

مَنْهَاجُ الْبِرِّ

في شرح هنج البلاغة

لمؤلفها

العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي قدس سره

صنفها

الفاضل البارع المحقق الشيخ حسن (حسن زاده) الاملي

موسسة التلايح العربي



www.haydarya.com

تَهْمُجُ الْبِلَاغَةِ

خَطَبٌ، رَسَائِلٌ، كَلَامٌ، وَصَايَا
عُهُودٍ، حِكْمٌ، وَمَوْاعِظُ

الإمام سيدي أبي طالب عليه السلام

مِنْهَا لِحَبْرَةِ الْبِرِّ الْعَمِيمِ

شَيْخِ

تَهَجُّ الْبِلَاغَةِ

لِلْمُؤَلِّفِ

الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ الْمَشْهُورِينَ

طبعة جديدة

ضَبَطَ وَتَحَقَّقَ
عَلِيٌّ عَالِيٌّ

المجلد الأول



دار الحياة والترجمة العربية

بيروت - لبنان

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI
Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وأعز المرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد: فقد أتحت المكتبة العربية والإسلامية بكثير من الكتب وبمختلف مجالات العلوم، التفسير والتأويل والتاريخ والسير والاقتصاد والسياسة والنحو والبلاغة والأدب والآداب والأخلاق وما شأن ذلك، وقد شمرّ علماؤنا الأعلام ومصنفينا الأعزاء عن ساعدهم فأفرجوا لنا كثيراً من هذه الكتب بالشكل المناسب والكيفية المطلوبة.

بيد أن «نهج البلاغة» والذي هو من تصنيف إمام معصوم لا يستطيع الكثير من الناس أن يحيطوا بعلمه كما قال (ع): «بل اندمجت على مكنون علم لو بحث به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة».

كتاب شمل الآداب والأخلاق وتهذيب النفس، والتاريخ والسير، والاقتصاد والسياسة، والبلاغة والأدب، وتحدث عن أسرار كتاب الله العزيز وشرح وفسر بعض آياته.

قد جمع «نهج البلاغة» الكثير من العلوم وأصولها، بأفضل أسلوب وأدق ألفاظ، ببلاغة تفوق بلاغة العرب منذ عصر أمير المؤمنين عليه السلام وحتى هذا العصر. وقد اعترف بذلك الكثير من المفكرين وأصحاب التواريخ، من المسلمين وغيرهم. فأصبح من يريد الأخلاق والآداب ينهل من معين «نهج البلاغة»، ومن يريد أسرار الصلاة والصوم والحج والعبادة والطاعة يأتي إلى الكلام الإلهي في نهج البلاغة.

وكذلك من يريد التاريخ والسياسة فإن مراده في الفيض الرباني والمنح الملكوتي في كلام النور الثاني نور علي بن أبي طالب صلوات المصلين عليه.

لذا كان العلماء الأعلام مهتمين بشرح هذا العطاء العلوي والنور المظلي، فبيّنوا مقصود الإمام عليه السلام وأزالوا عنه ما أبهم، وقربوا لنا البعيد من معانيه بربط كلامه بعضه ببعض أو الإتيان عليه بشاهد قرآني، أو تأييده برواية عن رسول الله ﷺ وأهل بيته الطاهرين

المعصومين، وقاموا بشرح ألفاظه التي باتت غريبة على الناس بسبب بعدهم عن حقيقة اللغة وبلاغتها، وأزاحوا عن كلامه الشريف ما يتوهمه الذهن من المعاني الباطلة والبعيدة. وكان هذا الشرح من الحجة السند حبيب الله الخوئي لكلام الإمام عليه السلام من أروع الشروح وأفضلها وأكملها، وامتاز بكثرة الروايات والأحاديث التي أتى بها والآيات القرآنية من أجل شرح مراد الإمام عليه السلام أو من أجل تأييد كلامه وتبيين مقصوده الشريف.

وقد قمنا بتقويم النص والأحاديث وتبريزها ثم تخريجها من المصادر المعتبرة والأصول الموثقة، إضافة إلى التخريجات التي يشير المصنف إلى إسم مصدرها في المتن. كما وقمنا بتخريج الآيات القرآنية وبعض الأقوال على حسب ما تيسر من مصادر.

وكنا أحياناً نعلق على بعض المطالب لأهميتها أو لدفع توهم محتمل حفاظاً على الأمانة العلمية ودفعاً للشبهات التي تطرح على مذهب الشيعة.

نسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل المتواضع، وأن يهدينا لما فيه الصلاح والحمد لله رب العالمين.

علي عاشور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة علي أصغر بن مجتبی بن صادق الحسيني الخوئي

الحمد لله الذي لا شريك له في خلقه ولا شبيه له في عظمته والصلاة والسلام على أمينه وحبيبه ووصفيته محمد عبده ورسوله، وعلى الأئمة المعصومين الطيبين الطاهرين من آله وعترته، وبعد إن كتاب (نهج البلاغة) الذي جمعه الإمام الهمام العلامة الفهامة شمس فلك الفصاحة قطب رحي البلاغة: الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي تغمدهما الله برحمته، كتاب في الإتقان يتلو الفرقان لكونه حاوياً لكلمات وصي من نزل إليه القرآن، فلذلك لا يسع لأحد وصف ما فيه من فنون الفصاحة، ووجوه البلاغة والحكم الإلهية، والمواعظ الحسنة الشافية كما هو حقه، كما قال صاحب الكتاب الذي ضاق نطاق الوصف عن التبسط في شخصيته في سبب تأليفه: (علماً أنّ ذلك يتضمن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية وثواقب الكلم الدينية ما لا يوجد مجتمعاً في كلام ولا مجموع الأطراف في كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها وعنه أخذت قوانينها وعلى أمثلته هذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ، ومع ذلك فقد سبق وقصروا، وتقدم وتأخروا).

مع ذلك اجتهد جماعة من العلماء المتبحرين من المتقدمين والمتأخرين كل على قدر بضاعته في تفسير جملة، وتبيين مشكلاته وتوضيح معضلاته، ولكن لم يأت أحد منهم فيما رأيته مثل ما أتى به السيد السند والحبر المعتمد، فقيه آل الرسول وشرف أبناء البتول جامع المعقول والمنقول فخر المحققين وزبدة المجتهدين (الحاج مير حبيب الله الهاشمي الموسوي الخوئي) طاب الله ثراه، فإنه رحمه الله بعد عوده من النجف الأشرف إلى بلدة خوى شمر ذيوله وصرف برهأ من زمانه وعمدة أيام شبابه في تأليف كتاب (منهاج البراعة) في شرح نهج البلاغة، فأتى بكتاب على نهج غريب ونمط عجيب، لم أر مثله قط في زبر الأولين ولم يسمح به قريحة أحد من المتأخرين، ينتفع منه كل أحد على قدر رتبته ويستضيء به كل من أراد دفع ظلمته، فتأليفه هذا وسائر تأليفه الغير المطبوعة يوقف القارىء على تبحره في العلوم المتنوعة، ويسط يده في المعارف الإلهية.

حياة المؤلف

هو العلامة المؤيد المسدّد المتبحر الأديب الحاج مير حبيب الله بن السيّد محمد الملقب بأمين الرعايا ابن السيّد هاشم ابن السيّد عبد الحسين رضوان الله عليهم أجمعين.

ميلاده

ولد في بلدة خوى من بلاد آذربايجان صانها الله عن الحدّثان وفيها نشأ وتربى، والذي يظهر ممّا هو مشهور بين عشيرته وأحفاده من أنه رحمه الله سافر إلى النجف الأشرف مع مصاحبة ابن عمّه العلامة الآية الحاج السيّد محمّد حسين الهاشمي الموسوي رضوان الله عليه، وأنّ عمره كان خمس وعشرين سنة، ومن تاريخ مسافرتة الذي كتب والده السيّد محمّد أمين الرعايا رحمه الله بخطه في ظهر الصفحة الأولى من كتاب حق اليقين وهذا عين عبارته: مشرف شدن نور العيونى آقاى ميرحبيب الله حفظه الله تعالى بعبّات عاليات عرش درجات بعزم تحصيل كه در دوازدهم شهر جمادى الآخر بهمراهى نورديده جناب آقاى مير محمد حسين ازخوى حركت نمود وروانه شده جناب بارى بحق مقربان درگاه خودهر دورا حفظ فرموده درغربت ناساز نفرموده از شر شيطان جنّ وإنس ومن شر الأعداء نكه داشته بسلامتى وتندرستى بوطن مألوف عالم وفاضل باعمل برکرداندا إنشاء الله سنة (١٢٨٦) هو انطباق ولادته تقريباً على سنة (١٢٦١) والله العالم.

أساتذته

والذي رأيت من تدويناته أصولاً وفقهاً ومنها تعليقه على فرائد الأصول من أوله إلى آخر حجّة الظن، كلها بخطه أغلبه دراسات العلامة الآية آقا سيد حسين الحسيني الكوه كمرى رضوان الله عليه، لكن ذكر العلامة الحجّة الشيخ آقا بزرك الطهراني دامت بركاته في طبقات أعلام الشيعة الجزء الأول (نقباء البشر في القرن الرابع عشر ص ٣٦٢ رقم الاسم ٧٢١) تلمذه من الآيتين: الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي، والمجدد الشيرازي أيضاً.

تأليفاته

١ - شرح العوامل في النحو قرب ٤١٢ صفحة، ألفه قبل تشرفه بالنجف الأشرف في أوائل شبابه وكتبه بخطه غير خط غيره من مصنفاته وفرغ من كتابته في غرة شهر رمضان سنة ١٢٨٣ وأرّخ في آخر الكتاب بما هذا لفظه: ليلة يوم الثالث وهي غرة الشهر التاسع من السنة الثالثة من العشر التاسع من المائة الثالثة من الألف الثاني.

٢ - تقريرات درس أستاذه العلامة الآية السيّد حسين الحسيني قدس سره بخطه علّقه

على فرائد الأصول من أوله إلى آخر حجية الظن، ألفه في النجف الأشرف قيدها عين ألفاظ تاريخه (وقد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه الفقير المحتاج إلى ربه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم الموسوي يوم الجمعة وهو الرابع عشر من شهر صفر المظفر، وقد مضى من الهجرة النبوية تسعة وثمانون ومائتان بعد الألف، وقد كان شروعي فيه يوم الأحد ثامن عشر ربيع الآخر من شهور السبعة والثمانين، ويتلوه الكلام في مسألة البراءة إن شاء الله، وعن الله سبحانه أسأل أن يوفقني لإتمامه ويمنّ علينا بمجاورة أحسن بلاده ومؤانسة أكرم عباده، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وأصحابه وأحبابه صلاة كثيرة كثيرة، سنة ١٢٨٩ .

٣ - رسائل كثيرة شتى في الأصول والفقہ بخطه لا اسم لها ولا تاريخ إلا أن كلها مباحث دروس أساتيده.

٤ - كتاب «تحفة الصائمين في شرح الأدعية الثلاثين» قرب ١٥٢ صفحة بخطه، ألفه في أوائل مراجعته من النجف الأشرف في بلدة خوى، أرخ في آخره وهذا عين عبارته: (وكان الفراغ من كتابته في ليلة التاسع عشر من شهر ربيع المولود سنة ١٢٩١).

٥ - رسالة في رد الصوفية ألفها في بلدة خوى، أفردتها من محتويات المجلد السادس من كتاب «منهاج البراعة» لأهميته وبسط الكلام فيها بمناسبة المائتين والثامن من المختار في باب الخطب واستنسخه في خوى وكتب تاريخه بخطه وهذا نصه: (وكان الفراغ منه في شهر شعبان المعظم من شهور سنة ١٣٢١).

٦ - كتاب «منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» بخطه في سبع مجلدات الى الخطبة المائتين والثامنة والعشرين وشرح جملاً قلائل من أول هذه الخطبة وهي آخر ما وفق رحمه الله بشرحها، كما كتبه ناسخ الطبع في آخر المجلد السابع بأمر ولده العالم الفاضل الحجة الحاج السيد أبو القاسم الهاشمي الموسوي الملقب بأمين الإسلام رضوان الله عليه في سنة ١٣٢٨ المطبوع من مؤلفاته رحمه الله هذا الدر الثمين فقط في سبع مجلدات، شخّص من خوى إلى طهران لطبعه وطبع مقداراً منه وأدرکه الأجل، وطبع الباقي بأمر ولده العالم المذكور وسائر أولاده الكرام في سنة ١٣٥١.

وحيث صارت نسخة الطبعة الأولى - مع ما فيها من عدم مطبوعيّة أسلوب طبعها - قليلة الوجود حثنا بعض الأفاضل من أصدقائنا وولده السعيد السيد نعمة الله الهاشمي سلمه الله تعالى، وسبطه العالم الفاضل الحجة السيد عبد الحميد الهاشمي الموسوي نزيل طهران دامت إفاضاته، على تجديد طبعه ونشره على أسلوب جديد، عرضنا وأظهرنا هذا النظر لذوي الرغبة في نشر الكتب الدينية الإسلامية وفق بحمد الله من بينهم السيد الجليل الحاج السيد

إسماعيل مدير المكتبة الإسلامية بطهران شارع بوذرجمهري، ومؤسسة المطبوعات الدينية بقم.

فإنه وفقه الله وجماعة المؤسسة لا يزالون يشمرون أذيالهم ويواصلون جهدهم في نشر الكتب الإسلامية فلله درهم وعليه أجرهم.

وقد طبع هذا الأثر الخالد بحمد الله باهتمامهم على أسلوب جديد، وورق جيد وحروف طباعية حديثة وياشر مقابلته على الأصل الذي بخطه (ره) مع معاونة جمع من الفضلاء سبطه العالم المذكور الذي كان نسخ الأصل من مؤلفاته (ره) كلها عنده.

وفاته

توفي أعلى الله مقامه في شهر صفر من شهر سنة ١٣٢٤ في عاصمة طهران، ونقل جنازته إلى مشهد عبد العظيم الحسيني سلام الله عليه، ودفن في الحجرة الأخيرة الواقعة في طرف الغربي من الصحن الشريف كما حكاه سبطه العلامة السيد عبد الحميد أدام الله توفيقاته.

هذا نبذ من تاريخ حياته السعيدة وأثاره الثمينة على سبيل الاختصار، والمرجو من إخواننا المؤمنين أن يذكروني بدعاء الخير لأنني محتاج إليه في حياتي وبعد مماتي.

وأنا الراجي عفوَ ربه الكريم الغفور وشفاعة أجداده الطيبين الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين:

علي أصغر بن مجتبي بن صادق الحسيني الخوئي في ٢٢ صفر الخير سنة ١٣٧٨.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَجَزَتْ عَنْ إِدْرَاكِهِ الْمَشَاعِرُ وَالْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيَانِ، وَعَقَدَتْ عَلَى مَعْرِفَتِهِ الضَّمَائِرُ وَالْقُلُوبُ بِعَزِيمَاتِ الْإِيمَانِ، الْمُتَقَدِّسِ فِي عِزِّ جَلَالِهِ عَنِ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ، وَالْمُتَعَالِي فِي عُلُوِّ كَمَالِهِ مِنَ الْأَيْنِ وَالْآنِ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَى مَا أَكْرَمَنَا بِدَائِعِ الْأَيْدِي وَرَوَائِعِ الْإِحْسَانِ، وَأَثَرْنَا بِفَهْمِ حَقَائِقِ الْمَعَانِي وَدَقَائِقِ الْبَيَانِ، حَمْدًا وَشُكْرًا مُنْتَطَابِقًا عَلَيْهِ الْجَوَارِحُ وَالْأَعْضَاءُ وَالْجَنَانُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ عَلَى مَا سَهَّلَ لَنَا ارْتِقَاءَ مَدَارِجِ الْكَمَالِ وَمَعَارِجِ الْبِقِينِ، بِالتَّمَسُّكِ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَالْحَبْلِ الْمَتِينِ، وَأَبْلَجَ لَنَا «نَهْجَ الْبَلَاغَةِ وَمِنْهَاجَ الْبِرَاعَةِ» بِمَنَارِ كَلَامِ الْوَلِيِّ الْأَمِينِ، وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ الْمُجْتَبَى مِنْ شَجَرَةِ الْأَنْبِيَاءِ، وَالْمُرْتَضَى مِنْ سُرَّةِ الْبَطْحَاءِ، وَالْمُضْطَفَى مِنْ مِشْكَاةِ الضِّيَاءِ، الَّذِي أُسْرِيَ بِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، ثُمَّ عَرَّجَ بِهِ إِلَى السَّمَاوَاتِ الْعُلَى، فَانْتَهَى إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَيْهِ فِي رُؤْيَاهُ مَا أَوْحَى، وَعَلَى آلِهِ الَّذِينَ هُمْ أَغْلَامُ النَّبِيِّ، وَأَرْكَانُ الْهُدَى وَالْعُرْوَةُ الْوُثْقَى، لِأَسِيْمَا وَصِيهِ وَوَزِيرِهِ، وَحَافِظِ شَرْعِهِ وَحَامِي دِينِهِ، وَمَوْضِعِ سِرِّهِ وَمَلْجَأِ أَمْرِهِ، الَّذِي آتَاهُ مِنَ الْعِلْمِ أَلْفَ بَابٍ، فَانْفَتَحَ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ، بِغَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ وَلَا اِكْتِسَابٍ، بَلْ اخْتِصَاصٌ مِنَ الْمُفْضَلِ الْوَهَّابِ، فَبِذَلِكَ صَارَ كَلَامُهُ ﷺ جَامِعًا لِلْعَجَبِ الْعُجَابِ، مُتَّحِدًا عَنْهُ السَّنِيُّ وَالْعُبَابُ، بَلْ كَانَ بَحْرًا مُتَلَاطِمَ الْتِيَارِ، مُتْرَاكِمَ الرُّخَارِ، فَهُوَ أَعْظَمُ شَأْنًا، وَأَمْنَعُ جَانِبًا، وَأَجَلُّ قَدْرًا، وَأَبْعَدُ قَفْرًا، مِنْ أَنْ يَنَالَهُ غَوْصُ الْأَفْهَامِ، أَوْ يَبْلُغَ غَوْرَةَ الْعُقُولِ وَالْأَوْهَامِ، هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ، ضَلَّتِ الْعُقُولُ، وَتَاهَتِ الْحُلُومُ، وَخَصَرَتِ الْخُطْبَاءُ، وَعَجَزَتِ الْأَدْبَاءُ، وَكَلَّتِ الْفُصْحَاءُ، وَعَعِيَتِ الْبُلْغَاءُ، وَتَحْخِرَتِ الْحَكَمَاءُ، وَتَصَاغَرَتِ الْعُظَمَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ، أَوْ إِدْرَاكِ فِضِيلَةٍ مِنْ فَضَائِلِهِ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاهُ، وَمَنْحَنِي اتِّبَاعَ آثَارِهِ وَهُدَاهُ، وَشَرَحَ صَدْرِي لِفَهْمِ كَلَامِهِ وَمَنَاهُ، وَهَدَيْهِ غَايَةَ مَسْأَلَتِي فِي دُنْيَايَ وَآخِرَتِي، وَهُوَ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ حَقِيقٌ جَدِيرٌ.

وبعد: فيقول العبد المفتاق إلى رحمة ربه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم الهاشمي

العلوي الموسوي الخوئي الأذربيجاني، عفا الله عن جرائمهم بجاه أجدادهم الطاهرين، وآتاهم صحائفهم بأيمانهم يوم حشر الأولين والآخرين: إِنَّ أَحَقَّ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْفَقَ فِيهِ نَقُودُ الْأَعْمَارِ، وَأَشْرَفُ مَا يَحِقُّ أَنْ يَصْرَفَ لَهُ سُهُودُ الْأَبْصَارِ، وَأَفْضَلُ مَا يَلِيْقُ أَنْ يَبْذَلَ بِهِ كُنُوزُ الْأَفْكَارِ، هُوَ الْعِلْمُ الْمُوَصَّلُ إِلَى السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ، وَالْمَحْضَلُ لِلْعُنَايَةِ السَّرْمَدِيَّةِ، وَهُوَ عِلْمُ الْأَحَادِيثِ وَالْأَخْبَارِ، الْمَأْثُورَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعُتْرَتِهِ الْأَطْهَارِ الْأَخْيَارِ، إِذْ بِهِ تَدْرِكُ سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ، وَيَخْلُصُ مِنْ كُلِّ عَارٍ وَشَيْنٍ، وَبِهِ يَعْرِفُ الرَّبَّ وَيُوحَدُ، وَيَطَاعُ اللَّهَ وَيُعْبَدُ، وَبِهِ يُوَصَّلُ الْأَرْحَامَ، وَيَعْرِفُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ، وَهُوَ الْمُؤْنَسُ فِي الْوَحْدَةِ، وَالْمَصَاحِبُ فِي الْوَحْشَةِ، وَشِفَاءُ الْقُلُوبِ مِنَ الْأَسْقَامِ وَالْعِيُوبِ، وَبِهِ قِوَامُ السِّيَاسَةِ الْمَدِينِيَّةِ، وَانْتِظَامُ الطَّاعَاتِ الْمَالِيَّةِ وَالْبَدَنِيَّةِ، وَتَعَلُّمُهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حَسَنَةً، وَطَلْبُهُ عِبَادَةً، وَمَذَاكِرَتُهُ تَسْبِيحًا، وَتَعْلِيمُهُ صَدَقَةً وَالْعَمَلُ بِهِ جِهَادًا، وَبِذَلِكَ قَرَبَةٌ، وَاتِّصَافُهُ بِتِلْكَ الْأَوْصَافِ، لِكَوْنِهِ مُقْتَسِبًا مِنَ السَّادَةِ الْأَشْرَافِ، مِنْ فُرُوعِ عَبْدِ مَنْفَى، الْمُؤَيَّدِينَ الْمُسْتَدِينَ بِرُوحِ الْقُدْسِ، الْمَهْدَبِينَ الْمُطَهَّرِينَ مِنَ الدَّنَسِ وَالرَّجَسِ، الَّذِينَ هُمْ خَزَانُ أَسْرَارِ التَّنْزِيلِ، وَمَنَارُ أَنْوَارِ التَّأْوِيلِ، وَحِفْظَةُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ، وَوَرِثَةُ عِلْمِ النَّبِيِّينَ، الْمُعْصُومِينَ عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ، وَالْمَبْرُورِينَ مِنَ السُّهُوِّ وَالنَّقْصَانِ، الْمَهْدِيُونَ الْمُقْرَبُونَ، وَعِبَادُ اللَّهِ الْمُكْرَمُونَ، الَّذِينَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، وَأَهْلُ الذِّكْرِ الَّذِينَ عَنْهُمْ يُسْأَلُونَ، بِقَوْلِهِ:

﴿فَتَنَلَرُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

فمن استقى من منهل علومهم فقد ارتوى بالكأس الأوفى، ومن اقتبس من أنوار آثارهم فقد فاز بقدحي الرقيب والمعلّى، لأنهم لا يقولون فيما ينطقون عن الهوى، وما يؤثر عنهم فليس إلا وحيًا يوحى.

شعر

تَجْرِي الصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ أَيْمًا ذُكِرُوا
صَفَاكُمُ وَاضْطَفَاكُمُ أَيُّهَا الْبَشَرُ
عِلْمُ الْكِتَابِ وَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّورُ^(١)

مُطَهَّرُونَ نَفِيَّاتٍ ثِيَابُهُمْ
اللَّهُ لَمَّا بَرَى خَلْقًا وَأَتَقَنَهُ
فَأَنْتُمْ الْمَلَاءُ الْأَعْلَى وَعِنْدَكُمْ

وَاللَّهُ دَرَّ مَنْ قَالَ:

يُنَجِّيكَ يَوْمَ الْبَغْتِ مِنْ لَهَبِ النَّارِ
وَأَحْمَدَ وَالْمَزُورِيِّ عَنْ كَغَبِ أَخْبَارِ
رَوَى جَدُّنَا عَنْ جَبْرِئِيلَ عَنِ الْبَارِي^(٢)

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَرْضَى لِنَفْسِكَ مَذْهَبًا
فَدَعْ عَنْكَ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكِ
وَوَالِ أَنْسَاءَ قَوْلُهُمْ وَحَدِيثُهُمْ

(١) عيون أخبار الرضا: ١٥٥/١، ومناقب آل أبي طالب: ٤٧٤/٣.

(٢) بحار الأنوار: ١١٧/١٠٥، وعوالي اللثالي: ٣٠١/١.

ثم إن أحسن الروايات المنشورة، وأبهى الكلمات المنشورة، هو ما دونه السيد السند والركن المعتمد الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين الموسوي قدس الله سره ونور ضريحه، في «نهج البلاغة» من شرايف الكلام والخطب، ولطائف الوصايا والكتب والأدب، المأثورة من باب مدينة العلم والحكمة، والمتلقاة من قطب دائرة الطهارة والعصمة، حجة الله في عبادته وخليفة الله في بلاده.

ولعمري إنه كتاب شرع المناسك للناسك، وشرح المسالك للسالك، وهو خلاص المتورّطين في الهلكات، ومناص المتحيرين في الفلوات، ملاذ كل بائس فقير، ومعاذ كل خائف مستجير، مدينة المآرب، وغنية للطالب، لأن ما أودع فيه كلام عليه مسحة من الكلام الإلهي، وفيه عبقة من الكلام النبوي ﷺ، ظاهره أنيق وباطنه عميق، مشتمل على أمر ونهي، ووعد ووعيد، وترغيب وترهيب، وجدل ومثل وقصص، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، يدل على الجنة طالبها، وينجي من النار هاربها، شفاء من الداء العضال، ونجاة من ظلمة الضلال، دواء لكل عليل، ورواء لكل غليل، وأمل لكل آمل، وبحر ليس له ساحل، وكثر مشحون بأنواع الجواهر والدرر، تفوح من نفحاته المسك الأذفر والعنبر.

ومع ذلك قد احتوى من حقائق البلاغة ودقائق الفصاحة ما لا يبلغ قعره الفكر، وجمع من فنون المعان وشؤون البيان ما لا ينال غوره النظر، وتضمن من أسرار العربية والنكات الأدبية والمحاسن البديعية ما يعجز عن تقريره لسان البشر، ولنعم ما قيل:

فَاسْلُكْهُ يَا صَاحِبِ تَبْلُغِ غَايَةَ الْأَمَلِ	نَهْجُ الْبَلَاغَةِ نَهْجُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ
تُخِيي الْقُلُوبَ وَمِنْ حُكْمٍ وَمِنْ مَثَلٍ	كَمْ فِيهِ مِنْ حِكْمٍ بِالْحَقِّ مُحْكَمَةٍ
أَهْلَ الْفَضَائِلِ عَنِ حَلِي وَعَنْ حُلَلِ	أَلْفَاظُهُ دُرٌّ أَغْنَتْ بِحُلِيِّهَا
فَانْجَبَ عَنْهَا ظِلَامُ الزَّيْغِ وَالزَّلَلِ	وَمِنْ مَعَانِيهِ أَنْوَارُ الْهُدَى سَطَعَتْ
أَهْدَى إِلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ ^(١)	وَكَيْفَ لَا وَهُوَ نَهْجٌ طَابَ مُنْهَجُهُ

وهذا الكتاب المستطاب قد اشتهر بين علماء الأمصار وفضلاء الأعصار، اشتهار الشمس في رابعة النهار، وشرحه من قبل جماعة من أولي الألباب، من دون أن يميزوا بين القشر واللّب، فهم فيه كحاطب ليل، أو جالب رجل وخيل.

منهم: الشيخ سعيد الدين هبة الله القطب الراوندي قدس سره، وما ظفرت بعد على شرحه، وإنما يحكي عنه الشارح المعتزلي في تضاعيف شرحه أحياناً، ولعله لم يتعاط منه إلا القليل، من غير تحقيق وتفصيل.

ومنهم: الفاضل البارع الأديب عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي البغدادي، وقد شرحه في نيف وأربعين وستمائة، وهو أبسط الشروح إلا أنه عند الناقد البصير، والمتتبع الخبير، جسد بلا روح، لأنه قد أتى فيه بما قويت فيه مُتته، وترك ما لا معرفة له به ممّا قصرت عنه همته، حيث اكتفى بتفسير غرائب الألفاظ وما زعمه مشكلاً من النحو والتصريف والاشتقاق ونحوها ممّا يدور على القشر دون اللباب، وأطنب بذكر القصص والحكايات، وإيراد الأمثال والأنساب والمناسبات، ونحوها ممّا ليس له كثير فائدة في شرح الكتاب، ولا له ثمرة تعتدّ بها عند أولي الألباب، وإمّا هي وظيفة أصحاب التواريخ والسير، لا أهل الدرايات والأثر، ومع ذلك فليته يقنع بذلك ولم يجتز بعد على الله، ولم يؤوّل بمقتضى رأيه الفاسد ونظره الكاسد وظواهر كلام وليّ الله، فإنّه لفساد الاعتقاد، ولانحرافه عن منهج الرشاد، سلك مسلك العصبية والعناد، وأكثر من اللجاج في شرح الخطب المتضمنة للاحتجاج، وأوّل الكلمات المسوقة لإظهار التظلم والشكاية، عن الغاصبين للخلافة، بتأويلات بعيدة تشمئز عنها الطباع، وتنفّر عنها الأسماع، ويصرفها عن ظواهرها بغير دليل، فأضلّ كثيراً وضلّ عن سواء السبيل، حسبما تطلع عليه في مقدمات الخطبة الشقشقية وغيرها على تحقيق وتفصيل.

ومنهم: الشيخ الفقيه الحكيم المتكلم ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني قدّس الله روحه، وكان ختام شرحه في سنة سبع وسبعين وستمائة، وشرحه أحسن الشروح خال عن الحشو والزوائد، منظم بدرر الفوائد، ومنتظم بغرر الفرائد، إلا أنه (ره) لما كان عمدة فته المطالب الحكيمية، والمسائل الكلامية، سلك في الشرح مسلك أهل المعقول، وفاته فوائده المنقول، وحيث اقتضى الحال والمقام ذكر رواية اعتضاداً أو استناداً اعتمد فيه على رواية عامية وليس لها اعتبار، وقصرت يده عن التمسك بذيل أخبار الأئمة الأطهار، واقتصر في اللغات ببيان موادّ الكلمات، من دون تحقيق للهيئات.

فحيث لم يكن له شرح يليق به، عزمت بعد الاستعانة والاستمداد من رب العالمين، والتمسك بالعروة الوثقى والحبل المتين، والتعلق بأذيال أجدادي الطيبين سلام الله عليهم أجمعين، على تهذيب شرح يذلل صعابه للطالبيين، ويرفع حجابهم للراغبين، مُسفرّاً عن وجوه خرائده^(١) النقاب، مفضلاً بين اللغة والترجمة والإعراب، مفصّحاً عمّا تضمّنه من دقائق المعان وحقائق البيان، مبيّناً لمشكلات معانيه بأحسن البيان، مفسراً لمعضلات مبانيه بأتقن التبيان، مرشّحة أصوله بآيات محكم الكتاب، وموشّحة فصوله بروايات الأئمة الأطياب، متضمّناً لفصائل دثرة، وفوائد جمّة خلّت عنها أو عن جُلّها سائر الشروح.

يسود إحداها أتى ضبطت في الشرح أعداد ما في المتن من الخطب المختارة والكلام

(١) الخرائد: جمع خريدة: اللؤلؤة.

المختار وغيرهما، والداعي لذلك الضبط والتعداد تسهيل الأمر للطالبين، وسهولة الحوالة والتناول للمتداولين، فإنه ربما يذكر في شرح كلام له ﷺ آيات شريفة، وروايات لطيفة، وتحقيقات عميقة، ونكات أنيقة؛ ثم يجيء كلام آخر له ﷺ على نسق كلامه السابق يقتضي شرحه ذكر ما تقدم ذكره استظهاراً أو استشهاداً. وربما يكون أحد كلاميه تفسيراً لكلامه الآخر، أو يكون الكلامان كلاهما ملتقطين من كلام واحد، فتتمس الحاجة إلى الإحالة إلى ما تقدم تارة، وإلى الإشارة إلى ما تأخر أخرى، إذ إعادة ما تقدم في السابق، وتقديم ما يأتي في اللاحق يوجب الإطناب والتكرار، المستهجن عند أولي الأبصار.

الثانية: أتى رمت أن أفضل مباسط خطبه ﷺ ومفصلات كلامه بفصول معدودة مضبوطة، وربما ذيلتها بتذييلات رائقة، وأردفتها بتنبهات فائقة، حسبما اقتضته الحال والمجال، والغرض من تقطيع الأصول في ضمن تلك الفصول، سهولة الإحاطة بأقطار ما نذكرها في الشرح، وغيره على عقائل كلامه سلام الله عليه وآله، كيلا يبعد العهد بها بطول الشرح فتنسى، وفيه أيضاً من تسهيل الحوالة والتعاطي ما لا يخفى.

الثالثة: أتى فصلت بين اللغة والمعنى والإعراب، وميزت بين القشر واللباب وأشرت في اللغات إلى المواد وما عساه يشكل من الهيئات، ليتضح مباني الكلمات، وأوردت في الإعراب من النكات العربية، واللطائف الأدبية ما فيه تشعيد^(١) للأذهان وتقريب للأفهام، وأتيت في بيان المعنى لكل من الفقر، بما يناسبها من الآيات والروايات والأثر، استناداً واستدلالاً، أو لمحض المناسبة والارتباط، والغرض بذلك سوق ماء العلم الفرات، من جداول تلك الفقرات، وما يتلوها من الآيات والروايات، إلى أراضي القلوب الزكية، ليخرج به من الثمرات ما هي أغذية الأرواح والقلوب، وفواكه الألباب والعقول.

﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ وَنُقُضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤].

فإن كلام الله وكلام النبي والأئمة عليهم السلام كلها من نبع واحد، يمد بعضها بعضاً ويكشف بعضها عن بعض.

الرابعة: أتى مزجت الشرح بالمتن مبالغة في توضيح المعنى وإيضاح المرام حتى صار بمنزلة واحدة من الكلام، على أحسن نظام وانتظام. ولكن أتى لي ولأمثالي أن ينسب كلامه إلى كلام الإمام، وكيف يمزج الغث بالسمين، واللجين باللجين^(٢)؛ وأين مطلع السهيل من موقع السيل، وأني نسبة من الدرّ والحصى، وبين السيف والعصا، وأني يقاس الذهب

(١) التشعيد: التنهيد.

(٢) اللجين: الفضة، واللجين الخبط وهو ما سقط من الورق عند الخبط.

بالنحاس، والفضة بالرصاص، ويسوّى بين القطر والعباب^(١)، أم بين السراب والشراب.

الخامسة: أن كل فصل طغى فيه قلم الشارح المعتزلي أو زلت به قدمه ودعاه سوء العقيدة إلى العدول عن النهج القويم، والصراط المستقيم، أوردت كلام الشارح بتمامه، وأردفته بالتنبيه على هفواته وآثامه.

السادسة: أن كل كلام أشار ﷺ فيه إلى ملحمة أو واقعة أو حادثة أوردت في الشرح بيان تلك الواقعة واقتصاص هذه الملحمة بسند أضبط، على طريق أوسط، معرضاً عن الإيجاز المفرط، والإطناب المفرط.

السابعة: أن السيد قد أتى بما أورده في هذا الكتاب على نحو الإرسال، وحذف الإسناد والرجال، ومع ذلك فحيث كان غرضه على زعمه إيراد النكت واللمع، لا التتالي والنسق، اختار من كلام طويل أو خطبة طويله له ﷺ فقرة أو فقرات، وسلك فيهما مسلك التقطيع والالتقاط، وربما أورد شطراً من خطبة في أوائل الكتاب، وسطراً منها في أواخر الكتاب، فأوجب ذلك القلق والاضطراب، في فهم المعنى والإعراب، فبنيت في الشرح على ذكر سلسلة السند وإيراد تمام الخبر، حيثما ظفرت به في أصل معتبر، كالكافي والفقيه والبحار والوسائل والتوحيد والإرشاد وغيرها من كتب الأخبار.

وكثيراً ما أورد الرواية بطريق غير ما أورده السيد، لما بين الطريقتين من التفاوت والاختلاف، وتغاير الأحقة والأطراف.

والغرض من ذلك كله أن أشق للإخوان الصالحين تلك الأصداف السمينية وأخرج للخلاّان السالكين دُررها الثمينية، ولولا سوء الأدب لقلت للسيد (ره) أتى لك الفرق بين فقرات كلام الإمام الذي هو إمام الكلام، وكيف اجترأت على الحذف والإسقاط، والتقطيع والالتقاط، في كلام هو تالي كلام الملك العلام، وكلام سيد الأنام، وهل له ﷺ في باب الخطابة كلام غير فصيح والفصحاء كلهم عياله، أو خطبة غير فصيحة والبلغاء كلهم متمسكون بأذياله.

وهذا كله مع اعترافي بأنّي قصير الباع، وقاصر الذراع، ولست مقنّ يعدّ في عداد من يؤسس هذا البنيان، أو يقدر على السباق في ذلك الميدان، إلا أن عمومات كرم واهب المواهب غير مدفوعة، وفيوضات فيضه الواسع لا مقطوعة ولا ممنوعة، فلا غرو أن يشرق نور فضله العميم، على مرآة من لا يرى نفسه أهلاً لهذا التكريم، فهو بحمد الله سبحانه

(١) العباب بالنسم: معظم الماء وكثرته وارتفاعه.

للمبتدي جناح وللمنتهي نجاح، وللفضيح مفتاح، وللبلوغ مصباح، وللسالك بصيرة، وللناسك ذخيرة، وللشريعة محجة، وللشريعة حجة، وللمناظر دلالة، وللواعظ آلة.

وسميت منهج البراعة في شرح نهج البلاغة

وجعلته هدية إلى حضرة من دون فوائده يحفظ مطايا الآمال، ويبابه تفرغ أيادي السؤال، حجة الله على العالمين، وآية الله في الأرضين المتشرف بمنقبة.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] والمخصوص بكرامة ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

نعمة الله على الأبرار، ونقمة على الفجار، الحائز قصب السبق في مضمار الفخار، الجامع من بدائع الفضل للوامع الافتخار، صاحب المواهب الزاهرة، وحاوي المناقب الباهرة، سيدي ومولاي ومولى الكونين، ووصي رسول الثقلين أبي الحسين، يعسوب الدين، أمير المؤمنين، أسد الله الغالب، علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه وتحياته عليه وعلى أولاده الظاهرين، ونفسي وروحي فداه مع أرواح العالمين.

أَهْدَتْ سُلَيْمَانَ يَوْمَ الْعَرْضِ نَمْلَتُهُ رَجُلَ الْجَرَادِ الَّتِي قَدْ كَانَ فِي فِيهَا
تَرْتَمَتْ بِفَصِيحِ الْقَوْلِ وَاعْتَذَرَتْ أَنَّ الْهَدَايَا عَلَيَّ مِقْدَارٍ مُهْدِيهَا

وأنا أرجو من فضله العظيم، وكرمه العميم، أن يكون صليتي قبال هديتي: الشفاعة لي عند الله سبحانه في غفران ذنوبي التي تحبس الدعاء، وتغير الآلاء، والمعاصي التي تهتك العصم وتنزل النقم، وأن يرزقني عز وجل سعادة الدارين، والتوفيق في النشاطين، إنه تعالى ولي الإحسان والكرم والامتنان.

وقبل الشروع في المقصود لا بد من تقديم مقدمة وجملة من المطالب المهمة يستعان بها على ما يذكر في الشرح وتوجب زيادة البصيرة في المباحث الآتية.

أما المقدمة

ففي تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى، وفيه أبحاث:

البحث الأول

اللفظ والمعنى إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتحد اللفظ ويتكثر المعنى، أو بالعكس، فالأقسام أربعة.

الأول: أن يتحدا معاً والظاهر عدم وجود مثال لهذا القسم، وإن ذكره العلامة الحلبي (ره) في النهاية وتبعه الأكثرون في هذا المقام وقسموه إلى الجزئي كالعلم والمضمر والمبهم، وإلى الكلّي من المتواطئ والمشكك. وذلك لأن مرادهم بالمعنى في المقسم إن كان خصوص المعنى الحقيقي فيبطل التقسيم في الأقسام الآتية، وإن كان الأعم من الحقيقة والمجاز فيشكل القسمة إلى هذا القسم، إذ ما من حقيقة إلا وله مجاز، فليس لنا لفظ متحد المعنى ظاهراً، فتأمل.

الثاني: أن يتكثرا معاً أي يتعدّد كلّ واحد من اللفظ والمعنى، فالألفاظ متباينة سواء تصادق المفاهيم كلياً كما في: إنسان وضاحك، أو جزئياً كأن يكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً أو من وجه، أو تعاندت كما في المتقابلين بالتضاد، أو بالتضايّف أو بالإيجاب والسلب أو بالعدم والملكة.

الثالث: أن يتكثّر اللفظ ويتحد المعنى فالألفاظ مترادفة سواء كانت من لغة واحدة كالليث والأسد، أو من لغتين.

الرابع: أن يتحد اللفظ ويتكثّر المعنى، وهو على أقسام لأن اللفظ إما أن يكون موضوعاً لأحد المعنيين أو يكون موضوعاً لهما جميعاً. وعلى الأول فإن كان موضوعاً للمعنى ثم استعمل في الثاني لعلاقة بينه وبين الموضوع له وقرينة صارفة عنه إليه سمي بالنسبة إلى الأول حقيقة، وبالنسبة إلى الثاني مجازاً مرسلأ إن كانت العلاقة غير المشابهة، واستعارة إن كانت هي المشابهة.

وإن كان موضوعاً لمعنى ثم نقل إلى الثاني ولم يكن النقل لعلاقة يسمّى مرتجلاً، كجعفر المنقول إلى العلم بعد وضعه للنهر الصغير.

وإن كان النقل لوجود العلاقة والمناسبة بين المعنيين يسمّى اللفظ بالنسبة إلى الثاني منقولاً لغوياً إن كان الناقل أهل اللغة، كالعائط لفضلة الإنسان بعد وضعه للمكان المنخفض من الأرض، وعرفياً عاماً إن كان الناقل أهل العرف كالذّابة لذات القوائم بعد وضعه لما يدبّ في الأرض، وعرفياً خاصاً إن كان النقل من طائفة مخصوصة كالفعل والحرف في اصطلاح النحاة، والموضوع والمحمول في اصطلاح المنطقيين، ونحو ذلك. ويخصّر ما كان ناقله الشارع بالمنقول الشرعي كالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها.

ثم إن النقل قد يكون بالتخصيص والتعيين، وقد يكون بالتخصّص والتعيين بأن يستعمل اللفظ في الثاني مجازاً مع القرينة ويكثر الاستعمال إلى أن يشتهر اللفظ في الثاني ويهجر الأوّل ويحصل الاستغناء عن القرينة، والظاهر أنّ المنقولات في العرف العام كلها من هذا القبيل كبعض المنقولات في العرف الخاصّ.

وعلى الثاني وهو ما كان اللفظ موضوعاً لهما جميعاً يسمّى اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى أحدهما مجملاً، وتعدّد الوضع قد يحصل بتعدد الواضعين وعدم اطلاع أحدهم على الآخر، وقد يحصل باتّحاده وعدم تذكره حين الوضع الثاني للوضع الأوّل، وربما قيل بحصوله أيضاً بأن يكون متذكراً للوضع الأوّل إلاّ أنّه لم يلاحظ المناسبة بينه وبين الثاني، وعلى ذلك فيشكل الفرق بينه وبين المرتجل، إلاّ أن يقال باشتراط الاشتهار في المعنى الثاني في الارتجال، وهو الحقّ، وبذلك يظهر: أنّ جعل الفاضل القمي المرتجل داخلاً في المشترك كصاحب القسطاس ليس في محله، فافهم جيّداً.

البحث الثاني

اللفظ إمّا أن يكون دلّالته على المعنى بتوسط وضعه له، فيكون الدلالة مطابقة، كالإنسان الموضوع لمجموع الحيوان الناطق، أو يكون دلّالته عليه بتوسط دخوله في المعنى الموضوع له ذلك اللفظ فيكون الدلالة عليه تضمّناً، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده، أو يكون دلّالته عليه بتوسط كونه لازماً في الذهن للمعنى الموضوع له اللفظ، فيكون الدلالة عليه التزاماً، كدلالة لفظ الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة، وتسمّى الأولى - أعني الدلالة على تمام الموضوع له في اصطلاح البيانيين - وضعيّة، وكلّ من الآخرين عقلية، لكون دلالة اللفظ عليهما بعلاقة عقلية بينهما وبين الموضوع له، وهو استلزام فهم الموضوع له المركب لفهم جزئه، وفهم الموضوع له الملزوم لفهم لازمه استلزاماً عقلياً.

وأما المنطقيون فيستنون الثلاثة وضعية، من جهة أن للوضع مدخلاً فيها، ويخصون العقلية بالعقلية الصرفة المقابل للوضعية والطبيعية، كدلالة الدخان على النار، واللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ، ولا مشاحة في ذلك^(١).

وإذا عرفت ذلك فنقول: اللفظ الدالّ بالمطابقة إما مفرد وإما مركب، لأنه إن لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمفرد، وإلا فمركب، فالمفرد على أقسام أربعة:

الأول: ما لا جزء له أصلاً، ك (ن) و (ع) إذا جعل علماً.

الثاني: ما لا جزء لمعناه، كلفظ الله لذات الباري سبحانه.

الثالث: ما لا دلالة لجزئه على جزء معناه، كمحمد علي، وحسن علي، ونحوهما من الأعلام المركبة بالتركيب المزجي.

الرابع: ما يكون لجزئه دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة، كالحيوان الناطق إذا جعل علماً للشخص الإنساني.

والمركب قسم واحد، وهو ما يدلّ جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة، سواء كان التركيب تقييد كيا كغلام زيد والحيوان الناطق، أم لا كخمسة عشرة، تاماً أي يصحّ السكوت عليه كضرب زيد وزيد قائم، أو غير تامّ كما مرّ، والمراد بالجزء هنا أي في تعريف المركب الأعمّ من المحقق والمقدر، ليدخل مثل قُم حال كونه أمراً فإنّ له جزء مقدراً وهو أنت، كما أنّ المراد به ما لا يخرج بالاتصال عن الاستقلال ليخرج منه نحو مسلمان ومسلمون وليضرب، وسائر الأفعال المضارعة، فإن جزء لفظ كلّ واحد منها يدلّ على جزء معناه، إذ الألف تدلّ على التثنية، والواو على الجمع، وحروف المضارعة على معنى في المضارع، ومثلها لام التعريف وتنوين التنكير وتاء التأنيث ونحوها ممّا يدلّ على معنى فيما دخل عليه أو لحق به، إلا أنها كلّها مع المدخولات عليها والملحقات بها صارتا بشدة الامتزاج بمنزلة كلمة واحدة، وخرجتا عن التركيب إلى الأفراد، وعملت معهما في الحركات الإعرابية معاملة اللفظ المفرد.

نعم يبقى الاشكال في الفعل الماضي حيث إنه بمادته يدلّ على الحدث، وبهيئته على حصول ذلك الحدث في الزمن الماضي، والهيئة جزء اللفظ، إذ هو عبارة عن عدد الحروف مع مجموع الحركات والسكنات الموضوعه وضعاً معيناً والحركات ممّا يتلفظ به، ولا يمكن أن يدعى هنا أنّ الهيئة الطارئة صارت كجزء كلمة حسبما قلنا في الكلمة المتقدمة، فلا بدّ من

(١) لأنه مجرد إصطلاح في التسمية.

دخوله في المركب مع أنهم يجعلونه من المفرد، اللهم إلا أن يقال: المراد بالجزأين في تعريف المركب ما يكون أحدهما معقبا للآخر، وفي الماضي الجزآن مسموعان معاً.

البحث الثالث

اللفظ المفرد إن كان نفس تصور مفهومه مانعاً من وقوع الشركة يسمّى ذلك اللفظ جزئياً، تسمية للدال باسم المدلول كزيد العلم، وإن لم يكن نفس تصور مفهومه مانعاً من وقوع الشركة يسمّى كلياً، سواء امتنع وقوع الشركة فيه لا لنفسه بل لدليل خارج كواجب الوجود، أم لم يمتنع كالإنسان الذي يشترك فيه زيد وعمرو وخالد، وسواء تعددت أفراده في الخارج كالإنسان، أم لا كالشمس.

وقد يطلق الجزئي على الأخصّ المندرج تحت الأعمّ، وإن كان أعمّ في نفسه، وهو أعم من الجزئي بالمعنى الأوّل، ويخصّ ذلك باسم الإضافي، كالأول بالحقيقي.

ثم الكلي إن تساوى صدقه على أفراده كالإنسان يسمّى متواطئاً، لتواطىء أفراده وتوافقه فيه، وإن تفاوت صدقه على أفراده، بأن يكون بعضها أولى به من البعض الآخر كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فإن الجوهر أولى به من العرض، أو يكون بعضها أقدم في ثبوته له من الآخر، كالوجود بالنسبة إلى العلة والمعلول، أو يكون ذلك في بعضها أشدّ من البعض الآخر، كالبياض بالنسبة إلى الثلج والعاج. ففي جميع ذلك يسمّى اللفظ مشككاً، لأنه من جهة أن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بالأولوية وغيرها؛ يوجب تشكيك الناظر إليه، حيث إنّه إن نظر إلى جهة الاشتراك يظنّ أنّه متواطئ، لتوافق أفراده، وإن نظر إلى جهة الاختلاف يخيّله أنّه مشترك لفظي، لأنه لفظ واحد موضوع لمعان مختلفة وهو معنى المشترك.

قال الفاضل القمي (ره) في قوانين الأصول^(١): هذا التقسيم أي تقسيم اللفظ إلى الكلية والجزئية والتواطئ والتشكيك واضح، وأما الفعل والحرف فلا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح. ولعل السر فيه أن نظرهم في التقسيم إلى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصوّرها بنفسها، والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية، بل هو أمر نسبي رابطي وآلة الملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعيّنة، ولا يتصوّر انفكاكها أبداً عن تلك الموارد، فهي تابعة لمواردها. وكذلك الفعل بالنسبة إلى الوضع النسبي، فإنّ له وضعين فبالنسبة إلى الحدث كالاسم، وبالنسبة إلى نسبه إلى فاعل ما كالحرف.

(١) قوانين الأصول: ١٠.

أقول: يعني أن نظرهم لما كان في مقام التقسيم إلى المفاهيم المستقلة المختصة بالاسم، لم يحكموا بجريان هذه الأقسام في الحرف والفعل بالنسبة إلى معناه النسبي، فالمانع لهم من وصف الحرف والفعل بالكلية والجزئية مجرد كون المقسم عندهم هي المفاهيم المستقلة، ولما لم يكن الفعل والحرف مستقلين بالمفهومية، لم يحكموا باتصافهما بهما، رعاية لما بنوا عليه من ملاحظة الاستقلال في المقسم، فكأنهم جعلوه اصطلاحاً خاصاً بينهم، ومع قطع النظر عن هذا الاصطلاح فلا بعد في القول باتصاف الحرف بالجزئية للخصوصية الملحوظة في معناه، كما أن الفعل يتصف بها باعتبار النسبة إلى فاعل مخصوص؛ فلنا في المقام ثلاث دعاوي:

الأولى: أن الحرف والفعل لا يستقلان بالمفهومية. الثانية: أنهما نظرا إلى عدم استقلالهما لا يتصفان بالكلية والجزئية. الثالثة: أنهما مع قطع النظر عن ذلك يجوز اتصافهما بهما. وتحقيق المرام يحتاج إلى بسط الكلام فيها.

فأقول: أما الدعوى الأولى وهو عدم استقلال الحرف والفعل فيظهر توضيحه في الحرف بما حققه المحقق الشريف في حواشي «شرح التلخيص»، حيث قال: اعلم أن نسبة البصيرة إلى مدركاتها كنسبة البصر إلى مبصراته، وأنت إذا نظرت للمرأة وشاهدت صورة فيها فلك هناك حالتان: إحداهما: أن تكون متوجهاً إلى تلك الصورة، مشاهداً إياها قصداً جاعلاً للمرأة حينئذ آلة لمشاهدتها. ولا شك أن المرأة وإن كانت مُبَصَّرَةً في هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقتدر بابصارها على هذا الوجه أن يحكم عليها ويلتفت إلى أحوالها.

والثانية: أن تتوجه إلى المرأة نفسها، وتلاحظها قصداً فتكون صالحة لأن يحكم عليها، وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعاً غير ملحوظة قصداً وغير ملتفت إليها.

فظهر أن من المبصرات ما يكون تارة مبصراً بالذات، وأخرى آلة لإبصار الغير، فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة أعني القوى الباطنة، واستوضح ذلك من قولك: قام زيد، وقولك: نسبة القيام إلى زيد، إذ لا شك أنك تدرك فيهما نسبة القيام إلى زيد، إلا أنها في الأول مدركة من حيث إنها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما، فكأنها مرآة تشاهدتهما مرتبطاً أحدهما بالآخر، ولذلك لا يمكنك أن تحكم عليها أو بها ما دامت مدركة على هذا الوجه، وفي الثاني: مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك أن تحكم عليها أو بها. فهي على الوجه الأول معنى غير مستقل بالمفهومية، وعلى الثاني معنى مستقل. وكما يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية، كذلك يحتاج إلى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا يستقل بالمفهومية.

إذا تمهد هذا فاعلم أن الابتداء مثلاً معنى هو حالة لغيره ومتعلق به، فإذا لاحظ العقل

قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً معه ملحوظاً في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه وبه، ويلزمه إدراك متعلقه اجمالاً وتبعاً، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء، ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقيده بمتعلق مخصوص، فتقول مثلاً: ابتداء السير البصرة، ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه، وإذا لاحظنا العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة، وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه، لا يصلح أن يكون محكوماً عليه ولا محكوماً به، وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة: من، وهذا معنى ما قيل: إن الحرف وضع باعتبار معنى عام، وهو نوع من النسبة كالاتداء مثلاً لكل ابتداء معين بخصوصه، والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف، لا في العقل، ولا في الخارج، وإنما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بتعلقه.

ثم قال: وهو أيضاً محصول ما ذكره ابن الحاجب في «إيضاح المفضل»، حيث قال: الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع إلى معنى، أي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالتنظر إليه في نفسه لا باعتبار أمر خارج عنها، ولذلك قيل: الحرف ما دل على معنى في غيره، أي حاصل في غيره باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه، فقد أتضح أن ذكر متعلق الحرف، إنما وجب لتحصيل معناه في الذهن، إذ لا يمكن إدراكه إلا بإدراك متعلقه، إذ هو آلة لملاحظته، فعدم استقلال الحرف بالمفهومية لقصور ونقصان في معناه، وأما الفعل فيدل على شيئين: أحدهما: مستقل بالمفهومية وهو الحدث. والثاني: غير مستقل وهو النسبة الحكيمية الملحوظة فيه من حيث إنها حالة بين طرفيها، وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر، ولما كانت هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا يتحصل إلا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف، فكما أن لفظة «من» موضوعة بالوضع العام لكل ابتداء معين بخصوصه، فكذلك لفظة ضرب موضوعة بالوضع العام لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه إلى فاعلها بخصوصها. لكن الفرق بينهما أن الحرف لما لم يدل إلا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوماً عليه ولا به، والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم إليه غيره أعني النسبة إلى الفاعل، وجب ذكر الفاعل، ووجب أن يكون مسنداً باعتبار الحدث، لعدم إمكان جعل الحدث مسنداً إليه لأنه خلاف وضعه، وأما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة، فهو أيضاً غير مستقل بالمفهومية، فلا يصلح أن يقع محكوماً به، فضلاً عن أن يقع محكوماً عليه.

هذا كله على ما ذهب إليه بعض المحققين من أنه موضوع للنسبة إلى فاعل معين.

وأما على المذهب الحق الموافق للتحقيق: من كونه موضوعاً للنسبة إلى فاعل ما، فمعناه المطابقي أيضاً مستقلاً، إذ هذا الفاعل مفهوم من الفعل فالنسبة موقوفة على جزء الفعل، وذكر الفاعل المخصوص لخصوصية في الاستعمال، ولا دخل له في الموضوع له،

وعلى القول الأول يلزم وجود الدلالة التضمنية بدون المطابقة، وهو خلاف ما اتفقوا عليه، بيان الملازمة: أن من سمع لفظ ضرب فهم منه الحدث والزمان مع أنه لم يفهم المعنى المطابق، إذ من جملته النسبة إلى الفاعل المعين، فقد ظهر بما ذكرنا: أن الفعل بالنسبة إلى الحدث مستقل بنفسه، وبالنسبة إلى نسبه إلى فاعل ما غير مستقل كالحرف، وبالنسبة إلى المجموع المركب من الحدث والفاعل والنسبة والزمان أيضاً مستقل.

وأما الدعوى الثانية، فلا غبار عليها بعد المعرفة بما تقدم، لأن اتصاف شيء بشيء فرع تصور الموصوف في حد ذاته مع قطع النظر عن الخارج حتى يحكم عليه بوصفه، فبعد ما كانت المعاني الحرفية غير مستقلة بالمفهومية كعدم استقلالها في التصور والتعبير لأجل المرآتية والآلية، فلا يمكن اتصافها بشيء من الكلية والجزئية، ولا الحكم بهما عليها، إذ الحكم على الشيء أو به يستلزم تحصيل نسبة تامة بينه وبين غيره، وذلك فرع كون الطرفين متحصلين ومقصودين باللحاظ، وكذلك الكلام في الفعل، فإنه وإن كان بالنسبة إلى الحدث مستقلاً قابلاً للاتصاف بالكلية والجزئية، إلا أنه بالنسبة إلى النسبة إلى فاعل ما كالحرف حسبما عرفت.

وأما الدعوى الثالثة فنقول: إن عدم اتصاف الحرف بالكلية والجزئية بنفسها باعتبار عدم الاستقلال لا ينافي اتصافها تبعاً لمواردها، ويتضح ذلك بما ذكره صاحب «الفوائد الضيائية» حيث قال: والحاصل أن لفظ الابتداء موضوع لمعنى كلي، ولفظة «من» موضوعة لكل واحد من جزئياته المخصوصة المتعلقة من حيث إنها حالات لمتعلقاتها وآلات لتعرف أحوالها اه.

لا يقال: فعلى ذلك يلزم أن يكون معناها جزئياً دائماً، وأن لا يوصف بالكلية أصلاً. لانا نقول: وضعها للجزئيات المخصوصة، والمعاني المتعينة بالمتعلقات لا ينافي الاتصاف بها، لأن الجزئي أعم من الحقيقي والاضافي، فإن الاستعلاء المتعين بذكر المتعلق في قولنا: كن على السطح، قد استعمل فيه لفظة على، مع أنه صادق على أفراد كثيرة. والحاصل أن لفظة (على) جعلت مرآة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة إلى السطح، وهو تابع له في الكلية وإن كان ذلك جزئياً إضافياً بالنسبة إلى مطلق الاستعلاء، وكذلك الفعل يصح اتصافها بالجزئية باعتبار نسبه إلى فاعل مخصوص، كما صح اتصافه بهما بالنسبة إلى الحدث، فافهم جيداً.

البحث الرابع

اللفظ المركب التام - أعني الذي يصح السكوت عليه - لا بد من اشتماله على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم، فهذه النسبة إن كان لها خارج في أحد الأزمنة يسمى

الكلام المشتمل عليها خبراً، كقام زيد وزيد قائم وسيقوم زيد، وإلا فإنشاء، كالأمر والتهي والالتماس والسؤال والتمني والترجي والاستفهام والقسم والنداء والتعجب، ومثلها الجملات الاخبارية المرادة بها الإنشاء، إِمَّا بِالنَّقْلِ كَأَفْعَالِ المَدْحِ وَالذَّمِّ مِثْلَ نَعِمَ زَيْدٌ وَيَسُ زَيْدٌ، وَصَيَغِ العُقُودِ مِنْ: بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَأَنْكَحْتُ وَزَوَّجْتُ وَنَحَوْتُهَا، أَمْ لَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وما يضاهاه ذلك.

وبالجمله النسبة الخبرية لها وجود في اللفظ، ووجود في الذهن، ووجود في الخارج، والنسبة الانشائية لها وجود في الأولين فقط، دون الثالث.

ثم الخبر إن كان نسبه اللفظية مطابقة لنسبه الخارجية بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين، يسمي الخبر صدقاً، باعتبار مطابقته للواقع، وحقاً باعتبار مطابقة الواقع له. وإن لم تكن نسبه اللفظية مطابقة لنسبه الخارجية بأن يكون إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية، يسمي الخبر كذباً باعتبار مخالفته للواقع، وباطلاً باعتبار مخالفة الواقع له، فالصدق والحق كالكذب والباطل متحذان بالذات، متغايران بالاعتبار.

ثم قصد المخبر بخبر إفادة المخاطب إما الحكم أعني وقوع النسبة أو لا وقوعها، أو كونه أي المخبر عالماً به، فالأول كقولك: زيد قائم، لمن لا يعرف قيامه، والثاني كقولك: زيد قائم لمن يعرف قيامه، ويسمى الأول فائدة الخبر والثاني لازمها، وقد ينزل المخاطب العالم بهما منزلة الجاهل، فيلقى إليه الخبر، وإن كان عالماً بالفائدتين لعدم جريه على موجب علمه، فإن من لا يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، كما تقول للعالم التارك للصلاة: الصلاة واجبة، وهذا المعنى - أعني تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لأغراض الخطابية - كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام مثل قوله عليه السلام: في الخطبة (كط)^(١) في توبيخ أهل العراق بتقاعدهم عن قتال أهل الشام:

(الْقَوْمُ رَجَالٌ أَمْثَالِكُمْ).

وفي الخطبة (سج)^(٢)

(فاستعدوا للموت فقد أظلكم).

(١) وهي الخطبة: ٣٢١.

(٢) وهي الخطبة: ٢٩.

إلى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المحيط بأقطار كلامه ﷺ هذا .

وإذا كان قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب، فينبغي أن يقتصر في إخباره على قدر الحاجة، فإن كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم والتردد فيه، استغنى عن مؤكدات الحكم، وإن كان متردداً فيه طالباً له حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكراً، وجب توكيده بحسب الإنكار، وأسباب التوكيد هي: إن، واللام، واسمىة الجملة، وتكريرها، ونون التأكيد، وحروف الصلة، وأما الشرطية، وحرف التنبيه والقسم .

ويسمى الضرب الأول - أعني إتيان الكلام في صورة خلوة ذهن المخاطب خالياً عن المؤكّدات - ابتدائياً مثل قوله ﷺ في الخطبة:

«وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِي الْحَرَامِ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ» .

والضرب الثاني طليئاً مثل قوله عليه السلام في الخطبة (ع) (١) :

«أَمَّا وَاللَّهِ مَا أَتَيْتُكُمْ إِخْتِيَاراً وَلَكِنْ جِئْتُ بِكُمْ سَوْقاً»

والضرب الثالث إنكارياً مثل قوله ﷺ في الكلام (م) (٢) :

«وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» .

ويشتد التوكيد بشدة الإنكار كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى ﷺ إذ كذبوا في المرة الأولى:

﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٤] وفي المرة الثانية: ﴿رَبَّنَا عَلَّمْنَا مَا لَا كِبَارَ لَهُ وَإِنَّا لَبَرِّئُونَ﴾ [يس: ١٦] .

ويسمى إخراج الكلام على هذه الوجوه المذكورة، وهي الخلوة عن التأكيد في الضرب الأول، والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني، ووجوب التوكيد بحسب الإنكار في الثالث، إخراجاً على مقتضى الظاهر .

وكثيراً ما يخرج الكلام على خلافه، فيجعل غير المنكر كالمنكر إذا لاح عليه شيء من إمارات الإنكار، مثل قوله ﷺ في الخطبة (كح) (٣) :

«أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَذْبَرَتْ وَأَذْنَتْ بِوَدَاعٍ، وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَأَشْرَفَتْ بِاطِّلَاعٍ» .

(١) وهي الخطبة: ١٦ .

(٢) وهي الخطبة: ١٣ .

(٣) وهي الخطبة: ١١٨ .

فإنهم لم يكونوا منكرين لإدبار الدنيا وإقبال الآخرة، لكنهم باشتغالهم بالدنيا، وغفلتهم عن الآخرة، كأنهم كانوا منكرين. فنزلهم منزلة المنكر بظهور إماراة الإنكار منهم، وأتى بالكلام مؤكداً إلى آخر الخطبة، ونحو ذلك كثير في الخطب المسوقة للتنفير عن الدنيا، والترغيب إلى الآخرة، وستعرف في شرح قوله ﷺ.

«فَإِنَّهُ وَاللَّهِ الْجِدُّ لَا اللَّعْبُ وَالْحَقُّ لَا الْكِذْبُ وَمَا هُوَ إِلَّا الْمَوْتُ».

في الخطبة (قلب)^(١) أن فيه عشرة أنواع من التوكيد، وهو من خصائص كلامه ﷺ، ويجعل المنكر كغير المنكر إذا كان له من الدلائل والشواهد ما إن تأمله ارتدع عن انكاره مثل قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢].

فإن نفي الريب في القرآن ليس بمعنى أنه لا يرتاب فيه أحد، بل بمعنى أنه لا ينبغي أن يرتاب فيه، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان، ليس محلاً لوقوع الارتباب، فكأنه قيل: هو مما لا ينبغي أن يرتاب في أنه من عند الله، وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الأشقياء، فينبغي أن يؤكد، لكن ترك تأكيده، لأنهم جعلوا كغير المنكر، لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الإنكار لو تأملوها، وهو أنه كلام معجز أتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة، ومثله من كلام أمير المؤمنين ﷺ قوله في الخطبة (ب)^(٢):

«وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ».

فإن ترك التأكيد مع كثرة وجود المنكرين، لاختصاص الولاية والرعاية والوراثة بأل محمد عليهم السلام تنزيلاً لهم منزلة غير المنكر على نحو ما ذكرناه في الآية.

(١) وهي الخطبة: ٦٤.

(٢) وهي الخطبة الثانية.

وأما المطالب فثلاثة: المطالب الأول

في الحقيقة والمجاز والاشترار وفيه فصول .

الفصل الأول

في الحقيقة وفيه مسائل، المسألة الأولى: في اشتقاق لفظ الحقيقة فنقول: هو في الأصل فعيل من حقّ الشيء يحقّ إذا ثبت، أو حققت الشيء أي أثبته، فعلى الأول الفعيل بمعنى الفاعل كالعليم والرحيم، وعلى الثاني فبمعنى المفعول كالجريح والقتيل، فنقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الإسمية، كما صرح به العلامة الحلبي (ره) في «نهاية الأصول»، والتفتازاني في «شرح التلخيص»، وقال بعض شراحه: معنى كونها للنقل أنّ اللفظ إذا صار بنفسه اسماً لغلبة الاستعمال بعد ما كان وصفاً، كان اسميته فرعاً لوصفيته، فيشبه المؤنث لكونه فرعاً للمذكر، فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة لها في رجل علامة، لكثرة العلم بناء على أنّ كثرة الشيء فرع تحقق أصله .

المسألة الثانية: اعلم أنّ الحقيقة قد يوصف بها المفرد، فيقال له: الحقيقة اللغوية، وقد يوصف بها الجملة، فيقال لها: الحقيقة العقلية، وحدّ إحداهما غير حدّ الأخرى، وأنا أبدأ بحدّ الحقيقة في المفرد فأقول: قال الشيخ عبد القاهر: كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة، كالأسد للبهيمة، و«من» لابتداء الغاية في الأمكنة، وكلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضحها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، كقولك للشجاع: أسد، وللثعمة: يد، وفيه: أنه يلزم على ما ذكره خروج الحقائق العرفية والشرعية التي ثبت الوضع فيها بالنقل من الحقيقة ودخولها في المجاز، لأنها إنما وضعت للمعاني الثانوية بملاحظة المناسبة بينها وبين المعاني الأول، فيفسد حدّ الحقيقة عكساً، وحدّ المجاز طرداً، فإنّ المراد بالحقيقة المحدودة في المقام أعمّ من اللغوية بالمعنى الخاصّ أعني المقابل للعرفي والشرعي .

فالأولى أن يقال: إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث هو كذلك، فالكلمة بمنزلة الجنس، وخرج بوصف الاستعمال: الكلمة التي لم تستعمل بعد،

فإنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً حسبما تعرفه تفصيلاً فيما سيأتي، ويقولنا فيما وضعت له: ما استعملت في غير ما وضعت له، سواء كان استعمالها فيه على وجه صحيح لوجود العلاقة المصححة كالمجازات، أم لا، كما لو كان غلطاً مثل أن تقول: خذ هذا الفرس مشيراً إلى الكتاب بين يديك، فإن لفظ الفرس هنا مستعمل في غير ما وضع له، وليس بحقيقة ولا مجاز، وخرج بقيد الحيثية: مثل لفظ الصلاة إذا استعمله المتشرع في الدعاء، فإنه وإن كان يصدق عليه أنه لفظ استعمل فيما وضع له ولو بالنسبة إلى لغة العرب، إلا أن استعماله فيه ليس من حيث إنه موضوع له، بل من حيث وجود العلاقة والمناسبة بينه وبين المعنى الشرعي، ومثله ما لو استعمله اللغوي في الأركان المخصوصة. وهكذا لفظ الذابة إذا استعمله اللغوي في ذات القوائم وأهل العرف فيما يدب في الأرض، فإن هذه كلها مجازات. وبدل بعضهم قيد الحيثية بقوله: في اصطلاح به التخاطب، لحصول الاحتراز عن المجازات المذكورة به أيضاً.

وفيه: إنه وإن كان يخرج به المجازات المذكورة، إلا أنه لا يطرد، لصدقه على اللفظ المشترك في اصطلاح واحد المستعمل في أحد معانيه باعتبار معناه الآخر مجازاً لوجود العلاقة بينهما، كالأمر على القول باشتراكه لغة بين الوجوب والتدب، فإنه إذا استعمل في الوجوب مجازاً باعتبار مناسبه للتدب في كون كل منهما مشتقاً على الرجحان، يصدق عليه أنه لفظ استعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب، مع أنه ليس من أفراد المحدود، فالأولى ما قلناه، وإن كان يستشكل فيه أيضاً بعدم انعكاسه، لخروج الحقائق المركبة الموضوعية بالأوضاع النوعية مثل المعرف باللام والتثنية والجمع ونحوها عنه، ولذلك عرفه بعضهم بأنه اللفظ المستعمل في ما وضع له، اهـ إلا أنه يذب عنه بما قدمناه في البحث الثاني من المقدمة من أنها لشدة الامتزاج خرجت من التركيب إلى الافراد، ومنزلة منزلة الكلمة الواحدة فافهم وتدبر، هذا كله في الحقيقة اللغوية.

المسألة الثالثة: في الحقيقة العقلية، وعرفها الشيخ عبد القاهر بأنها كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه، مثل خلق الله الخلق، وأنشأ العالم، وربما يورد عليه بعدم انعكاسه، لخروج مثل قول الدهري: أنبت الزبيح البقل، وقول الجاهل: شفى الطبيب المريض، منه، لأن الحكم ههنا ليس على ما هو عليه في العقل، وأجيب بأن قوله: واقع موقعه، تفسير لما سبقه، ولا شك أن الحكم في هذين القولين واقع موقعه في زعم القائل.

والأحسن ما عرفها به في (التلخيص)، حيث قال: هي اسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، قال التفتازاني: المراد بمعنى الفعل: المصدر، واسم الفاعل،

والمفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل، والظرف، والمراد بما هو له: الشيء الذي يكون ذلك الفعل أو معناه له كالفاعل في المبني للفاعل، والمفعول في المبني للمفعول، مثل ضرب زيد عمراً، وضرب عمرو، فإن الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو. وقوله: عند المتكلم، لادخال ما طابق الاعتقاد دون الواقع. وقوله: في الظاهر، لادخال ما خالف الاعتقاد، سواء طابق الواقع أم لا، إذ المراد به إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه، بأن لا ينصب قرينة على أن ذلك خلاف معتقده.

فدخل في التعريف ما طابق الواقع والاعتقاد، كقول المؤمن: أنبت الله البقل، وما طابق الاعتقاد فقط، كقول الدهري: أنبت الربيع البقل، وما خالف الاعتقاد دون الواقع، كقول الدهري لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه: أنبت الله البقل، وما خالف الاعتقاد والواقع جميعاً، كقولك: جاء زيد، وأنت خاصة تعلم أنه لم يجيء دون المخاطب، إذ لو علم المخاطب أيضاً عدم مجيئه لما تعين كونه حقيقة، لجواز أن يكون المتكلم قد جعل علم المخاطب بعدم مجيئه قرينة على عدم إرادته ظاهره، فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر.

المسألة الرابعة: اعلم أن معرفة المعاني الحقيقية والتفرقة بينها وبين المعاني المجازية إنما يحصل بالرجوع إلى أهل اللغة، وذلك يكون على وجوه: (أحدها): أن يقول أهل اللغة: هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى ومجاز في ذلك. (الثاني): أن يقول إن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وإن استعماله في الفلاني خلاف وضعه. (الثالث): أن يقول هذا المعنى متبادر من هذا اللفظ أو سلبه عنه غير صحيح، وذلك المعنى غير متبادر، أو سلبه صحيح، أو نحو ذلك من طرق التعبير والافهام.

ثم إن اللغوي الذي يرجع إليه لتشخيص الأوضاع إن كان واحداً فهو، وإلا فإن اتحد قولهما فلا إشكال فيه أيضاً. ولو اختلفا فإن كان مع أحدهما مرجح فهو المتبع، كما لو وقع الاختلاف بين (الصباح) و(القاموس)، فأخذ الأول متعين لأنه من أهل اللسان، وإن لم يكن مع أحدهما مرجح فإن كان بين قوليهما تباين كما لو قال أحدهما: العين موضوع للذهب وقال الآخر: أنه موضوع للفضة فيحمل حينئذ على الاشتراك اللفظي، وكذلك لو كان بين القولين عموم من وجه، كما لو قال أحدهما: الغناء هو الصوت المطرب، وقال الآخر: هو الصوت المشتمل على الترجيع، ولو كان بينهما عموم مطلق كأن يقول أحدهم: الصعيد هو وجه الأرض، وقال الآخر: التراب الخالص، فاللازم حينئذ الأخذ بقول مدعي الإطلاق خلاف ما ثبت في الأصول من الأخذ بالمقيّد، لأن التعارض بينهما تعارض، أدري ولا أدري، والأول مقدّم، وهذا كله بعد البناء على حجّة قول أهل اللغة، والظاهر أنه لا غبار عليه مع كون اللغوي من أهل الخبرة، بل لا خلاف يظهر وقد ادّعى عليه الاجماع في عبار

جماعة من أصحابنا الأصوليين، وتردد بعض مشايخنا قدس الله أرواحهم فيه مع كون بنائه في فقهه عليه ليس في محله .

المسألة الخامسة: إذا تميّز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي واستعمل اللفظ في كلام خالياً عن القرينة الدالة على إرادة أحد المعنيين، فلا بدّ من حمله على المعنى الحقيقي، وهو معنى قول الأصوليين: الأصل في الاستعمال الحقيقة، والدليل على ذلك وجوه:

الأول: الاجماع كما ذكره جماعة من الأصوليين منهم العلامة الحلي في (النهاية) والسيد الصدر في «شرح الوافية»، والفاضل القمي (ره) معبراً بنفي الخلاف .

الثاني: استمرار طريقة أهل اللسان في محاوراتهم على ذلك .

الثالث: أن المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الإطلاق، وراجع بالنسبة إلى غيره، فيتعين إرادته خصوصاً في كلام الحكيم، لأنّ إطلاق ماله ظاهر وإرادة خلافه من دون نصب قرينة مستلزم للاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق، وهو قبيح، وأيضاً لو لم يرد ظاهره لزم انتفاء الفائدة في إرسال الرسل وإنزال الكتب، لأنّ الفائدة العظمى حصول النظام بتبليغ الأحكام الموقوفة على المخاطبة والأفهام .

الرابع: أن اللفظ إذا تجرّد عن القرينة كما هو المفروض فإنّما أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما معاً، أو لا على شيء منهما، والرابع مستلزم لتعطيل اللفظ والحاقه بالألفاظ المهملة، والثالث مستلزم لكون اللفظ حقيقة في مجموع الحقيقة والمجاز، أو مشتركاً بينهما وهو باطل، والثاني غير ممكن، إذ من شرط المجاز وجود القرينة، والمفروض انتفاؤها، فتعين الأول، وهو المطلوب .

الخامس: أنّه لو لم يحمل على الحقيقة لوجب التوقف، أو الحمل على المجاز، وكلاهما باطل، أما الأول فلأنّ التوقف إنّما يجب لإجمال اللفظ وتردد أهل العرف في تعيين المراد منه، والحكم بأنّ جميع الألفاظ مجتمعة مترددة بين حقائقها ومجازاتها دائماً ممّا يكذّبه الوجدان، وأما الثاني فلأنّه يقتضي كون المجاز أصلاً، وفساده ظاهر، إذ من الممتنع أن يعين الواضع لفظاً لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له أصلاً في تلك اللغة .

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّه لا خلاف ولا إشكال في حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند الشك في كونه هو المراد، وليكن هذا الأصل على ذلك منك تنتفع به في تضاعيف الشرح، وتعرف توقّعات الشارحين المعتزلي والبحراني في غير واحد من المقامات، حيث صرف كلام الإمام عليه السلام عن ظاهره في موارد كثيرة من غير دليل، وأولاه عن رأيهما وانحرفاً عن وضوح السبيل .

الفصل الثاني

في المجاز وفيه مسائل .

المسألة الأولى: المجاز في الأصل مفعول من الجواز والعبور اللذين هما من صفات الأجسام التي يصح عليها الانتقال من حيز إلى حيز، وإطلاقه على المجاز اللفظي للمشابهة، فإنه جاز وتعدي عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، فكأنه جاز موضعه وتعديه، قال الشيخ عبد القاهر في محكي كلامه عن «أسرار البلاغة»: إنه مفعول من جاز المكان يجوزه إذا تعده، نقل إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي، أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الأصلي، انتهى^(١).

والظاهر أنه يريد أنه مصدر إما بمعنى الفاعل، أو بمعنى المفعول، هذا ويجوز جعله اسم مكان بمعنى محلّ الجواز، سمي به الكلمة المخصوصة لكونها بمنزلة محلّ انتقال الذهن وعبوره من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فتأمل.

المسألة الثانية: المجاز في الاصطلاح على ما يفهم بالقياس إلى الحقيقة، هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث هو كذلك لعلاقة، فخرج بقيد الاستعمال ما لم يستعمل، فإنه لا يسمى مجازاً، كما لا يسمى حقيقة، ويقولنا: في غير ما وضع له، الحقيقة، وبقيد الحيثية مثل لفظ الصلاة إذا استعملها المتشرع في الأركان المخصوصة، فإنه وإن كان يصدق عليه أنه لفظ استعمل في غير ما وضع له لغة، إلا أن استعماله ليس من هذه الحيثية، بل من حيث وضعه لها عندهم، وخرج بالقييد الأخير الغلط، فإن استعماله ليس من أجل حصول العلاقة، وربما أمكن الاستغناء بذلك عن قيد الحيثية لإخراج مثل لفظ الصلاة، لأن استعماله للوضع لا لوجود العلاقة، ولذلك أسقطه بعضهم عن الحد.

المسألة الثالثة: المجاز إن كان الموصوف به اللفظ المفرد يسمى بالمجاز اللغوي، وحده ما قدمناه، وإن كان الموصوف به الجملة يسمى بالمجاز العقلي واتصاف الجملة به إنما هو باعتبار الإسناد والحكم الذي فيها، ولذلك يسمى أيضاً مجازاً حكماً، وإسناداً مجازياً، فعند التحقيق اتصاف الإسناد والحكم بالحقيقة والمجاز بالذات من دون واسطة، واتصاف الجملة بهما بالواسطة، أي لاشتغالها على الحكم، وبذلك الإعتبار اختلف الأنظار في تعريفه، أي تعريف المجاز العقلي، كاختلافهم في تعريف الحقيقة العقلية حسبما عرفت سابقاً.

فعرّفه الشيخ عبد القاهر بأنه كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل، مثاله قوله تعالى:

(١) راجع مختصر المعاني: ٢١٨.

﴿تَوَقَّ أَكْلَهَا كُلِّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقال في (التلخيص): هو إسناده أي الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول، أي بنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له، لفظية كانت أو معنوية، كاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلاً، إذ من البين أن الأرض لا تتصف باخراج الأثقال، لأن الإخراج فعل القادر المختار، فالمسند إليه في الحقيقة هو الله سبحانه، وإنما أسند إلى الأرض لكونه محلاً له، والحاكم بذلك هو العقل.

قال عبد القاهر: فإذا قلنا مثلاً: خط أحسن ممّا وشاه الربيع وصنعه، كنا قد ادّعينا في ظاهر اللفظ، أن للربيع فعلاً، وأنه شارك الحيّ القادر في صحة الفعل منه، وذلك تجوّز من حيث المعقول لا من حيث اللغة، وقال: إن التّأليف اسناد فعل إلى اسم، أو اسم إلى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم لا بوضع اللغة، والذي يعود إلى واضعها أنه ضرب لإثبات الضرب لغير معين، لا لإثبات الخروج مثلاً، وأنه لإثباته في زمان ماضٍ، لا لإثباته في زمان مستقبل، فأما تعيين من يثبت له، فذاك أمر يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين بالأمور المعبرين عن ودائع الصدور، الكاشفين عن المقاصد والدعاوي، صادقة كانت تلك الدعاوي أو كاذبة.

إذا عرفت ذلك فنقول: أنه أي المجاز العقلي والتجوّز في الإسناد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثير كما في الكتاب العزيز.

فمن الكتاب قوله تعالى:

﴿عَيْشِكُمْ رَاضِيَةً﴾ [الزلزلة: ٢] وقوله: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [المزمل: ١٧] وقوله: ﴿بِوَمَا يَجْعَلُ أَوْلَادًا شِيبًا﴾ [الطارق: ٥] وقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧] وقوله: ﴿وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [النساء: ٣٥] وقوله: ﴿فَمَا رِيحَتْ بِجَنَرَتُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

إلى غير ذلك، فإن الإسناد في كلّ ذلك إلى غير ما هو له في الحقيقة، ألا ترى أن راضية مبنية للفاعل، ولكن أسندت إلى المفعول، فإن العيشة مرضية لا راضية، والنزع فعل الله سبحانه نسب إلى إبليس اللعين، باعتبار كونه سبباً للأكل من الشجرة السبب للنزع، ونسبة الجعل إلى اليوم مع كونه من فعل الله سبحانه، من باب النسبة إلى الزمان، وإسناد الإرادة إلى الجدار تشبيهاً له بالفاعل المرید، وإسناد الزيادة إلى الآيات مع أنه من فعل الحقّ تعالى باعتبار أنها سبب لها، ونسبة الريح إلى التجارة باعتبار أنها محلّ له، والأصل فما ربحوا في تجارتهم.

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة (ج) (١): «وَأَجْهَرَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ، وَكَبَتْ بِهِ بَطْنَتُهُ»
وفي الكلام (يز): «تَضْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدُّمَاءَ، وَتَعُجُّ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ»
وفي الكلام (يط): «لَقَدْ أَسْرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَالْإِسْلَامُ أُخْرَى فَمَا فِدَاكَ مِنْ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَالِكٌ
وَلَا حَسْبُكَ»

وفي الخطبة (لب): «إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي ذَهْرِ عَثُودٍ وَزَمَنِ كَثُودٍ» وفي الخطبة (فب):
«أَرْهَقْتَهُمُ الْمَنِيَا دُونَ الْأَمَالِ وَشَدَّبْتَهُمْ عَنْهَا تَحْرُومَ الْأَجَالِ»
وفيها أيضاً: «وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ، وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ، وَأَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ
يَوْمِهِ، وَأَظْلَفَ الزُّهْدُ شَهْوَاتِهِ».

إلى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع الخبير، وبالتأمل فيما قدمنا تعرف وجوه التجوز
فيما ذكر هذا، وينبغي أن يعلم أن المجاز العقلي كما يجري في النسبة الإسنادية، كذلك
يجري في غيرها من النسبة الإضافية والإيقاعية، قال الله سبحانه:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [سبا: ٢٣] و﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦] و﴿وَلَا تُطِيعُوا
أَمْرَ الشَّرِيفِينَ﴾ [الشعراء: ١٥١].

ونحو أجريت النهار، وتومت الليل، ونحوها.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن المجازات هل يلزم فيها نقل الأحاد، أم الاعتبار بوجود
العلاقة، وبعبارة أخرى هل اللازم في المجاز نقل خصوصياته من العرب، أم يكفي حصول
العلم أو الظن من استقراء كلامهم برخصتهم لملاحظة نوع العلاقة في استعمال اللفظ فيما
يناسب المعنى الحقيقي فيقاس عليه كما ورد من المجازات الحادثة ولا يحتاج إلى النقل.

ذهب جماعة منهم: الفخر الرازي والاسفرايني على ما حكى عنهما إلى الأول.

وذهب الأكثرون ومنهم: العلامة الحلبي (قده) في (التهذيب) و(النهاية)، والعميدي
والتفتازاني والمرتضى في محكي الذريعة، والشيخ البهائي وتلميذه الشارح الجواد والحاجبي
والعضدي والفاضل القمي (ره) إلى الثاني.

قال التفتازاني: العلاقة يجب أن تكون مما اعتبرت العرب نوعها، ولا يشترط النقل
عنهم في كل جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الإطلاق المجازي على
أن ينقل من العرب نوع العلاقة، ولم يتوقفوا على أن يسمع أحادها وجزئياتها، مثلاً يجب أن

يثبت أن العرب يطلقون اسم السَّبب على المسبَّب، ولا يجب أن يسمع اطلاق الغيث على الثَّبات، وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي^(١)، وذهب جمع إلى أن المدار على المناسبة بين المعنيين بحيث لا يستهجن عرفاً استعماله فيه.

وحاصله أنه كلما وجد المناسبة يصحَّ الاستعمال وإن لم يكن شيء من العلائق المعهودة، وإلا فلا، ولو كانت هناك علاقة موجودة منها، فالمتَّبَع هي الحلاوة العرضية، فحيثما حصلت يجوز الاستعمال، وهذا هو المختار الموافق للتحقيق.

واستدلَّ القائلون بالأوَّل بوجوه:

الأول: أن ما لم ينقل من المجاز خارج عن اللغة لأن اللغة منحصرة في الحقائق، والمجازات اللغوية، وغير المنقول ليس من الأوَّل قطعاً، ولا من الثاني لأن المجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه صاحب اللغة وأهلها، كما أن المجاز الشرعي ما كان المتجوز فيه أهل الشرع، والعرفي أهل العرف، وإذا لم يكن الثقل شرطاً فلم يكن المتجوز صاحب اللغة، فلا يكون عربياً، وهو باطل قطعاً، لاشتمال القرآن على المجازات مع أنه عربيٌّ مبين، وقد قال الله تعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف : ٢].

وفيه: **أولاً:** منع كون ما لم ينقل غير عربي، لأن نصَّ العرب نصّاً كلياً على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كلِّ ما يكون بينها وبينه علاقة معتبرة كاف في العربية، وثانياً: سلمنا ولكن غاية ما ذكر لزوم الثقل في مجازات القرآن، لا مطلق المجازات. وثالثاً: لا نسلم كون القرآن بسبب الاشتمال على غير العربي غير عربي، لأن المراد كونه عربي التظم والأسلوب. ورابعاً أن هذا مسلم لو كان مرجع الضمير في ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ هو القرآن، لم لا يكون المراد البعض المعهود كالسورة التي هذه الآية فيها بتأويلها بالمتزل، أو المذكور.

الثاني: أنه لو جاز التجوز بلا نقل لكان اختراعاً، أو قياساً، وذلك لأن المفروض أن أهل اللغة لم يصرِّحوا به، فهو إثبات ما لم يثبت منهم، فإن كان بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم، فهو القياس، وإلا فهو إثبات ما لم يثبت من العرب، لا هو ولا ما يستلزمه، وهو الاختراع، وكلاهما باطل كما صرِّحوا به في مقامه، والجواب: أنا لا نسلم أنه إذا لم يكن بجامع يستلزمه أن يكون اختراعاً، وإنما يكون اختراعاً لو لم تكن العلاقة المعتبرة عندهم موجودة، وأما إذا علمنا بالاستقراء تجويزهم وترخيصهم في الاستعمال بملاحظة

(١) راجع حاشية ردَّ المختار لابن عابدين : ١٨/٣.

العلاقة، فيجوز لنا الاستعمال في كل مورد وجد العلاقة، بإذ الإذن الإجمالي كالإذن التفصيلي، وهو في معنى الوضع، وليس من الاختراع في شيء.

الثالث: أنه لو لم يكن النقل شرطاً للتجوز وكان وجود العلاقة كافياً فيه لجاز التجوز في كل صورة وجدت العلاقة بين المعنيين، والتالي باطل، فالمقدم مثله، والملازمة ظاهرة، أما بطلان التالي فلأن العلاقة موجودة بين التخلّة والجبل، وبينها وبين الحائط، وهي المشابهة في الارتفاع، وكذلك بين الشبكة والصيد، وهي المجاورة، وهكذا بين الأب والابن، لكون وجود الأول سبباً للثاني مع عدم تجوزهم للتجوز في شيء من ذلك وأجيب عنه بأن العلاقة كافية في الصّحة ومقتضية لها، وعدم الجواز في الأمثلة المذكورة إنما هو لمنع أهل اللغة، وهو لا يقدر في اقتضاء المقتضي.

قال العلامة (ره) في (النهاية) لا يقال: التعارض بين المقتضي للجواز وهو وجود العلاقة وبين المقتضي للمنع وهو منعهم، لأننا نقول: جاز أن يكون المقتضي للجواز مشروطاً بعدم ظهور المنع، ومع الظهور ينتفي المقتضي، وردّ بأن مرجعه إلى تسليم المقتضي وإبداء المانع مع أنه لم يقدّم دليل عليه، إذ لم يصل إلينا نصّ من أهل اللغة يفيد المنع، وهو كافٍ في الحكم بعدمه، عملاً بمقتضى الأصل، غاية الأمر أنهم لم يتجوزوا بها وهو لا يفيد أن ذلك مستند إلى المانع، بل لعله مستند إلى عدم نقل الأحاد كما يراه الخصم.

فالتصواب في الجواب أن يقال: إن العلاقة المصححة للتجوز ليست مطلق العلاقة، بل العلاقة التي اعتبرت العرب نوعها، فالحق أن المقتضي في المقام غير معلوم.

وتوضيحه أن المقتضي للتجوز ليس مطلق المشابهة والمجاورة والسببية بل نوع خاص منها يقبلها الذوق السليم والطبع المستقيم، وهو ما كان مأثوراً في نظر العرف، وهو إنما يكون إذا كان بين المعنيين ارتباط خاص وعلاقة مخصوصة، كما يشعر به قولهم: إن المجاز ما ينتقل فيه عن الملزوم إلى اللازم، وهذا المعنى مفقود بين التخلّة والحائط والجبل، لانتفاء التناسب في القطر وإن وجد المشابهة في الارتفاع، وأما الشبكة والصيد فالمجاورة إتفاقية ليست معهودة في نظر العرف، بل المعهود في نظرهم تنافر الصيد من الشباك، وأما الأب والابن فأقرب العلاقات بينهما وأنسها عرفاً هو التربية والعطوفة، والرئاسة والمرؤسية، لا السببية كما هو ظاهر.

واستدلّ القائلون بالثاني أيضاً بوجوه:

أحدها: أنه لو كان النقل شرطاً لوجب أن يكون أهل اللسان من أئمة الأدب وغيرهم متوقفين في محاوراتهم، واستعمالاتهم حتى يثبت لهم الثقل من الواضع، والتالي باطل فكذلك

المقدّم، ووجه الملازمة واضح، والدليل على بطلان التالي هو الاستقراء، فإنه يظهر من تتبع كلامهم نظماً ونشراً أنهم يحدثون مجازات في محاوراتهم من دون تخطئة، بل كلما كان أبداع كان أوقع، ويعدونه في محلّ من القبول، ويزيدون في تحسينه، ويشنون على صاحبه كما هو غير خفي.

الثاني: أنه لو كان محتاجاً إلى النقل لحصل الاستغناء عن النظر إلى العلاقة، ولما افتقر في التجوز إليها، واللازم باطل. بيان الملازمة: أن النقل دون العلاقة حيثلّ مستقلّ بتصحيحه، والعلاقة بدون النقل غير مصحح على زعم الخصم، فاستوى في الحالين وجود العلاقة وعدمها، فلا يحتاج إلى النظر إليها، وأما بطلان التالي فلإطباق أهل العربية على افتقاره إليه.

الثالث: أنه لو كان النقل شرطاً لما وجد التجوز من دون نقل ضرورة امتناع وجود المشروط بدون شرطه، مع أنه موجود واقع، ألا ترى إلى استعمال لفظ الصلاة والزكاة والحجّ في المعاني المحدثّة الشرعيّة التي هي مجازات لغوية، ومن المعلوم أن أهل اللغة لم يستعملوها فيها مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً، لعدم تعقلهم لها ومعرفتهم بها، فكيف يتصور النقل منهم فيما لا معرفة لهم به.

أقول: هذه الأدلة إنّما هي نافعة في رد القائلين باشتراط النقل إلا أنها غير ناهضة لإثبات ما هو الظاهر من كلام أكثر القائلين بهذا القول المستدلّين بهذه الأدلة، من كون المدار في صحّة التجوز على العلاقات المعهودة حسبما تطلع عليه بعيد ذلك.

وأما القول الثالث: فهو الحقّ الصواب في هذا الباب، وفاقاً لجمع من أولي الألباب، ويمكن تنزيل كلمات القائلين بالقول الثاني. أعني القول بثبوت الوضع النوعي للمجازات على ذلك، حيث إنهم قالوا بأنّ المجاز ما ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، وذكروا أنّ اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم إرادته فمجاز، وإلا فكناية، فإنّ الظاهر أنّ مرادهم باللزوم هنا ليس اللزوم المصطلح، أعني عدم الانفكاك ذهنياً أو خارجياً، ولا من كون المعنى المجازي لازماً للمعنى الحقيقي هو استحالة انفكاكه عنه، ضرورة أنه لا يجري إلا في قليل من المجازات، بل مقصودهم كما صرح به غير واحد منهم ويستفاد من أمثلتهم أيضاً: الاتّصال والربط التام بين المعنيين بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي، ولو بمعاونة القرائن إلى المعنى المجازي، وبعبارة أخرى: هو أن يكون بين المعنيين علاقة شديدة أوجبت كونهما في نظر العقل كالمتحدّين بالذات، فهذا كله مفيد لكون المدار في صحّة التجوز على حصول العلة والربط مطلقاً، ولو لم تكن من العلاقات المعهودة.

لكنه قد تكرر القول من الفاضل القميّ (ره) في القوانين كغيره بعدم جواز التعدي من أنواع المجازات المشتملة على العلائق المعهودة إلى غيرها لعدم ثبوت الرخصة فيه.

وقال العلامة التفتازاني: وأنواع العلائق كثيرة ترتقي ما ذكره إلى خمسة وعشرين، اهـ^(١). وظاهرهما كما ترى كون المدار على تلك العلائق المحصورة.

وكيف كان فإن أمكن أرجاع كلام القائلين به إلى ما ذكرنا، وإلا فهي دعوى لا تفي بإثباتها بيّنة، لأنّ الدليل في المقام منحصر في الاستقراء، وغاية ما تحصل لنا منه أنهم استعملوا الألفاظ في غير معانيها لمناسبة وارتباط بينهما، يقبله الطبع من غير مدخلية لخصوص العلائق، والعلاقات المذكورة إنما تعتبر إذا تضمّنت تلك المناسبة.

ونزيدك توضيحاً ونقول: إنّه لو كان المدار في صحة التجوز وعدمها على وجود العلائق المعهودة وعدمه، لجاز المجاز كلما وجد شيء منها، ولم يجز لو لم يوجد. مع أنّا نرى غالباً عدم جوازه مع وجودها، ونرى جوازه مع العدم. ألا ترى أنّهم عدّوا من جملة العلائق تسمية الكلّ باسم جزئه وتسمية الجزء باسم كله، مع أنّه لا إطراد في شيء منهما.

ولما رأى بعضهم ذلك ضيق المجال وضاق به الخناق إلى الإطلاق فاشترط في الأوّل أن يكون للكلّ تركيب حقيقي خارجي وكان الجزء ممّا له قوام في تحقق الكلّ، كالرّقة في الإنسان، والعين في الرؤية، ومنع من جواز استعمال سائر الأجزاء في المركبات الحقيقية، وجميع الأجزاء في المركبات الاعتبارية، واشترط في الثاني أن يكون بين الجزء والكلّ تركيب حقيقي، كالأصابع في الأنامل في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي إِذَانِهِمْ﴾ [الحج: ١٠].

واليد في الأصابع إلى نصف الكف في آية السرقة، وإلى المرفق في آية الوضوء، وإلى الزند في آية التيمّم، ومنع من التعدي إلى غير المركبات الحقيقية.

مع أنه يتجه على شرطه الأوّل وجود المجاز في الجزء والكلّ الذي ليس فيه هذا الشرط أيضاً، فإنّا نرى اطلاقهم لليد على الإنسان مع أنه لا ينتفي الإنسان بانتفائها قال سبحانه:

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩] و﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ﴾ [المسد: ١] و﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [البقرة: ١٩٥].

أي خسرت نفسه كما عن مقاتل، وفي الحديث المشهور:

«عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤْذِيَ»^(٢) وقال الشاعر:

خَلِيلِي أَمْلِكُ مِثِّي بِأَلْذِي كَسَبَتْ يَدِي وَمَالِي فِيمَا يَفْشِنِي طَمَعُ

(١) راجع حاشية ردّ المختار: ٣/٣٢٥.

(٢) مستدرک الوسائل: ٨/١٤، وعوالي اللئالي: ١/٢٢٤.

وعلى شرطه الثاني إنا نرى كثيراً عدم تجويزهم للاطلاق مع وجود هذا الشرط، فهل تجد أحداً يقول قطعت إنساناً إذا قطع يده؟ أو قلعت إنساناً إذا قلع عينه ونحو ذلك، وأوضح من ذلك أنهم جعلوا من جملة العلائق علاقة المحل والحال كما في جري النهر، وسال الميزاب، وعلاقة المجاورة كما في ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] مع أنه لا تأتي لك أن تقول: جمعت النهر والميزاب بإرادة مائهما، أو ضربت القرية أو ضحكت القرية بإرادة أهلها، للاستهجان العرفي، وهذا كله دليل على صحة التجوز كلما وجد العلاقات المعهودة. ويدل على صحتها مع عدمها تجويزهم للتجوز بأسباب مجهولة العناوين كما في مجازات الحروف التي منها ما تطرق إلى أدوات الاستفهام، كالاستبطاء في قولهم: كم دعوتك، والتعجب في مثل: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ﴾ والتنبية على الضلال في نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾.

وقد صرح العلامة التفتازاني عند الكلام على هذه المعاني: بأن تحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه، مما لم يحم أحد حوله، فاستبان لك مما حققنا كله أن المدار في المجاز ليس على العلاقات المعهودة وجوداً ولا عدماً، بل على الارتباط والعلاقة التي يحلوها الطبع، ويقبلها الذوق السليم والفهم المستقيم.

المسألة الخامسة

يظهر لك بالتأمل فيما حققناه في المسألة السالفة أن العلائق المسوغة للتجوز لا تنحصر في عدد، ولا تنتهي إلى حد، لأنه بعدما كان المدار في المجاز على المناسبة والاستحسان عرفاً، فوجوه التناسب غير مضبوطة، وجهات الحسن غير محصورة، كما هو ظاهر، ولعل ذلك هو السر في عدم مبالغة الأكثرين في حصر أنواع العلاقات وضبطها، إلا أن جمعاً منهم حام حول الضبط، وذكر عدة منها، وادعى حصرها فيها بالاستقراء، وتريهم مع دعواهم هذه أنهم في تعيين أصل النوع مختلفون، وفي العدد المعدود أيضاً غير متفقين، حيث قلله بعضهم، وكثره آخرون، وغاية ما قيل أنها خمسة وعشرون.

قال شارح (المفتاح) في المحكي عن كلامه: أعلم أن العلماء قد حصروا العلاقة المعبرة في المجاز بناء على الاستقراء في خمسة وعشرين نوعاً:

الأول: اطلاق اسم السبب على المسبب كقوله ﷺ:

«بَلُّوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ»^(١).

أي صلوا، فإن العرب لما رأت بعض الأشياء يتصل بالبل استعاروا البل بمعنى

الوصل.

(١) راجع البحار: ٧١/٧٥، ١١١، وروي بلفظ: «بلوا».

الثاني: بالعكس كقوله: بالعطية من، لأن من أعطى فقد من.

الثالث: إطلاق اسم الجزء على الكل كقوله تعالى:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨] أي ذاته.

الرابع: عكسه كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَسْبَغَهُمْ فِيءَ آذَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٦٣].

الخامس: إطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى:

﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [البقرة: ١٩].

سميت الدلالة كلاماً لأنها من لوازمه.

السادس: عكسه قال الشاعر:

قَوْمٌ إِذَا حَارِبُوا شَدُّوا إِزَارَهُمْ دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ طَالَتْ بِأَمِلِهَا
أريد بشد الإزار الاعتزال عن النساء، لأن شد الإزار من لوازم الاعتزال.

السابع: إطلاق أحد المتشابهين على الآخر، كإطلاق الإنسان على الصورة المنقوشة، لتشابههما في الشكل.

الثامن: إطلاق المطلق على المقيد كقول الشاعر:

وَيَأْتِيَتْ كُلُّ اثْنَيْنِ بَيْنَهُمَا هَوَى مِنْ النَّاسِ قَبْلَ الْيَوْمِ يَلْتَقِيَانِ
بمعنى يوم القيامة.

التاسع: عكسه كقوله شريح: أصبحت ونصف الخلق علي غضبان، يريد أن الناس محكوم به ومحكوم عليه، فالمحكوم عليه غضبان لا أن نصف الناس على السوية كذلك.

العاشر: إطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى:

﴿وَحَسِّنْ أَوْلِيَّتِكَ رَفِيقًا﴾ [يوسف: ٨٢].

الحادي عشر: عكسه كقوله تعالى حكاية عن رسول الله ﷺ:

﴿وَأَنَا أَوْلُ الْمُتَّبِعِينَ﴾ [فاطر: ٤٠] فلم يرد الكل لأن الأتباع كانوا مسلمين قبله.

الثاني عشر: حذف المضاف سواء أقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى: ﴿وَسَقِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [الشورى: ١١] أي أهلها، أو لا كقول أبي داود:

أَكُلُ امْرَأَةً تَخْسَبِينَ امْرَأَةً وَتُورَا ثُرُقًا بِاللَّيْلِ نَارًا

وسميت هذا مجازاً بالتقصان، ونحو قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [النساء: ٦٩] مجاز بالزيادة.

الثالث عشر: عكسه كقول الشاعر:

أنا ابنُ جلا وطلّاعِ الثُّنَايا متى أضغُ العِمَامَةَ تَغْرِفُونِي
أي أنا ابن رجل جلا.

الرابع عشر: تسمية الشيء باسم ماله تعلق المجاورة، كتسميتهم قضاء الحاجة الذي هو في المكان المظمن من الأرض بالفائط.

الخامس عشر: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه. قال الله تعالى حكاية عن صاحب

يوسف:

﴿إِنِّي أَرَبِّي أَخَصِرُ خَيْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

السادس عشر: تسمية الشيء باسم ما كان، كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب أنه

ضارب.

السابع عشر: اطلاق اسم المحل على الحال، قال ﷺ: (لا يفضض الله فاك)، أي

أسنانك إذ الفم محلّ الأسنان، وقول ابن الحاجب وللمجاورة يشمل هذا وما بعده والرابع عشر أيضاً.

الثامن عشر: عكسه، قال الله تعالى:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

أي في الجنة، لأنها محل الرحمة.

التاسع عشر: اطلاق اسم آلة الشيء عليه كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﷺ:

﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤].

أي ذكراً حسناً، أطلق اللسان وأراد به الذكر. واللسان آله.

العشرون: إطلاق اسم الشيء على بدله يقال: فلان أكل الدم، أي الدية.

الحادي والعشرون النكرة، تذكر للعموم كقوله تعالى:

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤].

أي كل نفس، ومنه دَع أمرء ونفسه، أي كل أمرء.

الثاني والعشرون: اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَحَزُوا سِنَةً سِنَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤].

الثالث والعشرون: إطلاق المعرف باللام وإرادة واحدة، كقوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سُجْدَا﴾ [البقرة: ٣].

أي باباً من أبوابها نقلاً عن أئمة التفسير.

الرابع والعشرون: الحذف، كقوله:

﴿يَبِّئُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦].

الخامس والعشرون: الزيادة، كقوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وهذه الأنواع معلومة بالاستقراء، ولا يخفى عليك تداخل بعضها.

أقول: ولا يخفى عليك أيضاً المناقشة في كثير من أمثلتها إلا أن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين.

المسألة السادسة

اختلفوا في سبك المجاز عن المجاز، وهو أن يستعمل اللفظ في معنى مجازي لعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي، ثم يستعمل في معنى آخر لعلاقة بينه وبين المجاز الأول. ولم أظفر بعد بمن أفرد هذه المسألة استقلالاً بالبحث، ولم أجد عنوانها مستقلاً في كلام من تقدم، وإنما يوجد الإشارة إليها في كلامهم، ويذكرونها استطراداً إذا مست حاجتهم إليها من دون أن يكشفوا عن وجهها الثقات، ويرفعوا عنها الحجاب، والحق فيها هو الجواز، وفاقاً لجمع من الأصحاب منهم العلامة الحلبي في (النهاية)، والعميدي في (المنية)، والفاضل القمي (ره) في «القوانين في تعريف الفقه» وذهب قوم إلى المنع منهم صاحب (الفصول) وصاحب (المصابيح).

قال الأول: أعلم أن العلاقة المعروفة إنما تعتبر إذا كانت بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له، فلا تعتبر إذا كانت بينه وبين معنى مجازي آخر إلا إذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي، فتعتبر من هذه الحيثية، ولهذا تراهم يمنعون سبك المجاز من المجاز، والدليل عليه عدم مساعدة الطبع، أو الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار.

وأما صاحب (المصابيح) فإنه كتب إلى الفاضل القمي (ره) في جملة اعتراضاته التي أوردتها في حاشية «القوانين مشروحة»: أن في القوانين جوزتم سبك المجاز من المجاز مع أن المجاز لا يتجوز منه اجماعاً تحصيلاً ونقلًا من العلامة في بحث النسخ من النهاية، وقد صرح بذلك جماعة في بحث مفسده ومحاسنه.

فكتب إليه الفاضل القمي (قده): لا يحضرنى (النهاية) ولا غيره من كلمات من نسبتهم هذا الكلام إليه، والذي يحضرنى في الجواب عما ذكرت: إني لا أجد مانعاً منه، وناهيك في ذلك ما يوجد في كلام الملك العلام الذي هو في منتهى البلاغة مثل قوله تعالى:

﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخِيهِ * إِنَّ رَبَّهُ نَظِيرٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣].

إذ الظاهر أن كلمة الرب مجاز عن رحمته وثوابه، ورحمته وثوابه مجاز عن آثار رحمته من الجنة والحدود والقصور والشمس والأنهار، ولو لم نقل بذلك فلا بد من إرتكاب المجاز في كلمة الناظرة أيضاً، وكذلك قوله تعالى:

﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يُؤْمِرُ أَنْزِلْنَا * كَلَّا لَا وَزَرَ * إِنَّ رَبِّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [القيامة: ١٠ - ١٢].

فإن الظاهر أن كلمة الرب مجاز عن حكمه ومشيتته، والحكم والمشيتة تصيران مستقراً للإنسان بسبب مقتضياتهما.

وأما ما تمسكت به من قول العلماء فلا يحضرنى كلامهم لأفهم مرامهم، ولو فرض صحة الثقل فلا حجة فيه، ولعلهم أرادوا شيئاً آخر، فهل يمكنهم إنكار أن يقول أحد: رأيت أسداً يرمي مع أنه رأى رأسه فقط حين الرمي.

وأورد عليه صاحب (المصابيح) (ره) بقوله: ولا يخفى عليك أن ما ذكره من تجويز المجاز عن المجاز مستشهداً بالآيات وعدم المنع من أرباب اللغة في الكتب والمحاورات مردود من جهات.

أما أولاً: فلأن حمل تلك الآيات على سبك المجاز عن المجاز تكلف لا حاجة إليه أصلاً، بل المجاز الظاهر منها غيره كما هو ظاهر.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكره من عدم كون قول العلماء حجة لو فرض صحة الثقل مردود: بأن الكلام في المقام في الأمر اللغوي، والمدار فيه على التوقيف من صاحب (اللغة)، فإذا صرح أهل اللغة بشيء يكون قولهم حجة بلا إشكال، لحصول الظن منه، والمدار فيه على الظن والظهور، لاسيما إذا كان مشهوراً كما فيما نحن فيه.

وأما ثالثاً: فلأن المجاز الذي ذكره في قولهم: رأيت أسداً يرمي، حيث رأى رأسه فقط، فإنما هو من باب المجاز في الإسناد لا المجاز في الكلمة، وكلامنا في الثاني لا الأول، انتهى كلامه.

وأنت خبير بما فيه أما أولاً: فلأن دعواه الإجماع المحصل في المقام أولاً مع إدعائه الشهرة في آخر كلامه كما ترى. وأما ثانياً: فلأن نسبة دعوى الإجماع إلى العلامة في (النهاية) سهو فاحش، بل الموجود في (النهاية) هو أن العلامة بعدما ذكر الخلاف في أن لفظ النسخ هل هو حقيقة في خصوص الإزالة كما في قولهم: نسخت الشمس الظل، أي إزالته، أو حقيقة في النقل والتحويل، كما في قولهم: نسخت الكتاب، أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر، ومنه تناسخ القرون وتناسخ الموارث، يراد تحويلها ونقلها من وارث إلى آخر، واختار الأول تبعاً لأبي الحسين البصري.

قال (ره) في جملة أدلته: الثاني إطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم: نسخت الكتاب مجازاً لأن ما في الكتاب لم ينقل حقيقة وإذا كان اسم النسخ مجازاً في النقل كان حقيقة في الإزالة، لعدم استعماله فيما سواهما، قال: وهو حجة أبي الحسين، ثم تنظر فيه، وقال بعده: واعترض أيضاً بأن إطلاق اسم النسخ في الكتاب إن كان حقيقة بطل كلامكم، وإن كان مجازاً امتنع أن يكون التحول مستعاراً من الإزالة، لأنه غير مزال، ولا يشبه الإزالة، فلا بد من استعارته من آخر، وليس إلا النقل فكان مستعاراً منه، ووجه استعارته منه أن تحصل مثل ما للمنسخ في المنقول إليه يجري مجرى نقله وتحويله، فكان منه بسبب من أسباب التجوز، وإذا كان مستعاراً من النقل كان اسم النسخ حقيقة في النقل، لأن المجاز لا يتجوز من غيره بإجماع أهل اللغة، هذا كلامه، ومفاده كما ترى أن دعوى الاجماع من قائل مجهول، ومجرد ذكر العلامة (ره) له وسكوته لا يدل على رضاه به وثبوت حقيقته عنده، كيف وقد قال (ره) في باب الحقيقة والمجاز: إن الحقيقة مأخوذة من الحق وهو الثابت، ثم نقل إلى العقد المطابق، لأنه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ونقل إلى القول المطابق، ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فإن استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز في المرتبة الثالثة من الوضع، هذا بحسب اللغة وإن كان حقيقة بحسب العرف، انتهى.

وهو ظاهر بل نص في أن استعمال لفظ الحقيقة عنده في المعنى المصطلح من باب سبك المجاز، ومثله العميدي في (المنية). ومع ذلك فكيف ينسب دعوى الاجماع إليه، وعلى فرض التنزل والتسليم لصحة النقل نمنع حجية الاجماع لعدم دليل على إعتباره بالخصوص في باب اللغات، وإنما حجيته منوطة على تمامية دليل الانسداد الذي عنونه علماء

الأصول المفيد لحجّية مطلق الظنون التي من جملة أفرادها ذلك، لحصول الظن منه بقول اللغوي، لكنّه يتمّ حجة على ما يقول بحجّية الظنون المطلقة بشرط أن لا يقوم الظن على خلافه، وأمّا مع قيامه على خلافه كما اتفق للفاضل القمي (ره) حيث ظن بالجواز عن وجه الآيات السابقة وإن كانت غير خالية عن المناقشة، فلا ينهض الاجماع المنقول دليلاً عليه، لأنه أمرٌ إجتهادي لا دليل تعبدي.

وبالجملة فالإجماع المدعى مع كونه فاسداً في أصله، حيث لم يثبت نقله في كلام عالم يعتدّ به، لا ينهض دليلاً على مثل الفاضل القمي (ره) مع ظنه بخلافه فضلاً عن غيره ممن لا يرى الاجماع المنقول حجة أصلاً، فافهم جيّداً.

وأما ثانياً فلأنّ قوله: بأنّ المجاز في قولهم: رأيت أسداً يرمي، من باب المجاز العقلي لا اللغوي ممّا فساده غني عن البيان، لأنّ الأسد استعارة للرجل الشجاع، وأريد به رأسه بعلاقة الجزء والكلّ فيكون من باب سبك المجاز، وإسناد الرؤية إليه ليس إلى غير ملابسه حتى يكون مجازاً في الإسناد على ما مرّ تحقيقه في المسألة الثالثة، نعم في إسناد الرمي إلى ضمير الأسد المراد به الرأس التّجوّز عقلي إلاّ أنّه مشكل بل غير صحيح، لأنّ الرمي لا يتصوّر من الرأس، فلو بدّل الرأس باليد كان سليماً من العيب والإشكال، فتأمل فإنّه دقيق.

وأما ثالثاً: فلأنّه قد صرّح جماعة من اللغويين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروزآبادي في «البصائر» على ما حكى عنه في (الأوقيانوس)، والزمخشري في «أساس البلاغة» في مادة التطح حيث روي عنهما ما محضله: أن التطح هو تقابل الكبش ذي القرن مع مثله للمضاربة، يقال: نطحه الكبش إذا أصابه بقرنه والتطيح يقال: للكبش المستقبل مثله للمضاربة والتناطح، ثم أطلق مجازاً على الصيد المظاهر على الضياد المواجه له بعلاقة المشابهة، فكأنّه يستقبل الضياد لينطحه بقرنه وهو مشوم عند الضيادين، ثم إستعمل في الرّجل المشوم بعنوان الاستعارة فيكون مجازاً بمرتبين.

ومنهم شارح (القاموس) في مادة الرسالة، فإنّه بعد ما ذكر أن الرّسالة هو السّفارة قال: ويطلق بالتّوسع على المكتوب المحمول للتّفسير ثم يطلق مجازاً على الكتاب الصّغير فهو مجاز بمرتبين. ومنهم شارح (القاموس) أيضاً في لفظ الرّكوع حيث ذكر أنّه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازاً في عرف الشّرع في الرّكن المخصوص، وربّما يطلق بعلاقة الجزئية والكلية على نفس الصلاة، إلى غير ذلك ممّا يشتمل عليه كلمات القوم، وأكثرها احتواء لذلك «أسرار البلاغة» للزمخشري فراجع إليها تعرف صدق ما قلناه، فإنّ ذكر علماء اللّغة له وإرسالهم له إرسال المسلّمات وحكاية أحدهم عن الآخر من دون قدح واعتراض بأن

المجاز لا يتجاوز يدل على صحة التجوز وثبوت ذلك عندهم، وإن كان يمكن المناقشة في بعض الأمثلة بارجاع المجاز فيه إلى نفس الحقيقة دون المجاز الأول وإبداء العلاقة والمناسبة بينها وبين المجاز الثاني من دون حاجة إلى توسط المجاز الأول.

وأوضح من الكلّ كلام الخريت الماهر البارع أو المظفر المطرزي في شرح «مقامات الحريري» في شرح لفظ المقامة ما نصّ عبارته: المقامة هي المفعلة من المقام يقال: مقام ومقامة كمكان ومكانة ومنزل ومنزلة، وهما في الأصل إسمان لموضع القيام إلا أنهم اتسعوا فيها فاستعملوها إستعمال المكان والمجلس، قال الله تعالى:

﴿خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

وقال ابن علس:

وَكَا الْمَسْكُ تَرِبَ مَقَامَاتِهِمْ وَتَرِبُ قَبُورُهُمْ أَطْيَبُ

ثم كثر حتى سموا الجالسين في المقامة مقامة كما سموهم مجلساً قال زهير:

وفيهم مقامات حسان وجوههم.

وقال مهلهل:

نَبِئْتُ أَنَّ النَّارَ بَعْدَكَ أَوْقَدَتْ وَاسْتَبَّ بَعْدَكَ يَا كَلِيبَ الْمَجْلِسِ

إلى أن قيل لما يقام فيها من خطبة أو عظة أو ما أشبهها: مقامة كما يقال له: المجلس يقال: مقامات الخطباء ومجالس القصاص، وهذا من باب إيقاعهم الشيء على ما يتصل به ويتكرر ملابسته إياه، أو يكون منه تسبب ومن ذلك تسميتهم السحاب سماء، قال الله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

ثم كثر حتى قيل للمطر: سماء، قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعِينَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَاباً

وقالوا: ما زلنا نطا السماء حتى أتيناكم.

ومنه الحياء في قول الراعي:

فَقُلْتُ لِرَبِّ النَّابِ خَذَهَا ثَنِيَةً وَنَابَ عَلَيْهَا مِثْلُ نَابِكَ فِي الْحَيَا

وذلك أن الحياء إسم للمطر لأنه يحيي البلاد والعباد، ثم سموا الثبات حياءً لأنه يكون بالمطر، ثم اتسعوا فسموا الشحم والسمن حياءً، لأنهما يكونان من الثبات، وهو الذي أراده الراعي في قوله: وهذا باب واسع المجال طويل الأذيال، انتهى كلامه.

ومثله أبو البقاء قال عند بيان معنى الحقيقة والمجاز ما عبارته: ولفظة الحقيقة مجاز في معناها فإنها فعيلة مأخوذة من الحق، والحق بحسب اللغة الثابت، لأنه نقيض الباطل المعدوم، والفعال المشتق من الحق إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثابت، وإن كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت، نقل من الأمر الذي له ثبات إلى العقد المطابق للواقع، لأنه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل من العقد إلى القول المطابق لهذه العلة بعينها، ثم نقل إلى المعنى المصطلح وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في إصطلاح التخاطب، والتاء الداخلة على الفعل المشتق من الحق لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية الضرفية، قال: وكذا المجاز مجاز في معناه فإنه مفعول من الجواز بمعنى العبور، وهو حقيقة في الأجسام، واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل إلى آخر، وبناء مفعول مشترك بين المصدر والمكان، لكونه حقيقة فيهما، ثم نقل من المصدر أو المكان إلى الفاعل الذي هو الجائز، ثم من الفاعل إلى المعنى المصطلح، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له يناسب المعنى المصطلح بحسب التخاطب، انتهى، فافهم واغتم.

المسألة السابعة

إعلم أن المجاز بالذات لا يدخل إلا على أسماء الأجناس، ونعني بها ما وضع لمفهوم غير مشخص ولا يتعلق معناه بغيره، سواء كان إسم عين كأسد ورجل، أو إسم معنى كقتل وقيام وعود، وأما غيرها فلا يتصف بالمجاز بالذات.

أما الأعلام الشخصية، فلأن المجاز مشروط بالعلاقة بين الأصل والفرع، وليست موجودة في الأعلام ولذلك قالوا في باب الاستعارة: إنها لا تكون علماً من حيث إنها تقتضي إدخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسامين: متعارفاً وغير متعارف، ولا يمكن ذلك في العلم، لأنه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك المنافي للجنسية المعتبرة في الاستعارة، نعم لو تضمن العلم نوع جنسية تأويلاً بسبب اشتهاؤه في وصف من الأوصاف، يجوز حينئذٍ إستعارته، كحاتم المتضمن للإتصاف بالجود، فإنه يجوز أن يشبه شخص بحاتم في جوده ويتأول في حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد المطلق، سواء كان ذلك الفرد المعروف أو غيره، فيكون اطلاقه على الفرد المتعارف حقيقة، وعلى غيره استعارة، كما تقول: رأيت اليوم حاتماً.

وأما الأسماء المشتقة من الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والزمان والمكان والآلة فإنما يدخل فيها المجاز باعتبار المشتق منها، وكذلك الأفعال، ومن هنا قالوا: إن الاستعارة في الأفعال وسائر المشتقات تبعية، كما في قولهم نطق الحال بكذا، فإنه استعير التطق أولاً للدلالة بعلاقة المشابهة في إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن، أو تجوز به عنها بعلاقة

اللزوم، إذ الدلالة لازمة للنطق فيكون مجازاً مرسلأ، ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت، فيكون الاستعارة والمجازية في المصدر أصليّة، وفي الفعل تبعيّة، وإن كان لا تجوز في الفعل بالذات، لبقاء النسبة على حالها، وقرينة المجاز هو الفاعل، إذ الحال ليس من شأنها النطق، بل الدلالة، ويجري ما ذكرناه كله في قولنا: الحال ناطقة بكذا، وهكذا سائر المشتقات.

وأما الحروف فلما لم تكن معانيها مستقلة بالمفهوميّة لم يدخلها الحقيقة والمجاز بالذات، لأنهما من أوصاف المعاني المستقلة وعوارضها، وإنما تدخلان فيها باعتبار متعلقاتها، والمراد بمتعلقاتها ما للحروف تعلق بها باعتبار معانيها.

قال صاحب (المفتاح): المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: «من»، معناها ابتداء الغاية و«في»، ومعناها الظرفية و«كي»، معناها الغرض، فهذه ليست معاني الحروف، وإلا لما كانت حروفاً بل أسماء، لأن الاسميّة والحرفيّة، إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام، فالمقصود أنّ الحروف تتّصف بالحقيقيّة والمجازية باعتبار متعلقات معانيها تبعاً إياها، فقولنا: زيد في الدار حقيقة، وقولنا: زيد في نعمة، مجاز، وكذلك: ضربته للتأديب حقيقة، وقوله تعالى:

﴿فَالنَّقَطَةُ أَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [الفصص: ٨].

مجاز، حيث شبه ترتب كونه عدوّ أو حزناً على الالتقاط بترتب العلة الغائية للالتقاط عليه، ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به، فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضيّة، وبتبعيّتها في اللام كما مرّ في: نطقت الحال، فاللام إستعارة لما يشبه العلية.

خاتمة لمباحث الحقيقة والمجاز

إعلم أنّك بعدما احطت خبراً بما قدّمناه في تعريف الحقيقة، والمجاز تعرف جواز الوساطة بينهما نظراً إلى أنّهما لما كانا أمرين وجوديين غير مجتمعين في محل واحد من جهة واحدة ولم يكونا متضايفين، يكون التقابل بينهما تقابل التضاد، ومقتضاه جواز خلق المحلّ عن الضدين كما لا يخفى، فعلى هذا يجوز عدم اتّصاف اللفظ بشيء من الحقيقة والمجاز بلا إشكال، وقد اشتهر التمثيل لذلك في كلام الأصوليين باللفظ قبل أن يكون مستعملاً في الموضوع له وغيره، فإنه لا يكون حقيقة ولا مجازاً لظهور اعتبار الاستعمال في حدّيهما.

قال بعض المحققين: إنّ المراد من ذلك أنّ اللفظ حين الوضع قبل أن يكون مستعملاً ليس بحقيقة ولا مجاز، لا أنّ المستعمل حال عدم الاستعمال خارج عنهما بل هو حينئذٍ

حقيقة ومجاز حقيقة بالنسبة إلى ما وضع له واستعمل فيه، مجاز بالنسبة إلى ما استعمل فيه ولم يوضع له، ألت تقول في الأسد إنه حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع وهكذا في كل لفظ لفظ، فعلى هذا فما من حقيقة ولا مجاز إلا وقد كان قبل الاستعمال واسطة انتهى.

وربما عدّ منها الألفاظ التي يقصد بها أنفسها ولا معانيها الموضوعة لها، كما يقال: ضرب فعل ماض و«من» حرف جرّ و«أين» حرف استفهام، فإنها ليست بحقيقة ولا مجاز، لانتفاء الوضع والتأويل فيها، بل إنما أطلق اللفظ ليحضر في ذهن السامع ثم يحكم عليه بشيء من لوازمه.

قال السيد المحقق الكاظمي في شرح (الوافية) فهو بهذا الاستعمال لا يتّصف باسمية ولا فعلية ولا أفراد ولا تركيب ولا حقيقة ولا مجاز، لأخذ المعنى في ذلك كله، اه.

وربما يعدّ منها الأعلام الشخصية كما عده العلامة الحلي (قده) في (النهاية)، والمحقق الكاظمي والأمدى وربما حكى عن الرازي والبيضاوي وغيرهما، واستدلوا عليه بأنّ الحقيقة إنّما يكون عند استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً، والمجاز في غير ما وضع له أولاً، وذلك يستدعي كون الإسم الحقيقي والمجازي موضوعاً في وضع اللغة لشيء قبل هذا الاستعمال، وأسماء الأعلام ليست كذلك فإن مستعملها لم يستعملها فيما وضعها أهل اللغة له أولاً، ولا في غيره، لأنّها ليس لها وضع سابق، مضافاً إلى أنّ مستعملها لم يلاحظ في مسمياتها علاقتها لمسمياتها اللغوية، فلا تتّصف بشيء من الحقيقية والمجازية.

أقول: والانصاف أن ذلك لا يخلو عن إشكال، لأن مقتضى حصرهم الأقسام الحقيقة في الثلاثة المشهورة - أعني اللغوية والشرعية والعرفية - وإن كان يفيد خروجها عنها كخروجها عن المجاز.

أما الشرعية: فواضح. وأما اللغوية: فلأنّ واضعها واضع اللغة ومعلوم أنّ الأعلام ليست كذلك، إذ لكلّ منها واضع مخصوص، على أنّ الحقيقة اللغوية إنّما وضعها واضع اللغة لتأليف محاورات أهل اللغة، ولا يختصّ بأناس دون أناس، وهذه ليست كذلك، مع أنّها لا تختصّ بلغة دون لغة ولا تزال تتجدّد.

وأما العرفية العامة فلأنّها بالاشتهار والتعيّن والإعلام بالتشخيص والتعيين والعرفية ليس لها واضع معيّن بخلاف الإعلام.

وأما العرفية: الخاصة فلتصريحهم بأنّ الوضع فيها من قوم أو فريق يشتركون في فنّ أو صناعة، والأعلام ليست كذلك، لكون الوضع فيها من واحد غالباً مضافاً إلى أنّ العرفية الخاصة

إنما تكون حقيقة لو كان المستعمل لها من أهل ذلك الاصطلاح، فإن الفعل مثلاً إذا استعمله غير النحاة فيما يقابل الاسم والحرف يكون مجازاً، لكونه مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، بخلاف الأعلام فإنها لا تختص باصطلاح دون اصطلاح، ولكنها مع ذلك كله لا يبعد القول بكونها حقيقة لصدق حذّه عليها، فلا بد أن تجعل قسماً رابعاً وتسمى بالحقيقة العلمية.

ولذلك أورد العميدي في «شرح التهذيب» على القائلين بالخروج بأن أكثر الأعلام منقولة عن معان وضعها لها أهل اللغة، وما مثل به وهو زيد وعمرو موضوعان لغة فإنّ زيدا مصدر زاد وعمراً مصدر عمر، وكونها مستعملة لا فيما وضعها له أهل اللغة ولا في غيره محال، لاستحالة ثبوت واسطة بين هذين القسمين.

قال: والحق إنّ الأعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر إلى وضعها الجديد، وأما بالنظر إلى اللغة فليس حقائق ولا مجازات وإن كانت منقولات عن معان وضعها لها أهل اللغة، لأن واضعها أعلاماً لم يستعملها في معانيها اللغوية، ولم يلاحظ في مستمياتها علاقتها بالمستميات اللغوية، وقبل استعمالها ليست حقائق ولا مجازات فيما هي أعلام عليه مطلقاً انتهى.

مع أنه يمكن ادخالها في العرفية الخاصة، إذ الظاهر أنه لا يعتبر فيها صدور الوضع عن قوم أو طائفة كما توهمه بعضهم، بل يكفي صدوره من بعض ولو واحداً، كيف والحقيقة الشرعية على القول بثبوتها ليست إلا من العرفية الخاصة، مع أنّ واضعها ليس إلا الشارع.

وأما القول بأنّ العرفية الخاصة إنما تكون حقيقة إذا كان المستعمل من أهل الاصطلاح فممنوع، بل الظاهر أنه إذا استعمله في كلام أهل ذلك الاصطلاح غيرهم ممن تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشأن في جميع الحقائق، من غير فرق هذا كله في الأعلام الشخصية، وأما الأعلام المغلبة في العرف العام كالبيت والتّجم، أو في العرف الخاص كالكتاب لكتاب سيبويه فمن العرفية العامة والخاصة بلا ريب، كما أن الأعلام الجنسية كأسامة وثعالة لا كلام في أنها من الحقائق اللغوية.

الفصل الثالث

في المشترك وفيه مسائل:

المسألة الأولى

في تعريفه، وقد عرّف بوجوه أسدّها ما في (النهاية) قال: هو اللفظ المتناول لعدّة معانٍ من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السواء، فبالقيد الأول خرجت الألفاظ المتباينة،

وبالثاني العلم، وبالثالث المتواطئ، وبالرابع ما تناوله للبعض حقيقة ولللبعض مجازاً، وبالخامس المنقول، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: والظاهر أنه لا حاجة في إخراج المتواطئ إلى قيد الحيثية، لكفاية القيد الثاني مؤنثه، إذ المتواطئ إنما وضع لمعنى واحد كلي متناول لأفراد عديدة مندرجة تحته، وليس له معانٍ متعددة حتى يدخل في هذا القيد ويخرج بالقيد الثالث، اللهم إلا أن يراد بالمعاني المتعددة تلك الأفراد العديدة ويكون المقصود حينئذ أن المتواطئ لفظ متناول لأفراد متعددة لكن تناوله لها ليس من حيث إنها متعددة بل من حيث اندراجها تحت مفهومه العام، وهو مع ما فيه من التكلف كما ترى موجب لانتقاض الحدّ بالتثنية والجمع كرجلين ورجال، فلا بدّ على ذلك أن يضمّ إليه ما يدلّ على كون التناول على سبيل البدل، وبعد اللتيا واللّتي فالأولى أن يعرف بأنه: اللفظ الواحد الموضوع لمعان متعددة من غير ملاحظة النسبة في الوضع الثاني مع الوضع الأوّل ولا اشتهار فيه مع هجر الأوّل. فيخرج بالقيد الأوّل الألفاظ المتباينة، وبالقيد الثاني العلم والمتواطئ فإنّ معناهما واحد وإن كان للثاني أفراد عديدة، واللفظ الذي حقيقة في معنى ومجاز في آخر كلفظ الأسد، وبالقيد الثالث المنقول، وبالرابع المرتجل، ويمكن الاستغناء بالرابع عن الثالث، لأنّ المعنى الأوّل فيه أيضاً مهجور كما أنّ الثاني مشهور فافهم جيداً.

المسألة الثانية

اختلفوا في إمكان الاشتراك وعدمه والحق هو الإمكان، لأنه واقع فيكون ممكناً، أمّا الكبرى فظاهر، وأمّا الصغرى فلما سببته في المسألة الآتية، وأيضاً لا امتناع في أن يضع قوم لفظاً لمعنى ثم يضعه آخرون لآخر، ويشيع الوضعان فيحصل الاشتراك، هذا فيما لو تعدد الواضعون، وأمّا في صورة الاتحاد فربما يكون غرض المخاطب - بالكسر - إعلام المخاطب ما في ضميره على سبيل الاجمال كما يتعلق غرضه بالاعلام على سبيل التفصيل، فاقترضت الحكمة وضع المشترك طلباً لفائدة العلم الاجمالي كما اقتضت وضع المنفرد طلباً لفائدة العلم التفصيلي.

واحتج القائلون بالامتناع بأنه مع ذكر القرينة يكون تطويلاً بلا طائل، وإلا كان مخلأً بالتفاهم المقصود من وضع الألفاظ، توضيحه: أنّ القصد بالوضع إعلام ما في الضمير وهو إنّما يحصل لو كان اللفظ الواحد له معنى واحد، ومع تعدد المعاني لا يفهم المخاطب فيختل الفائدة.

وفيه: أنا لا نسلم اختلال التفاهم والعراء عن الفائدة مع الخلو عن القرينة، لما مرّ من أنه ربّما يكون الغرض من إلقاء الكلام هو الإعلام على سبيل الاجمال دون التفصيل، فلا ينتفي

الفائدة في إطلاقه رأساً، ولا نسلم استلزام القرينة التطويل بلا طائل، إذ ربما يتعلق للمتكلم غرض بذلك، كأن تكون القرينة معلومة عند من يطلب المتكلم إفهامه بالخطاب مجهولة عند غيره من السامعين الذين لا يريد إفهامهم وهو واضح.

فقد ثبت منه ضعف القول بالامتناع، وأضعف منه ما حكي عن شذمة من القول بالوجوب، مستدلاً بما وَهَنَهُ أبين ممّا مرّ، نعم قد يقال: بالوجوب بمعنى كون الاشتراك مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المجملات في اللغة نظراً إلى مسيس الحاجة إليها في بعض الأحوال، ولما فيه من فوائد آخر لفظية أو معنوية ولا بأس به.

المسألة الثالثة

اختلف المجوّزون للاشتراك في وقوعه والحق هو الوقوع، لنا أنّ القرء موضوع للطهر والحيض، واللون للأبيض والأسود معاً على البدل من غير ترجيح، ويدل عليه أن المخاطب إذا سمعه يبقى متردداً ولم يسبق ذهنه إلى أحدهما، ولا إليهما فكان مشتركاً إذ لو كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر أو متواطئاً لم يكن له تردد.

احتج المانع بما تقدّم من اختلال الفهم، وما يدّعي كونه من هذا القبيل فهو إمّا متواطئ أو حقيقة ومجاز كالعين، فإنّه وضع أولاً للجارحة المخصوصة، ثم اطلق مجازاً على الدينار بعلاقة الصفاء والعزة، ثم على الشمس بعلاقة الصفاء، ثم على الماء بتلك العلاقة وهكذا. وجوابه يعلم ممّا مرّ مضافاً إلى التعسف والتكليف في تأويل الواقع بغيره، لعدم الداعي إليه، وعدم وجود العلاقة المعتبرة في أكثر الموارد، وعلى تقدير وجودها كما في المثال المذكور على تقدير تسليمها فهو مستلزم لسبك المجاز عن المجاز، وقد علمت فيما سبق إنكار الأكثر له، والظاهر أنّ القائل بجوازه لا أراهم يجوّزونه بهذا المقدار، لأنّ القول بجواز سبك سبعين مجازاً ممّا يشمئز منه الطباع، وغاية ما ثبت من الأدلة في مقامه هو جواز سبك المجاز عن المجاز، وأمّا سبك المجاز عن المجاز وهكذا فلم يدل عليه دليل، ومع عدمه فيحكم بعدم مقتضى توقيفية اللغات واحتياجها إلى الإذن والترخيص من صاحب اللغة.

المسألة الرابعة

بعد ما قلناه بثبوت الاشتراك في اللغة هل هو ثابت في القرآن؟ الحق ذلك لقوله سبحانه:

﴿وَالْمُطَلَّفَتُ يَتَرَبَّصَّتْ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، وَوَالَيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ [التكوير: ١٧].

أي أقبل وأدبر. وخالف فيه شاذّ مستدلاً بمثل ما مرّ من أن المقصود منه إن كان هو الإفهام فيما أن يكون مع القرينة المتعينة للمراد أم لا، والأول تطويل بلا فائدة لأنه يكفي أداء المقصود والتعبير عنه بمنفرد، والثاني تكليف بما لا يطاق إذ طلب فهم معنى من لفظ يدلّ عليه وعلى غيره بالتسوية تكليف بالمحال، وإن كان المقصود منه عدم الافهام كان عبثاً قبيحاً على الحكيم المتعال.

والجواب: باختيار الشقّ الأوّل ومنع لزوم التطويل بلا فائدة، فإن ذكر الشيء مجملاً ثم مبيّناً يكون أوقع في النفس كما تقرّر في (البلاغة)، ثم باختيار الشقّ الثاني ومنع لزوم التكليف بما لا يطاق، لأنه إنّما يلزم لو كان مكلفاً بالمعرفة التفصيليّة لا مطلقاً، كما في أسماء الأجناس، هذا فيما لو كان المشترك الغير المبيّن متعلقاً بغير الأحكام، وإذا كان متعلقاً بها فيفيد استعداد المكلف للامثال إذا بين يطيع بالعزم على الامثال ويعصي بالعزم على خلافه، كذا قيل، ولكنّه مبني على المحازاة بالعزم مثوبة وعقوبة، وفي بعض الأخبار دلالة عليه إلا أنه بعد محل كلام ويأتي تحقيقه في شرح الخطبة الشقشيّة.

المسألة الخامسة

اختلف الأصوليون في جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد، وبعبارة أخرى: اختلفوا في أنه هل يجوز إرادة أكثر من معنى من معاني المشترك في إطلاق واحد بأن يقال: رأيت عيناً ويراد عين جارية وعين باكية، أو يقال: القرء من صفات النساء ويراد أن الطهر والحيض من صفاتهنّ فذهب قوم إلى الجواز منهم العلامة الحلبي قدس الله روحه والشارح البحراني وصاحب المعالم وسلطان العلماء وحكي عن البيضاوي والعبري وصاحب «جمع الجوامع» ونسب العلامة في (النهاية) إلى الشافعي والقاضي أبي بكر والجبائي والقاضي عبد الجبار والسيد المرتضى، وقال آخرون: بالعدم بمعنى أنه لا يجوز مطلقاً أي مفرداً وتثنية وجمعاً لا نفيّاً ولا إثباتاً ولا حقيقة ولا مجازاً. وهو الحقّ وإليه ذهب المحققون منهم الفاضل القمي وصاحب الفصول وشريف العلماء والسيد إبراهيم القزويني وشيخنا السيد السند السيد حسين قدس الله رمسه، وحكي عن أبي هاشم والكرخي وأبي حنيفة والغزالي وأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين وفخر الدين الرّازي.

ثم اختلف المجوّزون على أقوال: أحدها: أنه بطريق الحقيقة وهو مقتضى إطلاق الأكثر، و(ثانيها) أنه بطريق المجاز وهو اختيار العلامة في (التهذيب) والشارح البحراني، وثالثها: كونه مجازاً في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع وهو مختار صاحب (المعالم)، ويظهر من العلامة في (النهاية) جنوحه إليه حيث فرق بين المفرد والجمع مع جريان دليله الذي استدل به للجمع في التثنية حسبما تعرفه بعد ذلك ان شاء الله.

وأما التفصيل بين النفي والإثبات بالجواز في الأوّل والمنع في الثاني فهو المحكي في (التهاية) وغيره عن بعض الأصوليين .

لنا على عدم جوازه في المفرد مطلقاً حقيقة أن الحقيقة حسبما عرفت سابقاً عبارة عن استعمال اللفظ فيما وضع له أي فيما عيّن وخصّص اللفظ بإزائه، فإذا وضع لفظ لمعنيين مثلاً فمقتضى كلّ وضع أن لا يستعمل إلا في المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه فإذا أطلق اللفظ وأريد أحدهما صحّ الاستعمال على ما هو قضية أحد الوضعين وإن أطلق وأريد به كلاهما لم يصحّ، لأنّ قضية كلّ من الوضعين أن لا يراد منه المعنى الآخر، وبعبارة أخرى: الاستعمال إنّما هو تابع للوضع، والواضع إنّما وضع اللفظ لمعنى ثم وضعه هو أو غيره لمعنى آخر فاستعماله فيهما كليهما خلاف وضعه .

وربّما يستدل أيضاً بأن عدم الوجدان دليل على عدم الوجود فيما كان مظنة له، فإنّ الاستعمال فيهما لو كان جائزاً لوجد في نظم أو نثر أو كتاب أو سنة أو خطاب أو محاورة، ولا أقل من مثال واحد، فحيث لم يوجد بعد الاستقراء التام حصل منه الظن القوي بعدم الجواز، وهو حجة في مباحث الألفاظ .

لا يقال: هذا كله مسلم في الإثبات، وأما النفي فلا، لظهور أن النكرة المنفية مفيدة للعموم، فتشمل المعنيين فصاعداً .

لأنا نقول: إنّ النفي متوجه إلى الإثبات فإن أريد من المثبت معنى واحد يفيد النفي عموم نفي أفراد ذلك المعنى الواحد، وإن أريد معنى متعدد يفيد عموم نفي أفراد المتعدد، وإذا ثبت أن المشترك معناه أحد المعاني لا المعنيين لم يكن أثر النفي راجعاً إلا إليه .

وبعبارة أخرى: العموم الذي يفيد النفي غير العموم المتنازع فيه إذ ما يفيد هو عموم جميع مصاديق مستمى واحد، والمتنازع فيه هو جميع المسميات وبينهما بون بعيد .

ولنا على عدم جوازه في المفرد مجازاً انتفاء العلاقة المعتبرة المصححة للتجوّز، ويتضح ذلك بإبطال ما زعموه من العلاقة حسبما سنشير إليه إن شاء الله .

ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة أن المتبادر المنساق إلى الأذهان من التثنية والجمع مثلاً هو فردان أو أفراد من ماهية واحدة، فإذا سمعنا قول القائل رجلان أو عالمان مثلاً تبادر إلى أذهانتنا فردان من ماهية المفرد المذكر العاقل المتّصف بالرجولية أو العلم، وأما كون الفردين من ماهيتين باعتبار اتفاقهما في مجرد الاسم فغير متبادر، بل المتبادر غيره، وقد مرّ أن التبادر علامة الحقيقة وتبادر الغير علامة المجاز فعلى هذا يكون قولنا: عيان حقيقة في فردين من ماهية واحدة .

لا يقال: إن التبادر في المثال المذكور من جهة كون الوضع فيه واحداً.

لأنا نقول: نفرض الكلام فيما تعدد فيه الوضع مثل مسلمين، فإن لفظ مسلم له وضعان علمي ووصفي ومع ذلك فالمتبادر عند إطلاق لفظ مسلمين فردان من الماهية الواحدة، أي الشخصان المتصفان بالإسلام، لا المسميان بمسلم، وبذلك ظهر فساد ما توهمه صاحب (المعالم) من أن الظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات، مضافاً إلى أن الأمر في المقام دائر بين المجاز والاشتراك اللفظي لأن الثنية حقيقة في المتفقين في المعنى اتفاقاً، وليس قدر جامع بينه وبين المتفقين في اللفظ يكون مناط الاستعمال، فلا بد إما من القول بكونها مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي، وإما من القول بكونها مجازاً في الثاني وحقيقة في الأول فقط، والمجاز خير من الاشتراك على ما برهن في (الأصول)، وبما ذكرنا يظهر الكلام في الجمع حرفاً بحرف.

ولنا على عدم جوازه فيهما مجازاً ما نته به بعض الأفاضل من أن ذلك إما بالتصرف في مدلول المادة أعني المفرد وقد ظهر فسادها فيما قدمنا، أو بالتصرف في الأداة باستعمالها مجازاً في إفادة التعدد في لفظ المفرد، فيزاد بحسب كل معنى أو في إفادته بالنسبة إلى ما أريد من المادة وما لم يرد منها، وكلاهما مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه، فإن معاني الحروف إنما تعتور^(١) على المعنى الذي أريد من مدخولها، دون لفظه أو معنى آخر لم يرد من مدخولها، ألا ترى أن اللام مثلاً في قولك العين للإشارة إلى ما أريد من لفظ العين كالباصرة، ولا يصح أن يراد بها الإشارة إلى اللفظ أو إلى معنى آخر لم يقصد في الاستعمال كالجارية، وكذلك التثوين في قولك: عين، وعلى هذا القياس بقية اللواحق.

وأما حجج سائر الأقوال وفسادها فتظهر بإيراد ما أورده الشارح البحراني واتباعه بما يلوح عليه من وجوه النظر.

فأقول: قال الشارح بعدما ذكر الخلاف في المسألة:

حجة المجوزين من وجهين: أحدهما: أن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار، ثم إن الله تعالى أراد بهذه كَلِمَتَيْهِ مَعْنِيهَا فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الاحزاب: ٥٦].

الثاني: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

والسجود هنا مشترك بين الخشوع، لأنه هو المتصور من الملائكة وبين وضع الجبهة

(١) تعتور: تدل.

على الأرض في حق الناس، وبين شهادة الحال بالحاجة إلى الصانع، لأنه هو المتصور من الجمادات، ثم إن الله تعالى أراد كل معانيه في هذه الآية.

حجة المانعين أن المجموع غير كل واحد واحد، فالواضع إذا وضع لفظاً لمعنيين على الانفراد فإما أن يضعه مع ذلك لمجموعهما أو لا يضعه، فإن لم يضعه له كان استعماله فيه استعمالاً للفظ في غير ما وضع له وإته غير جائز، وإن وضعه له فإذا استعمله فيه فإما أن يستعمله فيه لإفادته بانفراده فيكون ذلك استعمالاً للفظ في أحد مفهوماته لا في كلها، وإن استعمله لإفادته مع إفادة الأفراد فهو محال، لأن استعماله لإفادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكل واحد من الأفراد واستعماله لإفادة الأفراد يستلزم الاكتفاء بكل واحد من الأفراد والاكتفاء بكل واحد من الأفراد، مع عدم الاكتفاء بكل واحد منها مما لا يجتمعان.

ثم قال الشارح: أقول: إن محل النزاع في هذا البحث غير ملخص، فإنه إن أريد أنه يجوز استعماله في مدلولاته على الجمع مطابقة فليس بحق لما يلزم المستعمل له كذلك من التناقض في القصد إلى المجموع وإلى الأفراد، وإن أريد أنه يجوز استعماله فيها على الجمع لإفادتها كيف اتفق فذلك جائز، إذ يصح استعماله في المجموع مطابقة مع دلالتها على الأفراد تضيماً، وقول المانع إنه إذا لم يكن الواضع وضع اللفظ للمجموع كما وضعه للأفراد امتنع فيه، إن أراد به حقيقة فهو حق، وإن أراد أنه يمتنع استعماله فيه مجازاً فهذا مما لا يقتضيه حجته.

وأما حجج المجوزين فضعيفة، أما الأولى: فلأن ضمير الجمع في قوله: يصلون، بمنزلة الضمائر المتعددة المقتضية للأفعال المتعددة التي يراد بكل واحد منها معنى غير ما يراد بالآخر، والتقدير، إن الله يصلي وملائكته تصلي.

وأما الثانية: فلأن العطف المتعددة تستدعي تعدد الأفعال فتقدير قوله: ﴿وَاللَّهُ سَاجِدٌ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أي ويسجد من في الأرض، وكذا الباقي، والمراد بكل منها المعنى الذي تقتضيه القرينة، ثم لو سلمنا أنها استعملت في كل مفهوماتها لكأنه يكون مجازاً وإلا لزم التناقض كما هو مذكور في حجة المانعين، انتهى كلام الشارح.

أقول: ويتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام. أحدها: أن استدلال المجوزين على الجواز بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ الآية فيه: أنا لا نسلم أن الصلاة هنا مستعملة في المعنيين، بل المراد بها معنى عام شامل للمعنيين من باب عموم الاشتراك وهو الاعتناء بإظهار الشرف والتعظيم كما فسرها به الطبرسي والبيضاوي وغيرهما، فيكون معنى الآية: إن الله وملائكته يعنون بإظهار شرف النبي ﷺ وتعظيمه، فلا داعي إلى حمل الصلاة على المعنيين، مضافاً إلى إمكان أن يقال: بحذف الفعل بقرينة المذكور، والتقدير إن الله يصلي وملائكته يصلون على حد قوله:

نحن بما عندنا وأنت بما . عندك راضٍ والزأي مختلف

وأما استدلالهم بقوله: إنَّ الله يسجد، ففيه أن المراد بالسجود هنا هو المعنى الأخير الذي ذكره أعني شهادة الحال بالافتقار إلى الصانع، وهو معنى عام شامل لجميع الموجودات، فليس من باب الاستعمال في المعنيين أو المعاني.

فإن قلت: لو كان المراد به ذلك لا يكون وجه للتخصيص بكثير من الناس، لظهور أن جميع الناس وكلهم محتاجون إلى صانعهم كسائر المخلوقات.

قلنا: وإن كان جميع الناس مفتقرين إلى الصانع بالافتقار الذاتي، خاضعين له بالخضوع التكويني إلا أن بعضهم لما كبروا بالظاهر وتمردوا وتكبروا لا جرم لم يعبا بهم وخصَّ غيرهم بالذكر لمزيتهم وشرفهم وخضوعهم ظاهراً وباطناً، وإظهارهم الحاجة والافتقار والذلَّ بظاهرهم، مضافاً إلى باطنهم وإن اندرجوا مع غيرهم في عموم ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾.

الثاني: أن استدلال المانعين على المنع بما أورده الشارح، فيه اتنا نختر الشق الأخير أعني استعماله لإفادة المجموع مع إفادة الأفراد، وقولهم: إنَّ ذلك محال ممنوع، لأن محض ما ذكره في وجه الاستحالة أن إرادة المجموع مع إرادة الأفراد مستلزم للتناقض، من حيث إن إرادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بفرد من أفرادها، وإرادة الأفراد تقتضي الاكتفاء بفرد من أفرادها، وإرادة كل واحد من الأفراد مع عدم إرادة المجموع متناقضة، ويتوجه عليه أن محل النزاع في هذا المبحث هو استعمال اللفظ في نفس المجموع لا المجموع من حيث المجموع، وعلى ذلك فالتناقض ممنوع، لأنَّ إرادة المجموع مستلزم لإرادة كل فرد فكيف يكون إرادة كل فرد متناقضة لإرادة المجموع، وكذلك إرادة كل واحد من الأفراد تقتضي الاكتفاء به لو لم يكن غيره مراداً أيضاً، وأما مع إرادته فلا.

الثالث: أن ما حقه الشارح في تلخيص محل النزاع وتحريه بقوله: وأقول: إنَّ محل النزاع - إلى قوله - فهذا ممَّا لا يقتضيه حجته، فيه أنه غفلة عن محل النزاع، لأنَّ نزاعهم في هذه المسألة كما صرح به غير واحد من الأصوليين في استعمال اللفظ في هذا المعنى وهذا المعنى، لا في مجموع المعنيين من حيث هو مجموع، والفرق بينهما ظاهر، لأن المتكلم في الأوَّل يقصد كل واحد واحد قصداً أولاً وبالذات، وفي الثاني إنما يقصد بالذات والقصد الأوَّل المجموع من حيث هو مجموع، وقصده كل واحد إنما هو بالعرض والقصد الثاني، وعلى ذلك يكون دلالة اللفظ على كل واحد واحد من المعاني بالمطابقة لا بالتضمن، نعم لو كان كلامهم في استعماله في المجموع من حيث هو مجموع لكان لما ذكره وجه. لأنه يكون حيثئذ اندراج أحد المعنيين في المجموع نظير اندراج الواحد في العشرة، إلا أنك قد عرفت تخصيص جماعة من الأصوليين على خروج الاستعمال المذكور من محل الكلام، وهو الموافق

للتحقيق، ضرورة كون الاستعمال المذكور على تقدير صحته مجازاً قطعاً كما ذهب إليه الشارح، مع أن من أرباب الأقوال من يقول بكون استعمال المشترك في أكثر من معنى حقيقة، ومحل النزاع لا بد أن يتوارد عليه الأقوال.

فإن قلت: سلمنا خروج الاستعمال على النهج المذكور أعني المجموع من حيث المجموع عن معقد الكلام، ولكن نريد أن تبين لنا مقتضى التحقيق في جواز هذا الاستعمال وعدمه.

قلت: الحق فيه هو الجواز ولكن مجازاً في الجملة، وقد حكي عن الباغندي دعواه الاتفاق على ذلك، أعني الجواز بالمجاز، ومنعه الفاضل القمي مطلقاً لانتفاء الوضع والعلاقة المصححة، ومنهم من منعه أيضاً مدعياً عليه الوفاق وهو سهو بين، وقال صاحب (الفصول): لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه يتبع العلاقة فيجوز مجازاً، كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور إذا استعمل في المجموع حقيقة أو مجازاً.

أقول: وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وحيث إن الوضع لم يثبت فالجواز إنما يكون مجازاً، وعليه فالمدار على العلاقة فقد توجد في بعض (الموارد) علاقة وحلاوة تفي بتجوز ذلك الاستعمال، كما في لفظ البيع، فإنه موضوع في اللغة لكل واحد من النقل والانتقال. قال في (القاموس): باعه يبيعه بيعاً ومبيعاً والقياس مباعاً إذا باعه وإذا اشتراه ضد انتهى. وقد استعمل في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

في الإيجاب والقبول معاً، وعليه فيجوز استعمال القرء في مجموع الطهر والحيض، والعين في مجموع الذهب والفضة لعدم الاستهجان العرفي وحصول الربط بينهما في نظرهم، بخلاف إطلاق العين على مجموع الجاسوس وكفة الميزان، أو الركة والينبوع، لعدم الربط عرفاً بين الكل وكل واحد من المعنيين وهو واضح.

الزابع: أن ما أورده الشارح على استدلال المجوزين بأن ضمير الجمع في قوله: يصلون بمنزلة الضمائر المتعددة، فيه أنه مبني على كون الجمع حقيقة في الأحاد المتفقة في اللفظ لا المعنى أيضاً، وقد عرفت فساده وأن المتبادر من الجمع والتثنية هو الأفراد أو الفردان من ماهية واحدة، مضافاً إلى أن أداة التثنية والجمع إنما تفيد التعدد فيما لحقت به أعني المفرد، فإذا لم يكن المراد من المفرد إلا ماهية واحدة فلا تفيد الأداة إلا تعدد أفراد تلك الماهية، وقد وقع مثل هذا التوهم للعلامة الحلبي (قده) في (النهاية) حيث قال: جوز بعض المانعين من إرادة المعنيين من المشترك المفرد إرادة ذلك في الجمع، أما في جانب الإثبات فكقوله: اعتدي بالأقراء، ومنعه فخر الدين الرازي، لأن معناه اعتدي بقرء وقرء، وإذا لم يصح أن يفاد بلفظ القرء كلا

المدلولين لم يصح ذلك أيضاً في الجمع الذي لا يفيد إلا عين فائدة الأفراد وليس بجيد.

أما أولاً فلأن الجمع تعديد الأفراد وكما جاز أن يراد به الكلّ مع الأفراد بأن يراد بالأول الطهر وبالثاني الحيض فكذا مع الجمع.

وأما ثانياً فلأن الجمع لا يستدعي اتحاد أفراده في المعنى بل في اللفظ، فإنك لو رأيت عين الذهب وعين الشمس وعين الرّكبة وعين الماء صحّ أن تقول رأيت عيوناً، وكذا يجمعون الأعلام المفيدة للأشخاص المختلفة انتهى كلامه رفع مقامه. وقد ظهر لك فساد، وأما الأعلام الشخصية فلا نسلم أن جمعها وتثنيها باعتبار الاتفاق في اللفظ فقط، وإتاما هو باعتبار قصد التنكير في المفردات بتأويلها بالمسمّى كما صرح به غير واحد من علماء الأدبية، فقولهم: زيدان وزيدون يريدون به المسمّين بهذا الاسم.

الخامس: أن ما ذكره في الاعتراض على الحجّة الثانية للمجوزين بقوله: ثم لو سلمنا أنها استعملت في كلّ مفهوماتها لكنته يكون مجازاً وإلا لزم التناقض. فيه أولاً منع التناقض حسبما عرفت سابقاً. وثانياً: منع صحّة ذلك المجاز لانتفاء العلاقة المصححة.

فإن قيل: إذا كان اللفظ موضوعاً لكلّ من المعنيين على الانفراد يكون استعماله فيهما معاً من قبيل استعمال اللفظ الموضوع لكلّ في الجزء حسبما صرح به صاحب (المعالم) حيث قال في مقام الاستدلال على جواز الاستعمال في المفرد مجازاً ما لفظه: ولنا على كونه مجازاً في المفرد تبادر الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيفتقر في إرادة الجميع منه إلى الغاء قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملاً في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوّز أعني علاقة الكلّ والجزء يجوّزه وقال أيضاً في آخر كلامه: المراد أن اللفظ لما كان حقيقة في كلّ من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضياً لإلغاء اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه في اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له أعني ما سوى قيد الوحدة، فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع لكلّ وإرادة الجزء.

قلت: كون اللفظ موضوعاً للمعنى منفرداً بأن يكون قيد الوحدة والانفراد جزء للموضوع له ممنوع، لأنّ المتبادر من اللفظ عند سماعه ليس إلا ذات المعنى لا هي مع الوحدة كما توقمه صاحب (المعالم)، مضافاً إلى أنّ ترى العارفين باللسان المتصدّين لترجمة الألفاظ لا يذكرون عند ترجمة اللفظ العربي باللغة العجمية ونحوها إلا ما يفيد ذات المعنى في تلك اللغة من دون ذكر ما يفيد الوحدة، فلو كانت جزء الموضوع له لزم الاتيان بما يفيد، وليس فليس فافهم.

وبعد التنزل والمماثلة نقول: إنّ المعبر في علاقة الكلّ والجزء حسبما صرح به

الفاضل القمي أن يكون بين أجزاء الكل تركب حقيقي فحينئذ يجوز استعمال لفظ الكل في الجزء كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى:

﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعًا مِثْلَ بَعْدٍ﴾ [البقرة: ١٩] واليد في الأصابع إلى نصف الكف في قوله: ﴿وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وإلى الزند في قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣].

ونحو ذلك، وأما إذا كان بين أجزائه تركب اعتباري كما فيما نحن فيه فلا يجوز الاستعمال لثبوت الرخصة والإذن في الصنف الأول من نوع هذه العلاقة وعدم ثبوتها في الصنف الثاني منه، هذا كله مضافاً إلى أن غاية ما ثبت من الاستقراء هو أنهم يستعملون اللفظ مع وجود العلاقة والقرينة في معنى مجازي واحد ولم يثبت استعمالهم له في أكثر من واحد، فإذا شككنا في الجواز فالأصل عدم لتوقيفية اللغات وتوظيفيتها، ومجرد عدم العلم بالمنع لا يكفي في التجوز، بل لا بد من العلم أو الظن بالرخصة هذا.

وإنما أطنبت الكلام في هذه المسألة مع كونها من المسائل المعروفة المعنونة في الكتب الأصولية تنبيهاً على خطأ الشارح البحراني حيث إنه (ره) عنون هذه المسألة في مقدمات شرحه، وبعد اختياره جواز الاستعمال هنا جرى في الشرح في غير مقام واحد على مقتضى ذلك الأصل الفاسد الذي أسسه وشرح كثيراً من كلام الإمام عليه السلام على ما بنى عليه هناك، وارشده من خطاياهم على موضع واحد، وهو ما ذكره في شرح قوله عليه السلام: كل شيء خاضع له، وهو مفتتح الخطبة المائة والثامنة وسنورد كلامه ثمّة وننبه على هفوته إن شاء الله.

المطلب الثاني

في ذكر نبذ من فنون البلاغة مما هو كثير الدوران في كلام الإمام عليه السلام، وهو التشبيه والاستعارة والكناية وفيه فصول ثلاثة.

الفصل الأول

في التشبيه قال المطرزي: هو ركن من أركان البلاغة لإخراجه الخفي إلى الجلي وإدناؤه البعيد من القريب، وهو توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة والتّمثيل، لأنه كالأصل لهما وهما كالفرع له، وقال المبرد: لو قال قائل: هو أكثر كلام العرب لم يبعد، ولهم في تعريفه عبارات أظهرها ما عرفه بها صاحب (التلخيص) وجماعة من أنه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى. ويعتمد البحث فيه على أركان أربعة:

الركن الأول

في طرفيه أعني المشبه والمشبه به، وهما إما محسوسان وإما معقولان، أو المشبه

عقلي والمشبه به حسي، أو بالعكس، أما الأول: فكقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يج (١٣) «كأنني بمسجدكم هذا كجؤجؤ سفينة»، وقوله عليه السلام في المخ لز (٢٧): «فطرت بعنانها واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف، والمراد بالمحسوس ما كان مدركاً بإحدى الحواس الخمس أعني حسّ البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس».

وأما الثاني: فكقوله عليه السلام في المخ ص ز (٩٧): «حتى تكون نصرة أحدكم من أحدهم كنصرة العبد من سيده، فإنّ المتشابهين ههنا هو انتقامهم من بني أمية وانتقام العبد من مولاه، والانتقام معنى إضافي معقول، ووجه الشبه ذلتهم وذلة العبد».

وأما الثالث: فكقوله عليه السلام في المخ كج (٢٣): فإن الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر، فإنّ نزول سائر الأمور معقول، ونزول المطر محسوس، وقوله عليه السلام في المخ مب (٢٣): فلم يبق منها إلاّ صباية كصباية الاناء، فإن البقية من الدنيا معقولة والبقية في الإناء محسوسة.

وأما الرابع: فكقول الشاعر:

كأن ابيضاض البدر من بعد غيمه نجاة من البأساء بعد وقوع
ومنع بعضهم من جواز هذا القسم نظراً إلى أنّ العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتبهة إليها فكان المحسوس أصلاً لذلك المعقول فتشبيهه به يوجب جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وهو غير جائز، ولذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس في الظهور والمسك في الطيب فقال الشمس كالحجّة أي في الظهور والمسك كخلق فلان أي في الطيب كان سخيفاً من القول. ورد بأنّ الحواس وإن كانت طرقاً للعلم إلاّ أنّها ليست كلّ الطرق له، سلمنا ولكن نقول: الممنوع إنما هو جعل الفرع أصلاً من جهة ما هو فرع لذلك الأصل لا مطلقاً، لجواز جعله أصلاً والأصل فرعاً في التشبيه والملاحظات الذهنية قال العلامة التفتازاني: والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة.

فرع: لما كان من المشبه والمشبه به ما لم يكن داخلاً في المحسوسات أي المدركات بالحواس الظاهرة ولا في المعقولات أي المدركات بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات ألجأهم تقليل الأقسام إلى ارتكاب التجوّز والتوسعة في المحسوس والمعقول لإدخال ما كانت خارجة، فقالوا: المراد بالحسي المدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس فيعم الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعاً من أمور كلّ واحد منها مدرك بالحسّ، كتشبيه محمّر الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فإنّ الأعلام الياقوتية المنشورة على

الزَّمَاحُ الزَّبْرَجْدِيَّةُ غير مدركة بالحس، لعدم وجودها، والحس إنما يدرك ما هو موجود في المادَّة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة، ولكن المادَّة التي تتركب ذلك المركب منها كالأعلام والياقوت والزَّمَاح والزَّبْرَجْد، كل منها محسوس بحس البصر، وقالوا أيضاً المراد بالعقلي ما لا يكون مدركاً هو ولا مادته بإحدى الحواس الخمس المذكورة، فيدخل فيه الوهمي وهو ما لا يدرك بها ولكنه لو أدرك لكان مدركاً بها، كتشبيه السهام المسنونة الزرق بأنياب الأغوال، فإن أنياب الأغوال ممَّا لا يدركه الحس، لعدم تحققها إلا أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر، وعليه قوله تعالى:

﴿طَلَعَهَا كَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفات: ٦٥].

ويدخل فيه أيضاً الوجداني كالشبع والجوع والغضب والسرور واللذة والألم الحسيين.
ثم التشبيه باعتبار طرفيه ينقسم إلى أقسام أربعة:

أحدها: تشبيه المفرد بالمفرد وهو على أربعة أقسام: الأول: تشبيههما وهما غير مقيدين، مثل تشبيه الخد بالورد، ومثل التشبيه الواقع في قوله ﷺ في المخ عز (٧٧): المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكاfer، الثاني: تشبيه المفرد بالمفرد وهما مقيدان، كقولهم لمن يفعل ما لا يفيد: هو كالزاقم على الماء، فإن المشبه هو الفاعل المقيد بأن لا يحصل من فعله منفعة، والمشبه به هو الزاقم المقيد بكون رقبته على الماء، لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه، وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين، ومثله قوله ﷺ في المخ يط (١٩): فإن العالم العامل بغير علمه كالجاهل الذي لا يستفيق من جهله، هذا والتقييد قد يكون بالوصف، وقد يكون بالإضافة، وقد يكون بالمفعول، وقد يكون بالحال، وقد يكون بغير ذلك كما هو غير خفي على المتبحر. الثالث: تشبيه المفرد الغير المقيد بالمفرد المقيد، كقوله: والشمس كالمرأة في كفت الأشل.

فإن المشبه وهو الشمس غير مقيد، والمشبه به وهو المرأة مقيد بكونه في كفت الأشل، ومثله قوله ﷺ في المخ (و٦): «والله لا أكون كالضبع تنام على طول اللدم حتى يصل إليها طالبها».

الرابع: عكسه كتشبيه المرأة في كفت الأشل بالشمس.

ثانيها: تشبيه المفرد بالمركب كتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، ومثل التشبيه في قوله ﷺ في المخ ع (٧٠): يا أهل العراق فإنما أنتم كالمرأة الحامل حملت فلما أتمت املصت ومات قيمها وطال تأيمها وورثها أبعدها.

ثالثها: تشبيه المركب بالمفرد كقول أبي تمام:

يا صاحبي تقضياً نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تصور
 تريا نهاراً مشمساً قد شابه زهر الزبا فكأتما هو مقمر
 شبه النهار المشمس الذي اختلط به أزهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء
 الشمس حتى صارت تضرب إلى السواد بالليل المقمر، فالمشبه مركب والمشبه به مفرد.

رابعها: تشبيه المركب بالمركب كقوله ﷺ في المخ^(١): «والناس مجتمعين حولي
 كربيضة الغنم»، والربيضة الغنم برعاتها المجتمعة في مرايضها، لا يريد به تشبيه اجتماعهم
 على الانفراد بل الهيئة الخاصة الحاصلة من الاجتماع حوله وازدحامهم عليه بالهيئة الحاصلة
 للغنم المجتمعة مع راعيها في مرايضها. قال العلامة التفتازاني: والفرق بين المركب والمفرد
 المقيد أحوج شيء إلى التأمل، فالمشبه به في قوله: هو كالزاقم على الماء، إنما هو الزاقم
 بشرط أن يكون رقبه على الماء، وفي تشبيه الشقيق هو المجموع المركب من الأمور
 المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها، انتهى^(٢).

ومحصله أن ما كان شرطاً كان خارجاً، وما ليس بشرط ليس بخارج.

ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه،
 بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:

وكان أجرام النجوم طوالعاً درر نشرن على بساط أزرق
 فإنك لو قلت كأن النجوم دُرر وكان السماء بساط أزرق كان تشبيهاً مقبولاً حسناً،
 ولكن أين هو من المقصود من التشبيه، وهو الهيئة التي تملأ القلوب سروراً وعجباً من طلوع
 النجوم مؤتلفة متفرقة صغارها وكبارها في أديم السماء وهي زرقاء زرقنها الصافية، ونظيره
 قوله ﷺ في المخ فه (٨٥): فإن الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب، وقد لا يكون
 بهذه الهيئة مثل قوله:

كأتما المزيخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة
 منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة
 فإنه لو قيل: المزيخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئاً.

(١) وهي الخطبة الثالثة حسب ترتيب حروف أبجد هوز.

(٢) مختصر المعاني: ٢٠٥.

تقسيم آخر

وينقسم أيضاً باعتبار تعدد الطرفين وعدمه إلى أقسام أربعة أخرى أحدها: أن يتعدد طرفه الأوّل أعني المشبه، ويسمى تشبيه التسوية كقول الشاعر:

صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وشغره في صفاء وادمعي كاللثالي

ثانيها: أن يتعدّد طرفه الثاني أعني المشبه به ويسمى تشبيه الجمع كقول صاحب:

اتتنني بالأمس أبياته تعلل روعي بروح الجنان

كبرد الشّباب وبرد الشّراب وظل الأمان ونيل الأمانني

وعهد الضّبي ونسيم الضّباء وصفو الذّنان ورجع القيان

ثالثها: أن يتعدد الطرفان كلاهما وهو على قسمين: أحدهما: أن يؤتى بالمشبهات أولاً بطريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به، ويسمى بالملفوف مثل قول امرء القيس:

كانّ قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العتاب والحشف البالي

ثانيهما: أن يؤتى بـمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر ويسمى المفروق كقول الشاعر:

الخذ ورد الصّدغ غاليّة والرّيق خمر والشّغر من برّد

الركن الثاني

في وجه التشبيه وهو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه بمعنى أن يكون لذلك المعنى مزيد اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه، سواء كان ذلك الاشتراك تحقيقاً بأن يكون ذلك المعنى المشترك ثابتاً فيهما على التحقيق كالشجاعة في قولك زيد كالأسد، وسوء الخلق في قوله ﷺ في المخ صب (٩٢): «لتجدن بني أمية لكم أرياب سوء بعدي كالناب الضروس» والناب الناقة المسنة، والضروس سيئة الخلق، أو تخيلاً بأن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطرفين أو كليهما إلا على سبيل التخييل والتأويل مثل قوله ﷺ في المخ ق (١٠١): «فتن كقطع الليل المظلم» فإن ما به التشبيه وهو الظلمة غير موجود في المشبه إلا تخيلاً، وذلك لأن الفتنة لجعلها الواقع فيها والمبتلي بها كمن يمشي في الظلمة لا يهتدي الطريق ولا يأمن من أن ينال مكروهاً خيلاً إنها شيء لها ظلام كقطع الليل فصحّ التشبيه، وعكسه قول الشاعر:

أما ترى البرد قد وافت عساكره وعسكر الحرّ كيف انصاع منطلقاً

فانهض بنار إلى فحم كأتهمها في العين ظلم وانصاف قد اتفقا

فإنه لما كان العدل والانصاف من شؤون الحق الذي يوصف بالتور ويقال إنه منير واضح فيستعار لهما صفة الأجسام المنيرة، وكان الظلم خلاف ذلك، ويستعار له صفة الأجسام المسودة المظلمة خيلهما شيئين لهما إنارة وإظلام، فشبه النار والفحم بهما مجتمعين، فوجه الشبه غير موجود في المشبه به إلا تخيلاً، ومثله قول آخر:

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السّماك فأبصرا

حيث تخيل أخلاق الكرام شيئاً له سعة وجعله أصلاً فيها فشبه الأرض الواسعة بها.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن وجه الشبه ينقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة وينقسم التشبيه أيضاً باعتبار ذلك الاختلاف في وجه الشبه.

التقسيم الأول

أن وجه الشبه إما غير خارج عن حقيقة الطرفين بأن يكون تمام ماهيتهما النوعية أو جنساً لهما أو فصلاً، مثل أن يقال: هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً أو ثوباً أو من الكتان، وإما خارج قائم بهما، وعلى الثاني فإما أن يكون صفة حقيقية أي هيئة متقررة في الذات متمكنة فيها، أو إضافية، والأول إما كيفية جسمانية مختصة بالأجسام مدركة بالحوس، أو نفسانية مختصة بذوات الأنفس مدركة بالعقل، والأول إما محسوسة أولاً أو ثانياً، فالأول: إما محسوسة بحسّ البصر كالحمرة في تشبيه الخدّ بالورد والضوء في تشبيه الوجه بالنهار والسواد في تشبيه الصدغ بالليل، أو بحسّ السمع كتشبيه الأغاني الحسنة بالأوتار وألحان بعض الطيور، وتشبيه الضوت المنكر بصوت الحمار، أو بحسّ الذوق كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالسكر والعسل، والمرة بالعلقم والحنظل، أو بحسّ الشم كتشبيه بعض الرياحين بالمسك والعنبر في الطيب، وبعض ذوات الزواحف المنتنة بالميتة والخنفساء في التن، أو بحسّ اللمس كتشبيه الجسم اللين الناعم بالخز، والخشن بالمشح، والثاني: وهو المحسوسة ثانياً فهي الأشكال والمقادير والحركات، والأشكال إما مستقيمة أو مستديرة، مثال التشبيه في الاستقامة تشبيه الرجل المعتدل القامة بالزّمع، ومثال التشبيه في الاستدارة تشبيه المستدير بالكرة تارة وبالحلقة أخرى.

أقول: هكذا قسم البحراني الأشكال إلى المستقيمة والمستديرة ولم يزد عليهما، والحق أن التشبيه في الشكل قد يكون بغير ذلك، مثل ما في قوله عليه السلام في المخ فكح (١٢٨): «والدور المزخرقة التي لها أجنحة كأجنحة النّسور، وخراطيم كخراطيم الفيلة» لظهور أن شكل جناح النّسر وخرطوم الفيلة خارج عن الاستقامة والاستدارة هذا، ومثال التشبيه في المقادير تشبيه عظيم الجثة بالجمل والفيل، وقد اجتمع التشبيه في الشكل والمقدار

في قوله ﷺ في المخ قكح (١٢٨): «كأن وجوههم المجان المطرقة» ومثال التشبيه في الحركة تشبيه السريع بالسهم، ومنه تشبيه الدنيا بالظل في قوله ﷺ في المخ سب (٦٢): «فإنها عند ذوي العقول كفيء الظل بينا تراه سابقاً حتى قلص وزائداً حتى نقص».

وأما الاشتراك في الكيفية النفسانية المدركة بالعقل فكالاشتراك في الغرائز والأخلاق كالعلم والحلم والذكاء والفطنة والكرم والشجاعة ونحوها، وأما الاشتراك في الصفة الإضافية وهي ما لا تكون متقررة في الذات بل تكون معنى متعلقاً بشيئين فكقولهم: هذه الحجّة كالشمس، أي في إزالة الحجاب، فإن الإزالة ليست هيئة متقررة في ذات الحجّة أو الشمس ولا في ذات الحجاب.

التقسيم الثاني

أن وجه الشبه إما أن يكون مذكوراً في الكلام وإما أن لا يكون مذكوراً وعلى الأول: فإما أن يكون مذكوراً بنفسه أو بما يستلزمه أي ما يكون وجه الشبه لازماً له تابعاً في الجملة، فمثال المذكور بنفسه كقوله:

وشغرة في صفاء وادعمي كاللنالي

وقوله:

يا شبيه البدر حسناً وضياءاً ومنالاً وشبيه الغصن ليناً وقواماً واعتدالاً
أنت مثل الورد لوناً ونسيماً وملاً زارنا حتى إذا ما سرتنا بالقرب زالا

ومثال المذكور ما يستلزمه كقولهم للكلام الفصيح: هو كالعسل في الحلاوة أو الماء في السلاسة أو النسيم في الرقة، فإن وجه الشبه فيه هو لازمها أعني ميل الطبع، ويسمى التشبيه بهذا الاعتبار أي باعتبار ذكر وجه شبهه بنفسه أو بما يستتبعه: مفضلاً، وعلى الثاني وهو ما لا يكون وجه الشبه مذكوراً يسمى: مجملاً، وعليه فإما أن يكون ظاهراً يفهمه كل أحد، وإما أن يكون خفياً، فالأول نحو زيد كالأسد، والثاني نحوهم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها، أي هم متناسبون في الشرف كما أنها متناسبة الأجزاء، ونحو قوله ﷺ في المخ عب (٧٢): «أن له امرأة كلعقة الكلب أنفه».

ثم المجمل إما أن لا يذكر فيه وصف أحد الطرفين، أعني الوصف الذي فيه إيحاء إلى وجه الشبه كما مرّ في مثل زيد كالأسد وفي مثل قوله: له امرأة كلعقة الكلب أنفه، أو يذكر فيه وصف المشبه به وحده كما مرّ أيضاً في مثل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها، ونحوه قوله ﷺ في المخ لز (٣٧): «واستبددت برهانها كالجبل لا تحركه القواصف ولا تزيهه العواصف» وقوله الآتي في باب الكتب: «فإنما مثل الدنيا مثل الحية لئن مسها قاتل

سمها» فإنّ في قوله: لئن مسّها اه، ايماء إلى وجه الشبه وهو حسن الظاهر مع قبح الباطن، أو يذكر فيه وصفهما كما في قول الشاعر:

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظنني فلم يخب
كالغيث إن جئته وافاك ريقه وإن ترحلت عنه لجّ في الطلب

وصف المشبه أعني الممدوح بأنّ عطاياه فايضة عليه أعرض أو لم يعرض، وكذا وصف المشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جئته أو ترحلت عنه، والوصفان مشعران بوجه الشبه وهو الإفاضة حالتي الطلب وعدمه وحالتي الإقبال والإعراض، ونحوه قوله ﷺ في المخ لا (٣١): «لا تلقينّ طلحة فإنك إن تلقه تجده كالثور عاقصاً قرنه يركب الصعب ويقول هو الذلول» فإنّ عقص القرن وهو اعوجاجه من صفات الثور المشبه به، وركوب الصعب مع القول إنّه الذلول من وصف المشبه، وفيهما إشارة إلى وجه الشبه وهو الكبر والتخوة والاعجاب بالنفس.

التقسيم الثالث

وجه الشبه إما أن يكون منتزعاً من متعدد أي هيئة تركيبية منتزعة من أمور مجتمعة، أو لا يكون كذلك، وعلى الأول فيسمى التشبيه المشتمل عليه تمثيلاً كما في قوله:

كأنّ مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فإنّ وجه الشبه هي الهيئة الحاصلة من هويّ أجرام مشرقة متناسبة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشبه مركب كما ترى، وقوله:

الشمس كالمرآة في كفّ الأشل

وعلى الثاني يسمّى غير تمثيل.

التقسيم الرابع

الهيئة المعبرة في التشبيه بماله وجود في الأعيان إما أن توجد كثيراً لكثرة تكرّر المشبه به على الحسن كقولهم: هو في السواد كالفحم وفي البياض كالثلج، ويسمّى التشبيه المتضمّن لها قريباً مبتدلاً، لظهور وجهه في بادئ النظر وإما أن توجد قليلاً ويسمّى التشبيه المشتمل عليها بعيداً غريباً، لعدم ظهور وجهه إلّا بعد فكر وتدقيق نظر، وكلما كان الشيء عن الوقوع أبعد كان أغرب فكان التشبيه حينئذٍ ألدّ وأعجب، ولذلك إذا قايست بين قول أبي نواس:

كأنّ صغرى وكبرى من فواقعها حصباء دُرّ على أرض من الذهب

وبين قول ذي الرّمة:

كحلاء في برج صفراء في دعج كأنها فضة قد مسها ذهب
عرفت أنّ الأول أغرب من الثاني وأعذب، لأنّ الدرّ المنثور على أرض من الذهب
أقلّ وقوعاً ووجوداً، بخلاف الثاني، فإنّ الناس كثيراً ما يرون في الصياغات فضة قد موّنت
بذهب.

التقسيم الخامس

وجه التشبيه أما واحد أو متعدد أو مركب بأن يكون هيئة اجتماعية أو منتزعة من أمور
متعددة، وقد ظهر لك مثاله فيما مرّ، وأما الأوّل فهو إمّا واحد حسّي كتشبيه الخدّ بالورد في
الحمرة ونحو ذلك من المحسوسات، وإمّا واحد عقلي كتشبيه العلم بالنور في الهداية، وأما
الثاني وهو ما كان متعدداً فإمّا أن يكون كله حسياً كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة
بأخرى، وإمّا أن يكون عقلياً كحدة النظر وكمال الحذر وإخفاء السفاد في تشبيه طائر بالغراب،
وقد يكون بعضه حسياً وبعضه عقلياً كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه إنسان بالشمس.

تنبيهات

الأول: التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه بالوجه الحسّي، لأنّ الوجه الحسّي لا
يكون طرفاه إلاّ حسيين كتشبيه الخدّ بالورد، لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّي شيء
بخلاف العقلي فيجوز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسياً والآخر عقلياً، لجواز
أن يدرك بالعقل من الحسّي شيء إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس، بل كلّ محسوس
فلها أوصاف بعضها حسّي وبعضها عقلي وقد ظهر لك أمثلتها آنفاً.

الثاني: قد ينتزع وجه الشبه من التضاد الذي بين الضدين ثم ينزل التضاد منزلة التناسب
بواسطة تمليح أو تهكم واستهزاء، كما يقال للجبان: ما أشبهه بالأسد وللبخيل هو حاتم، فإنّ
الحاصل في المشبه هو ضدّ الجرثة والجود اللذين في المشبه به أعني الجبن والبخل لكن نزلوا
منزلة الجرثة والجود بواسطة التمليح أو التهكم، لاشتراكهما في الضدية، ومن هذا الباب قوله
ﷺ في المنخ ب (٢): «يومهم سهود وكحلهم دموع». وفي المنخ ص (٩٦): «أشهود
كغيباب وعبيد كأرباب».

الثالث: من حق وجه الشبه أن يكون شاملاً للطرفين، كما إذا جعل وجه الشبه في
قولهم: التحو في الكلام كالملح في الطعام، الاصلاح والإفساد، أي كما أن الطعام لا يصلح
إلاّ بالملح وبدونه يفسد فكذلك الكلام لا يصلح إلاّ باستعمال القواعد النحوية، وأما ما زعمه

بعضهم من أنه كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً، ففيه أن النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح.

الركن الثالث

في أداة التشبيه وهي ما يتوصل به إلى وصف المشبه بمشاركته للمشبه به في الوجه، وهي: الكاف وكأنّ ومثل وشبه ونظير وما يقطع منها ممّا يدلّ على المماثلة والمشابهة والمناظرة وما يؤدي معناها من المساواة والمحاكاة والمضاهاة، والأصل في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه لا نحو كأن وتشابه وتماثل ممّا يدخل على الجملة أن يليه المشبه به إما لفظاً كقولك زيد كالأسد أو مثل الأسد وقوله تعالى:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

فإنّ المشبه به مثل المستوقد أي حاله وصفته وقصته العجيبة الشأن، ومنه قوله ﷺ في الكتاب الذي كتبه إلى سلمان على ما رواه السيد في باب الكتب: «فإنّما مثل الدنيا مثل الحية لئن مسّها قاتل سمّها، فإنّه من التشبيه البليغ، وقد حذف الكاف مبالغة، أي كمثل الحية، وإما تقديراً كقوله تعالى:

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعٌ وَّرَبٌّ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

أي كمثل ذوي صيب، فحذف ذوي لدلالة قوله «يجعلون أصابعهم في آذانهم» عليه، لأنّ هذه الضمائر لا بدّ لها من مرجع، وحذف مثل لقيام القرينة أعني عطفه على قوله «كمثل الذي استوقد ناراً» فالمثل المشبه به قد ولي الكاف، لأنّ المقتر في حكم الملقوظ، ومنه قوله ﷺ في المخ ص ٩٨: «فإنّما مثلكم ومثلها كسفر سلكوا سبيلاً» أي كمثل المسافرين السالكين سبيلاً، لظهور أنّ المقصود تشبيه حال أهل الدنيا وقصتهم بحال المسافرين، لا نفس المسافرين، فقد حذف المشبه به بقرينة المشبه كما لا يخفى هذا.

وقد يلي الكاف ونحوها غير المشبه به وذلك إذا وليها مفرد لا يتأتى التشبيه به، وذلك إذا كان المشبه به مركباً كقوله ﷺ في المخ ق ١١٠: «لا تعدو أي الدنيا إذا تناهت إلى أمنية أهل الرّغبة فيها والرّضا بها أن تكون كما قال الله تعالى:

﴿كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

أقول: ولا يكاد ينقضي عجبني من فصاحة الإمام ﷺ وبلاغته في هذا الكلام،

فسبحان الله ما أفصحه وأبلغه حيث أورد تشبيهين للدنيا أحدهما من كلامه وهو قوله: كما قال الله، والثاني: من كلام الله وهو قوله: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَاهُ﴾، وكلاهما من باب التشبيه الذي ذكرناه، إلا أن الأول من قبيل ما ولي المشبه به الكاف تقديراً، والثاني من قبيل ما لم يقع المشبه به بعد الكاف لا لفظاً ولا تقديراً، لظهور أن ليس المراد تشبيه حال الدنيا بقول الله تعالى على ما هو ظاهر التشبيه الأول، ولا بالماء على ما هو ظاهر التشبيه الثاني بل المراد أن الدنيا لا تتجاوز إذا بلغت إلى غاية ما يريده الراغبون فيها والراضون بها عن كون حالها مثل المثل الذي مثله الله تعالى لها بقوله: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَاهُ﴾، والمراد بهذا المثل تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء، بحال النبات الحاصل من الماء، يكون شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كأن لم يكن، ولعلنا نشير إلى تفصيل ذلك في مقامه إن شاء الله.

ولا يذهب عليك أن ما ذكرناه من كون التشبيهين كليهما مثلاً لما نحن فيه إنما هو إذا جعلنا كلمة ما في قوله ﷺ كما قال الله مصدرية كما هو الظاهر، وأما إن جعلناها موصولة كناية عن المثل أي لا تعدو عن كونها مثل المثل الذي قاله الله تعالى ﴿كَمَا أَنْزَلْنَاهُ﴾ اه، فيكون حيثئذ من القسم الأول أعني ما ولي الكاف المشبه به لفظاً فافهم جيداً هذا.

وقد اجتمع القسمان الأولان في قوله ﷺ في المخ قي (١١٠) أيضاً في وصف حال أهل الدنيا وانتقالهم منها إلى الآخرة: فجاءوها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدار الباقية، كما قال سبحانه:

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

فإن التشبيه في قوله: كما قال سبحانه، من قبيل القسم الثاني أعني ما ولي الكاف المشبه به تقديراً على ما هو الأظهر من كون ما مصدرية، وفي قوله ﷺ: كما فارقوها وقوله تعالى ﴿كَمَا بَدَأْنَا﴾ من قبيل القسم الأول أما الأول فظاهر، وأما الثاني فكذلك لأن المراد أن إعادتنا مثل إبدائنا أول خلق.

فإن قلت: ما الدليل على كون التشبيه في «كما» اه، على تقدير جعل ما مصدرية في الموضوعين من قبيل القسم الثاني لا القسم الثالث.

قلت: لأنهم قد صرحوا بأن حرف التشبيه إذا أمكن أن يقع بعدها مفرد يتمحل لتقديره فهو من قبيل ما ولي المشبه به الكاف، قال صاحب (التلخيص) في محكي كلامه من (الإيضاح): إن قوله تعالى:

﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف:

ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف، لأن التقدير ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسى من أنصاري إلى الله، على أن ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم: آتيك خفوق النجم أي زمان خفوقه، فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصار الله مقدر يلي الكاف، كمثل ذوي صيب لدلالة ما أقيم مقامه عليه، إذ لا يخفى أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصاراً بقول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله انتهى فتأمل جيداً.

تنبيهان

الأول قد يذكر فعل ينبيء عن التشبيه في القرب والبعد والقوة والضعف، فإن أردت تقوية التشبيه وتقريبه قلت: علمت زيدا أسداً، وإن أردت ضعفه وتبعيده قلت: ظننت أو حسبت زيدا أسداً قال صاحب (المفتاح): فإن علمت وما في معناه لما كان لتحقيق النسبة يدل على أن نسبة الأسد إلى زيد محققة، فيكون النسبة قريباً، بخلاف الظن فإنه يدل على الرجحان الغير الجازم، فيدل على ضعف التشبيه، فلذلك استعمل العلم وما في معناه فيما قرب التشبيه فيه، واستعمل الظن وما في معناه فيما بعد فيه التشبيه انتهى.

أقول: ومما قرب فيه التشبيه وقصد تقويته قوله ﷺ في المخ فز (١٠٧): «ما لي أراكم أشباحاً بلا أرواح، وأرواحاً بلا أشباح، ونساکاً بلا صلاح، وتجاراً بلا أرباح، وإقايظاً نوماً، وشهوداً غيباً، وناظرة عمياً، وسامعة صمّاً، وناطقة بكماً».

الثاني: ينقسم التشبيه باعتبار ذكر أدواته إلى المؤكد والمرسل أما المؤكد فهو ما حذفته أدواته فقد يجعل حينئذ المشبه به خيراً عن المشبه كما تقول زيد أسد ومنهم من يسميه استعارة كما ستطلع عليه إن شاء الله، ومنه قوله ﷺ في المخ فيز (١١٧): «وإنما أنا قطب الرحي تدور عليّ وأنا بمكاني»، وقد يكون في حكم الخبر كخبر باب كان وإن والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة، وقد يكون مفعولاً كقوله تعالى:

﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النحل: ٨٨].

أي مثل مرّ السحاب، وقوله في المخ و(٦): «لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي^(١) البعيدة» وقوله ﷺ في المخ لط (٣٩): «فجرجرتم جرجرة الجمل الأسر وتثاقلتم تثاقل النضو^(٢) الأدبر» وقد يكون المشبه به مضافاً إلى المشبه، مثل قولهم: لجين الماء، أي

(١) الأرشية: الحبل، والطوي: البئر، فإن الحبل إذا نزل في بئر عميق فارغ يتلوح الحبل يميناً وشمالاً كالحيوان بالنسبة لعلم أمير المؤمنين.

(٢) النضو بالكسر البعير المزول.

ماء كاللجين وقوله ﷺ في المنخ ص (٩٠): «وناظ بهازينتها من خفيات دراريتها، ومصاييح كواكبها»، أي علق سبحانه بالسماء ما يزينها من الكواكب الدرية الخفية، ومن كواكبها التي كالمصاييح، وأما المرسل فهو بخلافه أي ما ذكر أدواته فصار مرسلأ من التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر ظاهراً بأن المشبه هو المشبه به.

الركن الرابع

في الغرض من التشبيه وهو ما يقصده المتكلم من إيراد التشبيه، وهو إما عائد إلى المشبه وهو الأغلب، أو عائد إلى المشبه به، أما الأول فعلى وجوه:

أحدها: بيان إمكان أي إمكان أن المشبه أمر ممكن الوجود، وذلك في كل أمر غريب لا يكون بيتاً يمكن أن يخالف فيه ويدعي امتناعه، فيؤتي بالتشبيه لبيان أنه ممكن كقوله:

وكم أب قد علا بابن ذرى حسب كما علت برسول الله عدنان
وقول الآخر:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
فإنه أراد أن يقول: إن الممدوح فاق الأنام بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار أصلاً بنفسه، ولما كان هذا في الظاهر كالممتنع لبعد أن يتناهى إنسان في الفضائل النفسانية إلى أن يخرج من آحاد نوعه احتج لدعواه بأن المسك وإن كان بعض دم الغزال في أصله إلا أنه خرج عن صفة الدم، وحقيقته لا يعدّ دماً لما فيه من الأوصاف الشريفة فشبهه بالمسك تشبيهاً ضمنياً لرفع البعد والغرابة وإثبات الأمكان، وهذا الوجه يستلزم كون المشبه به مسلم الحكم فيكون أعرف به لا محالة.

وثانيها بيان وجوده كما إذا شبه معقول في الذهن بأحد أفراده في الخارج دلالة على وجوده كما تقول: الإنسان كزيد ويسمى مثلاً، وهذا كسابقه في استلزامه كون المشبه به مسلماً وأعرف أيضاً.

وثالثها: بيان حاله وإظهار أنه على أي وصف من الأوصاف، كما في تشبيه ثوب بالثلج في البياض ومنه التشبيه الواقع في قوله ﷺ في المنخ (١):

«يَالْهُونَ إِلَيْهِ وَلَوْهَ الْحَمَامِ وَيَرْدُونَهُ وَرُودَ الْأَنْعَامِ»

وهذا أيضاً يقتضي كون المشبه به أعرف بوجه الشبه.

ورابعها: بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والصغر والكبر والزيادة والتقصان كما في تشبيه شيء أسود بخافية الغراب، قال الشاعر:

مداد مثل خافية الغراب واقلام كمرهفة الحراب
وتشبيه الشيء العظيم بالجبل أو الجمل كما قال ﷺ في المخ ص (٩٠) في وصف
الملائكة:

«مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمَامِ الدَّلْحِ، وَفِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشَّمَخِ، وَفِي قُتْرَةِ الظُّلَامِ الْأَيْهَمِ،
وَمِنْهُمْ مَنْ قَدْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى فَهِيَ كَرَايَاتٍ بِيضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ
الْهَوَاءِ.»

وهذا الوجه يقتضي كون المشبه به أخص بوجه الشبه من المشبه مساوياً له في المقدار
حقيقة أو ادعاء.

وخامسها: تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه كما إذا شُبِّهت من لا يحصل
من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء، وكقوله ﷺ في باب الحكم:
«الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ.»

فإنك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده في غيره، لأن القك
بالحسيات أتم منه بالعقليات لتأخر كثير من العلوم العقلية عن الحسية وتقدم الحسيات عليها،
فإذا ذكرت المعنى العقلي ثم عقبته بالتمثيل الحسي فقد نقلت النفس من الغريب إلى القريب،
ومنه التشبيه الواقع في قوله ﷺ في المخ ج (٣):

«لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَإِنَّهُ لَيَنْغَلِمُ أَنْ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرُّحَى.»

وهذا يستلزم كون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر.

وسادسها: إظهار تزيينه إما للترغيب فيه كما في تشبيه وجه أسود بمقلة الطيبي أو بالمسك
وعليه قول الشاعر:

رب سوداء وهي بيضاء معنى
مثل حب العيون يحسبه الناس
يحسد المسك عندها الكافور
سواداً وإتماً هون نور
وقول الآخر:

يقولون ليلى سودة حبشية
وتشبيه الثغر باللؤلؤ المنضد في قوله:
ولولا سواد المسك ما كان غالياً
كإتماً يبسم عن لؤلؤ
منضد أو بررد أو اتاح

وإما لغير الترغيب ومن أبدع هذا النوع قوله ﷺ في المنخ قد (١٠١): في وصف

الطاوس:

تَحَالُ قَصَبُهُ مَدَارِي مِنْ فِضَّةٍ وَمَا أُثْبِتَتْ عَلَيْهَا مِنْ عَجِيبٍ وَارَاتِهِ وَشُمُوسِهِ خَالِصَ الْعِيقَانِ
وَقَلِيدَ الزَّبْرِجَدِ فَإِنْ شَبَّهْتَهُ بِمَا أُثْبِتَتْ الْأَرْضُ قُلْتَ جَنِيٌّ جُنِيٍّ مِنْ زَهْرَةٍ كُلِّ رَبِيعٍ، وَإِنْ ضَاهَيْتَهُ
بِالْمَلَابِسِ فَهُوَ كَمُوشِي الْحُلَلِ أَوْ مُوتِقِ عَصَبِ الْيَمَنِ، وَإِنْ شَاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ فَهُوَ كَفُضُوصِ ذَاتِ
الْوَانِ قَدْ نُطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ.

وسابعها: إظهار التشويه والتقييح للتفسير عنه كما في تشبيه وجه مجدور بسلجة قد نقرتها

الديكة، ومنه قول الحريري في ذم الدينار:

تَبَالَهُ مِنْ خَاذِقٍ مِمَّا ذُقَ أَصْفَرُ ذِي وَجْهَيْنِ كَالْمِنَافِقِ

وقوله ﷺ في كتاب كتبه إلى سلمان الفارسي:

«فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَكِنَّ مَسْهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا».

ومنه تشبيه الدنيا بالعجوز الشمطاء الهماء الشوهاء على ما ورد في غير واحدة من

الروايات.

وثامنها: الاستطراف أي عد المشبه طريفاً بديعاً، وذلك بأن يكون المشبه به أمراً غريباً

نادراً لحضور في الذهن مطلقاً فيكتسي المشبه غرابة منه فيستطرق، كما في تشبيه فحم فيه جمر

موقد ببحر من المسك موجه الذهب لإبرازه في صورة الممتع عادة قال الشاعر:

انظر إلى الفحم فيه الجمر متقد كأنه بحر مسك موجه الذهب

أو يكون نادر الحضور عند ذكر المشبه كما في قول ابن المعتز في وصف البنفسج:

ولا زور دية تزهو بزرقنتها بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل الثار في أطراف كبريت

فإن صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة حضور بحر

من المسك موجه الذهب وإنما النادر حضورها عند حضور البنفسج، فإذا أحضر مع صحته

التشبيه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا يتعانقان في الخيال أبداً، مضافاً إلى بعد

التمائل وغرابته بين أوراق رطبة طرية خضرة نظرة وجسم ذابل يابس واستولى عليه لهب نار.

وأما الثاني: أعني عود الغرض في التشبيه إلى المشبه به فعلى وجهين. أحدهما: إيهام

أن المشبه به أتم من المشبه في وجه الشبه قصداً للمبالغة كما في التشبيه المقلوب الذي يشبه

فيه الزائد بالناقص قصداً إلى إعلاء شأن ذلك الناقص ادعاء لكونه بالغاً إلى حيث صار أصلاً

للشيء الكامل الزائد في ذلك الوصف كقوله:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ وَجَهُ الخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدِحُ
أَلَا تَرَى أَنَّهُ جَعَلَ وَجْهَ الخَلِيفَةِ أَعْرَفَ وَأَتَمَّ، وَأَوْهَمَ أَنَّهُ أَكْمَلَ فِي التُّورِ وَالضِّيَاءِ مِنَ
الصَّبَاحِ حَتَّى شَبَّهَ الصَّبَاحَ بِهِ.

وثانيهما: بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجهاً مثل البدر في الإشراق والاستدارة
بالرغيف، فإن تشبيهه به دون البدر، لاهتمامه بشأن الرغيف بمقتضى جوعه لا بقصد أن
الرغيف أتم في الحسن والاستدارة من ذلك الوجه، وبعبارة أخرى: ليس النظر فيه إلى
الاستدارة والحسن، بل استلذاذ النفس بالرغيف أوجب التشبيه.

تنبيه

الغرض من التشبيه إن كان إلحاق الناقص بالزائد في وجه الشبه سواء كان النقصان
حقيقياً كما في زيد كالأسد، أو ادعائياً كما في تشبيه غرة الصباح بوجه الخليفة، فاللأزم
حينئذ التشبيه وجعل الناقص مشبهاً والزائد مشبهاً به، وإن كان مجرد الجمع بين المتشابهين
في مطلق الهيئة أو الصورة أو الشكل ونحوها من غير نظر إلى زيادة أحدهما ونقصان الآخر
سواء وجدت الزيادة والنقصان أو لم يوجد أصلاً فالأحسن حينئذ ترك التشبيه والإتيان
بالتشابه احترازاً من ترجيح أحد المتشابهين على الآخر قال الشاعر:

تشابه دَمعي إذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكبُ
فوالله ما أدري أبا الخمر أسبلت جفوني أم من عبرتي كنت أشربُ
وقال آخر:

رَقَّ الرَّجَاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ فتشابهها وتشاكل الأمرُ
فكأنما خمر ولا قلدح وكأنما قلدح ولا خمر

ويجوز حينئذ التشبيه أيضاً بأن تجعل أحد الطرفين أيهما شئت مشبهاً والآخر مشبهاً به،
فتقول: غرة الفرس كالصبح والصبح كغرة الفرس إذا أردت إظهار منير في مظلم أكثر منه،
ووجه الخليفة كالصبح والصبح كوجه الخليفة، وهذا القسم هو التشبيه الذي يصح فيه
العكس وتبديل أحد الطرفين بالآخر، بخلاف القسم الأول الذي كان الغرض فيه إلحاق
الناقص بالزائد.

خاتمة

في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر الأركان وحذف
بعضها، قال صاحب (التلخيص) وشارحه ما محصله: إن أركان التشبيه أربعة أي المشبه

والمشبه به ووجه الشبه وأداة التشبيه، فالمشبه به مذكور قطعاً والمشبه إماً مذكور أو محذوف، وعلى التقديرين فوجه الشبه إما مذكور أو محذوف، وعلى التقادير الأربعة فالأداة إما مذكورة أو محذوفة فالأقسام ثمانية.

الأول: أن يذكر المشبه مع ذكر الوجه والأداة مثل زيد كالأسد في الشجاعة.

الثاني: أن يذكر المشبه أيضاً مع حذفها نحو زيد أسد.

الثالث: أن يذكر أيضاً مع ذكر الوجه وحذف الأداة نحو زيد أسد في الشجاعة.

الرابع: ذكره أيضاً مع العكس نحو زيد كالأسد.

الخامس: حذف الجميع نحو أسد في مقام الأخبار عن زيد.

السادس: حذف المشبه مع ذكر الوجه والأداة نحو كالأسد في الشجاعة.

السابع: حذفه أيضاً مع الأداة فقط نحو أسد في الشجاعة في الأخبار عن زيد.

الثامن: حذفه أيضاً مع الوجه فقط نحو كالأسد.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن أقوى هذه الأقسام وأعلاها من حيث المبالغة القسم الثاني والخامس، ويتلوهما في القوة القسم الثالث والرابع والسابع والثامن، والاثنان الباقيان وهما الأول والسادس لا قوة فيهما، قال العلامة التفتازاني: فالمرتبتان الأوليان متساويتان في القوة، والأخريان متساويتان في عدم القوة، والأربعة الباقية متوسطة بينهما، وذلك لأن القوة إماً بعموم وجه الشبه في الظاهر أو بإجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظراً إلى الظاهر، فما اشتمل عليهما كأولين فهو في غاية القوة، وما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له، وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف، ثم لا يبعد أن يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة أقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر.

تنبيه وتحقيق

اختلف أرباب البلاغة في التشبيه المحذوف الوجه والأداة سواء ذكر المشبه وجعل المشبه به خبراً عنه نحو زيد أسد، أو في حكم الخبر نحو إن زيدا أسد وكان زيد أسداً أو علمته أسداً ونحو ذلك، أو حذف القرينة دالة عليه نحو صم بكم عمي، فالمحققون على أنه تشبيه بليغ، ولا بأس بذكر كلامهم حتى يتضح المرام، فأقول: قال الشارح البحراني: الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن التشبيه، حكم إضافي يستدعي مضافين وليس الاستعارة كذلك، فإنك إذا قلت: رأيت أسداً ولم تذكر شيئاً آخر حتى تشبهه بالأسد فلم يكن ذلك تشبيهاً بل

أعطى المعنى لفظاً له لأجل المشابهة بينه وبين معناه الأصلي وما هو لأجل شيء آخر لا يكون نفس ذلك، وقال المطرزي: الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه مع طرح ذكره من البين لفظاً وتقديراً.

وقال صاحب (المفتاح) في محكي كلامه: إذا كان المشبه مذكوراً أو مقدراً فهو تشبيه لا استعارة، وقال صاحب (التلخيص) بعدما عرف التشبيه بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى: فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد ونحو قوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ﴾ [البقرة: 171].

وقال العلامة التفتازاني في إبداء الفرق بين نحو لقيني أسد يرمي، ولقيت في الحمام أسداً، وبين نحو زيد أسد أو أسد في مقام الأخبار عن زيد حيث يعدّ الأول استعارة والثاني تشبيهاً ما لفظه: وتحقيق ذلك أنه إذا أجرى في الكلام لفظه ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين: أحدهما: أن لا يكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً كقولك لقيت في الحمام أسداً أي رجلاً شجاعاً، ولا خلاف في أن هذا استعارة لا تشبيه.

والثاني: أن يكون المشبه مذكوراً أو مقدراً وحينئذ فاسم المشبه به إن كان خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر كخبر باب كان وإنّ والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالأصح أنه يسمّى تشبيهاً لا استعارة، لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لإثبات معناه لما أجرى عليه أو نفيه عنه، فإذا قلت: زيد أسد فصوغ الكلام في الظاهر لإثبات معنى الأسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على أنه لإثبات شبيه من الأسد له، فيكون الإتيان بالأسد للتشبيه فيكون خليفاً بأن يسمّى تشبيهاً، لأن المشبه به إنما جيء لإفادة التشبيه بخلاف نحو لقيت أسداً فإنّ الإتيان بالمشبه به ليس لإثبات معناه لشيء، بل صوغ الكلام لإثبات الفعل واقعاً على الأسد، فلا يكون لإثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكتوناً في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل، وإذا افتردت صورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن تسمي أحدهما تشبيهاً والأخرى استعارة، قال: هذا خلاصة كلام الشيخ في «أسرار البلاغة» وعليه جميع المحققين قال: ومن الناس من ذهب إلى أنّ الثاني أيضاً - أعني زيد أسد - استعارة لإجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع إلى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين انتهى.

وقال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه:

﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: 171].

فإن قلت: هل يسمّى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة، لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أطفارة لم تقلّم
ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً
قال أبو تمام:

وبصعد حتى يظنّ الجهول بأنّ له حاجة في السماء
ولبعضهم لا تحسبوا أنّ في سرياله رجلاً ففيه غيث وليث مسبل مشبل
وليس لقاتل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة لحذف المبتدأ فانسلق بذلك إلى تسميته استعارة، لأنّه في حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجاج:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الضافر
انتهى^(١).

وعلله السكاكي على ما نقل عنه بأنّ من شرط الاستعارة إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه، وزيد أسد لا يمكن كونه حقيقة فلا يجوز كونه استعارة، وتابعه صاحب (الإيضاح) وأورد عليهما صاحب عروس الأفراح بأن ما قالاه ممنوع وليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر، بل لو عكس ذلك وقيل لا بدّ من عدم صلاحيته لكان أقرب، لأن الاستعارة مجاز لا بدّ له من قرينة، فإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة وصرفناه إلى حقيقته، وإنّما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة إمّا لفظية أو معنوية نحو زيد أسد، فالأخبار به عن زيد قرينة صارفة عن إرادة حقيقته قال: والذي نختاره أنّ نحو زيد أسد قسمان، تارة يقصد به التشبيه فيكون أداة التشبيه مقدّرة، وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدّرة، ويكون الأسد مستعملاً في حقيقته وذكر زيد والأخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها، فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه وإن لم تقم فنحن بين إضمار واستعارة، والاستعارة أولى فيصار إليها، انتهى.

وممن صرح بهذا الفرق عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة.

أقول: ولا يخفى أن ما أورده على صاحبي (المفتاح) و(الإيضاح) غير وارد، لأن

(١) شرح النهج للمعتزلي: ١٠٨/٦.

مرادهما أنّ شرط الاستعارة هو إمكان الحمل على الحقيقة مع قطع النظر عن القرائن اللفظية والمعنوية كما مرّ التصريح به في كلام الزمخشري، لا مع وجودها، ولما لم يوجد هذا الشرط في نحو زيد أسد لعدم إمكان حمل الأسد فيه على معناه الحقيقي بوجود القرينة التي هي وجود زيد وكون الأسد مخبراً به عنه وعدم إمكان قطع النظر عن هذه القرينة والغض عنها لكونها ركناً أعظم في الكلام وسقوط الكلام بدونها عن الكلامية لا جرم تعيين المصير إلى حذف الأداة، وأمّا سائر القرائن مثل يرمي في نحو رأيت أسداً يرمي، وفي الحمام في نحو رأيت أسداً في الحمام ونحوها لما كانت من الفضلات والتوابع أمكن الغض عنها والإسقاط لها، ويمكن معه الحمل على الحقيقة فيحصل شرط الاستعارة فافهم جيداً هذا.

وفضّل الشيخ عبد القاهر في محكي «أسرار البلاغة» في هذا الباب - أعني التشبيه المحذوف - الأداة تفصيلاً غير خالٍ من الحُسن، ومحصله أنه إن حسن دخول جميع أدوات التشبيه لا يحسن إطلاق اسم الاستعارة عليه وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الأسد وهو شمس النهار، فإنه يحسن زيد كالأسد وهو كشمس النهار، لأنّ دخول جميع الأدوات يرجح جانب التشبيه وإن حسن دخول بعضها دون بعض سهل الخطب في إطلاق اسم الاستعارة، لأن دخول بعضها يورث نقصاً في عده شبيهاً، وذلك بأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك: زيد أسد، فإنه لا يحسن أن يقال: كأسد ويحسن أن يقال: كأن زيدا أسداً أو وجدته أسداً، وإن لم يحسن دخول شيء من الأداة إلا بتغيير صورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب لغموض تقدير أداة التشبيه فيه، وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب، فإنه لا يحسن دخول الكاف إلا بتغيير الصورة نحو هو كالبدر، إلا أنه يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه لا تغيب، وعلى هذا القياس، وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاقاً وزيادة قرب كقوله:

أسد دم الأسد الهزبر خضابه موت فريس الموت منه يرعد

فإنه لا سبيل إلى أن يقال: المعنى أنه كالأسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لأنّ تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على أنه دونه أو مثله، وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنه فوقه وكذا الموت، انتهى.

أقول: وأنت بعدما أحطت خيراً بما أوردنا عرفت أنه ليس للخلاف في هذا الباب عمدة طائل يعتد به، فلك الخيار في إطلاق اسم التشبيه أو الاستعارة فيما جاز فيه دخول الأداة وإن كان التفصيل الأخير الذي حكيناه عن عبد القاهر أحسن وألطف هذا.

وبقي الكلام في التشبيه المحذوف المشبه والأداة مثل رأيت أسداً في الشجاعة،

والظاهر أنه لا خلاف في أنه تشبيه لا استعارة، لأن قولنا: في الشجاعة يقتضي تقدير المشبه أي رأيت رجلاً مثل الأسد في شجاعته، ولا يصح أن لا يقدر المشبه ويصار إلى الاستعارة إذ لا يصح وقوع اسم المشبه مفعولاً، فإنه لو قيل: رأيت رجلاً في الشجاعة لكان لغواً من الكلام.

الفصل الثاني في الاستعارة

وهي من معظم فنون البلاغة وقد أطلق فيها البيانيون أعتة الأقلام حتى أفردوا بعضهم بالتأليف، وليس الغرض هنا استقصاء الكلام فيها وإنما المقصود تقريبها إلى الأفهام بتعريف يزيل الإبهام والإشارة إلى أقسامها إجمالاً مع إثبات شيء مما وقع من محاسنها في كلام أمير المؤمنين عليه السلام وفي غيره نظماً ونثراً قالوا: زوج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة لأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا: رأيت أسداً يرمي، فإنه استعمل في الرجل الشجاع المشبه بالحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي لذلك اللفظ، وكثيراً ما يستعمل الاستعارة في المعنى المصدرى أعني فعل المتكلم الذي هو استعمال اسم المشبه به في المشبه، فالتكلم مستعير واللفظ مستعار والمعنى المشبه به مستعار منه والمعنى المشبه مستعار له ويسمى وجه الشبه هنا جامعاً.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن الاستعارة تنقسم إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة.

التقسيم الأول

أنها باعتبار المستعار له والمستعار منه والجامع ستة أقسام.

أحدها: أن يكون الطرفان حسيين ويكون الجامع أيضاً حسياً مثل قوله سبحانه:

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً﴾ [طه: ٨٨].

فإن المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله من حلي القبط والجامع الشكل والصورة والجميع حسي، ومثله قوله عليه السلام في المنخ (١):

﴿فَأَجْرِي فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيرًا﴾.

فإن المستعار منه المصباح والمستعار له الشمس والجامع الضياء.

وثانيها: أن يكونا حسيين ويكون الجامع عقلياً كقوله تعالى:

﴿وَأَيُّ لَّهُمْ أَلِيلٌ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧].

فإن المستعار منه كسحط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها والمستعار له كشف الضوء عن

مكان اللّيل وهما حسيّان، والجامع ما يعقل من ترتّب أمر على آخر وحصوله عقيب حصوله كترتّب ظهور اللّحم على الكشط وظهور الظلمة على كشف الضّوء والترتّب أمر عقلي، ونحو قوله ﷺ في المخ سو (٦٦):

«إِخْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ وَأَضَاعُوا الثَّمَرَةَ».

استعار لفظ الثمرة لنفسه الشريف باعتبار مزيد اختصاص له ﷺ بالنبي ﷺ كاختصاص الثمر بالشجر والاختصاص معنى معقول.

وثالثها: أن يكونا حسيّين ويكون الجامع بعضه حسيّاً وبعضه عقليّاً كقولك رأيت شمساً وأنت تريد إنساناً في حسن الطلعة وعلو الشّان فحسن الطلعة حسيّ وعلو الشّان عقليّ.

ورابعها: أن يكون الطرفان عقليّين والجامع أيضاً عقليّاً مثل قوله تعالى:

«مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنًا هَذَا» [يس: ٥٢].

فإنّ المستعار منه الرقاد أي التّوم والمستعار له الموت والجامع بينهما عدم ظهور الفعل والجميع عقليّ.

وخامسها: أن يكون المستعار منه حسيّاً والمستعار له عقليّاً ولا بدّ أن يكون الجامع أيضاً عقليّاً كقوله تعالى:

«فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ» [الحجر: ٩٤].

فإنّ المستعار منه صدع الزّجاجة وهو كسرهما وهو حسيّ، والمستعار له تبليغ الرّسالة وهو عقليّ والجامع لهما وهو التأثير أيضاً عقليّ، وكقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ ج (٣): «يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ» استعار السيل للعلوم الفائضة منه ﷺ على الموادّ القابلة، والجامع أن الأوّل فيه حياة الأجسام والثانية فيها حياة الأرواح والحياة معنى معقول، وكقوله ﷺ في هذا المختار أيضاً:

«وَطَفِقْتُ أَرْتَايَ بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بَيْنَ جَذَاءٍ أَوْ أَضِيرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءَ».

فقد استعار اليد الجذاء لعدم الناصر والجامع عدم التمكن من التصرف والصّولة بهما وكذلك استعار لفظ الطخية وهو الظلمة لاقتباس الأمور بجامع أن الظلمة كما لا يهتدي فيها للمطلوب كذلك لا يهتدي حين التباس الأمور واختلاطها إلى نهج الحقّ.

وسادسها: عكس السّابق والجامع أيضاً عقليّ كقوله سبحانه:

«إِنَّا لَنَّا لَطَفًا الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْبَارِيَةِ» [الحاقة: ١١].

فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان، ونظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص (٩٠) في وصف دحو الأرض على الماء:

«وَسَكَّنَتِ الْأَرْضُ مَذْحُوَّةً فِي لُجَّةِ تَيَّارِهِ وَرَدَّتْ مِنْ نَحْوَةِ بَأْدِهِ وَاعْتِلَّابِهِ وَشُمُوخِ أَنْفِهِ وَسُمُوعِ غُلُوبَائِهِ».

فقد استعار نحوه بأد الماء وشموخ أنفه لكثرة تلاطمه وتراكم أمواجه والمستعار منه الافتخار والتكبر والترفع وهو عقلي والجامع الاستعلاء المفرط أيضاً.

التقسيم الثاني

أن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس كأسد وقيام وعود ونحوها سميت الاستعارة أصلية، وإلا فتبعية كالفعل وسائر المشتقات والحرف وقد تقدم تحقيق ذلك في المسألة السابعة من مسائل المجاز فتذكر، إلا أنه ينبغي أن يعلم أن التشبيه إن قدر لمعنى المصدر في المشتقات ولمتعلق معنى الحروف فحينئذ يتحقق الاستعارة التبعية، وإن قدر فيما أسند إليه الفعل وفي مدخول الحرف فيكون حينئذ استعارة مكنية، مثلاً إذا قلت: نطقت الحال بكذا فإن قدرت تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فهي استعارة تبعية، وإن قدرت تشبيه الحال بالإنسان المتكلم وجعلت نطق قرينة فالاستعارة مكنية، وإثبات النطق تخيل كالأظفار في أظفار المنيّة وهكذا في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [الفصص: ٨].

إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والعرضية فالاستعارة تبعية، وإن قدر في المجرور بأن اضمر تشبيه العداوة بالعلة الغائية ودلّ عليه بذكر ما يخص المشبه به - وهو لام التعليل - فالاستعارة مكنية، إذ لم يذكر من أركان التشبيه سوى المشبه ودلّ على التشبيه بذكر ما يخص المشبه به وهو معنى الاستعارة المكنية، حسبما تعرفه إن شاء الله.

التقسيم الثالث

أن طرفيها أعني المستعار منه والمستعار له إن أمكن اجتماعهما تسمى وفاقية، لما بين الطرفين من الوفاق مثل قوله تعالى:

﴿أَرْمَنَ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

أي ضالاً فهديناه، فقد استعير الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب والأحياء والهداية ممّا يمكن اجتماعها في شيء، ونحو قوله عليه السلام في المخ قلع (١٣٣):

«وَأِنَّمَا الدُّنْيَا مُتَّهَى بَصَرِ الْأَعْمَى لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَرَائَهَا شَيْئاً، وَالْبَصِيرُ يَنْفَعُهَا بَصَرُهُ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَائَهَا، فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ، وَالْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ، وَالْبَصِيرُ مِنْهَا مُتَزَوِّدٌ، وَالْأَعْمَى لَهَا مُتَزَوِّدٌ».

فقد استعار لفظ البصير للعاقل، والأعمى للجاهل، واجتماع البصر والعقل كالعمى والجهل ممكن والجامع واضح، وإن لم يمكن اجتماعهما تسمى عنادية لتعاند الطرفين، وذلك كاستعارة الموجود للمعدوم، إذا فقد الموجود وبقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره، وتديم في الناس اسمه، وكاستعارة المعدوم للموجود لعدم غنائه وانتفاء منفعته، ومنه استعارة اسم الميت للحَيِّ الجاهل كما في قوله ﷺ في المخ فو (٨٦): «فَذَلِكَ مَيْتُ الْأَحْيَاءِ».

فإن الموت والحياة ممَّا لا يمكن اجتماعهما في شيء هذا.

ومن العنادية التهكمية والتمليلية، وهما ما استعمل في ضده أو نقيضه تنزيلاً للتضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح على ما مرَّ في باب التشبيه نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] أي أندرهم.

استعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يسرّ للإنذار الذي هو ضده بإدخاله في جنسها على سبيل التهكم، وكذلك قوله: رأيت أسداً وأنت تريد جباناً على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء.

التقسيم الرابع

أن الجامع بين طرفيها إمَّا داخل في مفهومهما مثل قول النبي ﷺ:

«خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ مُمْسِكٌ بِعِنَانِ قَرَيْبِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ إِلَيْهَا، أَوْ رَجُلٌ فِي شَعْفَةِ فِي غَنِيمَةٍ وَيَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ».

فقد استعار الطيران للعدو والجامع بينهما وهو قطع المسافة بسرعة داخل في مفهومهما وإن كان في الطيران أقوى منه في العدو، وإمَّا غير داخل كما في استعارة الأسد للرجل الشجاع.

التقسيم الخامس

أنها باعتبار الجامع إمَّا عامية وهي المبتذلة، لظهور الجامع فيها نحو رأيت أسداً يرمي، أو خاصية وهي الغريبة التي لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة، والاستعارات الواردة في التنزيل وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ كلها أو جلها من هذا القبيل، ثم الغرابة قد تكون في نفس الشبه بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة، كقول يزيد بن مسلمة في وصف الفرس

بأنه مؤدّب، وأنه إذا نزل عنه وألقي عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه .

وإذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبتى المحتبى، فاستعار الاحتباء وهو أن يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان في موقعه فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه، وقد تحصل الغرابة بتصرف في الاستعارة العامة كما في قوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الأباطح
استعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الإبل سيراً حثيثاً في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة، والشبه فيها ظاهر عامي لكنه قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة إذ أسند الفعل أعني: سالت إلى الأباطح دون المطي وأعناقها، حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الإبل، وأدخل الأعناق في السير لأن السرعة والبطؤ في سير الإبل يظهران غالباً في الأعناق ويتبين أمرهما في الهوادي وسائر الأجزاء ليستند إليها في الحركة ويتبعها في الثقل والخفة.

التقسيم السادس

أنها إما مطلقة أو مرشحة أو مجردة.

فالمطلقة ما لم تقترن بصفة ولا تفريع يلائم المستعار منه أو المستعار له نحو عندي أسد، والمراد بالصفة الصفة المعنوية لا التعت النحوي الذي هو أحد التوابع.

والمرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت بِمِثْرَتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٦].

استعير الاشتراء للاستبدال، ثم فرّع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة ومثل قوله ﷺ في المخ ج (٣): «يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ» فقد استعار السيل للعلم وقرنه بما يلائم المستعار منه أعني الانحدار، وقوله ﷺ في المخ هـ (٥):

«أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ».

استعير الجناح للأعوان والأنصار، وقرن بما يلائم المستعار منه وهو النهوض.

والمجردة ما قرن بما يلائم المستعار، كقوله ﷺ في المخ ب (٢): في وصف النبي ﷺ:

«أزسَلُهُ بِالَّذِينَ الْمَشْهُورِ وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ» .

فقد استعار العلم وهو الجبل ونحوه يستدل به على الطريق ويهتدي به إليه للدين باعتبار الاهتداء به إلى حظائر القدس، وقرنه بما يلائم المستعار له حيث وصفه بالمأثور أي المنقول قرناً بعد قرن، أو المختار المقدم على سائر الأديان، وقد يجتمع التجريد والترشيح، كقوله زهير:

لدي أسد شاكي السلاح مقذّف له البد أظفارة لم تفلّم
فقوله: شاكي السلاح تجريد لأنه ملائم للمستعار له أعني الرجل الشجاع، وقوله: مقذّف إلى آخر البيت ترشيح لأنه ملائم للمستعار منه أعني الأسد الحقيقي هذا.

والترشيح أبلغ من الإطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح، لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه، فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية له، ومبنى الاستعارة على تناسي التشبيه وادّعاء أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى إنه يبني على علو القدر ما يبني على علو المكان، كقول أبي تمام:

ويصعدُ حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء
فإنه استعار الصعود لعلو القدر، ثم بنى عليه ما يبني على علو المكان والارتقاء إلى السماء من ظن الجهول أن له حاجة في السماء، فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصرّ على إنكاره فجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه، ومن هذا الباب قوله:

قامت تظّلني ومن عجب شمس تظّلني من الشمس
فلولا أنه أنسى نفسه أن هيئنا استعارة لما كان لهذا التعجب معنى.

التقسيم السابع

الجامع في الاستعارة إن كان أمراً واحداً كما في قولك: رأيت أسداً فهي استعارة في المفرد، وإن كان منتزعاً من أمور متعددة يتقيد بعضها ببعض فهي استعارة تمثيلية، كما يقال للمتردد في أمر: إني أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى، فإنه شبه صورة تردده بصورة تردّد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدّم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخرى، فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة، والجامع وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى منتزع من عدة أمور، ومثله قوله ﷺ في المخ سه (٦٥):

﴿فَإِنَّ الشَّيْطَانَ كَامِنٌ فِي كَسْرِهِ قَدْ قَدَّمَ لِلْوَيْبَةِ يَدًا وَأَخَّرَ لِلنُّكُوصِ رِجْلًا﴾.

شبهه ﷺ هيئة تردّد معاوية أو عمرو بن العاص في الإقدام في القتال لطمع الخلافة أو طمع مصر، والإحجام أخرى بما فيهما من الجبن والفشل بهيئة تردّد من يريد أمراً فيشب تارة وينكص أخرى.

التقسيم الثامن

إذ تحقق معنى الاستعارة حسّاً أو عقلاً سمّيت تحقيقية، لتحقيق معناها في الحسّ أو العقل.

فالأول كقوله: لدي أسد شاكي السلاح مقذّف فإن الأسد استعارة للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسّاً، وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ (١):

﴿فَأَجْرِي فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا﴾.

استعار السراج للشمس وهي حسية أيضاً.

والثاني كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا﴾ [النساء: ١٧٤].

فإنّ النور مستعار للبيان الواضح وهو أمر متحقق عقلاً، وكقوله أيضاً:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦].

أي الدين الحقّ وهو ملة الإسلام، وهذا أمر عقلي أيضاً، ومثله قوله ﷺ في المخ ب (٢):

﴿أَرْسَلَهُ بِالذِّينِ الْمَشْهُورِ، وَالْعَلَمِ الْمَأْثُورِ، وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ، وَالثَّوْرِ السَّاطِعِ، وَالضُّبْيَاءِ اللَّامِعِ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ﴾.

فقد استعار العلم للذّين والتور والضياء لعلم النبوة، والصادع من صدع الزّجاجة وهو كسرهما للفصل بين الحقّ والباطل، وجميعها أمور محقّقة عقلاً.

وقد يضمّر التشبيه في النفس فلا يصرّح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه، ويدلّ على ذلك التشبيه المضمّر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسّاً أو عقلاً فيسمّى ذلك التشبيه المضمّر استعارة بالكناية، ويسمّى ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه استعارة تخيلية، لأنّه يخيل أنّه من جنس المشبه به، ثم ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به على قسمين:

أحدهما: ما لا يكمل وجه التشبيه في المشبه به بدونه، والثاني: ما يكون قوام وجه الشبه في المشبه به.

فالأول كقول أبي ذؤيب الهذلي:

وَإِذِ الْمَنِيَّةِ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتِ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

شبهه المنية في نفسه بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقه بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الاظفار للمنية استعارة تخيلية، ومثله قوله ﷺ في المخ فد (٨٣):

«فَكَأَنَّ قَدْ عَلَقْتَكُمْ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ». وفي المخ رب (٢٠٢).

«وَاعْلَمُوا أَنَّ مَلَاحِظَ الْمَنِيَّةِ نَحْوَكُمْ ذَائِبَةٌ، وَكَأَنَّكُمْ بِمَخَالِبِهَا وَقَدْ نَشِبَتْ فِيكُمْ». والثاني

كقوله:

فَلَسْنَا نَطَقْتُ بِشُكْرِ بَرْكَ مَفْصَحًا فَلِسَانُ حَالِي بِالشُّكَايَةِ أَنْطَقَ

شبه الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود، وهذا هو الاستعارة بالكناية، ثم أثبت للحال اللسان الذي به قوام الدلالة في الإنسان المتكلم، وهذا هو الاستعارة التخيلية، ومثله قوله ﷺ في المخ قب (٨٢):

«حَتَّى إِذَا أَنْسَ نَافِرُهَا، وَاطْمَنَّ نَاكِرُهَا، قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا وَقَنَصَتْ بِأَخْبِلِهَا، وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا».

فإنه شبه الدنيا تارة بالذابة القامصة الممتعة من الركوب، فأثبت لها الأرجل التي بها تحقق القمص والامتناع، وشبهها أخرى بالقناص الضياد، فأثبت لها الأحبل التي لا يمكن الصيد إلا بها، وشبهها ثالثة بالرّامي فأضاف إليها السهم الذي به قوام الرمي وتحققه.

تنبيهات الأول

أن ما ذكرناه في تفسير الاستعارة بالكناية والتخيلية إنما هو على مذهب صاحب (الإيضاح)، وقد خالف في ذلك صاحب (المفتاح) وغيره، ولا بأس بالإشارة الإجمالية إلى ذلك وإن كانت كتب البيان كافلة به.

فأقول: لا خلاف بين أرباب البلاغة وقد اتفقت كلمتهم على أنه إذا شبه أمر بآخر من غير تصريح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه ودل على التشبيه بذكر ما يخص بالمشبه به كان هناك استعارة بالكناية، لكن اضطرب أقوالهم، فذهب السلف ومنهم الشيخ عبد القاهر والرّمخشري إلى أن الاستعارة بالكناية هو المشبه به المتروك المرموز إليه بذكر لوازمه وقد استعير للمشبه في النفس.

قال العلامة التفتازاني: ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرّح بذكر المستعار، بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه، فالمقصود بقولنا: أظفار المنيّة استعارة السبع للمنيّة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، إلا أننا لم نصرّح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرّح به، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المنيّة^(١).

وقال الشارح البحراني: وأما الاستعارة بالكناية فهو أن يذكر بعض لوازم المستعار للنتيجه عليه دون التصريح بذكره كقول أبي ذؤيب:

«وَإِذِ الْمَيْتَةُ أَتَشَبَّتْ أَظْفَارَهَا»، فكأنه حاول استعارة السبع للمنيّة، لكنّه لم يصرّح بها بل ذكر بعض لوازمها تبيهاً بها على المقصود هذا.

وذهب السكاكي إلى أنّها أي الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنّه عينه، فعلى هذا المستعار في بيت الهذلي هو لفظ المنيّة، والمستعار منه الموت، والمستعار له هو السبع، فقد دار يد بالمنيّة السبع بادعاء السبعيّة لها بقرينة إضافة الأظفار التي هي من خواص السبع إليها.

وذهب الخطيب صاحب (الإيضاح) إلى أنّها التشبيه المضمّر في النفس فوجه تسميتها بالاستعارة على هذا القول غير ظاهر، وأمّا الكناية فلأنّه لم يصرّح بالمشبه به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه ولوازمه، وقد يقال: إنّما سمّي استعارة بناء على أنّه شبه الاستعارة في صفة وهي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، وأمّا على القولين الأولين فجهة التسمية واضحة هذا.

وتحقيق الحقّ من هذه الأقوال مع ما يتفرّع عليها من الفروع والثمرات ممّا لا يساعده المجال، وإنّما ينبغي أن يعلم أنّ الاستعارة المكنى عنها والاستعارة التخيلية متلازمان في الكلام على مذهب صاحب (الإيضاح) لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر، لأنّ التخيلية لا بدّ أن تكون قرينة للمكنية، والمكنية لا بدّ أن تكون قرينتها التخيلية.

وقد حكى في «شرح التلخيص» عن السكاكي أنّه صرح بأن عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية هو مذهب السلف.

وأما الزمخشري فالمستفاد من كلامه عدم استلزام المكنية للتخيلية، وجواز كون قرينتها استعارة تحقيقية تبعيّة، قال في تفسير قوله تعالى:

(١) البرهان للزركشي: ٤٣٨، ومختصر المعاني: ٢٤٠.

﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧].

التنقض الفسخ وفك التركيب، فإن قلت: من أين ساغ التنقض في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة:

يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى أن الله إن أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك^(١).

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من رواده فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه، ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، ولم تقل هذا إلا وقد تبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر انتهى.

فقد دلّ كلامه على أن قرينة الاستعارة المكنية في عهد الله هي الاستعارة التحقيقية أعني استعارة التنقض لإبطال العهد.

وأما السكاكي فقد قال التفتازاني في «شرح التلخيص» أنه لا تلازم عنده بينهما أصلاً، بل توجد التخيلية بدونها ولهذا مثل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع، ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم، وزمام الحكم الشبيهة بالثاقفة، فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الأظفار فقط من غير استعارة بالكناية، وتوجد هي أي الاستعارة بالكناية بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال: إن قرينة المكنى عنها إما أمر مقدر وهمي كالأظفار في أظفار المنية، ونطقت في نطقت الحال، أو أمر محقق كالإنبات في قولك أنبت الربيع البقل، والهزم في هزم الأمير الجند.

التنبيه الثاني

المستفاد من كلام صاحب (الإيضاح) أن لفظ الأظفار والمنية في قوله: أنشبت المنية أظفارها، حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له، وليس في الكلام مجاز لغوي، وإنما المجاز إثبات شيء لشيء ليس هو له، وهذا عقلي كإثبات الإنبات للربيع، وعلى هذا فلا يجوز عدّ الاستعارة بالكناية والتخيلية في عداد أقسام الاستعارة بقول مطلق إلا استطراداً، لأنّ الاستعارة حسبما تقدم تعريفها مجاز علاقتها المشابهة، ويستفاد من الشيخ عبد القاهر أيضاً كون الاستعارة التخيلية في معناها الحقيقي حيث قال في قول لبيد:

(١) غريب الحديث: ٩١/١، وتفسير جوامع الجامع: ٨٩/١.

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
لا خلاف في أنّ لفظ اليد استعارة مع أنّه لم ينقل عن شيء إلى شيء، إذ ليس المعنى
على أنّه شبه شيئاً باليد وإنما المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشمال يداً.

وأما صاحب (المفتاح) فمذهبه أن الممكنية والتخييلية كليهما من المجاز اللغوي لأنّه
على ما حكى عنه في (التلخيص) وشرحه قد قسم المجاز اللغوي إلى الاستعارة وغيرها،
وقسمها إلى المصرّح بها والمكتئى عنها، وعنى بالمصرّح بها أن يكون الطرف المذكور من
طرفي التشبيه هو المشبه به، وجعل منها تحقيقيّة وتخييليّة، وفسّر التحقيقيّة بأن يكون المشبه
المتروك محققاً حسّاً أو عقلاً، والتخييلية بما لا تحقق لمعناه حسّاً ولا عقلاً، بل هو صورة
وهميّة محضة كلفظ الأظفار في قول الهذلي، فإنّه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ
الوهم في تصويرها بصورته، واختراع لوازمه لها، واختراع لها مثل صورة الأظفار المحققة،
ثم أطلق عليه لفظ الأظفار فيكون استعارة مصرّحة، لأنّه قد أطلق اسم المشبه به وهو الأظفار
المحققة على المشبه وهو صورة وهميّة شبيهة بصورة الأظفار المحققة، والقرينة إضافتها إلى
المنية، وعنى بالمكتئى عنها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه، على أنّ المراد بالمنية
السبع بادعاء السبعيّة لها بقرينة إضافة الأظفار إليها، فقد ذكر المشبه أعني المنية وأريد به
المشبه به وهو السبع، فقد ظهر بذلك أنّهما عنده مجازان لغويان وإن رده صاحب (الإيضاح)
بما لا مهمّ بنا إلى نقله.

التنبيه الثالث

إذا اجتمع لازمان في الكلام للمشبه به فأيهما كان أقوى اختصاصاً وتعلقاً به فإثباته
تخييل، وأيهما كان دونه فإثباته ترشيح، فعلى هذا ففي قوله:

وإذا المنية أنشبت أظفارها يكون إثبات الأظفار للمنية تخيلاً لكونها أقوى اختصاصاً
وتعلقاً بالسبع، وإثبات الإنشاب ترشيحاً لأنّه دونها، وينبغي أن يعلم أنّ الترشيح لا يختص
بالاستعارة بالكناية، بل قد يكون ترشيحاً للاستعارة المحققة كما في قوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت بِمُدْرَنِهِمْ﴾ [البقرة: ١٦].

على ما قدّمنا في التقسيم السادس للاستعارة.

وقد يكون ترشيحاً للمجاز العقلي وهو ذكر ما يلائم ما هو له كالإنشاب لإثبات
الأظفار للمنية في: أنشبت المنية أظفارها على مذهب صاحب (الإيضاح).

وقد يكون ترشيحاً للمجاز اللغوي وهو ذكر ما يلائم المعنى الحقيقي كما في قوله صلى الله عليه وآله:

«أَسْرَعُكُمْ لِحِقَاتِي أُطُولُكُمْ يَدًا»^(١).

فإن «أطولكن» ترشيح للمجاز أعني اليد المستعملة في النعمة.

وقد يكون ترشيحاً للتشبيه وهو ذكر ملائم للمشبه به مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلاناً.

وقد يكون ترشيحاً للتورية وهو ذكر ما يلائم المورى به وستعرف تفصيله إن شاء الله في بحث التورية.

وقد يكون ترشيحاً للطباق وهو أن تأتي بلفظ يؤهل غيره لإبداع المطابقة بينه وبينه، كقول أبي الطيب:

وَخَفُوقٌ قَلْبِي لَوْ رَأَيْتَ لَهَيْبَهُ يَا جَنَّتِي لِرَأَيْتَ فِيهِ جَهَنَّمَا
فقوله: يَا جَنَّتِي رَشَحْتُ لَفْظَةَ جَهَنَّمِ لِلْمَطَابَقَةِ.

قيل: وقد يكون ترشيحاً للاستخدام، كقول أبي العلاء في صفة الدرع:

تلك ماذية وما لذباب الصّيف والصّيف عندها من نصيب
فإن ذكر السّيف رشح الذّباب لاستخدامه بمعنى طرف السّيف، لولاه لانهصر في معنى الطائر المعروف.

أقول: وفيه نظر، لأنه ليس من الإستخدم في شيء، لعدم صدق تعريف الإستخدم عليه حسبما تعرفه في بحث الإستخدم، إذ لم يرد بالذّباب إلا الطائر المعروف، وليس هنا ضمير يعود إليه باعتبار معناه الآخر أعني طرف السّيف فإن قلت: قد عطف السّيف على الصّيف فأريد من الذّباب بالنسبة إلى المعطوف عليه أحد المعنيين وبالنسبة إلى المعطوف المعنى الآخر، قلت: هذا توهم فاسد، لاستلزامه استعمال اللفظ المشترك في معنیه وهو غير جائز على مذهب المحققين حسبما قدمناه فيما سبق، فاللازم عطف السّيف على الذّباب فافهم جيّداً.

الفصل الثالث

في الكناية وفيها بحثان.

(١) كثر العمال: ٣٤٢/٦، والطبقات الكبرى: ١٠٨/٨.

البحث الأول

في حقيقتها، فاعلم أنها في اللغة مصدر كنيته بكذا عن كذا وكنوت إذا تركت التصريح به، وفي الاصطلاح تطلق تارة على فعل المتكلم أعني ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم معه، وأخرى على نفس اللفظ المراد به لازم معناه كذلك، كقولك: فلان طويل النجاد، المراد به طول القامة الذي هو لازمه مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضاً وهذه هي الكناية في المفرد.

وأما في المركب فهو أن يقصد إثبات معنى من المعاني لشيء فيترك التصريح بإثباته له ويثبت لمتعلقه كقوله:

إنَّ المَرُوءَةَ والسَّمَّاحَةَ والسُّنْدَى في قَبَّةٍ ضَرَبْتَ عَلَى ابْنِ الحَشْرَجِ
أراد إثبات اختصاص الممدوح بهذه فترك التصريح بأن يقول: إنه مختص بها أو نحوه إلى الكناية، بأن جعلها في قبة ضربت عليه، ونحوه قولهم: المجديين ثوبيه والكرم بين برديه، ومثاله في جانب النفي قول من يصف الخمر:

صَفْرَاءَ لَا تَنْزِلُ الأَحْزَانَ سَاحَتِهَا لَوْ مَسَّهَا حَجْرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ
حيث كنى عن نفي الحزن عنها بنفيه عن ساحتها وفضاها، وقول الآخر يصف امرأة بالعفة:

تَبَيْتَ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللُّومِ بَيْتِهَا إِذَا مَا بَيْوتَ بِالمَلَامَةِ حَلَّتْ
فتوصل إلى نفي اللوم عنها بنفيها عن بيتها، وينبغي أن يعلم أن المراد بالملازمة في باب الكناية ليس استحالة الانفكاك أي الملازمة العقلية، وإنما التعلق والارتباط في الجملة، وإلا لانتقض بكثير ممّا جعلوه منها.

ثم الكناية إن لم يكن الانتقال منها إلى المطلوب بواسطة، فقريبة كقولك كناية عن طول القامة: طويل النجاد، وإن كان بواسطة فبعيدة كقولهم كناية عن المضياف: كثير الرماد، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطبايح، ومنها إلى كثرة الأكلة، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها إلى المقصود وهو المضياف، وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفاءً، والموصوف فيها قد يكون مذكوراً كما مرّ، وقد يكون محذوفاً كما يقال في التعريض بمن يؤذي المسلمين:

«المُسْلِمُ مَنْ سِيلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِيهِ»^(١).

فإنه كناية عن نفي صفة الإسلام عن الموزي، وهو غير مذكور في الكلام.

قال بعض الأفاضل: ولا يعدل من التصريح إلى الكناية إلا بسبب، ولها أسباب. أحدها: قصد المدح كأكثر الأمثلة المتقدمة.

الثاني: قصد الذم كقولهم كناية عن الأبله: عريض القفا، فإن عرض القفا وعظم الرأس مما يستدل به على بلاهة الرجل.

الثالث: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه كقوله تعالى:

﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَمُ تَسَّحٌ وَيَسْعُونَ نَجْمَةً رِجَى نَجْمَةٍ وَجِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣].

فكنى بالتعجبة عن المرأة كعادة العرب في ذلك الآن ترك التصريح بذكر النساء أجمل، ولذا لم يذكر في القرآن امرأة باسمها إلا مريم عليها السلام.

قال السهيلي: وإنما ذكرت باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهي أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم في ملاء ولا يبتذلون أسمائهن، بل يكتفون عن الزوجة بالعرس والعيال ونحو ذلك، فإذا ذكروا الإماء لم يكتنوا عنهن ولم يصونوا أسمائهن عن الذكر، فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله سبحانه باسمها ولم يكن تأكيداً للعبودية التي هي صفة لها، وتأكيداً لأن عيسى عليه السلام لا أب له وإلا نسب إليه.

الرابع: أن يكون التصريح مما يستهجن ذكره كما كنى الله تعالى عن الجماع باللامسة والمباشرة والافضاء والسر والدخول والغشيان، وكنى عن طلبه بالمرادة في قوله:

﴿وَرَوَدَتْهُ الْمَتَىٰ هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣].

وكنى عنه أو عن المعانقة باللباس في قوله:

﴿مَنْ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وكنى عن البول ونحوه بالغائط في قوله:

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣].

وأصله المكان المظلم من الأرض، وكنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله في مريم وابنها:

﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الْطَعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

وكنى عن الاستاء بالأدبار في قوله:

﴿يَصْتَرِيُونَ رُجُوهَهُمْ وَأَذْبَرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠].

الخامس: قصد المبالغة كقوله تعالى:

﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩].

كناية عن اشتداد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل، لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعضّ يده غمّاً فتصير يده مسقوطةً فيها لأنّ فاه قد وقع فيها.

السادس: قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل نحو:

﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤].

إلى غير ذلك من الأسباب التي لا يضبطها الحصر انتهى^(١).

أقول: ما ذكره من الأسباب لا بأس به إلا أن أكثر ما مثل به من قبيل الاستعارة أو التشبيه البليغ أو المجاز المرسل، وليس من باب الكناية كما هو غير خفي على الناقد البصير.

البحث الثاني

في الفرق بينها وبين المجاز والتعريض، أما الأول فقد قال البيانيون: إن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وأريد بها لازم معناها مع جواز إرادة أصل معناها معه، والمجاز أن تطلق لفظة وأريد بها معناها الموضوع له، فالفرق بينهما من جهة جواز إرادة المعنى الأصلي في الكناية وعدم جوازها في المجاز، وذلك لأن المجاز مستلزم لقرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية، فلوجود القرينة المانعة في المجاز امتنعت إرادة المعنى الحقيقي، ولعدمها في الكناية جاز إرادته.

وأما الثاني فقد فرق بينهما بوجوه: الأول ما عن صاحب (الكشاف) وهو أن الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئاً تدلّ به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك فكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريده.

الثاني: ما عن ابن الأثير في المثل السائر وهو أن الكناية ما دلّ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، وتكون في المفرد والمركب، والتعريض هو

(١) البرهان للزركشي: ٣٠٩/٢،

اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من جهة التلويح والإشارة، فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صلة: والله إني محتاج، فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً، وإنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أي جانبه قال بعض الأفاضل في شرح قوله: فيختص باللفظ المركب: لأن الدلالة على المعنى المعروض به لما لم يكن من جهة الوضع الحقيقي والمجازي تعين أن يكون بالسياق، فيظهر من ذلك الاختصاص.

الثالث: ما قاله السكاكي حيث قال: الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة، والمناسب للعرضية التعريض، ولغيرها إن كثرت الوسائط التلويح، وإن قلت مع خفاء الرمز وبلا خفاء الإيماء والإشارة، يعني أن المطلوب بالكناية إن كان العرضية أي إثبات صفة لموصوف غير مذكور في الكلام أو نفيها عنه كقولك تعريضاً لمن يؤذي المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، فإنه كناية عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكقولك في عرض من يعتقد حلّ الخمر وأنت تريد تكفيره: أنا لا أعتقد حلّ الخمر، وهو كناية عن إثبات صفة الكفر له باعتقاده حلّ الخمر وهو غير مذكور أيضاً، فالمناسب حينئذ أن يطلق عليها اسم التعريض، والمناسب لغير العرضية مع كثرة الوسائط بين اللازم والملزوم كما في: كثير الرماد وجبان الكلب التلويح، لأن التلويح أن تشير إلى غيرك من بُعد، ومع قلة الوسائط وخفائها في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز، لأن الرمز أن تشير إلى قريب منك بالخفية، لأنه الإشارة بالشفة والحاجب، ومع قلتها ووضوحها كما في قوله:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ الْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ
الإيماء والإشارة.

الرابع: ما ظهر لي من تتبع كلامهم وهو أظهر الوجوه: أن النسبة بينهما هو العموم من وجه، فمادة الاجتماع كقولك لمن يؤذي المسلمين: المسلم من سلم المسلمون أه، ومادة الافتراق من جانب الكناية كقولك: زيد كثير الرماد أو طويل التجاد، أو قلت: المؤمن هو غير المؤذي وأردت نفي الإيمان عن المؤذي مطلقاً من غير قصد تعريض بمؤذ معين، فهذه كلها كنيات من دون تعريض، ومادة الافتراق من جانب التعريض هو أن التعريض قد يكون بالمجاز كما نبه عليه السكاكي حيث قال: والتعريض قد يكون مجازاً كقولك: آذيتني فستعرف، وأنت تريد إنساناً مع المخاطب دونه أي دون المخاطب وإن أردتهما أي جميعاً كان كناية: لأنك أردت ما للفظ المعنى الأصلي وغيره معاً، والمجاز يتأني إرادة المعنى الأصلي.

قال العلامة التفتازاني: وتحقيق ذلك أن قولك: آذيتني فستعرف، كلام دال على تهديد

المخاطب بسبب الإيذاء، فإن استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية، وإن أردت تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الإيذاء إما تحقيقاً وإما فرضاً وتقديراً مع قرينة دالة على عدم إرادة المخاطب كان مجازاً هذا ولكثرة فوائد التعريض ومزيد دورانه في كلام الإمام عليه السلام نفرده بالبحث في المطلب الثالث في ضمن المحسنات البديعية إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق.

المطلب الثالث

في ذكر بعض أقسام البديع للتنبية على ما لكلامه عليه السلام من القدر الرفيع، فأردت أن أعطيك محك النقد وأرمي إليك زمام حل العقد حتى تعرف أن كلامه عليه السلام مضافاً إلى أنه منبت غصون الفصاحة، ومنبع عيون البلاغة، متضمن لأنواع البديع كأنوار الربيع، وتظهر لك علو الجواهر والاعتبار بما تذكره من العيار، وتسهل لك العبور بسفينة المعرفة إلى ساحل بحر محسنات كلامه إذا خضت في غمار عمانه، وغصت على لآئه وجمانه، واذكر لكل قسم منها مثلاً نثراً ونظماً من كلام الفصحاء والبلغاء البارعين، مشفوعاً بمثال من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

فأقول: إن البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح الدلالة، وأقسام الوجوه المحسنة كثيرة، بعضها معنوية راجعة إلى تحسين المعنى بالأصالة وإن كان فيها مالا يخلو من تحسين اللفظ، وبعضها لفظية كذلك.

فمنها حسن الابتداء والتخلص والانتها

قال أهل البيان ومشايخ البلاغة: ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيما يورده من كلامه في ثلاثة مواضع:

أحدها: الابتداء، فاللأزم له أن يفتح كلامه بأعذب الألفاظ وأجزلها وأرقها وأسلسها وأحسنها نظماً وسبكاً وأصحها مبنى وأوضحها معنى وأخلاها من الحشو والركاكة والتعقيد والتقديم والتأخير الملبس، وذلك لأن مفتتح الكلام أول ما يقرع السمع ويصافح الذهن فإن كان حسناً جامعاً لما ذكرناه من الشروط أقبل السامع على الكلام، فوعى جميعه، وإلا متجه السمع وزجه القلب وإن كان الباقي في غاية الحسن، قالوا: وقد أتت جميع فواتح سور القرآن على أحسن الوجوه من البلاغة وأكملها كالتحميدات وحروف الهجاء والتداء مثل:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ وَيَتَأْتِيهَا الذِّبِكُ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٧٨].

فإن مثل هذا الابتداء يوقظ السامع للإصغاء إليه.

أقول: وأنت خير بأن مطلع خطب أمير المؤمنين ﷺ ومفتحها تالي كلام الرب تعالى في هذا المعنى، فإنك إذا نظرت إلى فواتح خطبه وكلامه ﷺ جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وأنواع الإشارة ما يقصر عن بيانه وصف الواصفين، ونعت الناعتين هذا ومن حسن الابتداء في النظم قول امرء القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل لسقط اللوى بين الدخول فحومل

قالوا: وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك إلا أنه لم يتأت له ذلك في النصف الثاني، بل أتى فيه بمعان قليلة في ألفاظ غريبة، وأحسن من ذلك قول أبي الطيب المتنبى:

فدينناك من ربع وإن زدتنا كرباً فانك كنت الشرق للشمس والغربا
وكيف عرفنا رسم من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم واللبأ
نزلنا من الأكوار نمشي كرامة لمن بان عنه ان نلتم به ركبا

ثم اعلم أنهم فرعوا على حسن الابتداء براعة الاسهلل وهو أن يكون أول الكلام دالاً على ما يناسب حال المتكلم، متضمناً لما سيق الكلام لأجله من غير تصريح بل بالطف إشارة يدركها الذوق السليم والطبع المستقيم.

قال ابن المقفع: ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته.

قال الجاحظ: كأنه يقول: فرق بين صدر خطبة التكاك وخطبة العيد وخطبة الصلح حتى يكون لكل فن من ذلك صدر يدل على عجزه، فإنه لا خير في كلام لا يدل على معنك، ويشير إلى مغزك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزلت.

قالوا: والعلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن، فإنها مشتملة على جميع مقاصده، وكذلك أول سورة اقرأ، فإنها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من البراعة، لكونها أول ما أنزل من القرآن، فإن فيها الأمر بالقراءة والبدأ فيها باسم الله، وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب وإثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل، وفيها ما يتعلق بالأحكام، وما يتعلق بالأخبار، من قوله:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾ [العلق: ٥].

ولهذا قيل: إنها جديدة أن تسمى عنوان القرآن، لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات وجيزة في أوله، فقد ظهر مما ذكرنا أن براعة الاستهلل في مطلع الكلام هو كونه

والأعلى مما ينبغي الكلام عليه من مدح أو هجاء أو تهنته أو عتاب أو توبيخ وتقريع أو بشارة أو نعي أو غير ذلك، فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء وبراعة الاستهلال كان هو الغاية التي لا يدرجها إلا مضملي هذه الجلبة والحالب من أشطر البلاغة أوفر حلبة، وهو كثير في كلام أمير المؤمنين عليه السلام وأرشدك إلى موضع واحد وهو قوله عليه السلام في المخ له (٢٥):

«الْحَمْلُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ وَالْحَدِيثِ الْجَلِيلِ».

بإن هذا المطلع ينبئك على عظيم ما يتلوه من النبأ، وفي هذا المختار أنواع من البديع يكاد أن يكون سحرراً حسيماً أندلك عليها، سوفية شهادة عظيمة على عظم شأن قائله سلام الله عليه، ومنه في النظم قول أبي تمام يهني المغتصم بفتح قلعة عمورية وكان المنجمون زعموا أنها لا

تفتح في هذا الوقت:

في خده الحد بين الجد واللعب
متونهن جلاء الشك والريب

السيف أصدق إنباء من الكتب
بيض الضفائح لا سود الضحائف في

وثانيها التخلص

وهو الخروج والانتقال من الكلام إلى المقصود على وجه سهل برابطة ملائمة وجهة جامعة يختلس به المقصود اختلاصاً رقيقاً بحيث لا يتفطن السامع للانتقال من المعنى الأول إلى الآخر سخرت ألفاظ المعنى الثاني في السمع وقر معناه في القلب، وإنما كان ذلك من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيها، لأن السامع مترقب للانتقال إلى المقصود كيف يكون، فإذا كان حسناً متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع وأعان على إصعاق ما بعده وإلا فبالعكس.

وقد ينتقل من مفتتح الكلام إلى المقصود من غير ملائمة ويسمى ذلك اقتضاباً وارتجالاً، ومنه ما يشبه التخلص في أنه يشوبه شيء من الملائمة، كقولهم بعد الخطب: أما بعد، فإنه اقتضاب من جهة أنه انتقل من حمد الله والثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكنه يشبه التخلص من جهة أنه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط وتعلق بما قبله، بل قال: أما بعد، أي مهما يكن من شيء بعد الحمد فإنه كان كذا وكذا قصداً إلى ربط هذا الكلام بما سبق عليه.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن الأقسام الثلاثة كلها موجودة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام كثيرة فيه كما هو غير خفي على المتتبع الخبير والناقد البصير، فمن حسن التخلص قوله عليه السلام في المخ (١): «أَتَشَأُ الخَلْقَ إِنشَاءً» اهـ.

حيث إنه عليه السلام بعدما افتتح الكلام بحمد الله وثنائه وذكر جملة من صفات الجلال

والجمال تخلص منه بما ذكرنا، وهو من صفات الفعل إلى كيفية ابتداء خلق المخلوقات المسوق له الكلام، فانظر فيه من الحسن ماذا ترى.

ومن الاقتضاب قوله ﷺ في المخ ق (١٠٠).

«الأوّل قَبْلَ كُلِّ أوّلٍ، وَالآخِرُ بَعْدَ كُلِّ آخِرٍ بِأَوَّلِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا أوّلَ لَهُ، وَبِآخِرِيَّتِهِ وَجَبَ أَنْ لَا آخَرَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهَادَةً يُرَافِقُ فِيهَا السِّرُّ الإِغْلَانُ، وَالقَلْبُ اللُّسَانُ، أَيُّهَا النَّاسُ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي» اهـ.

فإنّ الإنتقال من أوصاف الكمال والشهادة بتوحيد الملك المتعال إلى قوله ﷺ: أيها الناس، انتقال من باب الارتجال.

ومن الاقتضاب الشبيه بالتخلص قوله ﷺ في المخ له: (٣٥).

«أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ» اهـ. هذا.

ومن حسن التخلص في النظم قول مسلم بن الوليد:

يقول صحبي وقد جدّوا على عجل والخيل تستنّ بالركبان في اللجم
أمغرب الشمس تنوي أن تؤمّ بنا فقلت كلاً ولكن مطلع الكرم

قال الصفدي: وهذا في غاية الحسن التي تكبو الفحول دون بلوغها، وتعجز الشعراء عن الظفر بحصونها، والتحلي بموضوعها، ويقابل ذلك قبح التخلص، ومثاله ما حكى أن قيس بن ذريح حين طلق زوجته لبّنى فتزوجت غيره، ثم ندم على طلاقها وكان مشغولاً بها، فشّيب بها وما زال يشكو لوعة فراقها في أشعاره حتى رحمه ابن أبي عتيق، فسعى في طلاقها من زوجها وأعادها إلى قيس فقال بمدحه ويشكره:

جزى الرّحمنُ أحسن ما يجازي على الإحسان خيراً من صديق
وقد جرّبت إخواني جمبعاً فما ألفيتُ كابن أبي عتيق
سعى في جمع شملي بعد صدع ورأي حدث فيه عن الطريق
وأطفى لوعة كانت بقلبي أغصتني حرارتها بريق

فلما سمعها ابن أبي عتيق قال لقيس يا حبيبي: أمسك عن مدحك هذا فما يسمعه أحد إلا ظنني قواداً.

ومن الاقتضاب في النظم قول البخري:

ويوماً تشنت للوداع وسلمت بعينين موصول بلحظيهما الشحر

توهمتها ألوي بأجفانها الكرى كرى الثوم ومالت بأعطافها الخمر
لعمرك ما الدنيا بناقصة الجدى إذا بقي الفتح بن خاقان والبحر

وأما الانتهاء

فهو ثالث المواضع التي يلزم التأنق فيها، وهو عبارة عن أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه الخطيب أو المترسل أو الشاعر مستعدباً حسناً، وأحسنه ما آذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوق إلى ما ورائه، وإنما ينبغي التأنق فيه، لأنه آخر ما يقرع السمع ويرتسم في النفس، فإن كان مختاراً حسناً تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير لو كان، كالطعام اللذيذ الذي يُتناول بعد الأطعمة الثقيلة، وإن كان بخلاف ذلك كان على العكس، حتى ربما أنسى المحاسن الموردة فيما سبق، وجميع خواتم السور كفواتحها وإردة على أحسن الوجوه من البلاغة وأكملها، فإنك إذا نظرت إليها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال، لكونها بين أدعية ووصايا ومواظ و تحميد و وعد و وعيد، إلى غير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفس بعدها تطلع وتشوق إلى شيء آخر.

أقول: وتالي السور الشريفة في حسن الخاتمة الخطب الكريمة لأمر المؤمنين ﷺ ومن أحسن براعات الختام خاتمة المخ (١) حيث إنه بعد ذكر وصف الحج ووجوبه ختمه بذكر آية الحج أعني قوله:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية.

وكذلك خاتمة المخ له (٣٥) حيث إنه ﷺ بعد توبيخ أصحابه على الخطأ في التحكيم، وتمردهم عن أمره مع عظم ما ترتب على ذلك من الدواهي ختمه بالتمثيل ببيت أخي هوازن، وهو قوله:

أمركم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصيح إلا ضحى الغد
وناهيك حسناً مختتم المخ مط (٣٩) المسوق لأوصاف الجمال والجلال حيث ختمه بقوله:

﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُقُولُ الْمُشْبِهُونَ بِهِ وَالْجَاحِدُونَ لَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾.

ومختتم المخ سه (٦٥) المسوق لحض أصحابه على الجهاد في صفين، حيث ختمه بقوله:

﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرِكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾

وأحسن ما آذن بالختام خاتمة المخ ص (٩٠): «فانظر ماذا ترى ثمة» ومن حسن

الخاتمة في النظم ختام آخر قصيدة من القصائد العلويات للشارح المعتزلي:
سمعا أمير المؤمنين قصائداً يعنوها بشر ويخضع جرول
الذر من أفاظها لكته ذر له ابن أبي الحديد مفصل
هي دون مدح الله فيك وفوق ما مدح الوري وعلاك منها أكمل

ومنها الطباق

ويسمى المطابقة والتطبيق والتضاد والتكافؤ، وهو في اللغة مصدر طابق الفرس في جريه طباقاً ومطابقة إذا وضع رجله مكان يديه، وفي الاصطلاح هو الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، أعم من أن يكون تقابلهما تقابل التضاد، أو تقابل الإيجاب والسلب، أو تقابل العدم والملكة، أو تقابل التضاييف، أو ما يشبه شيئاً من ذلك حسبما تعرفه في الأمثلة.

قالوا: ولا مناسبة بين معنى الطباق لغة ومعناه اصطلاحاً، لأن الجمع بين الضدين ليس موافقة، والموافقة مأخوذة في معناه اللغوي.

وأبدى وجه المناسبة السعد التمتازاني، في شرح (المفتاح) حيث قال في محكي كلامه: وإنما سمي هذا النوع مطابقة، لأن في ذكر المعنيين المتضادين معاً توفيقاً وإيقاع توافق بين ما هو في غاية التخالف كذكر الأحياء مع الإماتة والإبكاء مع الضحك ونحو ذلك.

وكيف كان فهو على أقسام لأن الطباق إما بين المعنيين الحقيقيين، أو المجازيين، وإما لفظي أو معنوي، وإما طباق إيجاب أو طباق سلب، وإما طباق جلي أو طباق خفي.

الأول: الطباق بين الحقيقيين سواء كانتا اسمين كقوله تعالى:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ (١):

«ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزَنِ الْأَرْضِ وَسَهَّلَهَا وَسَبَّخَهَا وَعَذَّبَهَا».

ومن النظم قول أبي الحسن التهامي:

طبعنت على كدر وأنت تريدها صفواً من الأقدار والأكدار
ومكلف الأيام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار

أو فعلين كقوله سبحانه:

﴿تَوَقَّى الْمَلِكُ مَن نَّشَأَ وَتَفَرَّغَ الْمَلِكُ مِمَّن نَّشَأَ وَتَعَزَّزَ مَن نَّشَأَ وَتَوَدَّلَ مَن نَّشَأَ﴾ [آل عمران:

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يز (١٧):

«إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَغْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَالًا وَيَمُوتُونَ ضَلَالًا».

ومن النظم قول أبي صخر الهذلي:

أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحى والذي أمره الأمر
أو حرفين كقوله تعالى:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ يو (١٦) مخاطباً للأشعث:

«مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي».

ومن النظم قول الشاعر:

على أنني راض بأن أحمل الهوى وأخلص منه لا علي ولا ليا

وقد اجتمع طباق الكلم الثلاث في قوله عليه السلام في المخ نه (٥٥):

«لَكَانَ قَلِيلاً فِيمَا أَرْجُو لَكُمْ مِنْ ثَوَابِهِ، وَأَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ».

الثاني: الطباق بين المجازيين، مثل قوله سبحانه:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

أي ضالاً فهديناه، فإن الموت والأحياء معنيهما المجازيين متقابلان كتقابل معنيهما

الحقيقيين، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قلع (١٣٣):

«فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ، وَالْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ، وَالْبَصِيرُ مِنْهَا مُتَزَوِّدٌ، وَالْأَعْمَى لَهَا

مُتَزَوِّدٌ».

فإن المراد بالأعمى الجاهل، وبالْبَصِيرُ العارف العاقل، وتقابل معنيهما المجازيين

كالحقيقيين واضح، ومثاله من النظم قول التهامي:

لقد أحياء المكارم بعد موت وشاد بنائها بعد انهدام

فإن الأحياء والموت والشيد والانهدام متقابلة معانيها الحقيقية والمجازية، إذ المراد أنه

أعطى بعد أن منع الناس كلهم.

الثالث: الطباق المعنوي، وهو مقابلة الشيء بضده في المعنى لا في اللفظ كقوله

تعالى:

﴿قَالُوا مَا أَنزَلَ إِلَّا بَشْرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِلَّا أَنزَلَ إِلَّا تَكْدُبُونَ﴾ * قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمْنَا إِنَّا إِلَيْنَا لَمُرْسَلُونَ ﴿[يس: ١٥-١٦].

معناه ربنا يعلم إننا لصادقون، وقوله تعالى أيضاً:

﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢].

قال أبو علي الفارسي: لما كان البناء رفعا للمبني قوبل بالفراش الذي هو خلاف البناء، ونظيره قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

«مِن سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٌ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٌ».

فإن المهاد لما كان عبارة عما يتبها للصبى أعني المهد ولا يكون إلا تحته حسن مقابلة السقف به الذي لا يكون إلا في الفوق، نعم إن فسّر المهاد بالفراش كما هو أحد معانيه لغة فهو حينئذٍ من الطباق اللفظي، ومثاله في النظم قول هدبة بن الحشرم:

فإن تقتلونني في الحديد فإني قتلت أخاكم مطلقاً لم يقيد

أي إن تقتلونني مقيداً، وهو ضد المطلق فطابق بيهما في المعنى.

الرابع طباق السلب وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفي، أو أحدهما أمر والآخر نهي، فالأول كقوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كز (٢٧):

«يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَلَا تُغَيَّرُونَ، وَتُغَزُونَ وَلَا تُغَزُونَ» وفي المخ لد (٣٢): «تُكَادُونَ وَلَا تُكِيدُونَ».

ومن النظم قول بعضهم:

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

والرابع: نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّكَاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ [العائدة: ٤٤].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ مب (٢٢):

«فَكُونُوا مِن أبنَاءِ الْآخِرَةِ وَلَا تَكُونُوا مِن أبنَاءِ الدُّنْيَا».

الخامس: الطباق الخفي وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق، مثل السببية واللزوم، نحو قوله سبحانه:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

فإن الرحمة وإن لم تكن مقابلة للشدة، لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة، وقوله أيضاً:

﴿جَمَلَ لَكَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣].

فإن ابتغاء الفضل وإن لم يكن مقابلاً للسكون، لكنه يسلمتزم الحركة المضادة للسكون، ونظيرهما قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنح ب (٢):

«قَالَ هُدَى خَائِلٌ، وَالْعَمَى شَائِلٌ».

فإن العمى ليس مقابل للهدى لكنه سبب للضلال المقابل له، وقوله عليه السلام في المنح ب لب (١٣٢): «فِإِنَّهُ وَاللَّهِ الْجَدُّ لَا اللَّعِبُ. وَالْحَقُّ لَا الْكَذِبُ».

فإنه لا تقابل بين الحق والكذب إلا أن الحق لما كان ملازماً للصدق المقابل للكذب والكذب ملازماً للباطل المقابل للحق حسن المقابلة بينهما، ومثاله من النظم قول أبي الطيب:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها سرور محب أو إساءة مجرم
فإن السرور يتسبب عن الإحسان المقابل للإساءة، فالحق بالطباق، وأما المطابقة بين المحب والمجرم فمن فساد الطباق، لأن ضد المحب هو المبغض لا المجرم، وقول الطغرائي:

وشان صدقك عند الناس كذبهم وهل يطابق معوج بمعتدل
لأن المعوج إنما يطابقه المستقيم والمعتدل يقابله المائل، لكن الاعتدال لازم للمستقيم المطابق للمعوج، ومن أملح الطباق وأخفاه قوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ومنها المقابلة

وهي أن يؤت بلفظين متوافقين معنى أو ألفاظ متوافقة المعاني ثم يؤت بما يقابلها أو يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل، لا أن يكونا متناسبين ومتماثلين، فإن ذلك غير مشروط كما تعرفه في الأمثلة، وجعلها صاحب «التلخيص» داخلة في الطباق لأنها

جمع بين معنيين متقابلين في الجملة، وفرق بينهما زكي الدين بن أبي الأصعب بوجهين: أحدهما أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد والمقابلة تكون بالأضداد وبغيرها، ولكن الأضداد أعلى رتبة وأعظم موقعاً، والثاني أن الطباق لا يكون إلا بين ضدّين فقط، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد من الأربعة إلى العشرة.

أقول: محصل الوجه الأوّل أن النسبة بينهما عموم مطلق وأنّ المقابلة أعمّ، ومحصل الوجه الثاني أنّهما ضدّان، ويتوجه على الأوّل أنّه إن أراد بقوله: إنّ الطباق لا يكون إلا بالأضداد الأضداد الاصطلاحية فقد علمت في تعريف الطباق أنّه لا يختصّ بذلك، وإن أريد المتقابلات في الجملة ارتفع الفرق بينهما، وعلى الوجه الثاني أن تخصيص مورد الطباق بالضدّين فقط لا وجه له، كما يشعر به كلمات البيانين تصريحاً وتلويحاً، فقد عدّ المطرزي في «شرح المقامات» للحريري من أمثلة التطبيق قوله سبحانه:

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: ٨٢].

وقول بعض البلغاء: من أقعدته نكاية اللثام أقامته إغاثة الكرام، ومن ألبسه الليل ثوب ظلماته نزعه النهار بضياته.

والتحقيق أن يقال: إنّ المتكلم إن أتى بلفظ ثم أتى بما يقابله ضدّاً كان أو غيره فهو مختصّ بأن يسمى بالطباق، وإن أتى بلفظين أو ألفاظ ثم بمقابلتها على الترتيب فيجوز أن يطلق عليه اسم الطباق، وأن يطلق عليه اسم المقابلة إلا أن الثاني أكثر.

إذا عرفت ذلك فأقول: إن المقابلة قد تكون بين اثنين وقد تكون بين أزيد، قال الشيخ صفي الدين: وكلما كثر عددها كانت أبلغ وتضاف إلى العدد الذي وقع عليه المقابلة كمقابلة الاثنين بالاثنين، والثلاثة بالثلاثة، وهكذا.

فمن مقابلة الاثنين بالاثنين من الكتاب الكريم الآية المتقدمة، حيث أتى فيها بالضحك والقلة المتوافقين، ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ فا (٨١) في صفة الدنيا:

«ما أصف من دار أولها عناة وآخرها فناء، في خلالها حساب وفي حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن ومن افتقر فيها حزن، ومن ساعاها فائته ومن قعد عنها واتته»، اهـ.

فإنّ التّقابل في كلّ من الفقر من مقابلة الاثنين بالاثنين لكنّها في بعضها بالأضداد وفي بعضها بغيرها، ومن النظم قول الذبياني:

فتى تمّ فيه ما يسرّ صديقه على أن فيه ما يسوء الأعدايا

ومن مقابلة الثلاثة بالثلاثة في الشر قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كح (٢٨):
 «أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَذْبَرَتْ وَأَذْنَتْ بِوَادِعٍ، وَإِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَأَشْرَفَتْ بِاطْلَاعٍ»
 وفي النظم قول الشاعر:

يفرّ جبان القوم من ابن أمه ويحمي شجاع القوم من لا يناسبه
 ويرزق معروف الكريم عدوه ويحرم معروف البخيل أقاربه
 ومن مقابلة الأربعة بالأربعة نثراً قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ آطَى وَأَقْنَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْمَسْكِينِ * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْمَسْكِينِ﴾ [الليل: ٥ - ١٠].

والمراد بالاستغناء الاستغناء عما عند الله ولذلك حسن تقابله بالاتقاء، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ق كط (١٢٩):

«لَعَنَّ اللّٰهُ الْاَمِيرِينَ بِالْمَعْرُوفِ التَّارِكِينَ لَهُ، وَالتَّاهِبِينَ لِلْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِهِ».

والمقابلة الرابعة بين له وبه وإلا أن الأظهر الأقوى أن يجعل ذلك من أمثلة مقابلة الثلاثة بالثلاثة، لأن اللام والباء صلتان لشبه الفعل، فهما من تمامهما، وبه يظهر أن قول المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصّبح يغري بي
 من مقابلة الأربعة بالأربعة لا من مقابلة الخمسة بالخمسة كما زعمه جمع من البياتيين لأن لي وبني صلتان للفعلين ومتّمان لهما.

ومن مقابلة الخمسة بالخمسة نثراً قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ رب (٢٠٢):
 «فَحُدُوا بَعْضًا يَكُنْ لَكُمْ قَرْضًا، وَلَا تُحْلِفُوا كَلًّا فَيَكُونَ عَلَيْكُمْ كَلًّا».

كما في بعض نسخ المتن ومن النظم قول الثعالبي:

عذيري من الأيام مدت صروفها إلى وجه من أهوى يد النسخ والمحو
 وأبدت بوجهي طالعات أرى بها سهام أبي يحيى يسددها نحوي
 فذاك سواد الخط ينهي عن الهوى وهذا بياض الخط يأمر بالصحو

ومقابلة الستة بالستة ما أنشده الصاحب شرف الدين مستوفي اربل لغيره وهو:

على رأس عبد تاج عزّ يزينه وفي رجل حرّ قيد ذلّ يشينه
 قال الصفدي: هذا أبلغ ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى، فإن أكثر ما عدّ الناس في

باب المقابلة قول أبي الطيب، لأنه قابل فيه بين خمسة وهذا قابل فيه بين ستة انتهى.
وقد مرّ أنّ بيت أبي الطيب وهو المتنبي من مقابلة الأربعة بالأربعة، لا الخمسة
بالخمس.

تنبيه

زاد صاحب (المفتاح) في تعريف المقابلة قيداً آخر، فإنه بعد ما عرفه بقوله: هي أن
تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما قال: وإذا شرط هيهنا أي فيما بين المتوافقين أو
أكثر أمر شرط ثمة أي فيما بين الضدين أو الأضداد ضده أي ضد ذلك الأمر المشروط كما
في قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَطْعَمَ وَأَنْفَقَ﴾ [الليل: ٥] الآيتين فإنه لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء
والإتقاء والتصديق جعل ضده وهو التعسير المعبر عنه بقوله: ﴿فسنيسره للعسرى﴾ مشتركاً
بين أضدادها وهي البخل والاستغناء والتكذيب.

أقول: ونظيره في كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ هـ (٥):

«فَإِنْ أَقْلُ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ، وَإِنْ أَسْكُتُ يَقُولُوا جَزَعٌ مِنَ الْمَوْتِ».

فإنه لما جعل قولهم بأنه حريص على الملك مرتباً على قوله وتكلمه، جعل قولهم بأنه
جزع من الموت مرتباً على ضده وهو السكوت، والتقابل فيه بين القول والسكوت، وبين
قوليهما باعتبار المقول فافهم هذا، ولكن الأكثرين لم يعتبروا ما اعتبره صاحب «المفتاح»،
فإنهم عدّوا من المقابلة قول أبي دلالة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل
مع أنه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع، ولم يشترط في الكفر والإفلاس المقابل
لهما ضده، وهو الافتراق.

ومنها مراعاة النظير

ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق أيضاً، وهو جمع الأمور المتناسبة
المتوازنة، وبعبارة أخرى: هو أن يضمّ إلى الشيء ما يشابهه ويليق به، وقال السكاكي: هي
عبارة عن الجمع بين المتشابهات.

وكيف كان فقد يكون ذلك الجمع بأمرين كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِمُسَابِحٍ﴾

[الرحمن: ٥].

فإن الشمس والقمر متناسبان لاشتراكهما في الإضاءة، ومثله قول أمير المؤمنين عليه السلام

في المخ فط (٨٩):

«وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِبَانِ فِي مَرْضَاتِهِ».

ومثال من النظم قول ابن قلاقس يصف الإبل:

خوص كأمثال القسي نواحلاً فإذا سما طلب فهن سهام
شبه الإبل في شكلها ودقة أعضائها بالقوس، ثم شبهها في السبق بالسهم لمناسبتها
بالقسي.

وقد يكون بجمع أمور ثلاثة كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فح (٨٨):

«وَالدُّنْيَا كاسِفَةُ الثُّورِ، ظَاهِرَةُ الغُرُورِ، عَلَى حِينِ اضْفِرَارِ مِنْ وَرَقِهَا وَإِيَّاسِ مِنْ ثَمَرِهَا
وَغُورَارِ مِنْ مَائِهَا».

حيث ناسب بين الورق والتمر والماء، ونحوه في النظم قوله:

كأن الشريا علقت في جبينه وفي نحره الشعري وفي خده القمر
وقد يكون بائتلاف أمور أربعة كقوله عليه السلام في المخ (١):

«ثُمَّ زَيْنَهَا بِزِينَةِ الكَوَاكِبِ، وَضِيَاءِ الثَّوَابِقِ، وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجاً مُسْتَطِيراً وَقَمَراً مُنيراً».
وفي المخ فب (٨٢): «فَكَفَى بِالْجَنَّةِ ثَوَاباً وَنَوَالاً، وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَاباً وَوَيْبَالاً، وَكَفَى
بِاللَّهِ مُتَقِماً وَنَصِيراً، وَكَفَى بِالكِتَابِ جَجِماً وَخَصِيراً».

ومثله من النظم قول أبي الحسن السلامي:

والتقع ثوب بالسيف مطرز والأرض فرش بالجياد مخمل
وسطور خيلك إنما ألفتها سمر تنقط بالدماء أو تشكل
ناسب بين الثوب والتطريز والفرش والتخميل، وكذلك بين السطور والألفات والنقط
والشكل.

وقد يكون الإئتلاف بأزيد من ذلك كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضاً في صفة خلق
الإنسان:

«أَمْ هَذَا الَّذِي أَنْشَأَهُ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْحَامِ نُظْفَةً دِهَاقاً، وَعَلَقَةً مِحَاقاً، وَجَنِيناً، وَرَاضِعاً،
وَوَلِيداً، وَيَافِعاً، ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْباً حَافِظاً، وَلِسَاناً لَافِظاً، وَبَصْراً لَاحِظاً».

وفي المخ فط (٨٩):

«الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِماً دَائِماً إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ أَبْرَاجٍ، وَلَا حُجُبَ ذَاتُ أَرْتَاجٍ، وَلَا لَيْلٍ

داج، وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ، وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ، وَلَا فَجٌّ ذُو اغْوِجَاجٍ، وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ، وَلَا خَلْقٌ ذُو اغْتِمَادٍ.

ومن محاسن هذا النوع في النظم قول السيد الرضي جامع التهج (ره).

حَيْرَنِي رَوْضَ عَلِيٍّ خَذَهُ وَيَلِي مِنْ ذَاكَ وَيَلِي عَلَيْهِ
أَيُّ جَنَى يَقْطِفُ مِنْ حَسَنِهِ وَكُلُّ مَا فِيهِ حَبِيبٌ إِلَيْهِ
نَرَجَسْتِي عَيْنِيهِ أَمْ وَرَدْتِي خَذِيهِ أَمْ رِيحَانْتِي عَارِضِيهِ

فقد قيل فيه: إنه الشعر الذي أرق أنفاساً من نسيم السحر، وأدق اختلاصاً من التفات إذا سحر، ومن أعجب هذا النوع أيضاً قول ابن زيلاق في مליح محروس بخادم:

وَمَنْ عَجِبَ أَنْ يَحْرَسُوكَ بِخَادِمٍ وَخَذَّامٍ هَذَا الْحَسَنَ مِنْ ذَاكَ أَكْثَرَ
عِذَارِكَ رِيحَانَ وَثَغْرِكَ جَوْهَرَ وَخَالَكَ يَا قُوتَ وَخَذَّكَ عَنَبَرَ

فإنه أتى بالتشبيه العجيب وحسن المناسبة العديمة التظير في مراعاته مع حلاوة الانسجام ولطف المعنى، فإن ريحان وجوهر وياقوت وعنبر يسمي الخدام بها غالباً، وما أحسن قول الزعازي وأبدعه في هذا النوع:

كَأَنَّ السَّحَابَ الْغَرَّ لَمَّا تَجَمَّعَتْ وَقَدْ فَرَّقَتْ عَنَّا الْهَمُومَ بِجَمْعِهَا
نِيَاقَ وَوَجْهَ الْأَرْضِ قَعْبَ وَثَلْجِهَا حَلِيبَ وَكَفَ الرَّيْحِ حَالِبَ ضَرْعِهَا

ومن محاسنه أيضاً قول بعضهم في آل البيت عليهم السلام:

أَنْتُمْ بَنُو طِهٍ وَنُونٍ وَالضُّحَى وَبَنُو تَبَارَكَ وَالْكِتَابِ الْمَحْكَمِ
وَبَنُو الْأَبَاطِحِ وَالْمَشَاعِرِ وَالضُّفَا وَالرُّكْنِ وَالْبَيْتِ الْعَتِيقِ وَزَمْزَمِ

ومن أكثر ما أبدع فيه الإئتلاف قول ابن الخشاب:

رَدَّ الْوَرَى سَلْسَالَ جُودِكَ فَارْتَوَا وَوَقَفْتَ دُونَ الْوَرْدِ وَقِفَةَ حَائِمِ
ظَمَانَ أَطْلَبُ خَفَّةً مِنْ زَحْمَةٍ وَالْوَرْدَ لَا يَزْدَادُ غَيْرَ تَزَاحِمِ

قال صاحب «التبيان»: انظر إلى هذين البيتين، فأنهما كادا يجريان مع الماء في السلاسة مع أن قائلهما لم يتجانف فيهما عن حكاية الماء وما يناسبه حتى عدّ فيها ائتلاف عشر انتهى.

أي ائتلاف الورد، والسلسال، والارتواء، والورد، والحائم، والظماء، والخفة، والزحمة، ثم الورد مرة أخرى، والتزاحم.

ومنها تشابه الأطراف

وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى سماء الخطيب في (التلخيص) و(الإيضاح) كبعضهم بهذا الاسم وجعله قسماً من مراعاة النظير، قال: ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف^(١) اه، وسماء الآخرون بتناسب الأطراف ولعله أولى لمناسبة هذه التسمية ومطابقتها للمسمى، وهؤلاء جعلوا تشابه الأطراف مرادفاً للتسبيغ الذي نذكره بعد ذلك النوع ولا مشاحة في الاصطلاح، ومثاله من الكتاب الكريم قوله سبحانه:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركاً للأشياء، لأن مدرك الشيء يكون خبيراً به، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قز (١٠٧):

«طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطَبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَأَحْمَى مَوَاسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذَلِكَ حَيْثُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، مِنْ قُلُوبٍ عُمِيٍّ، وَأَذَانٍ صُمٍّ، وَالسِّنَةِ بُكْمٍ، مُتَتَّبِعٌ بِدَوَائِهِ مَوَاضِعَ الْعَفْلَةِ، وَمَوَاطِنَ الْحَيْرَةِ».

فإن قوله عليه السلام: متتبع بدوائه، يناسب قوله: دوار بطبه، وقوله: مواضع العفلة ومواطن الحيرة، يناسب قوله: من قلوب عمي وأذان صم.

ومنها التسبيغ

وسمائه بعضهم تشابه الأطراف وهو في النثر أن يعيد النثر سجة القرينة الأولى في أول القرينة التي تليها، وفي النظم إعادة القافية في أول البيت الذي يليها، فيكون الأطراف متشابهة. فمثاله في النثر من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

﴿وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعَدُّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ [الروم: ٦ - ٧].

حيث أعيد فاصلة الآية الأولى في أول الآية الثانية، ووقع في غير الفواصل أيضاً مثل قوله تعالى:

﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا نَبَاتٌ كَمَا يُنْبِتُ الْبُيُوتَ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥].

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ عج (٧٣):

«الْمُنَجِّمُ كَالكَّاهِنِ، وَالكَّاهِنُ كَالسَّاجِرِ، وَالسَّاجِرُ كَالكَّافِرِ، وَالكَّافِرُ فِي النَّارِ».

وفي المنخ ق ييج (١١٣):

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاصِلِ الْحَمْدَ بِالنُّعْمِ، وَالنُّعْمَ بِالشُّكْرِ».

وقوله الآتي في باب المنخ من حكمه في أواخر النهج:

«الظَّفَرُ بِالْحَزْمِ، وَالْحَزْمُ بِإِحَالَةِ الرَّأْيِ، وَالرَّأْيُ بِتَخْصِينِ الْأَسْرَارِ».

وفي هذا الباب أيضاً: «الإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَالتَّسْلِيمُ هُوَ الْبَيِّقُنُ، وَالْبَيِّقُنُ هُوَ

التَّضْدِيقُ، وَالتَّضْدِيقُ هُوَ الْإِفْرَارُ، وَالْإِفْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَالْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ».

وفي النظم قول أبي نواس:

وحازم خير بني دارم

خزيمة خير بني حازم

مثل تميم في بني آدم

ودارم خير تميم وما

وقال آخر:

ووصفهم لم يطقه ناطق بفم

تشابهت فيهم أطراف وصفهم

ومن عجيب هذا النوع ما رواه في زهر الربيع، قال: وحكي عن الأصمعي قال: مررت

في يوم شديد المطر في بعض الطرقات فرأيت رجلاً وعليه فرو مقلوب والمطر قد غمره،

فقلت لأصحابي: ألا أضحككم على هذا الأعرابي؟ قالوا: نعم، فقلت له: تدري كيف أنت

يا أعرابي؟ قال: لا، فقلت:

أصاب الرّشّ رشّ بعـد رشّ

كأنك كعكة في وسط رشّ

فقال لي: أتدري كيف أنت؟ قلت: لا، قال:

مدلـدلة وذاك الكبـش يمشي

كألك بعرة في ثقب كبش

فضحكت وقلت له: لعلك تحفظ شيئاً من شعر العرب، قال: بل العرب تحفظ من

شعري، فقلت له: أنشدني شيئاً من شعرك، فقال: على أيّ قافية شئت، فلم أجد أصعب من

قافية الواو المجزوم فقال:

سقيهم الله من التـو

قوم بخاقان عهدناهم

فقلت: نو ماذا؟ فقال:

برق ترى إيماضه ضوم

نوء السـماكين ورباهما

فقلت: ضو ماذا؟ فقال:

مظلّمة مغمّمة لو	ضوء تلالا في دجى ليلة فقلت: لو ماذا؟ فقال:
على هضم الكشح منطو	لو مرّ فيها سائر مدلج فقلت: منطو ماذا؟ فقال:
كالباز ينقض من الجرّ	منطوي الظهر هضم الحشا قلت: جوّ ماذا؟ فقال:
مثل رجال الحيّ يدعو	جوّ السّما والريّح تهوي به قلت: يدعو ماذا؟ فقال:
كفيت ما لاقوا ويلقوا	يدعو جميعاً والقنا شرعاً فقلت: يلقوا ماذا؟ فقال:
فإن عندي صنعة البر	إن كنت لا تفهم ما قلته فقلت: بو ماذا؟ فقال وقد قبض مقبض سيفه:
يا ألف قرنّان تقم أو	البرّ لا يحجب عن أمه

قال الأصمعي: فسكت فأخذته إلى منزلي فذبحت أربع دجاجات، فلما نضجت جئت بهنّ إليه، فقلت له: اقسمنّ عليّ وعليك وعلى زوجتي وولدي، فقال: اقسمنّ زوجاً أو فرداً؟ فقلت: زوجاً، فقال: أنت وولدك وزوجتك ودجاجة أربعة والأربعة زوج، فأخذت الدجاجة ومضيت، فلما كان في الليلة الثانية أتيت إليه بثلاث دجاجات، وقلت: ورد عليّ ولد آخر، فاقسمنّ فرداً فقال: ولدان وأنت وأمهما ودجاجة خمسة، والخمسة فرد، وأنا ودجاجتان ثلاثة، والثلاثة فرد، فأخذت الدجاجة ومضيت، فلما كان في الليلة الثالثة أحضرت إليه دجاجة، فقال: الجناحان للجناحين، وناولهما للولدين، ثم قال، العجز للعجوز، والرأس للرأس، وأنت رأس يا أصمعي، والصدر للصدر، فلما كان وقت الانصراف خرجت لأودّعه، فقال: ارجع فخذ ما تركته في مكاني، فرجعت فوجدته قد ترك لي دنائير كثيرة، فأخذتها، فقبل لي بعد ذلك: إنّه من أولاد الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهما السّلام.

ومنها العكس

وهو أن تقدّم في الكلام جزء وتؤخر جزء آخر ثم تعكس فتؤخر ما قدمت وتقدّم ما أخرت ويسمى التبديل أيضاً وهو على ما يستقرّ من أمثله على وجوه كثيرة.

منها: أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه مثل قولهم: عادات السادات سادات العادات، وأوصاف الأشراف أشرف الأوصاف، وكتب الأحاب أحاب الكتب، وشيم الأحرار أحرار الشيم، وكلام الملوك ملوك الكلام، فإن العادات أحد طرفي الجملة، والسادات مضاف إليه لذلك الطرف وقد وقع العكس فيما بينهما بأن قدم أولاً العادات على السادات، ثم عكس فقدم السادات على العادات، وهكذا باقي الأمثلة.

ومنها: أن يقع بين متعلقي فعل واحد مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ قز (١٠٧):

«ما لي أراكم أشباحاً بلا أزواجٍ وأزواحاً بلا أشباحٍ».

وفي المنخ قيج (١١٣):

«تَرَى الْمَرْخُومَ مَغْبُوطاً، وَالْمَغْبُوطَ مَرْخُوماً».

ومنها أن يقع بين متعلقي عاملين في جملتين مثل قوله سبحانه:

«تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» [آل

عمران: ٢٧].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ قيج (١١٣):

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَقْرَبَ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ لِلْحَاقِقِ بِهِ، وَأَبْعَدَ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ لِانْقِطَاعِهِ

عَنْهُ».

فإن الحي والميت متعلقان لأقرب وأبعد، وقدم أولاً الحي على الميت وثانياً الميت

على الحي.

ومنها: أن يقع بين متعلقي فعلين مع توسط الفعل بين المتعلقين مثل قول أمير

المؤمنين عليه السلام في المنخ قه (١٥٥):

«فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَبِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ».

ومنها: أن يقع بين لفظين في طرفي الجملتين مثل قوله تعالى:

«لَا مَن جَلَّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَجْلُونَ لَهُنَّ» [المتحنة: ١٠].

قدم أولاهن على هم، وثانياً هم على هن، وهما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند

إليه والآخر في جانب المسند، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنخ يز (١٧):

«فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ، وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ».

فإن أصاب وأخطأ فعلان وقع أحدهما في جانب الشرط والآخر في جانب الجزاء وتعاكسا.

ومنها: أن يقع بين جملتين في طرفي قريبتين، مثل قوله ﷺ في المنخ قفز (١٨٧):
«أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ، وَأَوْطَنُوا مَا كَانُوا يُوجِحُونَ».

ومنها: أن يقع بين طرفي الجملة، مثل قولهم: الجنون فنون والفنون جنون، قال التفتازاني:

طويت بأحراز الفنون ونيلها	رداء شبابي والجنون فنون
فلما تعاطيت الفنون وحظها	تبين لي أنّ الفنون جنون
ومن العكس في النظم أيضاً قول أبي هلال العسكري في وصف الربيع:	
لبس الماء والهواء صفاء	واكتسى الرّوض بهجة وبهاء
فتخال السماء بالليل أرضاً	وترى الأرض في النهار سماء
وقال آخر:	

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله	ولا مال في الدنيا لمن قل مجده
وقال الاضبط:	

قد يجمع المال غير آكله	ويأكل المال غير من جمعه
ويقطع الثوب غير لابسه	ويلبس الثوب غير من قطعه

ومنها رد العجز على الصدر

وهو أن تجيء بكلام يلاقي آخره أوله لفظاً بوجه من الوجوه ثراً أو نظماً، أمّا في التثر فهو على أربعة أقسام، لأنّ اللفظين الواقعيين في أول الفقرة وآخرها إمّا أن يكونا مكرّرين أي متفقين لفظاً ومعنى، أو يكونا متجانسين أي متشابهين لفظاً لا معنى، أو ملحقين بالمتجانسين وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبهه.

فالأول: أن يكونا مكرّرين كقوله سبحانه:

﴿وَتَحَنَّنَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَحَنَّنَهُ﴾ [الاحزاب: ٣٧].

والثاني: أن يكونا متجانسين نحو قولهم: سائل اللّثيم يرجع ودمعه سائل.

والثالث: أن يجمعهما الاشتقاق كقوله تعالى:

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُمْ عَنْآرًا﴾ [نوح: ١٠].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٢):

«وَأَسْتَهْدِيهِ قَرِيبًا هَادِيًا»، وفي المخ ففز (١٨٧): «وَكَيْفَ غَفَلْتُمْ عَمَّا لَيْسَ يُغْفَلُكُمْ، وفيه أيضاً: حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ وَأَنْزَلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِينَ».

والزابع: أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قوله تعالى:

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨].

أقول: ويعجبني أن الحق بهذه الأربعة قسماً خامساً، وهو أن يكون أحد اللفظين المكررين قريباً من أول الكلام والآخر في الآخر نحو قوله عليه السلام الآتي في أواخر النهج في باب المخ من حكمه:

«الْكَلَامُ فِي وَثَاقِكَ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذَا تَكَلَّمْتَ صِرْتَ فِي وَثَاقِهِ».

لعدّهم نظير ذلك في النظم من أمثال النوع حسبما تعرفه.

وأما في النظم فعلى أربعة أقسام، وهي أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني، وعلى كل من هذه التقادير فاللفظان إما مكرران أو متجانسان أو ملحقان بهما، فتصير الأقسام اثني عشر حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة وباعتبار أن الملحقين قسمان لأنه إما أن يجمعهما الاشتقاق أو شبهه تصير الأقسام ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة.

فالأول: وهو أفضل أقسام النوع وأشهرها أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول مع تكرر اللفظين، نحو قوله:

سكران سكر هوى وسكر ندامة أتى يفيتق فتى به سكران
وقوله:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داع التدى بسريع
والثاني: أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والثاني حشو المصراع الأول مع تكررهما أيضاً كقوله:

تمتّع من شميم عرار نجد فما بعد العشيّة من عرار
والثالث: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأول مع التكرّر أيضاً كقوله:

ومن كان بالبيض الكواعب مغرمًا فما زلت بالبيض القواضب مغرمًا
والزابع: أن يقع أحدهما مع تكرّرها في آخر البيت والآخر في أول المصراع الآخر نحو
قول ابن جابر:

صفحوا عن محبّهم وأقالوا من عثار الهوى ومثوا بوصل
لست أستوجب الوصال ولكن أهل تلك الخيام أكرم أهل
والخامس: أن يقع أحد اللفظين في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل واللفظان
متجانسان، قال المطرزي: وهو أحسن من الأوّل، أقول: وهو غير معلوم ومثاله قوله:

ذوائب سود كالعناقيد أرسلت فمن أجلها منا النفوس ذوائب
والسادس: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الأوّل مع تجانسهما
كقوله:

لا كان انسان تيمم قاصداً صيد المها فاصطاده انسانها
والسابع: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأوّل مع تجانسهما
أيضاً كقول الحريري:

فمشغوف بآيات المثنائي ومفتون برنات المثنائي
المثنائي الأوّل القرآن، والثاني جمع مثنى وهو من أوتار العود ما كان بعد الأوّل.

والثامن: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في أول المصراع الآخر مع التجانس
أيضاً كقول الأرجاني:

أملتهم ثم تأملتهم فلاح لي أن ليس فيهم فلاح
والتاسع: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأوّل وهما مشتقان
كقول البختري:

ضرب الجبال بمثلها من عزمه غضبان يطعن بالحمام ويضرب
والعاشر: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الأوّل مع اشتقاقهما
أيضاً كقول امرء القيس:

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان
والحادي عشر: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأوّل مع
الاشتقاق أيضاً كقوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين اجنحة الذباب يضير^(١)
والثاني عشر: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في أول المصراع الآخر مع
الاشتقاق أيضاً كقول أبي تمام:

ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الذعر نائله الغمر
وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر فهي الآن من بعده بتر
والثالث عشر: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول وبينهما
شبه الاشتقاق كقول الحريري:

ولاح يلحي على جري العنان إلى ملهى فسحقاً له من لائح لاح
فالأول ماضي يلوح والثاني اسم فاعل من لجاه.

والرابع عشر: أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في حشو المصراع الأول وبينهما
شبه الاشتقاق أيضاً كقوله:

لعمري لقد كان الثريا مكانه تراه فأضحى الآن مشواه في الثرى
والخامس عشر: أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في آخر المصراع الأول وهما
شبهان بالمشق كقول الحريري:

ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع إلى تخلص عاني
والسادس عشر: أن يقع أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الثاني
ويجمعهما شبه الاشتقاق أيضاً كقول التهامي:

طيف ألم فزاد في آلامي ألم ولم أعهده ذا إمام

ومنها الرجوع

وهو العود إلى الكلام السابق بنقضه وإبطاله لنكته، وليس المراد أن المتكلم أخطأ ثم عاد، لأن ذلك يكون غلطاً لا بديع فيه، وإنما المراد أنه أوهم الخطأ وإن كان قاله عن عمد إشارة إلى تأكيد الأخبار بالثاني، لأن الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشد ومثاله في النثر قوله ﷺ في المخج (٢):

فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَّثَتْ طَائِفَةٌ، وَمَرَّقَتْ أُخْرَى، وَفَسَقَ آخَرُونَ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ

(١) راجع مختصر المعاني: ٢٩٣.

تَعَالَى يَقُولُ: «بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَوَعَوْهَا، وَلَكِنَّهُ زُحِرَتْ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ وَرَاقَهُمْ زِبْرُجُهَا».

فإنه ﷺ لما أشار إلى بغي الناكثين، والقاسطين، والمارقين، أتبعه بقوله: كأنهم لم يسمعوا الله تعالى، اه، تنبيهاً على أن لازم سماع هذه الآية والتدبر فيها ترك البغي والفساد في الأرض، فحيث لم يتركوه جعلوا بمنزلة غير السامع ثم رجع إليه ونقضه لنكته، وأبطل عدم السماع بقوله: بلى والله لقد سمعوها ووعوها، مؤكداً بالقسم البار والنكته تأكيد التقرير والتوبيخ وتشديد اللوم والذم بإظهار أن عدم انتفاعهم بالسماع إنما هو لشدة افتتانهم بالدنيا وما فيها، واغترارهم بزخارفها، فاستحقوا بذلك الخزي العظيم، والعذاب الأليم، ومن النظم قول زهير بن أبي سلمى:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والذيم
فإن أول الكلام دل على أن تطاول الزمان وتقادم العهد، لم يعف الديار، ثم عاد إليه ونقضه لنكته، وهي إظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهش كأنه لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق، ثم رجع إليه عقله وأفاق بعض الأفاقة، فتدارك كلامه السابق بقوله: بلى عفاها القدم، وغيرها الأرواح والذيم.

ومنها الارصاد

وهو مأخوذ من رصدته بمعني رقبته كان السامع يرصد ذهنه لعجز الكلام بما دل عليه مما قبله، وفي الاصطلاح أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو من البيت ما يدل على العجز أعني آخر كلمة من البيت أو الفقر، وإنما يدل عليه ويفهم منه إذا عرف الروى أي الحرف الذي يبنى عليه أو آخر الأبيات أو الفقر مع تكرره، ويقال له: التسهيم أيضاً مأخوذ من البرد المسهم أي المخطط، وهو الذي يدل أحد سهامه على الذي يليه، لكون لونه يقتضي أن يليه لون مخصوص بمجاورة اللون الذي قبله أو بعده منه.

وكيف كان فمثاله من التثر قوله سبحانه:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ ص (٩٠):

«وأجربها - أي الكواكب - على إذلالٍ تسخيرها من ثبات ثابتيها، ومسير سائريها، وهبوطها وصعودها، ونحوسها وسعودها».

ومن النظم قول البخري:

أحلت دمي من غير جرم وحرمت
فليس الذي حللته بمحلل
وقول ابن هاني الأندلسي:

وإذا حللت فكلّ واد ممرع
وإذا بعدت فكلّ شيء ناقص
وإذا ظعننت فكلّ شعب ما حل
وإذا قربت فكلّ شيء كامل

ومنها إرسال المثل

وهو عبارة عن أن يأتي المتكلم في كلامه والشاعر في بيت أو بعضه بما يجري مجرى المثل السائر من نعت أو حكمة أو غير ذلك مما يحسن التمثيل به.

قال الزمخشري في محكي كلامه من (الكشاف): المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو التظير يقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه، ثم قيل للقول الممثل مضربه بمورده: مثل، ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والتظائر شأن ليس بالخفي في خبيثات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تكييت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامع الأبوي، ولأمر ما أكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله ﷺ وكلام الأنبياء عليهم السلام والحكماء، قال الله تعالى:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [المنكوت: ٤٣].

ومن سورة الإنجيل سورة الأمثال، ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتيسر، ولا جديراً بالقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حوفظ عليه، وحمي عن التغير انتهى^(١).

إذا عرفت ذلك فأقول: إن أمثلة هذا النوع نثراً ونظماً كثيرة مطردة. فمن النثر في الكتاب العزيز قوله سبحانه:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المؤمنون: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [المائدة: ١٠٠]، ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْغَيْبُ وَالطَّيْبُ﴾ [المائدة: ٩٩]، ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [التوبة: ٩١] إلى غير ذلك.

(١) راجع تفسير ابن كثير: ٥٦/١، والبرهان: ٤٩٠/١.

وفي الحديث النبوي ﷺ قوله :

«خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا، وَالْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ، وَالشَّاهِدُ يَرَى مَا لَا يَرَاهُ الْغَائِبُ»^(١)، ونحو ذلك .

وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ قوله في المخ ج (٣) :

«فَصَبْرَتْ وَفِي الْعَيْنِ قَدَى، وَفِي الْحَلْقِ شَجَى»، وقوله ﷺ في المخ يد (١٢) : «فَأَنْتُمْ غَرَضٌ لِنَابِلٍ، وَأَكْلَةٌ لِأَكِلٍ، وَفَرِيَسَةٌ لِصَائِلٍ»، وفي المخ كز (٢٧) : «وَلَكِنَّهُ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ، وَفِي الْمَخِ قَلْدٌ (١٣١) : وَالَّذِي نَصَرَهُمْ وَهُمْ قَلِيلٌ لَا يَنْتَصِرُونَ، وَمَنْعَهُمْ وَهُمْ قَلِيلٌ لَا يَمْتَنِعُونَ، حَيٌّ لَا يَمُوتُ»، وفي باب المخ من حكمه :

«مَنْ صَارَعَ الْحَقَّ صَرَغَهُ، وَتَكَلَّمُوا تُعْرِفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَحْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ، وَالْغَالِبُ بِالشَّرِّ مَغْلُوبٌ، وَمَوَدَّةُ الْأَبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ، وَقِلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ، وَقِيَمَةُ كُلِّ امْرَأَةٍ مَا يُحْسَنُ». وهو فيه كثير جداً .

ومن النظم قول امرء القيس بن حجر الكندي :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شيء سواه بخزان
وقول عدي بن زيد العبادي :

كفى واعظاً بالمرء أيام دهره
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه
وظلم ذري القربى أشد مضاضة
وقول ليبد بن ربيعة :

وما المال والأهلون إلا وديعة
وما المرء إلا كالشهاب وضونه
لعمرك ما يدري المسافر هل له
أتجزع منا أحدث الدهر للفتى
ولا بد يوماً أن تردّ الودائع
يحوز رماداً بعد إذ هو ساطع
نجاح ولا يدري متى هو راجع
وأني كريم لم تصبه القوارع

ومنها الجمع

وهو أن يجمع المتكلم بين شيئين مختلفين فصاعداً في حكم واحد بأن يثبت لهما جهة جامعة يتحدثان بها كقوله ﷺ في المخ كج (٢٣) :

(١) راجع تفسير فرات: ٦٠٠، و أمالي الصدوق: ٢٥٢، وعوالي اللئالي: ٢٩٦/١ .

إِنَّ الْمَالَ وَالْبَيْنَانَ حَرْثُ الدُّنْيَا، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ.

جمع المال والبنين وهما نوعان متباينان في جهة واحدة وهو الحرث. ومن النظم قول السيد علي صدر الدين:

إِنَّ الْمَكَارِمَ وَالْفَضَائِلَ وَالنَّدَى طَبَعَ جَبَلَتَ عَلَيْهِ غَيْرَ تَطْبَعِ
وَالْمَجْدَ وَالشَّرْفَ الْمُؤَمَّلَ وَالْعُلَى وَقَفَ عَلَيْكَ وَلَيْسَ بِالْمُسْتَوْدَعِ

ومنها التفريق

وهو ضدّ الجمع أي ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره، فمثاله في النثر قوله ﷺ في المخ ص (٩٦):

«صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللَّهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ»،
وقوله ﷺ في باب المخ من حكمه: «غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ».

وفي النظم قول رشيد الوطواط:

مَا نَوَالَ الْغَمَامَ وَقْتَ رَيْبِيعِ كَنَوَالَ الْأَمِيرِ يَوْمَ سَخَاءِ
فَنَوَالَ الْأَمِيرِ بَدْرَةَ عَيْنِ وَنَوَالَ الْغَمَامَ قَطْرَةَ مَاءِ
وقول الأديب يعقوب التيسابوري:

رَأَيْتَ عَبِيدَ اللَّهِ يَضْحَكُ مَعْطِيًّا وَيَبْكِي أَخُوهُ الْغَيْثَ عِنْدَ عَطَائِهِ
وَكَمْ بَيْنَ ضَحَّاكَ يَجُودُ بِمَالِهِ وَأَخْرَبَ كُتَّاءَ يَجُودُ بِمَائِهِ

ومنها الجمع مع التفريق

وهو أن يدخل المتكلم شيئين في معنى ثم يفرق بين جهتي الإدخال فمثاله في النثر قوله ﷺ في المخ ص ز (٩٧):

«حَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ، بَاكِ يَبْكِي لِدِينِهِ وَبَاكِ يَبْكِي لِلدُّنْيَا».

وقوله ﷺ في المخ قكز (١٢٧): «وَسَيَهْلِكُ فِيَّ صِنْفَانِ مُجِبِّ مُفْرِطٍ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَمُبْغِضٌ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ». جمع بين الصنفين في الهلكة ثم فرق بين جهتي الهلاك، ومثله قوله ﷺ في باب المخ من حكمه:

«هَلَكَ فِيَّ رَجُلَانِ مُجِبِّ غَالٍ، وَمُبْغِضٌ قَالٍ».

وفي النظم قول الرشيد الوطواط:

فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها
 وقول السيد علي صدر الدين:
 ما بين قلبي وبرق المنحني نسب كلاهما من سعيير الوجد يلتهب
 قلبي لما فاته من وصل ساكنه والبرق إذ فاته من ثغرة الشنب

ومنها التقسيم

وهو في اللغة التجزية والتفريق، وفي الاصطلاح يطلق على معان ثلاثة.

أحدها: أن يذكر متعدداً، وبعبارة أخرى: أن يذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر، ثم أضيف ما لكل واحد من الأقسام إليه على التعيين، وبهذا القيد يتميز عن اللف والتشر، إذ لا تعيين فيه حسبما تطلع عليه، ومثاله في التثنية قوله ﷺ في المخ فـ (١٠٣):

«وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَىٰ مَحْشَرِهَا، وَشَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا».

ومن النظم قول المتلمس:

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الأذلان عير الحي والوتد
 هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له أحد

ذكر العير والوتد ثم أضاف إلى الأول الربط مع الخسف، وإلى الثاني الشج.

وثانيها: أن تذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل من تلك الأحوال ما يليق به، كقوله ﷺ في المخ كج (٢٣):

«الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ، إِمَّا دَاعِيَ اللَّهِ فَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ، وَإِمَّا رِزْقَ اللَّهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَمَالٍ وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسْبُهُ»، وقوله ﷺ في المخ صح (٩٨):
 «أَوْلَسْتُمْ تَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُمْسُونَ وَيُضْبِحُونَ عَلَىٰ أَحْوَالِ شَتَّىٰ فَمَيِّتٌ يُبْكِي، وَآخِرٌ يُعَزِّي، وَصَرِيحٌ مُّبْتَلَىٰ، وَعَائِدٌ يَعُودُ، وَآخِرٌ بِنَفْسِهِ يَجُودُ، وَطَالِبٌ لِلدُّنْيَا وَالْمَوْتُ يَطْلُبُهُ، وَغَافِلٌ وَلَيْسَ بِمَغْفُولٍ عَنْهُ».

ومن النظم قوله:

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد
 ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا

ذكر أحوال المشايخ، وأضاف إلى كل منها ما يناسبه.

وثالثها: استيفاء أقسام الشيء، وبعبارة أخرى أن يتفصّل تفصيل ما ابتدأ به ويستوفي جميع الأقسام الذي يقتضيها ذلك المعنى، فمثاله نثراً من الكتاب العزيز قوله سبحانه:

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠] وقوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمِ وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ﴾ [الرائعة: ٨].

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ يو (١٦):

«شُغِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمَامَهُ سَاعٌ سَرِيعٌ نَجَا، وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا، وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى».

وهذا التقسيم موافق للتقسيم في الآية الأخيرة، فإن الساع السريع مساوق للسابقين والطالب البطيء مساوق لأصحاب الميمنة، والمقصر الهاوي مساوق لأصحاب المشئمة، ونظماً قول صفي الدين في مدح النبي صلى الله عليه وآله:

أفنى جيوش العدى غزواً فلست ترى سوى قتيل ومأسور ومنهزم

ومنها الجمع مع التقسيم

وهو عبارة عن جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه كقوله تعالى:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

«ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَى، فَمَلَأَهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِهِ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ، وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ، وَصَاقُونَ لَا يَتَزَابِلُونَ، وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ» اهـ.

ولك أن تجعل ما مثلنا به من كلامه عليه السلام للتقسيم بالمعنى الأخير مثلاً لهذا النوع أيضاً أعني التقسيم والجمع.

فإن قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين النوعين.

قلت: كلاً فإن استيفاء الأقسام شرط فيما سبق وليس بشرط هنا فافهم جيداً.

وأما الفرق بين ذلك وبين التقسيم بالمعنيين الأولين فواضح لا يخفى، ومن النظم قول

أبي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة:

قاد المقانب أقصى شربها نهل على الشكيم وأدنى سيرها سرع

لا يعتقي بلداً مسراه عن بلد كالموت ليس له ري ولا شبع
 حتى أقام على أرباض خرشفة تشقى به الرّوم والصّلبان والبيع
 للسبي ما نكحوا، والقتل ما ولدوا والنّهب ما جمعوا، والنّار ما زرعوا
 فجمع أولاً شقاء الرّوم بالممدوح الشامل للسبي والقتل والنّهب والإحراق، ثم قسم
 ثانياً وفضله .

ومنها الجمع مع التفريق والتقسيم

وهو عبارة عن أن يجمع المتكلم متعدداً تحت أمر ثم يفرّق ثم يضيف إلى كل ما
 يناسبه، ومثاله في النثر من الكتاب الكريم قوله سبحانه :

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ فِتْنًا
 رَبِّهِمْ وَشَقِيٌّ * خَلِيلِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ *
 وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَيُنَادُونَ فِتْنًا خَلِيلِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوزٍ﴾
 [هود: ١٠٥ - ١٠٨].

قد جمع الأنفس في عدم التكلم بقوله: لا تكلم نفس، ثم فرّق بأن أوقع التباين فيها
 بان بعضها شقي وبعضها سعيد، ثم قسّم وأضاف إلى السعداء ما لهم من بنعيم الجنة، وإلى
 الأشقياء ما لهم من عذاب النار، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ فح (١٠٨) في
 شرح حال الأموات:

﴿فَجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ أَنْعَمَ عَلَى هَؤُلَاءِ، وَأَنْتَقَمَ مِنْ هَؤُلَاءِ، فَأَمَّا أَهْلُ الطَّاعَةِ فَأَنَابَهُمْ فِي
 جَوَارِهِ، وَخَلَّدَهُمْ فِي دَارِهِ، إِلَى قَوْلِهِ: فَأَمَّا أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ فَأَنْزَلَهُمْ شَرًّا دَارٍ، وَعَلَّ الْأَيْدِي إِلَى
 الْأَغْنَاقِ﴾.

فقد جمع الأموات في ضمير الجمع في جعلهم، ثم فرّقهم فريقين، أحدهما المنعم
 عليهم، وثانيهما المنتقم منهم، ثم قسّمهم بقوله: فأما أهل الطاعة، فأما أهل المعصية فإن
 أهل الطاعة يساق من أنعم عليهم، وأهل المعصية يساق من انتقم منهم فافهم، وفي النظم
 قول ابن شرف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمع ببابه فهذا له فن وهذا له فن
 فللخامل العليا وللمعدم الغني وللمذنب العتبي وللخائف الأمن

ومنها الافتتان

وهو الإتيان بفئتين مختلفين من فنون الكلام في بيت واحد فأكثر، مثل النسيب،

والحماسة، والمدح، والهجو، والتهنية، والتعزية، ولا يختص بالتنظيم بل يكون في النثر أيضاً فمنه قوله سبحانه:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

فإنه جمع بين الفخر والتعزية، فعزى سبحانه جميع المخلوقات من الإنس والجن والملائكة وسائر أصناف ما هو قابل للحياة، وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات، مع وصف ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال والإكرام. وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المنح ب (٢):

«زَرَعُوا الْفُجُورَ، وَسَقَوْهُ الْعُرُورَ، وَحَصَدُوا الثُّبُورَ، لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا».

فإن ذيل الكلام مسوق لمدح آل محمد عليهم السلام، وصدوره مسوق لهجو المبغضين لهم وقدحهم. ومن الافتنان بالهجو والمدح في النظم قول أبي ربيعة في يزيد بن حاتم يفضله على يزيد بن أسيد وكان في لسانه تمتة فعرض بها في هذه الأبيات:

لشتان ما بين اليزيديين في الثدى	يزيد سليم والأعز ابن حاتم
فهم الفتى الأزدي اتلاف ماله	وهم الفتى القيسي جمع الدراهم
فلا يحسب التمثام أتى هجرته	ولكنني فضلت أهل المكارم
ومنه بالجمع بين التهينة والتعزية قول أبي نواس يعزى الفضل عن الرشيد ويهنيه بالأمين:	

تعز أبا العباس عن خير هالك	بأكرم حيي كان أو هو كائن
حوادث أيام تدور صروفها	لهن مساو مرة ومحاسن
وفي الحي بالميت الذي غيب الشرى	فلا الملك مغبون ولا الموت غابن

ومنها المذهب الكلامي

وهو عبارة عن أن يأتي البليغ بحجة على ما يدعيه على طريقة المتكلمين، وهي أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب.

فمثاله نثراً من الكتاب العزيز قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:

﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآلِيلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

أي القمر آفل وربّي ليس بأفل، فالقمر ليس بربّي، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما في

المخ سو (٦٦) من احتجاجه على أولويته بالخلافة وإبطال دعوى المهاجرين والأنصار حسبما تعرفه إن شاء الله تعالى هناك تفصيلاً، وقوله ﷺ في المخ قز (١٠٧):

«خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ إِذْ كَانَتِ الرَّوِيَّاتُ لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِذَوِي الضَّمَائِرِ وَلَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ».

وهذا النوع كثير في خطبة ﷺ المسوقة للتوحيد كما هو غير خفي على الخبير. ونظماً قول الشيخ صفي الدين في مدح النبي صلى الله عليه وآله:

كم بين من أقسم الله العليّ به وبين من جاء باسم الله في القسم فإن مطلوبه تفضيله ﷺ على سائر الأنبياء، واحتج على ذلك بقسم الله سبحانه به في قوله:

﴿لَعَنَّاكَ إِهْتَمُّ لَيْ سَكَرَتِهِمْ بَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢].

ولم يقسم بغيره منهم بل هو أقسموا به سبحانه، وشتان بين المنزلتين.

ومثله قول بعضهم في وصف أمير المؤمنين ﷺ وتفضيله على أبي بكر وغيره وهو من أبداع ما قيل:

كم بين من شك في خلافته وبين من قيل إنه الله

ومنها المبالغة

وتسمى بالتبليغ، وسمّاه بعضهم بالإفراط في الصفة، وهو أن تثبت لشيء وصفاً وتدعي بلوغ ذلك الوصف في الشدة والضعف حدّاً هو مستبعد جدّاً، لكنه ممكن عقلاً وعادة، مثل قوله تعالى في الكتاب الكريم:

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ٢].

والمعنى أن هول القيامة إذا فاجأ المرضعة وقد ألقمت الصبي ثديها نزعت من فيه، لما يلحقها من الدهشة عن الذي أرضعته، وعن الحسن: تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام، وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام.

فالدّهول والوضع المذكور ان مبالغة في وصف يوم القيامة بالشدة، وهما ممكنان عقلاً وعادة. ومن كلام أمير المؤمنين ﷺ في المخ له (٣٥):

«فَأَيُّكُمْ عَلِيٌّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاءِ، وَالْمُنَابِذِينَ الْعَصَا، حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ، وَضَنَّ الرَّنْدُ بِقَدْحِهِ».

فإن ارتياب الناصح بنصحه، وضمن الزند بقدحه، مبالغة في وصف إبانهم وتمردهم بالشدة، وهما أمران ممكنان عقلاً وعادة. ومن النظم قوله:

وكم لك نعماً لو تصدّى لشكرها لسان معدّ لاعتراه كلول
أكلف نفسي أن أقابل عفوها بجهدي وهل يجزي الكثير قليل

ومنها الاغراق

وهو أن تدعي لشيء وصفاً بالغاً حدّ الإمكان عقلاً، والاستحالة عادة، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ج (٢):

«يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ».

فإنّ عدم رقي الطير إلى مكان يكون فيه الإنسان ممتنع عادة، ولكنه ممكن عقلاً بالنظر إلى مقامات الإمام التورانية، ومعجزاته الخارقة للعادة. ومن النظم قول أبي الطيب المتنبّي:

روح تردّد في مثل الخلال إذا أطارَت الرِّيحُ عنه الثوب لم يبين
كفى بجسمي نحو لا أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني
فدعوى نحول الشخص حتى يصير مثل الخلال ولا يستدل عليه إلا بالكلام أمر ممتنع عادة، إلا أنه ممكن عقلاً إذ الشيء الدقيق إذا كان بعيداً لا يرى بخلاف الضوت ومنه قوله:

ونكرم جارنا مادام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

ومنها الغلو

وهو أن تدعي لشيء وصفاً هو ممتنع عقلاً وعادة، ومنه يعلم أنّ المبالغة دون الإغراق، والإغراق دون الغلو، وأحسنه ما دخل عليه ما يقربه إلى الصّحة ككاد ولولا ولو وحرف التشبيه، كقوله تعالى:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أُرْتَمَسَتْ نَارًا﴾ [النور: ٣٥].

فإنّ إضاءة الزيت مع عدم مسيس النار مستحيلة عقلاً وعادة، ويدخول يكاد خرج عن الامتناع، لأنها دلت على مقارنة الإضاءة لا وقوعها الذي هو المستحيل. وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قح (١٠٨):

«فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ، وَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الآخِرَةِ عَمَّا قَلِيلٍ لَمْ يَزَلْ».

فإنّ كون ما هو كائن غير موجود أبداً، وكون ما يكون بعد موجوداً أزلاً أي ثابتاً في

الماضي مستحيلان عقلاً وعادة، إذ تنافي الوجود والعدم والاستقبال مع الماضي ضروري،
إلا أنه بدخول كان للتقريب والتشبيه ارتفعت الاستحالة، والمقصود الإشارة إلى سرعة زوال
الدنيا وفنائها، وسرعة لحوق الآخرة وبقائها، وسيأتي له مزيد توضيح في مقامه إن شاء الله،
ومن النظم قول نصر السفاقي:

أذابه الحب حتى لو تمثله بالوهم خلق لأعيانهم توهمه
لولا الأنين ولوعات تحركه لم يدره بعيان من يكلمه
والبيت الأول من الغلو، والثاني من الاغراق، وقول أبي العلاء المعري:

يكاد قسيه من غير رمى تمكن في قلوبهم التبالا
يكاد سيوفه من غير سل يجدن إلى رقابهم انسلالا
ومن الغلو بغير حرف التقريب قوله:

كم سابح أعدونه فوجدته عند الكريهة وهو نسر طائر
لم يرم قط بطرفه في غاية إلا وسابقه إليها الحافر

ومنها تجاهل العارف

وسماه صاحب (المفتاح) بسوق المعلوم مساق غيره لنكته، قال: ولا أحب تسميته
بالتجاهل، لوروده في كلام الله تعالى، وخصه بعضهم بأن يكون على طريق التشبيه ليوهم أن
شدة الشبه بين المشبه والمشبه به أحدثت التباس أحدهما بالآخر والمشهور الأول، والنكته
فيه إما المبالغة في المدح، أو الذم، أو التعظيم، أو التحقير، أو التوبيخ، أو التقرير، أو
التعريض، أو التأسف، أو التعجب، أو غير ذلك.

قال العلامة التفتازاني: ونكت التجاهل أكثر من أن يضبطها العالم، فمن أمثله نقرأ
للمبالغة في التوبيخ والتشبيه على الضلال قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فب (٨٢):

«فَأَنْتِ تُؤْفِكُونَ، أَمْ أَيْنَ تُضْرَقُونَ، أَمْ بِمَاذَا تَغْتَرُونَ».

وللمبالغة في التقرير قوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضاً:

«أَوْلَسْتُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالْأَبَاءَ وَإِخْوَانَهُمْ وَالْأَقْرَبَاءَ».

وللمبالغة في التعجب قوله عليه السلام في المخ قز (١٠٧):

«مَا لِي أَرَاكُمْ أَشْبَاحاً بِلَا أَرْوَاحٍ، وَأَرْوَاحاً بِلَا أَشْبَاحٍ».

وللمبالغة في التحقير قوله عليه السلام في المخ كب (٢٢):

«يا خَيِّبَةَ الدَّاعِي مَنْ دَعَا وَإِلَى مَا أُجِيبَ»، وقوله ﷺ في المخ قلو (١٣٦) «أَنْتَ تَكْفِينِي قَوْلَ اللَّهِ مَا أَعَزَّ اللَّهُ مَنْ أَنْتَ نَاصِرُهُ».

وللمبالغة في التعظيم قوله ﷺ في المخ قسد (١٦٣):

«فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَائِقُ الْفِطَنِ، أَوْ تَبْلُغُهُ قَرَائِحُ الْعُقُولِ، أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَضْفَهُ أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ».

وللمبالغة في التحسر قوله ﷺ في المخ قفا (١٨١):

«أَيْنَ الْخَوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ، وَمَضُوا عَلَى الْحَقِّ، أَيْنَ عَمَارُ وَأَيْنَ ابْنُ التِّيْهَانِ، وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ، وَأَيْنَ نَظْرَاؤُهُمْ».

إلى غير ذلك مما يجده المتتبع البصير بأقطار كلامه.

ومن أمثله نظماً للمبالغة في المدح قول القاضي الفاضل يمدح الملك العادل:

أهذه سير في الممدح أم سور
وأأمل أم بحار والسيوف لها
وأنت في الأرض أم فوق السماء وفي
وفي التّحقير قوله:

يقولون هذا عندنا ليس ثابتاً
وفي لتوبيخ قوله:

أيأ شجر الخابور مالك مورقاً
وفي التّقرير قوله:

ألستم خير من ركب المطايا
وفي التّحول قول الثعالبي:

لي فاتن سيّد يعلمني
لما رأني وفي يدي قلم
بحسنه كيف يعيد الضنم
لم يدر مولاي أينما القلم

ومنها الاعتراض

وسمّاه قوم بالحشو، وهو أن يؤتى في أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين معنى بجملته أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام، والمراد بالكلام ليس هو المسند

إليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات والتّوابع، والمراد بالكلامين المتصلين أن يكون الثاني منهما بياناً للأوّل، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه ونحوه، وخرج بقولنا سوى الإيهام الاحتراس، وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها حلوب الرّبيع وديمة تهمة
فقوله: غير مفسدها، احتراس أتى به لدفع كون المطر مفسداً، لأنّ نزوله قد يكون سبباً لفساد الدّيار وخرابها.

والنكته في الاعراض قد يكون التوكيد، مثل قوله عليه السلام في المخ قصب (١٨٢):

«فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ».

فإن المقصود به توكيد تنزيه الله سبحانه عن صفات النقص والافتقار في الأزل كما في الأبد، والإشارة إلى أنّ غرضه من الخلق والإيجاد لم يكن تكميل ذاته بجلب المنفعة أو دفع المضرة كما في سائر الصنّاع، يصنعون الصنّاع لافتقارهم إليها ويريدون منها تحصيل كمال ليس لهم، لما في ذواتهم من النقص والحاجة.

وقد تكون التثنية على عظم الرزية مثل قوله عليه السلام في المخ كب (٢٢):

«فَيَا عَجَبًا وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ إِلَيْهِمْ مِنْ إِجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ».

وقد تكون التعظيم مثل قوله ﷺ في المخ قلع (١٣٨):

«أَلَا وَفِي غَدٍ وَسَيَاتِي غَدٌ بِمَا لَا تَعْرِفُونَ بِأَخْذِ الْوَالِي» اهـ.

فإنّ قوله: في غد متعلّق بقوله يأخذ، والجملة بين الظرف والمظروف اعتراض لتعظيم شأن الغد الموعد بمجيئه.

وقد تكون توكيد التوبيخ، مثل قوله ﷺ في المخ كب (٢٢) أيضاً:

«وَلَمْ أَرْكَمْ مَعْرِفَةَ وَاللَّهِ جَرَتْ نَدْمًا».

فإنّ جملة القسم في الكلامين فيه اعتراضية أتى بها لما ذكرناها من النكته.

وقد تكون التنفير، مثل قوله ﷺ في المخ كج (٢٣):

«فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَعْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ وَتُعْزَى بِهَا لِثَامُ النَّاسِ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ».

فإن قوله: كان كالفالج، خبر إن، وإدراج جملة: فيخشع في البين من باب الاعتراض وقد يكون التنزيه، مثل قوله تعالى:

﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧].

فإن قوله سبحانه: جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد تقديمه سبحانه عما ينسبونه إليه. ونظيره قوله ﷺ في المخ قصا (١٨١):

فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ الْعَالِمُ بِمُضْمِرَاتِ الْقُلُوبِ، وَمَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ، إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا.

فجملة: وهو العالم، اه^(١)، معترضة بين قال ومقوله وهو قوله: إني خالق، جيء بها لقصد التنزيه حسبما تعرفه إن شاء الله في مقامه.

ومن الاعتراض في النظم قوله:

أَتَجْزَعُ مِنْ دَمْعِي وَأَنْتَ أَسْلَتَهُ وَمِنْ نَارِ أَحْشَائِي وَمِنْكَ لَهَيْبِهَا

وَتَزْعَمُ أَنَّ النَّفْسَ غَيْرَكَ عَلَّقْتَ وَأَنْتَ وَلَا مِنْ عَلَيْكَ حَبِيبِهَا

فإن جملة: ولا من عليك، اعتراضية، والنكته فيها الاستعطاف، وأن لا يشمئز قلبه

منه.

ومما جاء بين كلامين متصلين وهو أكثر من جملة قوله ﷺ في المخ فكب (١٢٠):

«أَمَا وَاللَّهِ لَوْ أَنِّي حِينَ أَمَرْتُكُمْ بِمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ حَمَلْتُكُمْ عَلَى الْمَكْرُوهِ الَّذِي يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا، فَإِنْ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ، وَإِنْ اغْوَجْتُمْ فَوَمَّتُكُمْ، وَإِنْ أَيَّتُمْ تَدَارَكْتُكُمْ لَكَانَتِ الْوَثْقَى».

فإن جملة: حين أمرتكم بما أمرتكم به، اعتراض بين اسم أن وخبرها جيء بها للتوكيد، وجملة: فإن استقمتم هديتكم مع الجملتين الشرطيتين بعدها اعتراض بين لو وجوابها أعني لكانت الوثقى، والفاء في قوله: فإن استقمتم، اعتراضية، على حد قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

ومنها التكرار

وهو عبارة عن تكرير كلمة فأكثر باللفظ والمعنى لنكته، والنكت فيه كثيرة. منها التوكيد مثل قوله تعالى:

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝١٤٠، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝١٤١﴾ [التكاثر: ٣-٤].

(١) هذه العلامة «اه» تعني: إلى آخره، يأتي بها المصنف عادة إذا نقل قسماً من القول.

فالتكرار لتأكيد الردع، ومثل قوله ﷺ في المخ قعه (١٧٥):

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهْيَةُ النَّهْيَةُ، وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ».

فإن الغرض توكيد الترغيب والتحضيض بهذه الأمور، ومثله قوله ﷺ في المخ قفا (١٨١): «الجهاد الجهاد» وفي المخ قفب (١٨٢): «فَاللَّهُ اللَّهُ مَعَشَرَ الْعِبَادِ». فإنه لتأكيد المراقبة.

ومنها زيادة الاستبعاد، كقوله تعالى:

﴿هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا قُوعِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦].

ومنها التنبية والإيقاظ، وقد اجتمعت هذه النكته مع سابقته في قوله ﷺ في المخ قص (١٩٠).

«هَيَّاتَ قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ وَذَهَبَ مَا ذَهَبَ».

ومنها التحذير كقوله ﷺ في المخ قصا (١٩١):

«فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَكُبْرَائِكُمُ الَّذِينَ تَكَبَّرُوا».

ومنها التهويل والإنذار، نحو قوله تعالى:

﴿الْمَاقَةُ * مَا الْمَاقَةُ﴾ [الحاقة: ١-٢]، ﴿الْفَارِعَةُ * مَا الْفَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١].

ومنها تذكير ما قد بُعد بسبب طول الكلام، سواء كان التكرار مجرداً عن رابط، كما في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ إِنَّكَ رَبَّنَا لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنَّا ثُمَّ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّكَ رَبُّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

أو مع رابط، كقوله سبحانه:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨].

ومنها زيادة التوجع والتحسر كقوله:

فيا قبر معن أنت أول حفرة
ويا قبر معن كيف وارىت جوده
من الأرض خطت للسماحة مضجعاً
وقد كان منه البر والبحر مترعاً

ومنها التّعظيم كقوله :

﴿وَأَصْحَبُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧].

ومنها الإنكار والتوبيخ كتكرار قوله :

﴿فِي أَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ [ص: ٣٢].

ومنها الاعتناء والاهتمام بشأن المكرر وإظهار كماله، مثل قوله ﷺ في المخ فنظ

(١٥٩):

«اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وَتُعْطِي، وَعَلَى مَا تُعَافِي وَتَبْتَلِي حَمْدًا يَكُونُ أَرْضَى
الْحَمْدِ لَكَ، وَأَحَبُّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ، وَأَفْضَلُ الْحَمْدِ عِنْدَكَ، حَمْدًا يَمَلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَيَبْلُغُ مَا
أَرَدْتَ، حَمْدًا لَا يُحْجَبُ عَنْكَ وَلَا يَقْصُرُ دُونَكَ، حَمْدًا لَا يَنْقَطِعُ عَدْدُهُ وَلَا يَفْنَى مَدَدُهُ».

ومنها زيادة المدح مثل قوله ﷺ:

يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَلْكَرِيمِ بْنِ أَلْكَرِيمِ بْنِ أَلْكَرِيمِ

ومنها التلذذ كقوله :

تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر

وقوله :

سقى الله نجداً والسلام على نجد وبأحبنا نجد على الناي والبعد

نظرت إلى نجد وبغداد دونه لعلي أرى نجداً وهيئات من نجد

فكرّر لفظ نجد خمس مرّات لتلذذه بذكرها.

أقول: هذه النكت للترّار أكثرها ذكره أرباب البديع في كتبهم، والانصاف أن الفائدة
في أغلب ما ذكروه هو التوكيد، والنكتة التي أوردوها مستفادة من سابق الكلام، أو قرينة
المقام فافهم جيّداً.

ومنها شجاعة الفصاحة

وهو عبارة عن حذف شيء من لوازم الكلام اعتماداً على معرفة السامع به، قال السيد
الرضي (ره): كان شيخنا أبو الفتح يسمي هذا الجنس شجاعة الفصاحة، لأن الفصيح لا
يكاد يستعمله إلا وفصاحته جريئة الجنان غزيرة المواد، مثل قوله تعالى:

﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [الرحمن: ١٣].

أي الشمس ولم يجر لها ذكر، وقوله:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

أي القرآن وقوله: ﴿إِذَا بَلَغَتِ النَّاقَةَ﴾ أي الروح، ونحو ذلك، وفي كلام أمير

المؤمنين عليه السلام في المخ ج (٣):

«أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قحافةَ وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ

الرَّحَى».

فإنَّ الضميرين راجعان إلى الخلافة، ولم يسبق لها ذكر في الكلام، وقوله عليه السلام في

المخ ركد (٢٢٢):

«إِذَا بِالْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ وَبِالْعَذْرِ مَوْصُوفَةٌ».

أي الدنيا، فقد حذف المبتدأ للعلم به، ونحو ذلك كثير في كلامه عليه السلام، ومن النظم

قول حاتم الطائي:

لعمرك ما يغني الشراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً فضاقت بها الصدر

يريد النفس.

أقول: هكذا قالوا، والانصاف أن هذا ليس من الحذف في شيء، وإنما وضع المضمير

موضع المظهر في الأمثلة المذكورة تعويلاً على علم السامعين، نعم المثال الثاني الذي

أوردناه من كلامه عليه السلام من أمثلة الباب.

ومنها الاستخدام

وهو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به

المعنى الآخر، أو بضميرين مراداً بأحدهما أحد المعاني وبالأخر المعنى الآخر. فالأول

كقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنين:

١٢ - ١٣].

فقد أراد بالإنسان آدم عليه السلام وبالضمير الراجع إليه في: جعلناه ولده، وربما فسر

الإنسان بولد آدم أيضاً فلا يكون من باب الاستخدام. ومثله في النظم قول جرير:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً

فإنه أراد بالسماء المطر، وبالضمير الراجع إليه في رعيناه، الثبات الحاصل منه بعلاقة

السببية.

والثاني كقوله تعالى:

﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء:

[٤٣].

قال أبو البقاء: استخدم سبحانه بلفظة الصلاة لمعنيين أحدهما إقامة الصلاة بقرينة حتى تعلموا، والآخر موضع الصلاة بقرينة ولا جنبا إلى آخره انتهى، ولا يخلو عن تأمل، والأوضح قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كو (٢٦):

«فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أَهْبَتَهَا، وَأَعِدُّوا لَهَا عُدَّتَهَا، فَقَدْ شُبَّ لَهَا، وَعَلَا سَنَاها».

فإن الضمائر الثلاثة الأول راجعة إلى الحرب باعتبار معناها الحقيقي، والضميران الأخيران راجعان إليها باعتبار المجاز، أي نار الحرب، وقوله عليه السلام في المخ ص (٩٠):

«وَوَخَّلَقَ الْأَجَالَ فَأَطَالَهَا، وَقَصَّرَهَا، وَقَدَّمَهَا، وَأَخَّرَهَا».

فإن الأجل قد يطلق على مدة الشيء، وقد يطلق على زمان حلول الموت، فضمير أطالها وقصرها، راجع إليه باعتبار المعنى الأول، والضميران الآخران راجعان إليه باعتبار المعنى الثاني، ومثله في النظم قوله:

فسقى الفضاء والساكنيه وإن هم شبره بين جوانحي وضرعي

أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الفضاء وهو المجرور في الساكنيه المكان، وبالأخر المنصوب في شبره النار، أي أوقدوا بين جوانحي نار الهوى التي تشبه نار الفضاء، وقوله:

ورب غزالة طلعت بقلبي وهو مرعاها نصبت لها شباكا من نضار ثم صدناها
وقالت لي وقد صرنا إلى عين قصدناها بذلت العين فاكلها بطلعتها ومجراها

ففي البيت الأول استخدام، لأن الغزالة قد تطلق على الشمس، وقد تطلق على الصنف المخصوص من الوحش، فاراد بالضمير الراجع إليها في طلعت، معناها الأول، وبالضمير في مرعاها ولها وصدناها معناها الثاني، وفي البيت الأخير أربعة استخدامات، ومعناه بذلت الذهب فاكل العينك بطلعة الشمس ومجرى العين من الماء، لأنه وطاء لهذه المعاني في الأبيات المتقدمة وأتى بالبيت الرابع.

قال الضفدي: وهذا أبلغ ما سمعته في الاستخدام، وما عرفت لغيره هذه العدة في هذا الوزن القصير، وهذا يدل على الفكر الصحيح، والتخيل التام.

ومنها التفسير

وهو أن يأتي المتكلم في كلامه نثراً أو نظماً ما لا يستقل الفهم بمعرفة فحواه دون أن

يفسر، وبعبارة أخرى: أن يكون في الكلام لبس وخفاء فيؤتى بما يزيله ويفسره، وربما يسمّى بالتبيين. ومثاله في التثنية قوله ﷺ في المخ م (٣٢):

«إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ إِثْنَانِ، إِتِّبَاعُ الْهَوَىٰ وَطُولُ الْأَمَلِ، فَأَمَّا إِتِّبَاعُ الْهَوَىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ».

وقوله ﷺ في وصف الإسلام في المخ قه (١٠٥):

«فَهُوَ أَبْلَجُ الْمَنَاهِجِ، وَأَوْضَحُ الْوَلَايِجِ، مُشْرِفُ الْمَنَارِ، مُشْرِقُ الْجَوَادِّ، مُضِيءُ الْمَصَابِيحِ، كَرِيمُ الْمِضْمَارِ، رَفِيعُ الْغَايَةِ، جَامِعُ الْحَلَبَةِ، مُتَنَافِسُ السَّبْقَةِ، شَرِيفُ الْفُرْسَانِ، التَّضَدِيقُ مِنْهَاجُهُ، وَالصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ، وَالْمَوْتُ غَايَتُهُ، وَالذُّنْيَا مِضْمَارُهُ، وَالْقِيَامَةُ حَلَبَتُهُ، وَالْجَنَّةُ سَبْقَتُهُ». وقوله ﷺ في المخ فيج (١١٣): «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي هِيَ الزَّادُ، وَبِهَا الْمَعَادُ، زَادٌ مُبْلَغٌ، وَمَعَادٌ مُنْجِعٌ».

وفي النظم قوله:

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر
وقوله:

غيث وليث فغيث حين تسأله عرفاً وليث لدى الهيجاء ضرغام

ومنها التورية

وتسمى بالإيهام والتوجيه والتحبير والتخييل أيضاً قال أبو البقاء: والتورية أولى بالتسمية، لقربها من مطابقة المسمى، لأنها مصدر وريت الخبر تورية إذا سترته وأظهرت غيره، فكأن المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر، وهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد ودلالة اللفظ عليه خفية، فيقصد المتكلم المعنى البعيد لقربة خفية ويورّي عنه بالقرب فيوهم السامع أول وهلة أنه يريد القريب، ولهذا سمي إيهاماً عند بعض البيانيين، وهذا التعريف أولى مما قاله بعضهم: من أنها عبارة عن أن يذكر لفظ له معنيان مثلاً أحدهما قريب والآخر غريب، وإذا سمعه الإنسان سبق فهمه إلى القريب ومراد المتكلم تفهم الغريب.

ومما قاله آخر: من أنها أن يكون للفظ ظاهر وتأويل، فيسبق إلى فهم السامع الظاهر مع أن المراد هو التأويل لأن أولهما ظاهر فيما كان المعنيان المفروضان حقيقيين للفظ فقط على نحو الاشتراك اللفظي، غاية الأمر أن يكون استعماله في أحدهما أكثر وأشهر فيحصل القرب بذلك الاعتبار، كما أن ثانيهما يفيد الاختصاص بما كان من قبيل الحقيقة والمجاز، لأن المتبادر من التأويل هو المجاز.

فالأولى ما عرفناها به، لكونه أشمل فعليه قد يكون المعنيان أعني المورى به والمورى عنه كلاهما حقيقيين، وقد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً.

وكيف كان فقد قال صاحب «الكشاف»: ولا نرى باباً في علم البيان أدق ولا أطف من هذا الباب ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء^(١).

إذا عرفت ذلك فأقول: إنها على أقسام ثلاثة.

أحدها: التورية المجردة وهي التي لا تجماع شيئاً مما يلائم المورى به والمورى عنه ومثلوا لها بقوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

فإنه أراد بالاستواء معناه البعيد وهو الاستيلاء، وورى عنه بالقرب وهو الاستقرار مع عدم اقترانه بشيء يلائم أحد المعنيين، وربما أشكل فيه بأنه اقترن بما يلائم المعنى القريب وهو العرش، لأنه يلائم الاستقرار، ومثل أيضاً بقوله ﷻ:

«إِنَّمَا نَحْنُ حَفَنَةٌ مِنْ حَفَنَاتِ رَبَّنَا»^(٢).

فإن المعنى القريب للحفنة هو ملء الكفت، وأراد المعنى البعيد أي نحن على كثرتنا قليلون عند الله، أو نحن قليلون بالإضافة إلى ملكه ورحمته. ونحوه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخيط (١٩) للأشعث بن قيس: «حائك بن حائك، ومنافق ابن كافر». فإن المعنى القريب للحائك هو التاسج للبرد ونحوه، لكنّه ورى به عن حائك الكذب أي المفترى، ومن التظلم قول القاضي عياض:

كَأَنَّ كَانُونَ أَهْدَى مِنْ مَلَابِسِهِ لَشَهْرٍ تَمُوزُ أَنْوَاعاً مِنَ الْحَلَلِ
أَوْ الْغَزَالَةِ مِنْ طُولِ الْمَدَى خَرَفَتْ فَمَا تَفَرَّقَ بَيْنَ الْجَدَى وَالْحَمَلِ

فقد أراد بالغزالة المعنى البعيد، وورى عنه بالقرب أعني الرشاء مع عدم اقترانها بشيء يلائم المورى به، كسواد المقلة والعين وحسن الجيد وسرعة التفور، ولا بشيء يلائم المورى عنه كالإشراق والطلوع والأفول.

فإن قيل: لا نسلم كونها من التورية المجردة بل هي مرشحة لاقترانها بالجدى والحمل

(١) راجع البرهان للزركشي: ٤٤٠/٣.

(٢) راجع المصنف لابن أبي شيبة: ٤٣٢/٧، ولسان العرب: ١٢٥/١٣ وفيها: حفنات الله.

المناسبان للمعنى القريب الذي ليس بمراد كما صرح به العلامة التفتازاني في «المطول» .
قلت: قد أجيب عنه بأن اللازم في لوازم التورية أن لا يكون لفظاً مشتركاً، والجدي
والحمل ليسا كذلك، لأنهما يطلقان على الحيوان المعروف وعلى بعض البروج.
والثاني: المرشحة وهي التي تجامع شيئاً يلائم المورى به، سواء كان ذلك الشيء قبل
التورية أو بعدها فهي قسمان: أحدهما أن يكون الملائم قبل التورية، كقوله تعالى:
﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

فإنه أراد بأيد معناها البعيد أعني القدرة مع اقترانها بما يلائم القريب أعني الجارحة
المخصوصة، وهو بنيناها، وقوله ﷺ في المخ صط (٩٩):
«الْحَمْدُ لِلَّهِ النَّاشِرِ فِي الْخَلْقِ فَضْلَهُ، وَالْبَاسِطِ فِيهِمْ بِالْجُودِ يَدَهُ» .
فقد أريد التعمة مع اقترانها بما يلائم معناها القريب وهو البسط فتدبر.
ومن النظم قول يحيى بن منصور من شعراء الحماسة:

وجدنا أبانا كان حل ببلدة سوى بين قيس قيس غيلان والفرز
فلما نأت عنا العشيرة كلها أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر
فلما اسلمتنا عند يوم كرية ولا نحن أغضينا الجفون على وتر

فإن لفظ أغضينا قبل الجفون رشحة للتورية ورجحه في الظاهر لإرادة إغماض جفون
العيون على إغماض السيوف بمعنى اغمادها، لأن السيف إذا اغمد انطبق الجفنة عليه، لكن
دل سياق كلامه على إرادة أنهم لا يغمدون سيوفهم ولهم وتر عند أحد.

وثانيها: أن يكون الملائم بعد التورية، كقول الضاحب عطاء الملك في امرأة اسمها
شجر:

يا حبذا شجر وطيب نسيمها لو أنها تسقى بماء واحد
فقد رشح الشجر المراد به المرأة الموصوفة بما يلائم المورى به القريب بعده وهو
طيب النسيم والسقي بماء واحد.

أقول: وهنا قسم آخر، وهو أن يكون الملائم قبل التورية وبعدها كليهما، كقوله ﷺ
في باب المخ من حكمه: «من يعط باليد القصيرة يعط باليد الطويلة». فإن اليدين عبارتان عن
التعمة مع ظهورهما في الجارحة المخصوصة واقترانهما بما يلائم القريب أعني الإغطاء
والقصر والطول، واليد القصيرة هي نعمة العبد، واليد الطويلة هي نعمة الرب سبحانه.

القالث: التورية المبيّنة وهي التي تجامع شيئاً ملائماً للمعنى البعيد المورّى عنه إتما قبلها كقوله ﷺ في المخ (١): «فأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمرأ منيراً» فإنه ورّى بالسراج عن الشمس وقرنه بما يلائمها أعني أجرى، لأن الجريان أعني الحركة إتما يتصور فيها دون السراج الحقيقي فتدبر. وإتما بعدها كقوله:

أما والله لولا خوف سخطك لهان عليّ ما ألقى برهطك
ملكك الخافقين فتهدت عجباً وليس هما سوى قلبي وقرطك

فإن الخافقين ظاهران في المشرق والمغرب، وأراد بهما قلبه وقرط محبوبته، وهو المعنى البعيد المورّى عنه، وقد بيّنه بالنصّ عليه في المصراع الأخير، وأوضح منه قوله:

أرى ذنب السرحان في الأفق ساطعاً فهل ممكن أن الغزالة تطلع
أراد بذنب السرحان ضوء الفجر وهو المعنى البعيد، وقد بيّنه بذكر لازمه بعده وهو قوله ساطعاً، وكذا أراد بالغزالة الشمس وهو المعنى البعيد، وقد بيّنه بذكر لازمه بعده وهو تطلع، والمعنى القريب في كلاً الموضوعين الحيوان المعروف.

تنبيه

قد ظهر لك ممّا قدمنا في رسم التورية الفرق بينها وبين الكناية، لأن الكناية هو ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم، فإن معنى زيد طويل النجاد أنه طويل القامة، فيشترط في الكناية التلازم بين المعنيين، ولا يعتبر ذلك في التورية، كما أنه يعتبر الاشتهار في التورية ولا يعتبر ذلك في الكناية.

وأما الفرق بينها وبين الاستعارة فمن وجوه:

أحدها: أن الاستعارة قسم من أقسام المجاز، فلا بدّ فيها أن يكون المستعار له معنى مجازياً للفظ المستعار، والمستعار منه معنى حقيقياً له دائماً، وأما التورية فقد يكون المعنيان فيها حقيقيين وقد يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، سواء كان المورّى به حقيقة والمورّى عنه مجازاً أو بالعكس، وإتما يتصور العكس في المجاز المشهور، فيورّى بالمعنى المجازي لاشتهاره ويراد الحقيقة بقرينة خفية أو بملاحظة ترجيح الوضع على ما فضل في علم الأصول.

ثانيها: أن علاقة التجوز في الاستعارة لا بدّ وأن يكون هي المشابهة، ولا يشترط ذلك في التورية فيما كان أحد المعنيين فيها حقيقة والآخر مجازاً، بل قد تكون من سائر أنواع العلاقات.

وثالثها: أن اشتهاً أحد المعنيين شرط في التورية دون الاستعارة.

إذا عرفت ذلك فأقول: لو كان لفظ له معنيان أحدهما حقيقة والآخر مجاز، وكان كثير الاستعمال ومشهورة في الحقيقة وعلاقة التجوُّز بينهما المشابهة، فأطلق ذلك اللفظ وأريد به معناه المجازي فلك أن تجعله من قبيل الاستعارة، ولك أن تجعله من باب التورية وتسميه باسم أيهما شئت، وذلك لاجتماع شرائط النوعين فيه، مثاله ما قدّمناه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «فأجرى فيها سراجاً مستطيراً»، وقوله عليه السلام: «حائك ابن حائك»، فإنّه يجوز لك أن تقول إن السراج استعارة للشمس والحائك استعارة للمفتري لو لم يكن تشبيهاً بليغاً، ومثل ذلك قوله:

بدا وجهه من فوق أسمر قده وقد لاح من فوق الذوائب في جناح
فقلت عجيب كيف لم يذهب الرجا وقد طلعت شمس النهار على رمح
فإنه ورى شمس النهار عن وجه المحبوب، والرمح عن قامته، ولك أن تقول إنهما استعارة لهما.

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أنّ المدار في التورية على الاشتهار، وفي الكناية على الملازمة، وفي الاستعارة على المشابهة، وأنّه لا منافاة بين كون اللفظ استعارة وتورية إذا اجتمعت فيه شرائط النوعين، وأمّا اجتماع الكناية مع التورية فغير ممكن، لأنّ التورية مشروطة بقريئة دالة على أنّ المراد فيها المورى عنه لا المورى به، والكناية مشروطة بعدم القرينة على عدم جواز إرادة الملزوم، وإلا لم يمكن إرادة الملزوم كما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي فيرتفع بذلك الفرق بين الكناية والمجاز، وهو خلاف ما نصّ عليه علماء الأصول والبيان فافهم جيداً.

ومنها التوجيه

وسمّاه بعضهم بالإبهام ومحتمل الضدين، وهو عبارة عن أن يقول المتكلم كلاماً محتملاً لمعنيين متضادين، كالمديح والهجاء، وغيرهما، ولا يأتي بعده بما يميّز المراد منه قصداً للإبهام، وإخفاء للمرام، وأحسن أمثلته قول أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قتل عثمان في المنخ ل (٣٠):

«لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا، أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا».

فإنّه محتمل لكونه في عداد القاتلين، ولكونه في عداد الناصرين فقد أبهم المراد لاقتضاء الحال والمقام، حسبما تعرفه إن شاء الله في شرح هذا الكلام، ولذلك قال شاعر الشام:

إذا سئل عنه هذا شبهة وعمى الجواب على السائلينا

فليس براض ولا ساخط
ولا هو ساء ولا سره
ومن النظم قول بشار لخياط أعور:

خاط لي عمرو قبا ليت عينيه سواء
فإنه يحتمل قصد التساوي بين عينيه في العمى، وقصد التساوي بينهما في الأبصار،
ومنه قوله:

تفرقت غنمي يوماً فقلت لها يا رب سلط عليها الذئب والضبع

ومنها التوشيع

وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول.
قال العلامة التفتازاني: ويسمى هذا توشيعاً لأن التوشيع لف القطن المندوف، وكأته
يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد التدف، وهذا
النوع كثير في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، مثل قوله في المخ مب (٢٢):

«إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ: الْحِرْصُ وَطَوْلُ الْأَمَلِ».

وقد أوردنا هذا المثال في أمثلة التفسير أيضاً ولا بأس به، لصدق تعريفه عليه كصدق
تعريف التوشيع عليه، وقوله في المخ فكز (١٢٧):

«وَسَيَهْلِكُ فِي صِنْفَانٍ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَمُبْغِضٌ مُفْرِطٌ
يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ».

وفي باب المخ من حكمه: «لا يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ يَثِقَ بِخِصْلَتَيْنِ: الْعَافِيَةِ وَالْغِنَى بَيْنَا تَرَاهُ
مُعَافَاً إِذْ سَقَمَ، وَبَيْنَا تَرَاهُ غَنِيًّا إِذَا افْتَقَرَ».

وفيه أيضاً: «يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ: مُحِبٌّ مُظَرٌّ، وَبَاهِتٌ مُفْتَرٌّ».

وفيه أيضاً: «يَهْلِكُ فِي رَجُلَانِ: مُحِبٌّ غَالٍ، وَمُبْغِضٌ قَالٍ».

ومن النظم قوله:

أمسى وأصبح من تذكاركم قلقاً
وغاب عن مقلتي نومي لغيبتكم
لا غرو للذم أن يجري غواربه
يرثي لي المشفقان الأهل والولد
وخانني المسعدان الصبر والجلد
وتحتة المظلمان القلب والكبد

كأما مهجتي شلو بمسبعة ينتابه الضاريان الذئب والأسد
لم يبق غير خفي الروح في جسدي فدى لك الباقيان الروح والجسد

ومنها التعديد

وسماه قوم سياقة الأعداد، وهو إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد، فإن روعي في ذلك ازدواج، أو تجنيس، أو تطبيق، أو مقابلة، أو نحوها فذلك الغاية في الحسن واللطافة، مثاله من النثر قولهم: فلان إليه الحلّ والعقد، والقبول والرّد، والأمر والنهي، والإثبات والنفي، والإبرام والنقض، والبسط والقبض والهدم والبناء، والمنع والإعطاء، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فكح (١٢٨):

«فَيَعْلَمُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، وَقَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ، وَسَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ».

وفي المخ قفا (١٨١): «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيِّ، أَوْ عَرْشٍ، أَوْ سَمَاءٍ، أَوْ أَرْضٍ، أَوْ جَانٍّ، أَوْ إِنْسٍ».

وفي المخ قفد (١٨٢): «وَمَا الْجَلِيلُ، وَاللَّطِيفُ، وَالثَّقِيلُ، وَالْخَفِيفُ، وَالْقَوِيُّ، وَالضَّعِيفُ، فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَرَاءً، وَكَذَلِكَ السَّمَاءُ، وَالْهَوَاءُ، وَالرِّيَّاحُ، وَالْمَاءُ، فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَالنَّبَاتِ، وَالشَّجَرِ، وَالْمَاءِ، وَالْحَجَرِ».

ومن التّظّم قوله:

الخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ومنها حسن النسق

وهو يطلق على معنيين أحدهما ما يسمّى بتنسيق الصفات وهو أن يذكر للشيء صفات متتالية، كقوله تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» [الحشر: ٢٣] الآية.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ قى (١١٠) في وصف الدنيا:

«عَرَارَةٌ، ضَرَارَةٌ، حَائِلَةٌ، زَائِلَةٌ، نَائِدَةٌ، بَائِدَةٌ، أَكَّالَةٌ، غَوَالَةٌ».

وفي المخ قيد (١١١) في الإستسقاء: «اللَّهُمَّ سَقِيَا مِنْكَ مُخِيَّةً، مَرْوِيَّةً، نَائِمَةً، عَامَّةً، طَيِّبَةً، مُبَارَكَةً، هَنِيئَةً، مَرِيعةً، مَرِيئَةً، زَاكِيًا نَبْثًا، ثَامِرًا فَرْعًا، نَاضِرًا وَرَقًا».

ومثاله في النظم قوله :

دَانٌ، بَعِيدٌ، مَحَبٌّ، مَبْغُضٌ، بَهَجٌ اعزّ حلو، ممز، لين، شرس
وثانيهما: أن يؤتى بكلمات متاليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسناً بحيث
إذا أفردت كل جملة منه قامت بنفسها واستقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى :
﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكِ، وَيَسْمَاةَ أُمَّلِي، وَغِيصَ الْمَاءِ، وَقُضِيَ الْأَمْرُ، وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ،
وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّضَدُّيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّضَدُّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ
تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، إِلَى قَوْلِهِ: فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ
سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ نَتَأَهُ، وَمَنْ نَتَأَهُ فَقَدْ جَزَأَهُ، وَمَنْ جَزَأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ، وَمَنْ جَهَلَهُ
فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ
قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ».

ومن النظم قول أبي الطيب:

سرى الثوم عني في سراي إلى الذي صنائعه تسري إلى كل نائم
إلى مطلق الأسرى، ومخترم العدى ومشكي ذوي الشكوى ورغم المراغم

ومنها الالتفات

وعرّف بأنه العدول من مساق الكلام إلى مساق آخر غير مناف للأوّل في المعنى بل
متمم له. وأوضح منه ما في (التلخيص) من أنه التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث أي
التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه بأخر منها، وقيدته التفتازاني بأن يكون التعبير الثاني
على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق،
ونسبه إلى المشهور والجمهور، وظاهره كما ترى أن يكون كلا التعبيرين ثابتين في اللفظ،
وبعبارة أخرى: أن يكون المعدول عنه والمعدول إليه كلاهما مذكورين في الكلام، ويظهر
من صاحبي (المفتاح) و(الكشاف) عدم اشتراط ذلك، فإن المستفاد منهما أن الالتفات إما هو
ذلك، أو أن يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق من الطرق الثلاث، فعدل إلى الآخر من
غير أن يعبر بالطريق الأوّل فكل التفتات عند الجمهور التفتات عندهما من دون عكس، فعلى
قولهما يكون قول امرء القيس: تطاول ليلك بالاثمد، مخاطباً لنفسه من باب الالتفات، لأن
مقتضى الظاهر أن يقول: ليلي بالتكلم، فعدل إلى الخطاب، وكيف كان فهو على سنة

أقسام، حاصله من ضرب الطرق الثلاث في الاثنين، لأنّ كلاً من الطرق الثلاث ينقل إلى الآخرين.

أحدها: الالتفات من التكلم إلى الغيبة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ١ - ٢] فإن مقتضى الظاهر أن يقال: أنا، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨):

«فَإِنْ أَقْبَلَ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ، وَإِنْ أَسْكُتَ يَقُولُوا: جَزَعَ مِنَ الْمَوْتِ، هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي، وَاللَّهِ لَا بِنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِئْذِي أُمِّهِ».

ومقتضى السّوق أن يقول: لأنّي آتس، ومن النّظم قول عبد الله بن طاهر:

وإذا سئلت رشف ريقك قلت لي أخشى عقوبة مالك الأملاك
ماذا عليك دفنت قبلك في الثرى من أن أكون خليفة المسواك
أيجوز عندك أن يكونا متيماً دنفاً بحبك دون عود أراك

الثاني: الالتفات من التكلم إلى الخطاب، مثل قوله تعالى:

﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

فإن مقتضى مساق الكلام أن يقال: أرجع مكان ترجعون، ولم أجد لهذا القسم مثلاً في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، ومن النّظم قوله:

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا
وأذكر أيام الحمى ثم أنثني على كبدي من خشية أن تصدعا
فليست عشيات الحمى برواجع عليك ولكن خل عينيك تدمعا

الثالث: الالتفات من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِحُ مَحَابًا فَسُقْنَتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيْتٍ﴾ [فاطر: ٩].

والأصل فساقه، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ح (٨):

«وَاللَّهِ لَا بِنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِئْذِي أُمِّهِ، وَلَكِنِّي قَدِ انْدَمَجْتُ عَلَىٰ مَكُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ، لَا ضَظْرَبْتُمْ؟»

ومقتضى الأصل أن يقول: ولكته قد اندمج على مكنون علم لو باح به اه وفي المخ قكب (١٢٢):

«وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ، لِأَلْفِ ضَرْبَةٍ بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ مَيِّتَةٍ عَلَيَّ فِرَاشٍ».

ومن النظم قول شرف الدين التلعفري:

لا تقولوا سلا ومل هوانا
وتسلى عثا بحب سوانا
كيف يسلككم ويصبر عنكم
من يرى سيئاتكم احسانا
فسماً بعد بعدكم وجفاكم
لم يفارق لي الجفا أجفاناً

الزابع: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، مثله قوله تعالى:

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤ - ٥].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كه (٢٥):

«مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبِضُهَا وَأَبْسُطُهَا، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهَبُ أَعَاصِيرُكَ فَقَبَّحَكَ اللَّهُ».

وفي المخ قح (١٠٨): «وَمَنْ عَاشَ فَعَلَيْهِ رِزْقُهُ، وَمَنْ مَاتَ فَاِلَيْهِ مُنْقَلَبُهُ، لَمْ تَرَكَ الْعُيُونَ فَتُخْبِرَ عَنْكَ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الْوَاصِفِينَ مِنْ خَلْقِكَ».

ومن النظم قول أبي العلاء المعري:

هي قالت لما رأت شيب رأسي
أنا بدر وقد بدا الصبح في رأ
لست بدرأ وإتما أنت شمس
وأرادت تنكراً وازوراراً
سك والضبح يطرد الأقمارا
لا ترى في الدجى وتبدوا نهاراً

الخامس: الالتفات من الخطاب إلى التكلم، ولم يقع له مثال في الكتاب العزيز، ولم أجد له مثلاً أيضاً في كلام الإمام عليه السلام، ومثاله في النظم قول أبي فراس بن حمدان:

وقوفك بالذيار عليك عار
أبعد الأربعين محرمات
نزعت عن الصبا إلبقايا
وطال الليل بي ولرب دهر
وقد رد الشباب المستعمار
تماد في الضباية واغترار
يحقرها على الشيب الوقار
نعمت به لياليه قصار

السادس: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، مثل قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْتُمْ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢].

مكان بكم، وقد شدني مثل هذا القسم أيضاً من كلام أمير المؤمنين عليه السلام، وعسى أن يظهر لنا بعد الغموض؛ ويصل إلينا بعد الشذوذ.

ومثاله من النظم قول السيد الرضي (ره) يخاطب الخلفاء العباسية :

ردوا تراث محمد ﷺ ردوا ليس القضيب لكم ولا البرد
هل اعرفت فيكم كفاطمة أم هل لكم كمحمد جد
جل افتخارهم بأنهم عند الخصام مصاقع لذ
إن الخلائف والأولى فخرها بهم علينا قبل أو بعد
شرفوا بنا ولجدنا خلقوا فهم صنائعنا إذا عدوا

أقول: وقد وجدت للالتفات قسماً سابعاً وثامناً، وهو العدول من المتكلم وحده إلى المتكلم مع غيره، وعكسه، وقد اجتمعا في قوله ﷺ في المخ لز (٣٧):

«لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِيَّ مَهْمَزٌ، وَلَا لِقَائِلٍ فِيَّ مَعْمَزٌ، أَلَدَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخَذَ الْحَقُّ لَهُ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخَذَ الْحَقُّ مِنْهُ، رَضِينَا عَنِ اللَّهِ قَضَائَهُ، وَسَلَّمْنَا لِلَّهِ أَمْرَهُ، أَتْرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَأَنَا أَوْلُ مَنْ صَدَّقَهُ».

هذا ووجه كون الالتفات من المحسنات أن الكلام إذا نقل عن أسلوب إلى أسلوب آخر، كان أحسن نظرية لنشاط السامع، وأكثر أيقاظاً للإصغاء إليه.

قال صاحب (المفتاح): ليس قرى الأضياف سجية العرب، ونحر العشار للضيف دأبهم، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم، ولا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون بين أسلوب وأسلوب، وإيراد وإيراد؟ فإن الكلام عند الإنسان، لكنى بالمعنى لا بالصورة أشهى غذاء لروحه، وأطيب قرى لها، انتهى.

وهذه هي الفائدة العامة لهذا النوع، وقد يختص مواقع بلطائف خاصة، ونكت مخصوصة مناسبة للمقام، كما هو غير خفي على ذوي الأذواق والأفهام.

ومنها المشاكلة

وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى:

﴿وَجَزَاءٌ سِنَّةٌ سِنَّةٌ مِثْلَهَا﴾ [المائدة: ١١٦].

فإن الثانية لكونها حقة لا تكون سينة، لكن وقوعها في صحبة الأولى أوجب التعبير عنها بالسينة، وقوله: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [الشورى: ٤٠] ومثله قوله ﷺ في المخ قيب (١١٢):

«وَاسْتَلُّوهُ مِنْ أَدَاءِ حَقِّهِ مَا سَأَلَكُمْ».

أي أمركم وفرضه لكم، لأن السؤال وظيفة الأدنى من الأعلى ووظيفة الأعلى من الأدنى هو الأمر والإلزام، لكنه عبّر بلفظ السؤال، لوقوعه في صحبة الأول وقوله ﷺ في المخ فكد (١٢٢).

«وَأَيْمُ اللَّهِ لَئِنْ فَرَزْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ، لَا تَسْلَمُوا مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ». فَإِنَّ الْآخِرَةَ لَا سَيْفَ فِيهَا وَإِنَّمَا عَبَّرَ بِهِ لِلْمَشَاكَلَةِ، وَالْمَرَادُ النَّارُ وَغَضَبُ الْجَبَّارِ، وَمِثَالُهُ فِي النَّظْمِ قَوْلُهُ:
 قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً
 أي خيطوا، وقد يجيء المصاحب متأخراً عن المستصحب، مثل قول أبي تمام:
 من مبلغ أفناء يعرب كلها آتي بنبت الجار قبل المنزل
 فبناء الجار إنما جاز لبناء المنزل، وهو متأخر عنه.

ومنها تأكيد المدح بما يشبه الذم

وهو ضربان، أحدهما: أن يستثنى من صفة ذم منفية عن شيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها، كقوله تعالى:

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْيِماً إِلَّا قَيْلاً سَلْتَنَا سَلْتَنَا﴾ [الواقعة: ٢٥].

وقول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكنائب
 والثاني: أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له، نحو قوله ﷺ:

«أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْنَ أَتْيِ مِنْ قُرَيْشٍ»^(١).

أي غير أتى من قريش، ونظيره قول أمير المؤمنين ﷺ في باب المخ من حكمه لما بلغه ﷺ قتل محمد بن أبي بكر:

«إِنَّ حُزْنَنا عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ سُورِهِمْ بِهِ، إِلَّا أَنَّهُمْ نُقِضُوا بَغِيضاً، وَنُقِضْنَا حَبِيصاً».

ومن النظم قول النابغة الجعدي:

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقى من المال باقياً

(١) عوالي اللثالي: ١٢٠/٤، ومسالك الأفهام: ٢٤١/٧.

وإفادتها للتأكيد والمبالغة من حيث إنّ الأصل في الاستثناء هو الاتّصال، فذكر أداته قبل ذكر ما يليها يوهم إخراج شيء ممّا قبلها، فإذا وليها صفة مدح جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح، وللشعار بأنّه لم يجد فيه صفة ذمّ حتى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفة مدح.

ومنها التجريد

وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصّفة مبالغة لكمالها فيه، أي لكمال هذه الصّفة في ذلك الأمر ذي الصّفة كأنه بلغ في الاتّصاف بها إلى مقام صحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصّفة وهو على أقسام.

أحدها: أن يكون بمن التجريدية الداخلة على المنتزع منه، كقولك لي من فلان صديق حميم، يعني أنّ فلاناً بلغ في الصداقة مبلغاً صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر مثله في الصداقة، ونحوه قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ صو (٩٦):

«يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَإِثْنَتَيْنِ، صُمُّ ذُؤُودِ أَسْمَاعٍ، وَبُكْمُ ذُؤُودِ كَلَامٍ، وَعُغْمِي ذُؤُودِ أَبْصَارٍ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ، وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ».

فإنّه قد انتزع واستخلص من أهل الكوفة الصّمّ والبكم والعمي مبالغة في اتّصافهم بتلك الأوصاف، ومن النّظم قوله:

جزيل النّدى ذو أباد غدت يحدث عنهنّ في كلّ ناد
يلاقيك منه إذا جئته كثير الرّماد طويل النّجاد

الثاني: أن يكون بالبلاء التجريدية، نحو قولهم لئن سألت فلاناً لتسألنّ به بحرأ، مبالغة في اتّصافه بالجود والسّماحة، حتى انتزع منه بحرأ مثله في الجود. ومن النّظم قول الشاعر:

دعوت كليباً دعوة فكأتما دعوت به ابن الطود أو هو أسرع

جرّد من كليب ابن الطود، وهو الصّدى والحجر إذا تدهده مبالغة في سرعة الإجابة.

الثالث: أن يكون بدخول باء المصاحبة في المنتزع، كقوله:

رشوّهآ تعدو بي إلى صارخ الوغا بمستلثم مثل الفنيق المرخل

المستلثم لابس اللّامة، وهي الدّرع، والفنيق وزان أمير، الفحل المكرّم عند أهله، والمرخل من رخل البعير أرسله عن مكانه، أي تعدو بي ومعني من نفسي لابس درع، لكمال استعدادي للحرب مسرعاً إلى الحرب مثل الفحل المكرّم عند أهله إذا أرسل.

الرابع : أن يكون بدخول (في) على المنتزِع منه، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْمُقَامَاتِ﴾^(١)، وقوله:

افاتت بنو مروان ظلماً دماءنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل
فجرّد منه سبحانه حكماً عدلاً وهو هو.

الخامس : أن يكون بدون وساطة حرف، كقول قتادة بن مسلم:
فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم
يعني بالكريم نفسه، فكأنّه انتزع من نفسه كريماً مبالغة في كرمه.

السادس : أن يكون بطريق الكناية، كقول الأعشى:
يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأساً بكف من بخلا
أي يشرب الكأس بكف جواد، فقد انتزع من الممدوح جواداً يشرب هو الكأس بكفه
على طريق الكناية، لأنّه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل، فقد أثبت له الشرب بكف
الجواد، ومعلوم أنّه لا يشرب إلّا بكفه، فإذا هو ذلك الكريم.

ومنها حسن التعليل

وهو أن يدعي لوصف علة مناسبة له، باعتبار لطيف غير حقيقي بحيث لا يكون علة له
في الواقع، وإلّا لما عدّ عن محسنات الكلام، لعدم التصرف فيه، كقول أمير المؤمنين عليه السلام
في المخ قيب (١١٢):

«دَارُ هَانَتْ عَلَيَّ رَبِّهَا، فَخَلَطَ حَلَالُهَا بِحَرَامِهَا، وَخَيْرُهَا بِشَرِّهَا».

ومن النظم قول أبي هلال:

زعم البنفسج أنّه كعداره حسناً فسلّوا عن قفاه لسانه

ومنها الاحتراس

وقد مرّ تفسيره في تعريف الاعتراض، وذكرنا هناك أنّه عبارة أن يؤتى في كلام موهم
خلاف المقصود، بما يدفع ذلك الوهم، مثل قوله تعالى:

﴿لَا يَحِطُّ بِكُمْ لِيُتَمَكِّنَ لَكُمْ وَيَخْتَدِيَ وَمَنْ لَا يَعْرِفْ لِيُتَمَكِّنَ لَكُمْ وَيَخْتَدِيَ﴾ [النمل: ١٨]، وقوله: ﴿وَأَضْمُكُمْ يَدَكُ إِلَى جَنَابِكَ
تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ﴾ [طه: ٢٢].

(١) كتاب سليم بن قيس: ٢٤٦.

ومثل قول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ (١):

«كَأَنَّ لَأَعْنَ حَدِيثٍ، مَوْجُودٌ لَأَعْنَ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَأَبْمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَأَبْمُرَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَأَبِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ». وفيه أيضاً: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ أَجَالِهَا، وَلَا تَجْرِيَةِ إِسْتَفَادَهَا، وَلَا حَرَكَةٍ أَخَذَتْهَا». وفي المخ فصح (١٧٨):

«قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لَأَبَرَوِيَّةٍ، مُرِيدٌ بِلَأَبِهْمَةٍ، صَانِعٌ لَأَبَجَارِحَةٍ».

وهذا النوع كثير في كلامه عليه السلام المسوق للتوحيد. ومن النظم قول الفرزدق:

لعن إله بني كليب أنهم لا يعذرون ولا يفنون لجار
فقوله: لا يفنون احتراس لثلاً يتوهم أن عدم عذرهم من الوفاء، وقد مرّ مثال له من النظم في الاعتراض.

ومنها اللف والنشر

وهو أن يذكر متعدّد ويلفت على التفصيل بالنص على كلّ واحد أو على الإجمال، بأن يؤتى بلفظ يشمل المتعدّد، وهذا هو اللف، ثم يذكر ما لكلّ واحد من ذلك المتعدّد على عدده، ويرجع إلى ما تقدّم من غير تعيين، ثقة بأن السامع يردّ إلى كلّ ما يناسبه ويليق به، وهو النشر.

فالأوّل - أعني ما يكون اللف على سبيل التفصيل - : ضربان، لأنّ النشر إمّا على ترتيب اللف، بأن يكون الأوّل من النشر للأوّل من اللف، والثاني للثاني، وهكذا، ويسمى باللف والنشر المرتّب، وإما على غير ترتيبه، ويسمى اللف والنشر الغير المرتّب، فالضرب الأوّل كقوله تعالى:

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَشْكُرُوا فِيهِ، وَاتَّبَعْتُمَا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣].

ذكر الليل والنهار على التفصيل، ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه، وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ص (٩٠):

«وَلَوْ ذَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ، وَضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ، مِنْ فِلَزِّ اللَّجِينِ وَالْعِقْيَانِ، وَنُثَارَةِ الدَّرِّ وَحَصِيدِ الْمَرْجَانِ، مَا أَثَرُ ذَلِكَ فِي جُودِهِ».

فإن فلزّ اللجين والعقيان، ممّا تنفّست عنه المعادن، ونثارة الدرّ وحصيد المرجان ممّا ضحكت عنه الأصداغ. وفيه أيضاً:

«وَلِيَخْتَبِرَ بِذَلِكَ الشُّكْرَ وَالصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّهَا وَفَقِيرِهَا».

وفي المخ صج (٩٣): «فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ، وَأَقْرَهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، تَنَاسَخْتُهُمْ كَرَائِمِ الْأَضْلَابِ، إِلَى مُظَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ».

ومن النظم قول ابن الرومي:

آرأؤكم ووجوهكم وسيوفكم
منها معالم للهدى ومصباح
وقول صدر الدين السيد علي:

الصبح والليل وشمس الضحى
في الفرق والطرزة والوجه والـ
والضرب الثاني وهو ما كان النشر على غير ترتيب اللف، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام
في المخ قصا (١٩١):

«فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ خَلَقَ الْخُلُقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ، آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ، لِأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةٌ مِّنْ عَصَاةٍ، وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مِّنْ أَطَاعَةٍ».

لما ذكر الغنى والأمن على التفصيل علل الغني بعدم منفعة الطاعة، والأمن بعدم مضرة المعصية على عكس الترتيب في المعلولين.
ومن النظم قول ابن حيوس:

كيف أسلو وأنت حقف وغصن
وغزال لحظاً وقدأ وردفأ
والثاني: وهو ما يكون اللف على سبيل الإجمال، نحو قوله تعالى:

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ١١١].

أي قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف بين الفريقين أو قوليهما اجمالاً في قالوا، لعدم الالتباس، وللعلم بتضليل كل فريق صاحبه، واعتقاد أنه إنما يدخل الجنة هو لا صاحبه، ومن النظم قول أبي حيان النحوي:

أما إنه لولا ثلاث أحببها
فمنها رجائي أن أفوز بتوبة
ومنهن صون النفس عن كل جاهل
نمئيت آتي لا أعذ من الأحياء
تكفر لي ذنباً وتنجح لي سعباً
لنيم فلا أمشي إلى بابيه مشياً

ومنهن أخذني للحديث إذا روي نسوا سنة المختار وأتبعوا الرأيا
أترك نصاً للرسول ﷺ وتقتدي بشخص لقد بدلت بالرشد الغيا
أقول: وقد وجدت في كلام أمير المؤمنين ﷺ ما جامع بين هذا النوع أعني ما
يكون اللف على سبيل التفصيل والإجمال كليهما، والتشر فيه على ترتيب المفصل، وهو
قوله ﷺ في المخ صو (٩٦):

«يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ مُنِيْتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَاثْنَتَيْنِ، صُمُّ ذُؤُودِ أَسْمَاعِ، وَبُكْمُ ذُؤُودِ كَلَامِ، وَعُغْمِي
ذُؤُودِ أَبْصَارِ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ، وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ».

فإنه لفت بين الثلاث والاثنتين وهو لفت تفصيلي، وفي كل منهما لفت على نحو
الاجمال، ثم ذكر ما للثلاث، وهو الصم والبكم والعمي، ثم ما للاثنتين، وهو قوله: لا
أحرار صدق، ولا إخوان ثقة، وهو من خصائص كلامه ﷺ، ومزاياه المختصة به.

ومنها الاقتباس

وهو أن يضمّن الكلام كلمة أو آية من القرآن لا على أنه منه، توشيحاً للكلام وتزييناً
له، وخرج بقولنا: لا على أنه منه، ما لو كان في الكلام تصريح أو إشعار بأنه من القرآن،
كما في قول أمير المؤمنين ﷺ في المخ (١):

«فَرَضَ حَجَّةٌ وَأَوْجَبَ حَقُّهُ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَتَهُ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ
الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية». وفي المخ ج (٣):

«كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿تِلْكَ الْأَمْثَلُ الْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] الآية».

فذلك لا يسمى اقتباساً في الاصطلاح:

إذا عرفت ذلك فأقول: تضمين الكلمة كما في قوله ﷺ في المخ قصح (١٩٨):
«تَعَاهَدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ، وَحَافِظُوا عَلَيْهَا»، فإنه مقتبس من قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ
وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٨٣] وتضمين الآية، كما في قوله ﷺ في المخ سه (٦٥): «وَأَنْتُمْ
الْأَعْلُونَ، وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ».

وفي المخ ع (٧٠): «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ».

وهو كثير في كلامه ﷺ ومن النظم قول أبي الفضائل أحمد بن يوسف بن يعقوب في
قصيدة حسنة، اقتبس فيها أكثر سورة مريم عليها السلام:

ليت أنسى الأحباب ما دمت حياً إذ نورا للثوى مكاناً قصياً

وتلوا آية الذموع فخرّوا
 وبذكراهم يسبح دمعى
 وأناجى الإله من فرط حزنى
 واختفى نورهم فناديت ربى
 وهن العظم بالبعد فهب لى
 واستجب فى الهوى دعائى فإئى
 قد فرى قلبى الفراق وحقاً
 لىتنى مت قبل هذا فإئى
 هذا ولا بأس بالتغيير اليسير فى اللفظ المقتبس، كما صرح به أرباب البلاغة، مثل
 قوله ﷺ فى المخ د (٣):

«لَمْ يُوجِسْ مُوسَى خَيْفَةً عَلَى نَفْسِهِ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجُهَالِ»، فَإِنَّهُ مَقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِهِ
 سَبْحَانَهُ: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خَيْفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧].
 وقال بعض المغاربة:

قد كان ما خفت أن يكونا إننا إلى الله راجعون
 اقتبسه من قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

ومنها التلميح

وهو أن يشار فى فحوى الكلام إلى حديث مشهور، أو مثل سائر، أو قصة مشهورة،
 من غير أن يذكر شيء من ذلك صريحاً، وأحسنه وأبلغه ما حصل به زيادة فى المعنى
 المقصود، فمن التلميح إلى الحديث ثراً قول أمير المؤمنين ﷺ فى المخ فو (٨٦):
 «أَلَمْ أَعْمَلْ فَيْكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ، وَأَتْرُكُ فَيْكُمْ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ».

فإن فيه ملامحة إلى حديث الثقلين المعروف بين الفريقين، ونظماً قول بعضهم مع
 التورية:

يا بادر أهلك جاراوا وعلموك التجرى
 وقبحوا لك وضللى وحسنوا لك هجرى
 فليفعلوا ما أرادوا لأنهم أهل بادر
 ففيه تلميح إلى ما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قوله لعمر حين سأله قتل

حاطب: «لعل الله قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»^(١)، ومن التلميح إلى المثل نثراً قوله ﷺ في المنخ له (٣٥):

«وَنَخَلْتُ لَكُمْ مَخْرُونَ رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ».

وفي المنخ صو (٩٦): «فَمَا أَتَى عَلَيَّ آخِرُ قَوْلِي حَتَّى أُرِيكُمْ مَتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا».

ويظهر توضيح التلميح فيهما بالرجوع إلى شرح الكلامين، ونظماً قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدها إلا الأباطيل

قال المطرزي في «شرح المقامات» للحريري: عرقوب رجل من خير يهودي كان كذوباً يعدو لا يفي، قال: قال حمزة الأصبهاني: هو رجل من ساكني يترب، يضرب به المثل في الخلف فيقال: أخلف من عرقوب، قال: وفي أمثال أبي عبيد في باب الخلف مواعيد عرقوب، قال: قال ابن الكلبي: هو رجل من العماليق أتاه أخ له يسأله شيئاً، فقال له عرقوب: إذا اطلعت هذه النخلة فلك طلعتها، فلما اطلعت أتاه للعدة، فقال: دعها حتى تصير رطباً، فلما أرطبت قال: دعها حتى يصير بلحاً، فلما أبلحت، قال دعها حتى يصير زهواً، فلما أزهمت أتاه، فقال: دعها حتى يصير تمرأ، فلما أتمرت عمد إليها عرقوب، فجذها ليلاً ولم يعط أخاه منها شيئاً، فصار مثلاً للعرب في الخلف، وفيه قال الأعشى:

وعدت وكان الخلف منك سجية مواعيد عرقوب أخاه بيترب
وقال المتلمس:

الفدر والآفات شيمته فانهم فعرقوب له مثل
وقال الرأزي:

وأكذب من عرقوب يترب لهجة وأبين شؤماً في الحوائج من زحل
ومن التلميح إلى القصة نثراً قوله ﷺ في المنخ بط (١٩):

«وَإِنَّ أُمَّرَةً دَلَّ عَلَى قَوْمِهِ السَّيْفَ، وَسَاقَ إِلَيْهِمُ الْحَتْفَ، لَحْرِيٌّ أَنْ يَمُقَّتَهُ الْأَقْرَبُ، وَلَا يَأْمَنُهُ الْأَبْعَدُ»، وقوله ﷺ في المنخ قيه (١١٥): «أَيُّهَ أَبَا وَدَّحَةَ».

فإن الأول إشارة إلى قصة للأشعب اللعين مع قومه، والثاني إشارة إلى قصة للحجاج الملعون مع الخنفساء، على ما تطلع عليه إن شاء الله في شرح الكلامين، ونظماً قول أبي تمام:

(١) كتاب سليم بن قيس: ٢٤٦.

فوالله ما أدري أحلام نأتهم أَلَمْتُ بنا أم كان في الركب يوشع
أشار إلى قصة يوشع بن نون فتي موسى ﷺ، واستيقافه الشمس، فإنه روي أنه قاتل
الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن يغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت
فلا يحلّ له قتالهم فيه، فسأل من الله سبحانه أن يوقف له الشمس فردّت حتى فرغ من
قتالهم.

ومنها التعريض

وهو أن يؤتى بكلام دال على معنى، وإيهام أنّ الغرض منه معنى آخر، قال سبحانه:
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ، مِنْ خِطْبَةِ النَّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

والمراد به إما تنويه جانب الموصوف وإظهار علو مقامه ورفعة شأنه، كما يقال: أمر
المجلس السامي نفذ، تعريضاً بأنّ المعبر عنه أرفع قدراً من أن يسع الذاكر له التصريح باسمه
قال الشاعر:

فعرّض إذا ما شئت بالبان والحمى وإياك أن تنسى فتذكر زينباً
سيكفيك من ذاك المسمى إشارة فدعه مصوناً بالجلال محجّباً
ومن ذلك قوله عليه السلام في المخ صط (٩٩):

«دليلها مكيتُ الكلامِ، بطيءُ القيامِ، سريعٌ إذا قام.»

فلا يخفى ما في هذا التعبير والكناية من التفخيم والإجلال، ولا نسبة له إلى أن يصرح
بنفسه الشريف، وإما الترغيب في النكاح بالملاطفة، كما تقول لامرأة تريد نكاحها: ربّ
راغب فيك، أو حريص عليك، أو أنك لجميلة صالحة لا تبقيّن بلا زوج، ونحو ذلك، وإما
الاستعطاف كما يقول المحتاج: جئت لأسلم عليك، وأزورك، وقد يجيء لأعراض آخر،
ومن أحسنه وأظهره قوله ﷺ في المخ فلا (١٣١):

«وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالْذَّمَاءِ وَالْمَغَائِمِ وَالْأَحْكَامِ
وَأِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلِ، فَيَكُونُ فِي أُمُورِهِمْ نَهْمَتُهُ، وَلَا الْجَاهِلِ، فَيُضِلُّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَلَا
الْحَافِي، فَيَقْطَعُهُمْ بِحَفَايِهِ، وَلَا الْحَائِفَ لِلدُّوَلِ، فَيَتَّخِذُ قَوْمًا دُونَ قَوْمِ، وَلَا الْمُرْتَشِي فِي
الْحُكْمِ، فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ، وَلَا الْمُعْطَلَ لِلِسُنَّةِ، فَيُهْلِكَ الْأُمَّةَ.»

فإنّ ذلك تعريض على الغاصبين للخلافة، بما فيهم من الأوصاف الذميمة، والأخلاق
الرديلة وفي المخ قلو (١٣٦):

«لَمْ تَكُنْ تَبِعْتُمْ إِيَّايَ فَلْتَهُ.»

فإنه تعريض على بيعة أبي بكر، وأنها كانت فلتة كما قاله عمرو في المخ ريب (٢١٢):
«لَمْ يُسْهِمْ فِيهِ عَاهِرٌ، وَلَا ضُرِبَ فِيهِ فَاجِرٌ».

فإنه تعريض على جمع من المنافقين بسوء النسب. ومن التّظّم قول أبي فراس بن حمدان من قصيدة يمدح بها العلويين ويعرض بني العباس:

ما في ديارهم للخمر معتصر ولا بيوتهم للسوء معتصم
ولا تبیت لهم خنثى تنادمهم ولا يرى لهم فرد له حشم
أراد بالخنثى عبادة نديم المتوكل، وبالقرد قرداً كان لزبيدة، طالبت الناس بالسّلام عليه
وجعلت له حشماً وأتباعاً حتى قتله يزيد بن يزيد الشيباني.

تنبيه

أجمع العلماء على أنّ التعريض أرجح من التصريح لوجوه، أحدها: أنّ النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعاني تميل إلى التعريض شعفاً باستخراج معناه بالفكر، وثانيها: أنّ التعريض لا ينهتك معه سجع الهيبة، ولا يرتفع به ستر الحشمة، وثالثها: أنّ النهي صريحاً يدعو إلى الإغراء بخلاف التعريض، كما يشهد به الوجدان، ورابعها: أنّ التصريح له وجه واحد، والتعريض له وجوه وطرق عديدة.

ومنها الإيغال

وهو ختم الكلام نثراً أو نظماً بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١-٢٢] فإنّ قوله: وهم مهتدون، إنّما يتم المعنى بدونها، لأنّ الرسول مهتد لا محالة، لكنّه إيغال أفاد زيادة حثّ على الاتّباع، وترغيب في الرّسل، أي لا تخسرون معهم شيئاً في دنياكم، وتربحون صحّة دينكم، فينتظم لكم خير الدّنيا والآخرة، ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قمو (١٢٦):

«وَنَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ مُنْجِزٌ وَعْدِهِ، وَنَاصِرٌ جُنْدِهِ»، فإنّ قوله: والله منجز وعده، من الإيغال، وتعرف النكتة فيه في مقامه إن شاء الله، ومن التّظّم قولها:

وإنّ صخرأ لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار
فإنّ قولها: كأنه علم، واف بالمقصود، وهو تشبيه بما هو معروف للهداية، لكنّها أتت بقولها: في رأسه نار، إيغالاً لزيادة المبالغة.

ومنها الإيجاز

وعرّف بأنه عبارة عن بيان المعنى بأقل ما يمكن، وسبب حسنه، أنه يدلّ على التمكن التام في الفصاحة، وهو على ضربين:

أحدهما: إيجاز فصر، وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى كقوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤].

من ثلاث كلمات اشتملت على شرائط الرسالة، وقوله:

﴿خُذِ الْعَفْوَ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾.

جمع فيه مكارم الأخلاق، قال الصادق عليه السلام: إن الله أمر نبيه صلى الله عليه وآله في هذه الآية بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها. وقوله سبحانه:

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣].

فقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: جعل الزهد كله بين كلمتين من القرآن، قال سبحانه: ﴿لكيلا تأسوا﴾ اه، ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه، ورواه السيد (ره) عنه عليه السلام في أواخر الكتاب^(١)، ونظيرها من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ كا (٢١):

«فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ، وَإِنَّ وَرَأَيْكُمْ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ، تَخَفُّوا تَلْحَقُوا، فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِيكُمْ آخِرُكُمْ».

فانظر إلى وجازة هذا الكلام، وعظم خطر معناه، حيث أشير فيه إلى فناء الدنيا وزوالها، وإلى اجتماع الخلائق وحشرها، وكفى بقوله: تخففوا، عن الزهد في الدنيا وما فيها، ولذلك قال السيد (ره) ثمة: قوله عليه السلام: تخففوا تلحقوا، فما سمع كلام أقل منه مسموعاً، ولا أكثر محصولاً، وما أبعد غورها من كلمة، وأنقع نطقها من حكمة، ومن أحسن هذا النوع أيضاً قوله عليه السلام في العلم الإلهي في باب المخ من حكمه وكلامه القصير وقد سئل عن التوحيد والعدل فقال:

«الْتَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ، وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ».

وفي التفسير عن الدنيا في ذلك الباب أيضاً:

(١) وسائل الشيعة: ١٩/١٦، وشرح النهج للمعتزلي: ١١/١٨٨.

«إِذَا كُنْتَ فِي إِذْبَارِ وَالْمَوْتُ فِي إِقْبَالٍ فَمَا أَسْرَعَ الْمُلتَقَى». وفي القنائة فيه أيضاً:
«أَشْرَفُ الْغِنَى تَرَكَ الْمُنَى».

إلى غير ذلك مما يأتي إن شاء الله في ذلك الباب، ولا حاجة هنا إلى الإطالة والإطناب. ومن التظلم قول الفرزدق في مديح علي بن الحسين عليهما السلام.

ما قال لا قط إلا في تشهده لولا التّشهد كانت لاءه نعم

لأن هذا الكلام على وجازته، دال على اتصافه ﷺ بملكة السخاء بجميع أطرافه وحافاته، وأنه لم يشد منه ﷺ شيء من آثارها، ولا يتصور لفظ فوق هذا اللفظ، أدل على هذا المرام، وأوجز منه وأبعد قعراً وأجل قدراً.

والثاني: إيجاز الحذف، وله فوائد.

منها: مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف كقوله ﷺ في باب المخ من حكمه:

«مِسْكِينُ ابْنِ آدَمَ، مَكْتُومُ الْأَجَلِ، مَكْنُونُ الْعِلَلِ، مَحْفُوظُ الْعَمَلِ». حذف المسند إليه لظهوره.

ومنها: التنبية على أن الزمان متقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يفضي إلى تفويت الأهم، وهذه هي فائدة باب التحذير والإغراء، وهو كثير في كلام أمير المؤمنين ﷺ، فمن التحذير قوله ﷺ في المخ قعه (١٧٥):

«فَأَيَّاكُمْ وَالتَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ». ومن الإغراء قوله ﷺ فيه أيضاً: «أَلْعَمَلِ الْعَمَلِ، ثُمَّ النَّهْيَةَ النَّهْيَةَ، أَوِ الْإِسْتِقَامَةَ الْإِسْتِقَامَةَ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ».

قال في «منهاج البلغاء»: إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه، أو يقصد تعديد أشياء فيكون في تعدادها طول وسامة، فيحذف، ويكتفي بدلالة الحال، ويترك النفس تجول في الأشياء المكتفي بالحال عن ذكرها^(١)، وقد اجتمع التحذير والإغراء في قوله ﷺ في المخ قلب (١٣٢):

«فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمْتِعُ، وَالْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْغَافِلُ».

ومنها: التخفيف لكثرة دورانه في الكلام، كما في حذف حرف النداء.

(١) البرهان للزركشي: ١٠٦/٣.

ومنها: إيهام التعظيم، كصون المسند إليه عن لسانك تعظيماً له وإفخاماً.

ومنها: إيهام صون لسانك عن المحذوف تحقيراً وإهانة، كقوله ﷺ في المخ يط (١٩) مخاطباً للأشعث بن قيس:

«عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللَّهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ، حَائِكُ ابْنِ حَائِكٍ، وَمُنَافِقُ ابْنِ كَافِرٍ». فقد حذف المسند إليه للإهانة، وقوله ﷺ في المخ فح (٨٨):

«عَجَبًا لِابْنِ التَّابِغَةِ، يَزْعَمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً».

فقد حذف موصوف ابن لقصد التحقير.

ومنها المحافظة على الوزن والفاصلة، كقوله ﷺ في باب المخ من حكمه معزياً للأشعث بن قيس:

إِنْ صَبَرْتَ صَبِرَ الْأَكْرَامِ وَإِلَّا مَلَأْتُ سُلُوكَ الْبَهَائِمِ

فقد حذف جواب الشرط وجزائه، لما ذكرناه، إلى غير ذلك من الفوائد التي أوردها أرباب البلاغة في باب حذف المسند إليه وغيره، ومن التظلم قوله:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني
أي أنا ابن رجل جلا الأمور، أي كشفها.

ومنها الجناس

ويقال له التجنيس والمجانسة والتجانس، كلها ألفاظ مشتقة من الجنس، يقال: جانس يجانس مجانسة وجناساً وجنست تجنيساً، أبديت الجنسية بينهما، وتجانس الشيطان إذا تشابها ودخلا تحت جنس واحد، وفي الاصطلاح تشابه الكلمتين في اللفظ أو الخط أي التلقظ أو الكتابة، وله شعب كثيرة نذكر منها ما يكثر دورانه بين أرباب البلاغة، وفي كلام أمير المؤمنين ﷺ:

فمنها الجناس التام

ويسمى الكامل، وهو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف وفي هيئاتها أي حركاتها وسكناتها، وفي أعدادها وفي ترتيبها، فإن كانا - أي اللفظان - من نوع واحد كاسمين أو فعلين سمي مماثلاً، أو من نوعين كاسم وفعل، أو اسم وحرف، أو فعل وحرف، يسمى مستوفاً، وحسن هذا النوع حسن الإفادة، مع أن صورتها صورة الإعادة، كقوله تعالى:

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥].

وقد مثل به غير واحد من البيانين لهذا القسم . وقيل : إنه ليس في القرآن مثال له غير ذلك، وربما يمثل أيضاً بقوله :

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ، يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَرِ﴾
[النور: ٤٣ - ٤٤].

لأنَّ الأَبصار في الآية الأولى جمع البصر الذي هو النظر، وفي الآية الثانية جمع البصر الذي هو العقل، ومثله من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في المخ فا (٨١):

«وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصْرَتَهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ».

أي من تعقل بها وجعلها آلة لبصيرتها بصرتة، ومن نظر إليها أعمته وفي المخ قلعج (١٣٣):

«فَالْبَصِيرُ مِنْهَا شَاخِصٌ، وَالْأَعْمَى إِلَيْهَا شَاخِصٌ».

فالشاخص الأول الرّاحل، والثاني من شخص بصره إذا فتح عينه نحو الشيء متقابلاً له هذا.

وقال الشارح المعتزلي في شرح هذا الكلام بعد حكاية التمثيل للجناس التام بالآية الأولى عن أرباب الصناعة ما لفظه: وعندي أن هذا ليس بتجنيس أصلاً، لأنَّ السّاعة في الموضوعين بمعنى واحد، والتجنيس أن يتفق اللفظان ويختلف المعنى، ولا يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، بل يكونا حقيقتين، وأنَّ زمان القيامة وإن طال، لكّته عند الله في حكم السّاعة الواحدة، لأنَّ قدرتها لا يعجزها شيء، ولا يطول عندها زمان، فيكون إطلاق لفظ السّاعة على أحد الموضوعين حقيقة، وعلى الآخر مجازاً، وذلك يخرج الكلام عن حدّ التجنيس، كما لو قلت: ركبت حماراً ولقيت حماراً، وأردت بالثاني البليد، وأيضاً فليّم لا يجوز أن يكون أراد بقوله: ويوم تقوم السّاعة، السّاعة الأولى خاصّة من زمان البعث، فيكون السّاعة مستعملاً في الموضوعين حقيقة بمعنى واحد، فيخرج عن التجنيس، وعن مشابهة التجنيس بالكلية انتهى^(١).

ومحصّل مرامه أن المراد بالسّاعة في قوله ﴿ويوم تقوم السّاعة﴾ إمّا تمام يوم القيامة، أو السّاعة الأولى منها خاصّة، أعني الجزء الأوّل من النهار، فعلى الأوّل يكون إطلاق السّاعة عليه من باب الاستعارة والمجاز، لكونه عند الله بمنزلة السّاعة الواحدة، وعلى الثاني فيكون إطلاقها عليها من باب الحقيقة، وعلى التقديرين، فيخرج عن حدّ الجناس، لأنَّ

(١) شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ٢٧٧/٨.

الجناس مشروط بأمرين، أحدهما أن يكون المتجانسان حقيقيين، وثانيهما تغاير معنهما، فعلى التقدير الأول ينتفي الشرط الأول، وعلى الثاني ينتفي الثاني، وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط.

وفيه أولاً: أن اشتراط حقيقة اللفظين ممنوع، لأنه خلاف ظاهر إطلاق البيانين بل صريح بعضهم، وقد انفرد به مع عدم دليل عليه، والعجب أنه مع اشتراطه ذلك، مثل للتجنيس بأمثلة كثيرة، منها قول أبي تمام:

فأصبحت غرر الإسلام مشرقة بالنصر يضحك عن أيتامك الغرر
وقال: فالغرة الأولى مستعارة عن غرة الوجه، والثانية من غرة الشيء وهو أكرمه، ومثل أيضاً بقول أبي البخري:

إذا العين راحت وهي عين على الهوى فليس بسر ما تسر الأضالع

قال: فالعين الثانية الجاسوس، والأولى المبصرة، وأنت خبير بأن هذين المثالين مبطلان لما ادعاه من الشرط، لظهور أن لفظي الغرة بعد كونهما استعارتين حسبما صرح به أيضاً يكونان مجازين لا حقيقتين، ولفظ العين إذا أطلق على الجاسوس أيضاً مجاز باعتبار لزوم الآلة المبصرة له، فيكون استعمال العينين في المعنيين من باب الحقيقة والمجاز فافهم.

وثانياً: بعد التنزل والماشاة، وتسليم شرطية الحقيقة، تمنع كون استعمال الساعة في يوم القيامة من باب المجاز والاستعارة، بل إطلاقها عليه حقيقة، لكونها مع اللأم علماً بالغلبة ومنقولاً، كالتجم للتريا، والمدينة للطيبة، نعم لو ناقش بعدم اتحاد اللفظين، لكون أحدهما باللأم، والآخر بدونها، لكان له وجه.

وثالثاً: أن ما ذكره من اشتراط تغاير المعنيين مسلم، إلا أن ما ذكره من جواز إرادة أول ساعة من زمان البعث، وعليه فيتحد المعنيان، ويكون إطلاقهما عليهما من باب الحقيقة ممنوع، لأنها بعدما كانت منقولاً حسبما ذكرنا، لا يجوز إرادة أول الساعة خاصة منها، لكونه خلاف الظاهر، وإطلاق ما له ظاهر وإرادة خلافه من غير نصب قرينة غير جائز، ولو أغمضنا عنه وقلنا بجواز إرادته، يكون استعمالها فيه مجازاً لا محالة، من باب إطلاق اسم الكل على الجزء، كما تقول: رأيت زيدا يوم الجمعة، وقد رأيت في جزء منه، ولا يكون حقيقة كما توهمه، ومن أمثلة هذا النوع نظماً مضافاً إلى ما مر قوله:

أقول لظبي مزبي وهو راتع أنت أخو ليلى فقال يقال
فقلت يقال المستقيل من الهوى إذا مسه ضرر فقال يقال

وقول الآخر:

مضى عصر الشُّباب كلمح برق وعصر الشَّيب بالأكدار شيبا
وما أعددت قبل الموت زاداً ليوم يجعل الولدان شيباً

ومنها الجنس المحرف

وهو أن يتفق اللفظان في الحروف، وأعدادها، وترتيبها، ويختلفا في الهيئة، والاختلاف فيها إما بالحركة، كقوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّذِرِينَ، فَنَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَدْرِينِ﴾ [الصافات: ٧٢، - الكهف: ٧٣].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ سو (٦٦):

«عَجَزَ الْمُقْوَمُ وَأَغْضَلَ الْمُقْوَمُ». وفي المخ قنا (١٥١): «بَيْنَ قَتِيلٍ مَظْلُولٍ، وَخَائِفٍ مُّسْتَجِيرٍ، يُخْتَلُونَ بِعَقْدِ الْإِيمَانِ، وَيُغْرَوِرُ الْإِيمَانِ».

فإن الإيمان الأول بفتح الهمزة جمع اليمين، وهو القسم، والثاني بكسرها مساوق الإسلام وفي المخ قص (١٩٠):

«فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْجِرْزُ وَالْجُنَّةُ، وَفِي غَدِ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ».

ومن النظم قول أبي العلاء المعري:

لغيري زكاة من جمال فإن يكن زكاة جمال فاذكري ابن سبيل
وقوله أيضاً:

والْحُسْنُ يَظْهَرُ فِي شَيْئِينَ رَوْنَقَهُ بَيْتٌ مِنَ الشُّعْرِ أَوْ بَيْتٌ مِنَ الشُّعْرِ
فلفظ الجمال والشعر الأولين، بكسر الأول، والآخرين بفتحهما. وإما بالحركة والسكون، بأن يكون أحد المتجانسين متحركاً، والآخر ساكناً، كقوله عليه السلام في باب المخ من حكمه:

«لَا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا، أَوْ مُفْرَطًا».

والأول بسكون الفاء، والثاني بفتحها، ولا عبرة بالتشديد في هذا الباب كما صرح به العلامة التفتازاني وغيره، وربما يكون الاختلاف بالحركة والسكون معاً، بأن يكون أحدهما متحركاً، والآخر ساكناً، ويقع الاختلاف في حركة المتحركات منهما أيضاً كقوله عليه السلام في المخ قص (١٩٠):

«فَمَا أَقَلُّ مَنْ قَبَلَهَا وَحَمَلَهَا حَقَّ حَمْلِهَا». وقولهم: رَطْبُ الرُّطْبِ، ضَرْبٌ مِنَ الضَّرْبِ.

ومن النظم قوله:

ليلي وليلى نفي يومي اختلافهما
 يجرود بالطول ليلي كلما بخلت
 بالطول والطول، يا طوبى لو اعتدلا
 بالطول ليلي وإن جادت به بخلت
 ولك أن تجعل ما قدمنا التمثيل به من قوله ﷺ: بعقد الأيمان، وبغرور الإيمان،
 مثلاً لهذا القسم، لأنه نظير لهذا البيت كما هو غير خفي.

ومنها الجناس الناقص

وهو أن يتفق اللفظان في الحروف والترتيب والهيئة، ويختلفا في أعداد الحروف بأن يكون حرف أحدهما أكثر عدداً من الآخر بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، وتلك الزيادة إما في الأول، أو في الوسط، أو الآخر.

وعلى الأول فإما أن تكون في أول اللفظ الأول، كقوله ﷺ في المخ قلب (١٣٢):
 «كَيْفَ أَصْبَحْتُ بِيُوتُهُمْ قُبُورًا، وَمَا جَمَعُوا بُورًا».

ومن النظم قول الرّشيد الوطواط:

يا خلي البال قد بلبلت بالبلبال بال
 يا رشيق القد قد قوست قدي فاستقم
 بالتوى زلزلتني والعقل في الزلزال زال
 في الهوى فافرغ وقلبي شاغل الأشغال غال
 يا أسيل الخذ خذ الدمع خذي في النوى
 عبرتي ودق وعيني منك يا ذا الخال خال
 أو في أول اللفظ الثاني، مثل قوله تعالى:

﴿وَأَلْفَيْ آلَسَاقٍ بِآلَسَاقٍ ﴿٢٩﴾، إِنَّ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ آلَسَاقٌ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ٢٩ - ٣٠].

وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ نه (٥٥):
 «وَأَيْمُ اللَّهِ لَتُحْتَلِبُنَّهَا دَمًا، وَلَتَسْبِعُنَّهَا نَدَمًا».

ومن النظم قول جابر الأندلسي:

صاد قلبي وصد عني صدوداً
 فرأيت الصّباح في الليل يبدو
 وانثني بسحب الذّوائب سوداً
 وشهدت الرّشا يصيد الأبردا
 وعلى الثاني فالزيادة أيضاً إما في وسط اللفظ الأول، كقوله ﷺ في المخ ص (٩٠):
 «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفِرُّهُ الْمَنَعُ وَالْجُمُودُ، وَلَا يُكْذِبُهُ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ». وفي باب المخ

من حكمه:

«إِنَّ كَلَامَ الْحُكَمَاءِ إِذَا كَانَ صَوَاباً كَانَ دَوَاءً، وَإِذَا كَانَ خَطأً كَانَ دَاءً»، وإما في وسط اللفظ الثاني، كقوله ﷺ في المخ قصا (١٩١):

«فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَجُهْدَهُ الْجَهِيدَ».

وعلى الثالث فيخص باسم المذيل لكون الزيادة الموجودة في الآخر بمنزلة الذيل له، ومثاله من التثنية قولهم: فلان سال من أحزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه حامل لفرضه. وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ قنا (١٥١):

«وَمَدَارٍ رَحَاهَا تَبْدُو فِي مَدَارِجِ خَفِيَّةٍ».

ومن النظم قوله:

فيا يومها كم من مناف منافق وباليها كم من مواف موافق

وقد تكون الزيادة في آخر المذيل بحرفين، ويخصه بعضهم باسم المرقل كقوله:

فيا لك من عزم وحزم طواهما جديد الردى بين الصفا والصفائح

ومنها: أن يتفق اللفظان في أعداد الحروف، وترتيبها، وهيئتها، ويختلفا في أنواعها، بأن يكون أحد حروف أحدهما مغايراً لأحد حروف الآخر، ثم الحرفان المختلفان إن كانا متقاربين في المخرج، أو كلاهما من مخرج واحد، سمي الجناس المضارع، وإلا فيسمى بالأحق.

أما المضارع فعلى ثلاثة أقسام، لأن الحرفين المختلفين إما في أول المتجانسين، كقوله ﷺ في المخ قب (١٠٢):

«فِي قَرَارٍ خَبْرَةٍ، وَدَارٍ عِبْرَةٍ».

فإن الخاء والعين كليهما من حروف الحلق، والأولى من وسط الحلق، والثانية من أدناه إلى الفم، وقوله ﷺ في المخ قصب (١٩٢):

«وَجِرْصاً فِي عِلْمٍ، وَعِلْماً فِي جِلْمٍ».

فإن العين والحاء مخرجهما وسط الحلق.

وإما في وسطهما، كقوله تعالى:

«وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ» [الأنعام: ٢٩] وقوله ﷺ في المخ فب (٨٢):

«عِبَادٌ مَخْلُوقُونَ اقْتِدَاراً، وَمَرْبُوبُونَ اقْتِساراً».

فإن الدال والسين كليهما من طرف اللسان، إلا أن الأولى بينه وبين فوق الثنايا،

والثانية بينه وبين أطراف الثنايا وقوله ﷺ في المخ قيد (١١١):

«اللَّهُمَّ سُقِيًّا مِنْكَ مُحَيِّبَةً مُرَوِّبَةً، تَامَّةً عَامَّةً، طَيِّبَةً مُبَارَكَةً، هَنِيبَةً مَرِيئَةً مَرِيَعَةً».

فإن الهمزة والعين في الأخيرين كليهما من حرف الحلق، ومن النظم قوله:

وما خلقت عيون العين إِمَا نظرن سوى بلايا للبرايا
قال قطرب اللآم والراء من مخرج واحد.

وإِما في آخرهما كقوله ﷺ في المخ يه (١٥):

«وَلَا يَغْلِيَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ، وَلَا يَطْوَلَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمْدُ».

فإن اللآم والذال متقاربا المخرج، وقوله ﷺ في المخ قص (١٩٠):

«الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ، وَالشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونٌ».

ومن النظم قوله:

سأكسوك من مكنون نظمي وشائعا تناط بجيد الذمهر منها وشائح

وأما الجناس اللاحق

فهو أيضاً ثلاثة أقسام مثل السابق.

أحدها: أن تكون الحرفان المختلفان في أول اللفظين، كقوله ﷺ في المخ سه (٦٥):

فَعَاوِدُوا الْكُرَّ، وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ، فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الْأَعْقَابِ، وَنَارٌ يَوْمَ الْحِسَابِ.

ومن النظم قول الشيخ صفي الدين الحلبي:

أبيت والذمع هام هامل سرب والجسم من أضم لحم على وضم

والثاني أن تكونا في وسطهما، كقوله ﷺ في المخ فب (٨٢):

«فَقَطَّلَ سَادِرًا، وَبَاتَ سَاهِرًا». وفي المخ تكو (١٢٦):

«هُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَظْهَرَهُ، وَجُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ وَأَمَدَّهُ».

ومن النظم قول البديع الهمداني:

يا غلام الكاس فاليأس من الناس مريح

وقول الصفي الحلبي:

بيض دعاهن الغبي كواعباً ولو استبان الرشد قال كواكباً
والثالث أن تكونا في آخرهما كقوله ﷺ في باب المخ من حكمه:

«وَلَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصاً إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرْمَةٌ لِمَعَاشٍ، أَوْ خَطْوَةٌ فِي مَعَادٍ، أَوْ
لَذَّةٌ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ».

ومن النظم قوله:

يكفي الأنام بسيبه وبسيفه عند المكارم والمكاهه دائماً
هذا ومن الناس من يسمي هذا النوع من الجناس - أعني ما اختلف بالحرف - جناس
التصريف، سواء كان من المخرج أو غيره، ثم اللفظان المتجانسان بأي أنواع التجنيس كان
إن يكونا في أواخر الأسجاع، أو الفواصل، منضماً أحدهما إلى الآخر، مثل قولهم:

مَنْ قَرَعَ بَاباً وَلَجَّ وَلَجَّ، وَمَنْ طَلَبَ شَيْئاً وَجَدَّ وَجَدَّ.

ونحو ذلك، مما تقدم ذكره في تضاعيف أمثلة الأنواع السالفة، يسمي هذا النوع من
الجناس مردداً، ومزدوجاً، ومكرراً، ومن أحسن أمثله في النظم قول البستي:

أبا العباس لا تحسب بأني لشيبني من حلى الأشعار عار
فلي طبع كسلسال معين زلال من ذرى الأحجار جار
إذا ما اكبت الأدوار زناداً فلي زناد على الأدوار وار

ومنها الجناس المقلوب

ويسمى جناس القلب، وهو أن يتفق اللفظان في الحروف، وأنواعها، وهيئاتها،
ويختلفا في الترتيب، وهو ضربان.

أحدهما: قلب الكل، وهو أن يكون الحرف الآخر من اللفظة الأولى أولاً من الثانية،
والذي قبله ثانياً وهكذا، ولم أجد له مثلاً في كلام أمير المؤمنين ﷺ نعم لا يبعد أن يجعل
منه قوله ﷺ في المخ ره (٢٠٥):

«حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقُّ مَنْ جَهْلُهُ، وَيَرْغَبِي عَنِ الْغَيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهِ»، فإن الجهل
واللهج مقلوبان إلا أن في جهله ضمير لو كان مانعاً، ومن النظم قوله:

حسامك فيه للأحباب فتح ورمحك منه للأعداء حتف
وثانيهما: قلب البعض، وهو كثير في كلام أمير المؤمنين ﷺ، مثل قوله في كتاب كتبه
إلى سلمان الفارسي:

«أَمَا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا، قَاتِلٌ سَمُّهَا».

وقوله ﷺ في باب المخ من حكمه: «أَلْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ».

ومن النظم قول أبي تمام:

بيض الصفائح لا سود الضحائف في متونهن جلاء الشك والزيب
وقول ابن حيوس:

تلفى بها الرّواد روضاً زاهراً وتصادف الورد حوضاً مفعماً

هذا، وبعضهم عرّف الجناس المقلوب بأنه ما تساوت حروف ركنيه عدداً، وتخالفت ترتيباً، فيعمّ المتساوي هيئة كما قدّمناه في الأمثلة، والمتخالف فيها أيضاً كقوله ﷺ في المخ قعب (١٧٢):

«وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ». وفي المخ نصب (١٩٢):

«يَمْزُجُ الْجِلْمَ بِالْعِلْمِ، وَالْقَوْلَ بِالْعَمَلِ».

وعلى التعميم فيكون قوله ﷺ: العلم مقرون، اه، مثلاً لكلا القسمين، ومن أمثله على التعميم في النظم قوله:

حكاني بهار الرّوض لما ألفته وكلّ مشوق للبهار مصاحب
فقلت له ما بال لونك شاحباً فقال لأنّي حين أقلب راهب
وقوله:

رقت شمائل قاتلي فلذلك روعي لا تقرّ ردّ الحبيب جوابه فكأنه في اللحظ دز

ومنها الجناس المصحف

ويقال له جناس الخط أيضاً، وهو أن تأتي بكلمتين متشابهتين خطأ لا لفظاً، كقوله

تعالى:

«وَمَنْ يَحْسَبْ أَنْهُمْ يُحْسِنُونَ سُوءًا» [الكهف: ١٠٤].

وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ قسا (١٦١):

«فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثْرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ، وَسَحَّتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخَرِينَ».

وفي المخ قسا (١٩١): «وَكَانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهُ سِتَّةَ آلَافِ سَنَةٍ». وفيه أيضاً: «فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ

حَدِّكُمْ، وَلَهُ جِدِّكُمْ».

وقوله ﷺ فيما كتب إلى معاوية: «غَرَّكَ عِرْكَ، فَصَارَ قِصَارُ، ذَلِكَ ذُلُّكَ، فَاحْشَ فَاحِشَ فِعْلِكَ فَعَلَّكَ تَهْدَا بِهَذَا».

ومن النظم قول أبي الطيب المتنبّي:

جری الخلف إلا فيك أنك واحد وأتاك ليث والملوك ذئاب
وأنتك ان قويست صحف قارىء ذئاباً فلم يخطيء وقال ذباب

هذا، وعرف بعضهم جناس الخط بأنه توافق اللفظيين في الكتابة، وبعضهم بأنه ما تماثل ركناه في الحروف وتخالفا في النقط، وعلى ذلك فيكون أعم، لشمولها المتجانسين بالخط واللفظ معاً أيضاً كقوله ﷺ في باب المخ من حكمه:

«صِحَّةُ الْجَسَدِ، مِنْ قِلَّةِ الْحَسَدِ».

ونظير ذلك من أفراد الجناس اللاحق، كقوله ﷺ في المخ فب (٨٢):

«يُؤِنِّقُ مَنْظَرُهَا، وَيُؤِيْقُ مَخْبَرُهَا». وفيه أيضاً: «لَا تُقْلِعُ الْمَنِيَّةُ إِخْتِرَاماً، وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ إِجْتِرَاماً». وقوله ﷺ في المخ قه: (١٠٥) «وَلَا نَاكِبِينَ، وَلَا نَاكِبِينَ».

إلى غير ذلك، ومثل قول أبي نواس:

من بحر شعرك أغترف ويفضل علمك أعترف

ومثل الحبرة والخبرة، والعار والنار، ونحو ذلك من أمثلة المضارع، كما هو ظاهر، ثم إن بعض المتأخرين قد أضافوا إلى أقسام الجناس أقساماً أخرى، طوينا عنها كسحاً لندرته وعدم خلوق بعضها من التكلف والركاكة، يكاد أن يخرج من حدّ الفصاحة، فلنعد إلى ذكر باقي أنواع البديع ممّا رما إيراده فأقول:

ومنها الاشتقاق

وهو أن تجيء بالفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة، كقوله سبحانه:

﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾ [الروم: ٤٣].

فإنهما مشتقان من قام يقوم، وقوله تعالى:

﴿يَمْحُو اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْقَصَدَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

فإنهما مشتقان من ربا يربو بمعنى زاد، وقوله:

﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾، ﴿وَيَا أَسْفَا عَلَى يُونُسَ﴾، ﴿فَأَذَلِّي دَلْوَهُ﴾.

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قفو (١٨٦):

«فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».

وهذا النوع كثير في كلامه عليه السلام، ومن النظم قول ابن حجة:

محمّد أحمد المحمود مبعثه كل من الحمد تبيين اشتقاقهم
وقول الآخر:

ونرتاب بالأيام عند سكونها وما ارتاب بالأيام غير مريب
وما الذهر في حال السكون بساكن ولكنّه مستجمع لوثوب

ومنها شبه الاشتقاق

وهو أن يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف أو أكثرها، لكن لا يرجعان إلى أصل واحد، قال المطرزي في «شرح المقامات»: وكلا النوعين - أي الاشتقاق وشبه الاشتقاق - من شعب التجنيس، وإنما عدّ الأول قسماً على جِدّة، لزيادة فضيلة له في باب الإبداع، وجعلهما صاحب (التلخيص) من لواحق باب الجناس، والأكثر على جعل الأول قسماً مستقلاً من أنواع البديع، والثاني من أقسام الجناس، وسمّوه تجنيس المشابهة والجناس المطلق، وعرفه بعضهم بأنه ما اختلف ركناه في الحروف والحركات، وجمع بين لفظيهما المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق، لعدم رجوعهما إلى أصل واحد.

وكيف كان فمثاله من القرآن قوله سبحانه:

﴿وَحَقَّى الْجَنَنَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وقال ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨].

فإن قال من القول والقالين، من القلى. ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله في المخ قص (١٩٠): «وأهلها على ساقٍ وسياقٍ».

فإنّ الساق ما بين الكعب والركبة، وسياق مصدر ساق يسوق، ومن النظم قوله في وصف الرّبيع:

إنّ فصل الرّبيع فصل ملبح تضحك الأرض من بكاء السماء
ذهب حيثما ذهبنا ودز حيث درنا وفضة في الفضاء

ومنها السجع

وهو مأخوذ من سجع الحمامة، وهو هديرها، وترديدها صوتها، تشبيهاً به لتكرره على نمط واحد، وهو على ما قيل توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد، كالتقفيه في

النظم، وقد يطلق الأسجاع على نفس الألفاظ المتواطي عليها في أواخر الفقر، وهي التي يقال القواصل في القرآن، والقوافي في الشعر، وكيف كان فهو على أقسام.

الأول السجع المطرف، وهو في النثر أن يختلف الفاصلتان في الوزن، مثل قوله

تعالى:

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣ - ١٤].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في المخ ز (٧):

«اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَ، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكًا».

ومن النظم اختلاف القافيتين كقوله:

أفظم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمني فأجملي

الثاني: السجع المرصع وهو أن تكون القرينتان مع اتفاق أعجازهما وزناً وتقفية متفقة الأوزان، كلا أو كثيراً، وبعبارة أخرى: ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الألفاظ في القرينة الأخرى في الوزن والتقفيه. فالأول مثل قوله عليه السلام في المخ ب (٢):

«أَحْمَدُهُ إِسْتِمَاماً لِنِعْمَتِهِ، وَاسْتِسْلَاماً لِعِزَّتِهِ». وفي المخ فب: (٨٢)

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ، وَدَنَا بِطَوْلِهِ». والثاني كقوله عليه السلام في المخ فب (٨٢) أيضاً: «مَانِحٌ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَفَضْلٍ، وَكَاشِفٌ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَأَزْلٍ».

وأما الترصيع في النظم، فهو أن يقابل الناظم كل لفظه في صدر البيت، بلفظ مثلها وزناً وتقفية في عجز البيت، هكذا عرّفه بعض أرباب البديع، ولعلّه مبني على التسامح، إذ أواخر الأبيات التي بعد البيت الأول من القصيدة، لا يلزم فيها المطابقة لما في صدر تلك الأبيات، وإنما يلزم مطابقتها وزناً وتقفية، لآخر البيت الأول منها.

وكيف كان فقد قال نجم الدين الكرمانى في «قلائد العقيان»: ولم يبلغ في هذا النوع أحد سوى الإمام رشيد الدين المشتهر بالوطواط، فإن له قصائد باللسانين التزم فيها الترصيع من أولها إلى آخرها، فمنها قوله من قصيدة يمدح بعض أكابر عصرها:

جناب ضياء الدين للبر مرقع	وباب ضياء الدين للحر مربع
وسيرته الزهراء للحق معلم	وسدته السماء للخلق مجمع
فجدد منه للمرشد أرسم	وشيد منه للمحامد أربع

وعليه فيها للخواطر مسرح
فمنهل من يروي ثناءك مفعم
وصولك للأشرار متر ومتلف
وطولك للأخبار مرو ومشبع

الثالث: السجع المتوازي، وهو مقابل المرضع، أي ما لا يكون في إحدى القرينتين ولا أكثره مثل ما يقابله من القرينة الأخرى، سوى الإعجاز والفواصل، فإنه لا يشترط فيها الاتفاق في الوزن والتقفية كما في المرضع، وهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون كل ما في إحدى القرينتين مخالفاً لمقابله وزناً وتقفية، كقوله ﷺ في المخ قصر (١٩٧):

«جَعَلَهُ رَبًّا لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ، وَرَبِّيعاً لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ، وَمَحَاجَّ لِبُطُونِ الصُّلَحَاءِ».

الثاني: أن يكون المخالفة في الأكثر، والموافقة في الأقل.

الثالث: أن يكون النصف مخالفاً والنصف الآخر موافقاً، كقوله تعالى:

﴿فِيهَا سُرٌّ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [الغاشية: ١٣ - ١٤].

وقوله ﷺ في المخ فب (٨٢): «عُرُورٌ حَائِلٌ، وَضَوْءٌ آفِلٌ، وَظِلٌّ زَائِلٌ، وَسِنَادٌ مَائِلٌ».

ثم الاختلاف في الضروب الثلاثة قد يكون في الوزن والتقفية معاً، كما في الأمثلة المتقدمة، أو في الوزن فقط، كقوله تعالى:

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَأَلْقَيْنَهُنَّ عُضْفًا﴾ [المرسلات: ١ - ٢] وقوله ﷺ في المخ فب (٨٢)

أيضاً: «حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ، وَتَقَضَّتِ الدُّهُورُ».

أو في التقفية فقط، كقوله ﷺ فيه أيضاً:

«مِنْ مُسْتَمْتَعٍ خَلَاقِهِمْ، وَمُسْتَفْسَحٍ خَنَاقِهِمْ».

قال التفتازاني في «شرح التلخيص»: أو لا يكون لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل

من الأخرى، نحو:

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١ - ٢].

أقول: جعل ذلك من أقسام المتوازي لا يخلو من إشكال، لأنه بعد تصريحه باشتراط اتفاق الفواصل في المتوازي والمرضع في الوزن والتقفية تبعاً لصاحب (التلخيص)، كيف يجعل الآية من المتوازي، مع أن الفاصلتين مختلفتان وزناً، فإن الفاصلة الأولى على وزن فوعل، والثاني على وزن افعل، فالأولى أن يدخل ذلك في المطرف، اللهم إلا أن يقال: إن

الثانية مع انضمام واو العطف ودرج الهمزة تصير في الوزن شبيهة بالفاصلة الأولى، وهو كما ترى.

تنبيهات

الأول: لم يشترط بعضهم في السجع الاتفاق في الفاصلتين في التقفية، بل اكتفى بالاتفاق في الوزن فقط، ومنهم المطرزي في «شرح المقامات»، حيث عدّ من أقسام السجع قسماً سماه المتوازن، ومثله الشارح البحراني، وعرفه الثاني بأن يتفقا في عدد الحرف الأخير، وجعله قسماً للمطرف، وعرفه بأن يختلفا في العدد، ويتفقا في الحرف الأخير، وعرفه الأول بأن تُراعى في الكلمتين الأخيرتين من القرينتين الوزن، مع اختلاف الحرف الأخير منهما، كقوله تعالى:

﴿وَنَارِقُ مَصْفُوفَةً ﴿١٥﴾، وَزَرَأِي مَبْثُوثَةً ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٥ - ١٦].

فإن لفظي مصفوفة ومبثوثة، متساويان وزناً لا تقفية، إذ الأول على الفاء، والثاني على التاء، ولا عبرة بتاء التانيث كما بين في علم القوافي، ومثله قوله ﷺ في المخ فب (٨٢):
وداعية بالويل جزعاً، ولأدمة للصدر قللاً.

ثم إن كان ما في إحدى القرينتين من الألفاظ أو أكثرها، مثل ما يقابله من ألفاظ القرينة الأخرى في الوزن، خصّ باسم المماثلة، فالمماثلة في الكلّ كالمثال الذي أوردناه، والمماثلة في الأكثر، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَبْنَهُمَا الْكَتَبَ الْمُسَيِّنَ * وَهَدَيْنَهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧ - ١١٨].

الثاني: كلمات الأسجاع مبنية على سكون الإعجاز موقوفاً عليها، لأن الغرض من السجع أن يزوج بين الفواصل، ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف والبناء على السكون، إذ ربما يختلف حركات الإعجاز، وبدون الوقف يسقط التزوج، مثل قولهم: ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو آت، فإن التاء من فات، مفتوحة ومن آت، مكسورة منونة، فلو حركتا ارتفع التواطؤ، ومثله قوله ﷺ في المخ صط (٩٩):

«دليلها مكيتُ الكلامِ، بطيءُ القيامِ، سريعُ إذا قامِ».

فإن الميمين الأولين مكسورتان، والثالثة مفتوحة، ومع التحريك ارتفع التسجيع، قال المطرزي: وإذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها للازدواج والتشاكل، فيقولون: آتيك بالغدايا والعشايا، وهناني الطعام ومراني، وأخذهم ما قدم وحدث، يريدون الغداوة، وأمراني وحدث مع أن فيه ارتكاباً لما يخالف اللغة، فما ظنك بهم في ذلك.

الثالث: حسن الاسجاع أقصرها، لقرب فواصل السجعة من سمع السامع، وأيضاً هو أوعر مسلکاً، إذ المعنى إذا صيغ بألفاظ قليلة، عسر مواطأة السجع فيه، فيكشف عن طول يد المتكلم في باب البلاغة والإبداع، مثل قوله ﷺ في المخ يج (١٣):
 «أَخْلَاقُكُمْ دِقَاقٌ، وَعَهْدُكُمْ شِقَاقٌ، وَدِينُكُمْ نِفَاقٌ، وَمَاؤُكُمْ زُعَاقٌ».

الرابع: قال ابن النفيس، يكفي في حسن السجع ورود القرآن به، قال: ولا يقدر في ذلك خلوه في بعض الآيات، لأن الحسن قد يقتضي المقام الانتقال إلى أحسن منه، وقال حازم: إنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع في كلامهم، وإنما لم تجيء على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد، لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل، ولأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا أوردت بعض آي القرآن متماثلة المقاطع، وبعضها غير متماثل.

ومنها التشطير

وعرفوه بأن يقسم الشاعر كلاماً من صدر بيته وعجزه شطرين، ثم يسجع كل شطر منهما، لكنه يأتي بالصدر مخالفاً للعجز في التسجيع، كقوله:
 تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله مرتقب
 وقول البوصيري:

كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والذهر في همم
 أقول: إن أغمضنا عن اختصاصه بالنظم على ما اصطلاحوا، فجريانه في النشر أيضاً ممكن، كقوله ﷺ في المخ فب (٨٢):

«وَأَعْظَمُ مَا هُنَالِكَ بَلِيَّةٌ نُزِلَ الْحَمِيمُ، وَتَضَلِّيَةُ الْجَجِيمِ، وَفَوْرَاتُ السَّعِيرِ، وَسَوْرَاتُ الزَّفِيرِ، لَا فِتْرَةَ مُرِيحَةٍ، وَلَا دَعَةَ مُرِيحَةٍ، وَلَا قُوَّةَ حَاجِزَةٍ، وَلَا مَوْتَةَ نَاجِزَةٍ».

ومنها تضمين المزدوج

وهو أن يأتي المتكلم في أثناء قرائن الشر أو أحد شطري البيت بلفظين مستجعين، بعد مراعاة حدود الاسجاع والقوافي، كقوله تعالى:

﴿وَجِثَّتْكَ مِنْ سَمِّ بْنِ يَفِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] وقوله: ﴿وَيَدْعُونَكَ رَعْبًا وَرَهْبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

وقول أمير المؤمنين ﷺ في المخ قح (١٠٨): «في نارٍ لها كَلْبٌ وَلَجَبٌ، وَلَهَبٌ

سَاطِعٌ، وَقَصِيفٌ هَائِلٌ». وفي ألمخ قصا (١٩١): «وَالجَحُودُ الكَنُودُ، وَالعَنُودُ الصَّدُودُ، وَالْحَيُودُ المَيُودُ». وفيه أيضاً: «دَارُ حَرَبٍ وَسَلْبٍ، وَنَهَبٍ وَعَظَبٍ، أَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَسِيَّاقٍ، وَلِحَاقٍ وَفِرَاقٍ».

ومن التّظّم قوله يرثي الصّاحب بن عبّاد:

مضى الصّاحب الكافي ولم يبق بعده كريم يروى الأرض فيض غمامه
فقدناه لما تمّ واعتّم بالعلی كذاك خسوف البدر عند تمامه

ومنها لزوم ما لا يلزم

ويقال له: الالتزام، والتشديد، والتضييق، والاعنات، وهو أن يؤتى في التثرا أو التّظّم قبل الفاصلة أو حرف الرّوي بحرف أو حرفين، مع عدم كون الايتان بها أو بهما واجباً في السّجع، كقوله تعالى:

﴿فَأَمَّا آلِيتِمَ فَلَا تَقْهَرِ ﴿٢٤﴾، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [الضحى: ٩ - ١٠].

فقد جيء بالهاء قبل الفاصلتين، مع عدم لزوم الايتان بها، لتحقق السّجع بدونها، بأن يقال: فلا تسخر، فلا تزجر، وقوله سبحانه أيضاً:

﴿فِي سِنْدٍ مَّنْشُورٍ ﴿٢٨﴾، وَطَلْحٍ مَّنْشُورٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الواقعة: ٢٨ - ٢٩].

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام في ألمخ ب (٢):

﴿فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ، وَأَفْضَلُ مَا خُزِنَ﴾.

بلزوم الزّاء المكسورة، وقد كان السّجع يتحقق بدونها، بأن يقال بدل خزن: ركن، ومن التّظّم قوله:

سأشكر عمرواً إن تراخت مني
أيادي لم تمنن وإن هي جلّت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا الثعل زلت
رأى خلتي من حيث يخفى مكانها
فكانت قذى عينيه حتى تجلّت
فحرف الرّوي هي التاء، وقد جيء قبلها في الأبيات بلام مشدّدة، وهو ليس بلازم في مذهب التسجيع.

ومنها الحذف

وهو عبارة عن أن يحذف المتكلم من كلامه حرفاً فأكثر من حروف الهجاء، أو يؤلف

كلامه من حروف خالية عن التّقط، وينظمه من حروف لم يعجمن قط، بشرط حسن الائتلاف وعدم التّكلّف، وعليّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الحائز لقصب السبق في هذا المضمار، والجامع للوامع الفخار وبدائع الافتخار، فقد أتى بالارتجال وعلى الاستعجال خطبته المسماة: بالمونقة، المتممّنة لعبارات مهذبة، وكلمات مستعذبة، وتجنيسات موشحة، وتسجيعات مستملحة، وعظات تشفي العليل، ونصائح تروي الغليل، يكاد أن يقال: إنه ليس من كلام البشر، أو أنه ليس إلا سحر يؤثر، وأتبعها بخطبة أخرى، خالية عن الإعجام، على أحسن السجام، ولم يوردهما السيد في الكتاب، فأحببت إيرادهما هنا، تشجيداً لأذهان أولي الألباب ودلالة على أنه البارع المقدم في كلّ باب.

فأقول: قد روى المخالف والمؤلف، عن هشام بن محمد السائب الكلبي، أنه اجتمع أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، فتذاكروا أي الحروف أدخل في الكلام، فأجمعوا على أن الألف أكثر دخولاً، فخطب علي عليه السلام، بهذه الخطبة ارتجالاً، وسماها المونقة، وهي:

«حَمِدْتُ مَنْ عَظَمَتْ مِنْهُ، وَسَبَعَتْ نِعْمَتَهُ، وَسَبَقَتْ رَحْمَتَهُ وَتَمَّتْ كَلِمَتُهُ، وَنَفَذَتْ مَشِيئَتَهُ، وَبَلَغَتْ حُجَّتَهُ، وَعَدَلَتْ قَضِيَّتَهُ، حَمِدْتُهُ حَمْدَ مُقَرَّبِ رَبُّوبِيَّتِهِ، مُتَخَضِعِ لِعُبُودِيَّتِهِ، مُتَنَصِّلِ مِنْ خَطِيئَتِهِ، مُعْتَرِفِ بِتَوْجِيدِهِ، مُؤْمِلِ مِنْ رَبِّهِ، رَحِمَهُ تَنْجِيهِ، يَوْمَ يَشْغَلُ كُلَّ عَنْ فَصِيلَتِهِ وَبَنِيهِ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَرْشِدُهُ، وَنَسْتَهْدِيهِ، وَنُؤْمِنُ بِهِ، وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ، وَشَهِدْتُ لَهُ شُهُودَ مُخْلِصِ مُوقِنِ، وَفَرَدْتُهُ تَفْرِيدَ مُؤْمِنِ مُتَقِنِ، وَوَحَّدْتُهُ تَوْجِيدَ عَبْدٍ مُذْعِنِ، لَيْسَ لَهُ شَرِيكَ فِي مُلْكِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ فِي صُنْعِهِ، جَلَّ عَنْ مُشِيرِ وَوَزِيرِ، وَتَنَزَّ عَنْ مِثْلِ وَنَظِيرِ، عَلِمَ فَسْتَرَ، وَبَطَنَ فَخَبَرَ، وَمَلَكَ فَفَهَرَ، وَعَصَى فَغَفَرَ، وَعَبَدَ فَشَكَرَ، وَحَكَمَ فَعَدَلَ، (وَتَكَرَّمَ وَتَفَضَّلَ، لَنْ يَزُولَ وَلَمْ يَزَلْ خ ل) لَمْ يَزَلْ، وَلَنْ يَزُولَ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، رَبُّ مُتَفَرِّدٍ بِعِزَّتِهِ، مُتَمَلِّكٍ بِقُوَّتِهِ، مُتَقَدِّسٌ بِعُلُوِّهِ، مُتَكَبِّرٌ بِسُمُوِّهِ، لَيْسَ يُذْرِكُهُ بَصَرٌ، وَلَمْ يُحِطْ بِهِ نَظَرٌ، قَوِيٌّ مَنِيعٌ، بَصِيرٌ سَمِيعٌ، حَلِيمٌ حَكِيمٌ، رُؤُوفٌ رَحِيمٌ، عَجَزَ فِي وَضْفِهِ مَنْ يَصِفُهُ، وَضَلَّ فِي نَعْتِهِ مَنْ يُعَرِّفُهُ، قَرُبَ قَبْعُدَ، وَبَعْدَ قَقْرُبَ، يُجِيبُ دَعْوَةَ مَنْ يَدْعُوهُ، وَيَرْزُقُ عَبْدَهُ وَيَخْبُوهُ، ذُو لُطْفٍ خَفِيٍّ، وَيَطْشُ قَوِيٍّ، وَرَحْمَةً مُوسِعَةً، وَعُقُوبَةً مُوجِعَةً، رَحْمَتُهُ جَنَّةٌ عَرِيضَةٌ مُونِقَةٌ، وَعُقُوبَتُهُ جَحِيمٌ مُؤَصَّدَةٌ مُوبِقَةٌ، وَشَهِدْتُ بِبِعْثِ مُحَمَّدٍ عَبْدِهِ، وَرَسُولِهِ، وَصَفِيٍّ، وَخَبِيٍّ، وَخَلِيلِهِ، بَعَثَهُ فِي خَيْرِ عَصْرِ، وَفِي حِينِ قَتْرَةٍ وَكُفْرٍ، رَحْمَةً لِعَبِيدِهِ، وَمِنَّةً لِمَرْيَدِهِ، حَتَمَ بِهِ نُبُوَّتَهُ، وَقَوَى بِهِ حُجَّتَهُ، فَوَعَظَ وَنَصَحَ، وَبَلَغَ وَكَدَحَ، رُؤُوفٌ بِكُلِّ مُؤْمِنٍ، وَوَلِيٌّ، سَخِيٌّ، زَكِيٌّ، رَضِيٌّ، عَلَيْهِ رَحْمَةٌ وَتَسْلِيمٌ، وَبِرَّةٌ وَتَكْرِيمٌ، مِنْ رَبِّ غَفُورٍ رَحِيمٍ، قَرِيبٌ مُجِيبٌ، وَصِيَّتُكُمْ مَعَشَرَ مَنْ حَضَرَ نَبِيَّ: بِتَقْوَى رَبِّكُمْ، وَذِكْرَتِكُمْ بِسُنَّةِ نَبِيِّكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِرُهْبَةٍ تُسْكُنُ قُلُوبَكُمْ، وَخَشْيَةٍ تُذَرِّيءُ دُمُوعَكُمْ، وَتَقِيَّةٍ تُنْجِيكُمْ، يَوْمَ يَذْهَبُكُمْ وَيُبْلِيكُمْ، يَوْمَ يَقُوزُ فِيهِ مَنْ ثَقُلَ وَزَنَ حَسَنِيَّتِهِ، وَخَفَّ وَزَنَ سَيِّئِيَّتِهِ، وَلِتَكُنْ مَسْأَلَتُكُمْ مَسْأَلَةً ذُلٍّ وَخُضُوعٍ، وَشُكْرِ وَخُشُوعٍ، وَتَوْبَةٍ وَتَزُوعٍ، وَنَدَمٍ

وَرُجُوع، وَلَيَعْتَنِمُ كُلُّ مُعْتَنِمٍ مِنْكُمْ، صِحَّتَهُ قَبْلَ سُقْمِهِ، وَشَبِيبَتَهُ قَبْلَ هَرَمِهِ، وَسِعَتَهُ قَبْلَ فَقْرِهِ، وَخَلَوَتَهُ قَبْلَ شُغْلِهِ، وَحَضْرَهُ قَبْلَ سَفَرِهِ، قَبْلَ هُوَ يَكْبُرُ وَيَهْرُمُ، وَيَمْرُضُ وَيَسْقُمُ، وَيَمْلَأُهُ طَبِيبُهُ، وَيُعْرِضُ عَنْهُ حَبِيبُهُ، وَيَتَغَيَّرُ عَقْلُهُ، وَيَنْقَطِعُ عُمُرُهُ، ثُمَّ قِيلَ هُوَ مَوْعُوكُ، وَجِسْمُهُ مَنُهَوِّكُ، ثُمَّ جَدَّ فِي تَرْجٍ شَدِيدٍ، وَحَضْرَهُ كُلُّ قَرِيبٍ وَبَعِيدٍ، فَشَخِصَ بَبْصَرِهِ، وَطَمَحَ بِنَظَرِهِ، وَرَشَحَ جَبِينَهُ، وَسَكَنَ حَنِينَهُ، وَجَذِبَتْ نَفْسُهُ، وَبَكَتْهُ عَرْسُهُ، وَخَفِرَ رَمْسُهُ، وَبِتَمَ وَلَدُهُ، وَتَفَرَّقَ عَنْهُ عَدَدُهُ، وَتُسِمَ جَمْعُهُ، وَذَهَبَ بَبْصَرُهُ وَسَمْعُهُ، وَغَمَّضَ وَمُدَّدَ، وَوَجَّهَ وَجْرَدَ، وَغَسَّلَ وَنَشَّفَ، وَسُجِيَ وَيُسِطَ لَهُ، وَهِيَءٌ وَنُشِرَ عَلَيْهِ كَفَنُهُ؛ وَشَدَّ مِنْهُ ذَقْنَهُ، وَقَمَّصَ وَعُمَمَ، وَأَلْفَ وَوُدَّعَ وَسَلَمَ، وَحُمِلَ فَوْقَ سَرِيرٍ، وَصُلِّيَ عَلَيْهِ بِتَكْبِيرٍ، وَنُقِلَ مِنْ دُورٍ مُزْخَرَفَةٍ، وَقُصُورٍ مُشِيدَةٍ، وَحُجْرٍ مُنْضَلَةٍ، فَجُعِلَ فِي ضَرْبِ مَلْحُودٍ، وَلَحِدٍ ضَيْقٍ مَرْضُوعٍ، بِلَبِنٍ مَنُضُودٍ، مُسَقَّفٍ بِجَلْمُودٍ، وَهَبِلَ عَلَيْهِ عَفْرُهُ، وَخُيَّ عَلَيْهِ مَدْرُهُ، فَتَحَقَّقَ حَذْرُهُ، وَنُسِيَ خَبْرُهُ، وَرَجَعَ عَنْهُ وَلِيُّهُ وَنَسِيَهُ، وَتَبَدَّلَ بِهِ قَرِيبُهُ وَحَبِيبُهُ، وَصَفِيَّهُ وَتَدِيمُهُ، فَهُوَ حَشْرُ قَبْرِ، وَرَهِيْنُ قَفْرِ، يَسْعَى فِي جِسْمِهِ دُودُ قَبْرِهِ، وَيَسِيلُ صَدِيدُهُ مِنْ مَنَحْرِهِ، وَيُسْحَقُ بَدَنُهُ وَلَحْمُهُ، وَيَنْشِفُ دَمَهُ، وَيَرْمُ عَظْمَهُ، وَيُقِيمُ فِي قَبْرِهِ، حَتَّى يَوْمَ حَشْرِهِ، فَيُنْشَرُ مِنْ قَبْرِهِ حِينَ يُنْفَخُ فِي صُورٍ، وَيُدْعَى بِحَشْرِ وَنُشُورٍ، فَتَمَّ بُعْثَرَتْ قُبُورُ، وَحُصِّلَتْ سَرِيرَةُ صُدُورٍ، وَجِيءَ بِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِدِّيقٍ، وَشَهِيدٍ وَنَاطِقٍ، وَتَوَلَّى لِفَضْلِ عِنْدَ رَبِّ قَدِيرٍ، بِعَبْدِهِ خَبِيرٍ بَصِيرٍ، فَكَمَ مِنْ زَفْرَةٍ تُضْنِيهِ، وَحَسْرَةٍ تُنْضِيهِ، فِي مَوْقِفٍ مَهُولٍ عَظِيمٍ، وَمَشْهَدٍ جَلِيلٍ جَسِيمٍ، بَيْنَ يَدَيِ مَلِكٍ كَرِيمٍ، بِكُلِّ صَغِيرَةٍ وَكَبِيرَةٍ عَلِيمٍ، فَحِينَئِذٍ يَلْجَأُ عَرَفُهُ، وَيَخْفِرُهُ قَلْفُهُ، عَبْرَتُهُ غَيْرُ مَرْحُومَةٍ، وَصَرَخَتُهُ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ، وَحُجَّتُهُ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ، وَقُوبِلَ صَحِيفَتُهُ، وَتَبَيَّنَ جَرِيرَتُهُ، وَنَطَقَ كُلُّ غُضُوبٍ مِنْهُ بِسُوءِ عَمَلِهِ، فَشَهِدَتْ عَيْنُهُ بِنَظَرِهِ، وَبَدَهُ بِبَطْشِهِ، وَرِجْلَهُ بِخَطْوِهِ، وَجِلْدَهُ بِمَسِّهِ، وَفَرْجَهُ بِلَمْسِهِ، وَيُهَدِّدُهُ مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ، وَكَشَفَ عَنْهُ بَصِيرٌ، فَسُلِّيلَ جِيدُهُ، وَغَلَّتْ يَدُهُ، وَسِيقَ بِسَحْبٍ وَجِدَّةٍ، فَوَرَدَ جَهَنَّمَ بِكَرْبٍ وَشِدَّةٍ، فَظَلَّ يُعَدَّبُ فِي جَحِيمٍ، وَيُسْقَى شَرْبَةً مِنْ حَمِيمٍ، تَشْوِي وَجْهَهُ. وَتَسْلَخُ جِلْدَهُ، يَضْرِبُهُ زَيْتُهُ بِمَقْمَحٍ مِنْ حَدِيدٍ، وَيَعُودُ جِلْدُهُ بَعْدَ نُضْجِهِ بِجِلْدٍ جَدِيدٍ، يَسْتَعِيثُ فَتُعْرِضُ عَنْهُ خَزَنَةُ جَهَنَّمَ، وَيَسْتَضْرِحُ قَيْلَبُ حُقْبَةَ بِنْدَمٍ، نَعُودُ بِرَبِّ قَدِيرٍ، مِنْ شَرِّ كُلِّ مَصِيرٍ، وَنَسَأَلُهُ عَفْوَ مَنْ رَضِيَ عَنْهُ، وَمَغْفِرَةَ مَنْ قَبِلَ مِنْهُ، فَهُوَ وَلِيُّ مَسْأَلَتِي، وَمُنْجِحُ طَلَبَتِي، فَمَنْ رُخِرَ عَنْ تَعْدِيبِ رَبِّهِ، سَكَنَ فِي جَنَّتِهِ بِقُرْبِهِ. وَخُلِدَ فِي قُصُورٍ مُشِيدَةٍ، وَمَلِكٍ حُورٍ عَيْنٍ وَحَفْدَةٍ، وَطَيْفٍ عَلَيْهِ بِكُؤُوسٍ، وَسَكَنَ حَظِيرَةَ فِرْدَوْسٍ، وَتَقَلَّبَ فِي نَعِيمٍ، وَسُقِيَ مِنْ تَسْنِيمٍ، وَشَرِبَ مِنْ عَيْنِ سُلْسِيلٍ، مَمْرُوجَةٍ بِزَنْجِيلٍ. مَخْتُومَةٍ بِمِسْكِ وَعَبِيرٍ، مُسْتَدِيمٍ لِلْحُبُورِ، مُسْتَشْعِرٍ لِلشَّرُورِ، يَشْرَبُ مِنْ حُمُورٍ، فِي رَوْضٍ مُغْدِفٍ، لَيْسَ يُصَدَّعُ مِنْ شُرْبِهِ وَلَيْسَ يَنْزِفُ، هَذِهِ مَسْأَلَةٌ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِ، وَحَذَرِ نَفْسِهِ، وَتِلْكَ عُقُوبَةٌ مَنْ جَعَدَ مُنْشِئَهُ، وَسَوَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ مَعْصِيَةَ مُبْدِيهِ، ذَلِكَ قَوْلُ فَضْلِ، وَحُكْمُ عَدَلٍ، خَيْرٌ قَصَصٍ قُصٍّ، وَوَعِظُ نَصٍّ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ، نَزَلَ بِهِ رُوحٌ قُدْسٍ مُبِينٍ، عَلَى قَلْبِ نَبِيِّ مُهْتَدٍ مَكِينٍ، صَلَّتْ

عَلَيْهِ رُسُلٌ سَفَرَةٌ، مُكْرَمُونَ بَرَّةً، عُدْتُ بِرَبِّ رَحِيمٍ، مِنْ شَرِّ كُلِّ رَجِيمٍ، فَلْيَتَضَرَّعْ مُتَضَرِّعُكُمْ، وَلْيَتَهَلَّ مُتَهَلِّكُمْ، فَسْتَغْفِرُ رَبُّ كُلِّ مَرْبُوبٍ لِي وَلَكُمْ»^(١).

أقول: هذه الخطبة مروية بطرق عديدة ورواها العلامة المجلسي (ره) في المجلد السابع عشر من (البحار) من «مصباح الكفعمي» باختلاف شديد تعرّضنا لموارد الاختلاف في الهامش، وقال في المجلد التاسع منه: وروى الكلبي عن أبي صالح وأبو جعفر بن بابويه بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام، أنه اجتمعت الصحابة فتذاكروا: أن الألف أكثر دخولا في الكلام، فارتجل عليه السلام الخطبة المونقة التي أولها: «حمدت من عظمت منته، وسبغت نعمته» إلى آخرها، ثم ارتجل إلى خطبة أخرى من غير التقط التي أولها:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ أَهْلَ الْحَمْدِ وَمَأْوَاهُ، وَأَوْكَدَ الْحَمْدِ وَأَخْلَاهُ، وَأَسْرَعَ الْحَمْدِ وَأَسْرَاهُ، وَأَظْهَرَ الْحَمْدِ وَأَسْمَاهُ، وَأَكْرَمَ الْحَمْدِ وَأَوْلَاهُ».

إلى آخرها وقد أوردتهما في المخزون المكنون انتهى كلامه^(٢).

أقول: وما ظفرت بعد على تمامها والمرجو من الله سبحانه أن تظهر لنا بعد الغموض، وتصل إلينا بعد الشدوذ.

قال السيد الشارح: عفى الله عن جرائمه: وقد أوردت نيفاً وستين نوعاً من أنواع البديع، واستخرجت أمثلتها من كلام الإمام عليه السلام، وقدمت لك هذه المقدمة، وجعلتها أحق بالتقدمة، وفصلت لك فيها هذه الأجناس، لأؤنسك بها بعض الأيناس، حتى تقف على فاتق كلامه ورائقه، وسابقه ولاحقه، وتنبه على مواقع النكت فيه، ولطائف البدائع وما روعي في ترتيبه ونظمه من الروائع، مع اعترافي بأنني ما أتيت إلاّ بنبذ من كثير، ويسير من غزير، فإن محاسن كلامه عليه السلام أغزر من قطر المطر، وأكثر من عدد النجم والشجر، ومن أين يتصدى المتصدى لجمعها، على الإحاطة بأقطارها، والخوض كما ينبغي في غمارها، فإنها متجاوزة عن حدّ الإحصاء، خارجة عن طور الاستقصاء، ولن يطلع على بعضها إلاّ الفارس في علمي المعاني والبيان، المبرز على أقران هذا الميدان، زادنا الله توفيقاً على اتقان هذه الحقائق، وجعل لنا قدم صدق في إيقان هذه الدقائق، ووقفنا للسداد، في القول والعمل، ونعوذ به من الهفوة والخطأ والخلط.

قال الشارح: ورأيت بعد ذلك كله، أن أتبرك بذكر جملة من مكارم أخلاق أمير

(١) شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ١٤١/١٩ - ١٤٣، وبحار الأنوار: ٣٤٣/٧٤.

(٢) بحار الأنوار: ١٦٣/٤٠، ونهج السعادة: ٩٦/١.

المؤمنين، ومحاسن خصال سيّد الوصيّين ﷺ، وأورد لعمراً من مناقبه الفاضلة الزاهرة، وأقتدح بزناد مآثره الثاقبة، وأقتبس من قبسات أنواره اللامعة.

شعر

مآثر صافحت شهب النجوم علا مشيدة قد سمت قدراً على زحل
وسنة شرعت سبل الهدى وندى أقام للطالب الجدوى على السبل
فأقول وبالله التوفيق.

نور في ميلاده عليه السلام

ولد بمكة بيت الله الحرام: يوم الجمعة الثالث عشر من شهر الله الأصمّ رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، وقد خصّه الله بهذه الفضيلة على سائر الأنام، ولم يولد في البيت أحد قبله ولا بعده، وفي ذلك يقول أبوه أبو طالب ﷺ:

أنت الذي فرض الإله ولاءه ونطقت حقاً بالجواب الضائب
أنت الذي رفع الإله محله وعلا علاك على الشهاب الثاقب
وولدت في البيت الحرام وخصك الباري بكلّ مكارم ومواهب
جاءت نساء المصطفين جميعهم يستبشرون إذ جثتهم بعجائب

روى في (البحار) من (التهذيب) للشيخ أنّه ﷺ ولد بمكة في البيت الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة وقبض ﷺ قتيلاً بالكوفة ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة وله يومئذ ثلاث وستون سنة. ومن «مصباح الزائر» عن عتاب بن أسيد، أنّه قال: ولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ بمكة في بيت الله الحرام يوم الجمعة لثلاث عشر ليلة خلت من رجب، وللنبي ﷺ ثمان وعشرون سنة، قبل النبوة باثنتي عشرة سنة^(١).

أقول: وفي هذا المعنى روايات أخر يأتي إن شاء الله في شرح الخطبة المائة والإحدى والثلاثين.

وفيه أيضاً من علل الشرائع، ومعاني الأخبار، وأمالي الصدوق، وروضة الواعظين، عن يزيد بن قعنب، قال: كنت جالساً مع العباس بن عبد المطلب وفريق من عبد العزى بإزاء

(١) المقنعة للشيخ المفيد: ٤٦١، والبحار: ٥/٣٥، وتهذيب الأحكام: ١٩/٦.

بيت الله الحرام، إذ أقبلت فاطمة بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، وكانت حاملة به لتسعة أشهر، وقد أخذها الطلق، فقالت:

رَبِّ إِنِّي مُؤْمِنَةٌ بِكَ وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ مِنْ رُسُلٍ وَكُتِبَ وَإِنِّي مُصَدِّقَةٌ لِكَلَامِ جَدِّي
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ، وَأَنَّهُ بَنَى الْبَيْتَ الْعَتِيقَ، فَبِحَقِّ الَّذِي بَنَى الْبَيْتَ، وَبِحَقِّ الْمُؤَلُّودِ الَّذِي فِي
بَطْنِي، لَمَا يَسَّرْتَ عَلَيَّ وَلَا دَيْتِي.

قال يزيد بن قعنب: فرأينا البيت وقد انفتح عن ظهره، ودخلت فاطمة فيه، وغابت عن أبصارنا، والتزق الحائط، فرمنا أن يفتح لنا قفل الباب، فلم يفتح، فعلمنا أن ذلك أمر من أمر الله عز وجل، ثم خرجت بعد الرابع ويدها أمير المؤمنين عليه السلام، ثم قالت: إني فضلت على من تقدمني من النساء، لأن آسية بنت مزاحم عبدت الله عز وجل سرّاً في موضع لا يحب أن يعبد الله إلا اضطراراً، وإن مريم بنت عمران هزت النخلة اليابسة بيدها، حتى أكلت منها رطباً جنيّاً، وإني دخلت بيت الله الحرام، فأكلت من ثمار الجنة وأوراقها، فلما أردت أن أخرج، هتف بي هاتف سمّيه عليّاً، فهو عليّ والله العلي الأعلى يقول: إني شققت اسمه من اسمي، وأدبته بأدبي ووقفته على غامض علمي، وهو الذي يكسر الأصنام في بيتي، وهو الذي يؤذن فوق ظهر بيتي، ويقدّسني ويمجدني، فطوبى لمن أحبه وأطاعه، وويل لمن أبغضه وعصاه^(١).

ورواه في كشف الغمة من بشائر المصطفى مرفوعاً إلى يزيد بن قعنب مثله، وزاد في آخره قالت: فولدت عليّاً ولرسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثون سنة، وأحبه رسول الله صلى الله عليه وآله حباً شديداً، وقال لها: اجعلي مهده بقرب فراشي، وكان صلى الله عليه وآله يلي أكثر تربيته، وكان يطهر عليّاً عليه السلام في وقت غسله، ويوجره اللبن عند شربه، ويحرك مهده عند نومه، ويناغيه في يقظته، ويحمله على صدره ورقبته، ويقول: هذا أخي، ووليي، وناصري، وصفيي، وذخري، وكهفي، وصهري، ووصيتي، وزوج كريمتي، وأميني على وصيتي، وخليفتي، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحمله دائماً، ويطوف به جبال مكة وشعابها، وأوديتها وفجاجها^(٢)، صلى الله على الحامل والمحمول، قال الأسكافي:

نطقت دلّائله بفضل صفاته بين القبائل وهو طفل يرضع^(٣)

وقال محمد بن منصور السرخسي:

(١) علل الشرائع: ١/١٣٦ ح ٣، وأمالى الصدوق: ١٩٥ ح ٢٠٦.

(٢) علل الشرائع: ١/١٣٦ ح ٣، وأمالى الصدوق: ١٩٥.

(٣) كشف الغمة: ١/٦١، والعمدة: ٩.

ولدتها منجبة وكان ولادها
وسقاة ريقته النبي وباله
حتى تززع سيّداً سنداً رضي
عبد الإله مع الثبيّ وأنه
فلذلك زوجه الرسول بتوليه
شهدت له آيات سورة هل أتى

في جوف كعبة أفضل الأكنان
من شربة تفني عن الألبان
أسداً شديد القلب غير جبان
قد كان بعد يعدّ في الضبيان
وغدا وصي الإنس ثم الجان
بمناقب جلت عن الثبيان^(١)

نور في اسمه السامي

والمعروف أنه عليّ، مشتق من اسم الله الأعلى قال أبو طالب:

سميته بعليّ كي يدوم له عزّ العلوّ وفخر العزّ أدومه^(٢)

وفي (البحار) من (المناقب) لابن شهر آشوب، عن أبي عليّ بن همام، رفعه أنه لما
ولد عليّ ﷺ أخذ أبو طالب ﷺ بيد فاطمة وعليّ على صدره، وخرج إلى الأبطح ونادى:

يا ربّ يا ذا الغسق الدجّي والقمر المبتلج المضيء
بيّن لنا من حكمك المضيء ماذا ترى في اسم ذا الضبي

قال: فجاء شيء يدب على الأرض كالسحاب، حتى حصل في صدر أبي طالب،
فضمّه مع عليّ إلى صدره، فلما أصبح إذا هو بلوح أخضر، فيه مكتوب:

خصصتما بالولد الزكّي والطاهر المنتجب الرضي
فاسمه من شامخ عليّ عليّ اشتهق من العليّ

قال: فعلقوا اللوح في الكعبة، وما زال هناك حتى أخذه هشام بن عبد الملك، فاجتمع
أهل البيت أنه في الزاوية الأيمن من ناحية البيت، قال: فالولد الطاهر من النسل الطاهر،
ولد في الموضع الطاهر، فأين توجد هذه الكرامة لغيره، فأشرف البقاع الحرم، وأشرف
الحرم المسجد، وأشرف بقاع المسجد الكعبة، ولم يولد فيه مولود سواه، فالمولود فيه يكون
في غاية الشرف، وليس المولود في سيّد الأيام يوم الجمعة، في الشهر الحرام، في البيت
الحرام، سوى أمير المؤمنين عليه السلام^(٣).

(١) بحار الأنوار: ١٨/٣٥.

(٢) شجرة طوبى: ٢/٢١٦، والأنوار العلوية: ٢٤.

(٣) بحار الأنوار: ٣١/٣٥، وكشف الغمة: ٨٥/١.

(٤) مناقب آل أبي طالب: ٢٣/٢، وبحار الأنوار: ١٩/٣٥.

وقال الشارح المعتزلي: وكان اسمه الأول الذي سمّته به أمّه حيدرة، باسم أبيها أسد بن هاشم، والحيدرة: الأسد فغير أبوه اسمه، وسمّاه عليّاً، وقيل حيدرة اسم كانت قريش تسمّيه به، والقول الأول أصحّ، يدل عليه قوله ﷺ:

«أَنَا الَّذِي سَمَّيْتُ أُمِّي حَيْدَرَةً»^(١).

ويستفاد من الرواية الآتية، أنّ اسمه زيد، ولا منافاة لأنّ تعدد الأسماء، دليل على كمال المسمّى.

نور في نسبه الشريف

قال أخطب خوارزم:

نسب المطهر بين أنساب الوري كالشمس بين كواكب الأنساب
والشمس إن طلعت فما من كوكب إلا تغيب في نقاب حجاب

فإنّ آبائه آباء رسول الله صلّى الله عليه وآله، وأمّهاته أمّهات رسول الله ﷺ، وهو مسوط بلحمه ودمه، طيبته طيبته، وفطرته فطرته، ونوره نوره، كلاهما من شجرة واحدة، لها فروع طوال، وثمره لا تنال، نبتت في حرم، وسبقت في كرم، خلقهما الله نوراً واحداً قبل أن يخلق عالم وآدم، ثم نقل ذلك النور في ظهور الأخيار من الرجال، وأرحام الخيرات المطهرات المهذبات من النساء، من عصر إلى عصر إلى أن قسمه في عبد المطلب بين ابنه عبد الله وأبي طالب، فجعل من الأوّل سيّد النبيّين، ومن الآخر سيّد الوصيّين، هذا الأوّل، وهذا التّالي، وهذا المنذر، وهذا الهادي^(٢).

روى في «غاية المرام» عن الصدوق مسنداً عن الحسن البصري، قال: صعد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ منبر البصرة، فقال: أيّها النّاس انسبوني، فمن عرفني فينسبني، وإلا فأنا أنسب نفسي، أنا زيد بن عبد مناف بن عامر بن عمرو بن المغيرة بن زيد بن كلاب، فقام إليه ابن الكوّا فقال: يا هذا ما نعرف لك نسباً غير عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب.

فقال ﷺ، يا لكع إن أبي سمّاني زيدا باسم جدّه قصي، وإن اسم أبي عبد مناف، فغلبت الكنية على الاسم، وإنّ اسم عبد المطلب عامر، فغلب اللقب على الاسم، واسم عبد

(١) الأنوار العلوية: ٤.

(٢) بحار الأنوار: ١٥١/٤١.

مناقب المغيرة، فقلب اللقب على الاسم، وإن اسم قصي زيد فسّمته العرب مجمعا، لجمعه إياها من البلد الأقصى إلى مكة. فقلب اللقب على الاسم^(١).

ذكر الخوارزمي في كتاب (المناقب): إنّ أبا طالب ولد طالباً ولا عقب له، وعقباً وجعفرأ وعلياً، كلّ واحد أسن من الآخر بعشر سنين، وعليّ أصغرهم ستاً، وأمهم جميعاً عليهم السلام مع اختهم أمّ هاني فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، أول هاشمية ولدت لهاشمي^(٢).

قال الشّارح المعتزلي: أسلمت فاطمة بنت أسد بعد عشر من المسلمين، فكانت الحادي عشر، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكرمها، ويعظمها، ويدعوها أمي، وأوصت إليه حين حضرتها الوفاة، فقبل وصيتها، وصلى عليها، ونزل في لحدها، واضطجع معها، بعد أن ألبسها قميصه، فقال له أصحابه: إنّ ما رأيناك صنعت يا رسول الله بأحد ما صنعت بها، فقال ﷺ: إنّ لم يكن أحد بعد أبي طالب أبرّ بي منها، إنّما ألبستها قميصي لتكسي من حلل الجنة، واضطجعت معها ليهون عليها ضغطة القبر^(٣) هذا.

وأما إسلام أبي طالب فهو المتفق عليه بين الشيعة، وقد اختلف فيه العامة العمياء، ولعلنا نشع الكلام في ذلك إن شاء الله في مقام مناسب، ولنقتصر هنا على رواية الاحتجاج، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام، أن أمير المؤمنين ﷺ كان ذات يوم جالساً في الرّحبة والنّاس حوله مجتمعون، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنت بالمكان الذي أنزلك الله به، وأبوك معذب بالنّار، فقال ﷺ له: مه فضّ الله فاك، والذي بعث محمّداً بالحقّ نبياً، لو شفع أبي في كلّ مذنب على وجه الأرض لشقعه الله فيهم، أبي معذب بالنّار وابنه قسيم الجنة والنّار، ثم قال: والذي بعث محمّداً بالحقّ نبياً، إنّ نور أبي يوم القيامة يطفى أنوار الخلائق، إلا خمسة أنوار: نور محمّد ﷺ، ونوري، ونور الحسن، والحسين، ونور تسعة من ولد الحسين، فإنّ نوره من نورنا الذي خلقه الله تعالى قبل أن يخلق آدم ﷺ بألفي عام^(٤).

نور في كناه الرفيعة الجميلة

هو أبو الحسن، وأبو الحسين، وأبو الريحاتين، وأبو السّبطين، وأبو تراب.

(١) أمالي الصدوق: ٧٠٠ ح ٩٥٥، ومعاني الأخبار: ١٢١ ح ١ باب معنى قوله: أنا زيد.

(٢) مقاتل الطالبين: ٣، ومناقب آل أبي طالب: ٨٩/٣.

(٣) الصحيح من السيرة: ٧٢/٧.

(٤) مائة منقبة: ١٧٤، وأمالي الطوسي: ٣٠٥ ح ٦١٢.

روى في (البحار) من (مناقب) ابن شهر آشوب، من الخرکوشي، في شرف النبي صلى الله عليه وآله، وشيرويه في (الفردوس)، واللفظ له، بأسانيدهم أنه ما كان الحسن والحسين عليهما السلام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله يدعوانه يا أبا، ويقول الحسن لأبيه: يا أبا الحسين، والحسين يقول: يا أبا الحسن، فلما توفي رسول الله ﷺ دعواه يا أبانا^(١).

وفي «كشف الغمة» عن الخوارزمي قال علي ﷺ: كان الحسن يدعوني في حياة النبي ﷺ أبا حسين، والحسين يدعوني أبا حسن، ولا يريان أبا إلا رسول الله ﷺ، فلما مات دعواني أباهما^(٢).

وفيه أيضاً من كتاب «مناقب ابن مردويه»، عن جابر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلي بن أبي طالب ﷺ قبل موته بثلاث: سلام عليك أبا الريحانين، أوصيك بريحاتي من الدنيا، فمن قليل ينهدر كناك، والله خليفتي عليك، قال: فلما مات رسول الله ﷺ، قال علي ﷺ: هذا أحد ركني الذي قال لي رسول الله ﷺ، فلما مات فاطمة عليها السلام، قال: هذا الركن الثاني الذي قال لي رسول الله ﷺ^(٣).

وفي «غاية المرام» عن الصدوق بسنده، عن عباية بن ربيعي قال: قلت لعبد الله بن عباس: لم كنت رسول الله ﷺ علياً أبا تراب؟ قال: لأنه صاحب الأرض، حجة الله على أهلها بعده، وبه بقاؤها، وإليه سكونها، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا كان يوم القيامة، ورأى الكافر ما أعد الله تبارك وتعالى لشعبة علي ﷺ من الثواب والزلفى والكرامة، قال: يا ليتني كنت تراباً، أي من شعبة علي ﷺ، وذلك قول الله عز وجل:

﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [البأ: ٤٠]^(٤).

ونعم ما قال الشاعر:

أنا وجميع من فوق التراب فدى لتراب نعل أبي تراب
إمام مدحه ذكري ودأبي وقلبي نحوه ما عشت صاب

وفي (البحار) من «مناقب ابن شهر آشوب» قال: ورأيت في كتاب الرد على أهل التبديل: أن في مصحف أمير المؤمنين ﷺ، يا ليتني كنت ترابياً، يعني من أصحاب

(١) مناقب آل أبي طالب: ٣٠٦/٢.

(٢) كشف الغمة: ٦٦/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) علل الشرائع: ١٥٦/١ ح ٣.

علي عليه السلام، قال: وفي كتاب ما نزل في أعداء آل محمد عليهم السلام في قوله:

﴿وَيَوْمَ يَعْضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾.

رجل من بني عدّي ويعذبه علي عليه السلام، فيعضّ علي يديه، ويقول العاصم، وهو رجل من بني تميم: يا ليتني كنت ترابياً، أي شيعياً^(١).

نور في القابه الشامخة

هو أمير المؤمنين، ويعسوب الدين، وسيد المسلمين، ومبير الشرك والمشركين، وقاتل الناكثين، والقاسطين، والمارقين، ومولى المؤمنين، وذو القرنين، ونفس الرسول، وأخوه، وزوج البتول، وسيف الله المسلول، وأمير البررة، وقاتل الفجرة، والصديق الأكبر، وقسيم الجنة والنار، والمرضى، وصاحب اللواء، وسيد العرب، وكشاف الكرب؛ وخاصف التعل، وشبيه هارون، والهادي، والداعي، والفاروق؛ وباب المدينة؛ وباب الحكمة، وبيضة البلد، والشاهد. وهذه الألقاب قد أثبتت له عليه السلام في الأخبار الصحيحة.

قال الشارح المعتزلي: وتزعم الشيعة أنه خوطب في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله بأمر المؤمنين؛ خاطبه بذلك جملة المهاجرين والأنصار، ولم يثبت ذلك في أخبار المحدثين^(٢).

أقول: وإنكاره له لا وجه له مع قيام الأخبار المتظافرة بل المتواترة معنى عليه، وقد روى في «غاية المرام» في هذا المعنى: اثنتين وأربعين حديثاً، من طريق العامة، وثمانية وثلاثين حديثاً، من طريق الخاصة، ولعلنا نورد بعضها في تضاعيف الشرح إن شاء الله؛ ويستفاد من بعض تلك الأحاديث، أنه من الألقاب المخصوصة به عليه السلام، لا يجوز أن يلقب به غيره.

وهو ما رواه فيه، عن ابن شهر آشوب، قال: قال رجل للمصادق عليه السلام: يا أمير المؤمنين، فقال عليه السلام: مه فإنه لا يرضى بهذه التسمية أحد إلا ابتلى ببلاء أبي جهل.

قلت: بلاء أبي جهل إنه كان مختئاً، لأنه يبغض النبي كما رواه الشارح المعتزلي^(٣).

(١) البحار: ٦٠/٣٥.

(٢) أخرج القزويني، وهو من حفاظ العامة وكبار المحدثين قوله في حياة النبي صلى الله عليه وآله: رأيتم لو أن نبي الله نبض من كان أمير المؤمنين إلا أنا، قال: وربما قيل له يا أمير المؤمنين والنبي صلى الله عليه وآله ينظر إليه وهو يتسمم التدوين في أخبار قزوين: ٤٩١/٣ زيادات حرف العين - جابر بن سمرة ..

(٣) مناقب آل أبي طالب: ٢٥٤/٢، واليقين لابن طاووس: ٢٦ ..

وفيه أيضاً من «تفسير العياشي» عن محمد بن إسماعيل الرزاري، عن رجل سَمَّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقام عليه السلام على قدميه، فقال: مه هذا اسم لا يصلح إلا لأمير المؤمنين عليه السلام سَمَّاه به، ولم يسم به أحد غيره فرضي به إلا كان منكوحاً، وإن لم يكن به ابتلى به، وهو قول الله عز وجل:

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتَنَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا سَيِّئَاتِنَا مَرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧].

قلت: فماذا يدعي به قائمكم؟ قال: يقال له: السلام عليك يا ابن رسول الله عليه السلام ^(١).

أقول: وما أبعدها بين الشارح المعتزلي في إنكاره لهذا اللقب وبين ضياء الدين أبي المؤيد موفق بن أحمد الخوارزمي في إثباته الألقاب الشامخة له عليه السلام.

قال في محكي كلامه في «كشف الغمة»: وأنا أقول في ألقابه: هو أمير المؤمنين، ويعسوب المسلمين، وغزة المهاجرين، وصفوة الهاشميين، وقاتل الكافرين والناكثين والقاسطين والمارقين، والكرار غير الفرار، نضال فقار كل ذي ختر بذئ الفقار، قسيم الجنة والنار، مقعص الجيش الجزار، لاطم وجوه اللجين والتضار بيد الاحتقار، أبو تراب، مجدل الأتراب معفرين ممزقين في العفر رجل الكتيبة والكتاب؛ والمحراب والحراب، والطعن والضراب، والخير الحساب بلا حساب، مطعم السغاب بجفان كالجواب راذ المعضلات بالجواب الضواب، مضيف التسور والذباب بالتبار الماضي الذباب هازم الأحزاب؛ وقاصم الأصلاب، قاسم الأسلاب، جزاز الرقاب، باين القراب، مفتوح الباب إلى المحراب عند سد سائر أبواب الأصحاب، جديد الرغبات في الطاعات، بالي الجلباب، رث الثياب؛ رفاض الصعاب معسول الخطاب عديم الحجاب والحجاب، ثابت اللب في مدحض الألباب، شقيق الخير، ورفيق الطير، صاحب القرابة والقربة، وكاسر أصنام الكعبة، مناوش الحتوف؛ قتال الألوف، مخرق الصفوف، ضرغام يوم الجمل، المردود له الشمس عند الطفل، تراك السلب، ضرباب القلل حليف البيض والأسل، شجاع السهل والجبل، زوج فاطمة الزهراء سيدة النساء، مدلل الأعداء، معز الأولياء، أخطب الخطباء، قدوة أهل الكساء، إمام الأئمة الأتقياء؛ الشهيد أبو الشهداء، أشهر أهل البطحاء، مضتمخ مرده الحروب بالدماء؛ صفر اليدين عن الصفراء والحمراء والبيضاء، مشكل أمهات الكفرة؛ ومفلق هامات الفجرة، ومقوي أعضاء البررة، وثمررة بيعة الشجرة، وفاقيء عيون السحرة، وداحي أرض الدماء، ومطلع شهب الأسنة في سماء القتررة، المسمى نفسه يوم الغبرة بحيدرة، خواض الغمرات، حمال الألوية والرايات، مميت

البدعة، محيي السنة، وكاتب جوائز أهل الجنة، ومصرف الأعتة، والأعب بالأسنة، ساذق انفاق النفاق، شاق جماجم ذوي الشقاق، سيد العرب، موضع العجب، المخصوص بأشرف التسب، الهاشمي الأم والأب، المفترع أنواع أبيكار الخطب، نفس رسول الله صلى الله عليه وآله يوم المباهلة، وساعده المساعد يوم المصاولة، وخطيبه المصقع يوم المقاوله، وخليفته في مهاده، وموضع سره في إصداره وإيراده، ومليّن عرائك أضداده، وأبو أولاده، وواسطة قلادة الفتوة، ونقطة دائرة المروّة، وعتقى شرفي الأبوة والبنوة، ووارث علم الرسالة والنبوة، وسيف الله المسلول، وجواد الخلق المأمول، ليث الغابة، وأقضى الصحابة، والحصن الحصين، والخليفة الأمين، أعلم من فوق رقعة الغبراء وتحت أديم السماء، المستأنس بالمناجاة في ظلمة الليلة الليلاء، راقع مدرعته والدنيا بأسرها قائمة بين يديه حتى استحيى من راقعها، منزّه نفسه التقيسة عن الدنيا الدنية ومصارعها، ومثبتها بلجام تقواه عن مطامعها، وفاطمها بتهجدها عن وثير مضاجعها، أخو رسول الله وابن عمه، وكشاف كربه وغمه، ومساهمه في طمه ورقه، بعضه بعض البتول، وولده وُلد الرسول، هو من رسول الله صلى الله عليه وآله، دمه دمه، ولحمه لحمه، وعظمه عظمه، وعلمه علمه، وسلمه سلمه، وحربه حربه، وحزبه حزبه، وفرعه فرعه، ونبعه نبعه، ونجره نجره؟ وفخره فخره، وجدّه جدّه، وحده حده، أنهار الفضائل في الدنيا من بحور فضائله، ورياض التوحيد والعدل من بساطين خطبه ورسائله، وكبش أهل العراق والشام والحجاز، وشجى حلوق الأبطال عند البراز، وابن عم المصطفى، وشقيق النبي المجتبي، ليث الثرى، غيث الورى، حتف العدى، مفتاح التدى، قطب رحى الهدى، مصباح الدجى، جوهر النهي، بحر اللهى، مسعر الوغا، قطاع الطلى، شمس الضحى، أبو القرى في أم القرى، المبشر بأعظم البشرى، مطلق الدنيا، مؤثر الأخرى على الأولى، ربّ الحجى، بعيد المدى، ممتطي صهوة العلى، مستند الفتوى، مثوى التقى، نديد هارون من موسى، مولى كل من له رسول الله ﷺ مولى، كثير الجدوى، شديد القوى، سالك الطريقة المثلى، المعتصم بالعروة الوثقى، الفتى أخو الفتى الذي أنزل فيه هل أتى، أكرم من ارتدى وأشرف من احتدى، أفضل من راح واغتدى، أشجع من ركب ومشى، أهدى من صام وصلّى، مراقب حقّ الله إن أمر أو نهى، الذي ما صبا في الصبى، وسيفه عن قرنه ما نبا، ونور هداه ما خبا، ومهر أقدامه ما كبا، دعاه رسول الله إلى التوحيد فلبى، وجلا ظلم الشرك وجلا وسلك المحجّة البيضاء، وأقام الحجّة الزهراء، جنيت ثمار النصر من علمه؛ والتقطت جواهر العلم من قلمه، ونشأت ضراغم المعارك في أجمه، وبأس كيون اقدم هممه، واخضرت ربي الأمانى من ديم كرمه، نعم هو أبو الحسن، القليل الوسن، الذي لم يسجد للوثن، هو عصرة المنجود، هو من الذين أحيوا أموات الآمال بحبا الجود، وهو من الذين سيماهم في وجوههم من أثر السجود، هو محارب الكفرة والفجرة بالتأويل والتنزيل، هو الذي مثله مذكور في

الثورة والإنجيل، هو الذي كان للمؤمنين ولياً حفيماً، وللرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعده وصياً، هو الذي كان لجنود الحق سنداً، ولأنصار الدين يداً وعضداً ومدداً، ولضعفاء المسلمين مجيراً، ولصناديد الكافرين مبيراً، ولكؤوس العطاء على الفقراء مديراً، حتى أنزل فيه وفي أهل بيته الذين طهرهم الله تطهيراً:

﴿رَبِّطُمُونِ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْبِهِ، مِتْكِتًا وَنَيْمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

وهو عليّ العليّ والوصيّ الوليّ الهاشميّ، المكيّ المدنيّ، الأبطحيّ، الطالبيّ، الرضّيّ، المرضي، المنافي القويّ، الجريّ، اللوذعيّ، الأريحيّ، المولويّ، الصفيّ الوفيّ؛ الذي بصره الله حقائق اليقين، ورتق به فتوق الدين، الذي صدّق رسول الله صلى الله عليه وآله وصدق، وبخاتمه في الرّكوع تصدّق، واعتصب بالسّماحة والحماسة وتطوق، ودقّق في علومه ومعارفه وحقق، وذكرنا بقتل الوليد بدرأ، وبقتل عمرو الخندق، ومزّق من أبناء الحروب ما مزّق، وغرّق في لجة سيفه من أسود الهياج من غرّق، وحرّق بشهاب صارمه من شياطين العراك من حرّق حتى استوسق الإسلام واتّسق، هو أطول بني هاشم باعاً، وأمضاهم زماعاً وأرحبهم ذراعاً، وأكثرهم أشياعاً، وأخلصهم أتباعاً، وأشهرهم قراعاً، وأحدّهم سناناً، وأعربهم لساناً، وأقواهم جناناً، هو حيدر وما أدراك ما حيدر، هو الكوكب الأزهر، والصّارم المذكور، صاحب براءة وغدير خم وراية خيبر، وكميّ أحد وحنين والخندق وبدر الأكبر، هو ساقى ورّاد الكوثر يوم الحشر، أبو السبطين، ومصليّ القبليّين، وأنسب من في الاخشيّين وأعلم من في الحرميين.

وأنشد الخوارزمي:

هذا المكارم لاقعبان من لبن شيباً بماء فعادا بعد أبوالا

وأنشد كاشف الغمّة:

أسامياً لم تزده معرفة وإثماً لذّة ذكرناهما^(١)

وأنا أنشد:

مكارم لجت في علو كاتما تحاول ثاراً عند بعض الكواكب

محاسن من مجد متى يقرنوا بها محاسن أقوام تعد كالمعاب

وأقول: لعمري إنّ هذه الألقاب، لحرّي أن تكتب بالتور، على صفحات حدود

الحوار، وبالثبر المذاب، على أطباق السماء والكرسي والعرش والحجاب؛ وأن تثبت في

(١) مناقب الخوارزمي: ٤٢، وكشف الغمّة: ٧٠/١.

اللوح وأم الكتاب؛ لا أن تكتب بالحبر والقلم؛ على القرطاس والرّق والكتاب؛ ومع ذلك أقول:

أذا ما الكرامات اعتلى قدر ربها وحلّ بها أعلى ذرى عرفاته
فإنّ عليّاً ذا المناقب والنهي كراماته العليا أقلّ صفاته

نور في شكله وصفته

كاشف الغمّة عن الخوارزمي عن أبي إسحاق قال: لقد رأيت عليّاً عليه السلام أبيض الرأس واللحية؛ ضخّم البطن ربعة من الرجال^(١)؛ وعن ابن مندّة أنه عليه السلام كان شديد الأدمة، ثقيل العينين عظيمهما؛ وأبطن وهو إلى القصر أقرب^(٢).

وعن محمّد بن حبيب البغدادي آدم اللون حسن الوجه ضخّم الكراديس.

وعن بعض المحدثين كان ربعة من الرجال، ادعج العينين، حسن الوجه، كأنه القمر ليلة البدر حسناً، ضخّم البطن، عريض المنكبين، شثن الكفين، أغيد، كأن عنقه أبريق فضّة، أصلع، كث اللحية، منكيه مشاش كمشاش السبع الضّاري، لا يبين عضده من ساعده، وقد أدمجت ادماجاً، إن أمسك بذراع رجل أمسك بنفسه، فلم يستطع أن يتنفس، شديد السّاعد واليد، إذا مشى إلى الحرب هرول، ثبت الجنان، قويّ شجاع، منصور على من لاقاه^(٣).

قال كاشف الغمّة: واشتهر عليه السلام بالأنزع البطين، أمّا في الصّورة فيقال: رجل أنزع بين النّزع، وهو الذي انحسر الشّعر عن جانبي جبهته، وموضعه النّزعة، وهما النّزعتان، والبطين: الكبير البطن، وأمّا في المعنى فإنّ نفسه نزع نزعاً يقال: نزع إلى أهله ينزع نزاعاً: اشتاق، ونزع عن الأمور نزوعاً انتهى عنها، أي نزع نفسه عن ارتكاب الشّهوات فاجتنبها، ونزعت إلى اجتناب السيّئات فسّد عليه مذهبها، ونزعت إلى اكتساب الطاعات فأدركها حين طلبها، ونزعت إلى استصحاب الحسنات فارتدى بها وتجلّبها، وامتلأ علماً فلقب بالبطين، فأظهر بعضاً، وأبطن بعضاً حسبما اقتضاه علمه الذي عرف به الحقّ اليقين.

فأمّا ما ظهر من علومه فأشهر من الصّباح، وأسير في الآفاق من سرى الرّياح، وأمّا ما بطن فقد قال: بل اندمجت على مكنون علم لوبحت به، لا اضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة. وقد نظم بعض الشعراء هذا المعنى:

(١) مناقب الخوارزمي: ٤٥، وتاريخ دمشق: ٢١/٤٢.

(٢) معاني الأخبار: ٨٠، وحلية الأبرار: ١٧٣/١.

(٣) راجع مسند أبي يعلى: ٣٠٤/١.

من كان قد عرفته مدينة دهره
فليعتصم بعري الذعاء ويبتهل
نزعت عن الأثام طراً نفسه
وحوى العلوم عن النبي وراثه
وهو الوسيلة في النجاة إذا الوري
ومرت له أخلاف سم منقع
بإمامه الهادي البطين الأنزع
ورعاً فمن كالأنزع المتوزع
فهو البطين بكل علم مودع
رجفت قلوبهم لهول المجمع^(١)

قال السيد الشارح

وينبغي أن تقتصر في هذا المقام على ما ذكرنا من شرفه وجماله ونشير إن شاء الله إلى علمه وزهده وسخاوته وشجاعته وفصاحته وبعض أوصاف كماله، في مقدمات الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية إجمالاً، وفي تضاعيف الشرح تفصيلاً وإن كان القلم يستحلي ذكر المناقب، ويريد أن يجري سعيًا على الرأس، ويجول في حلبة القرطاس، لكن ينبغي أن يرذ من نخوة بأده واعتلائه وشموخ أنفه وسمو غلوائه، ويكعم على كظة جريته، ويهمد بعد نزقاته، ويلبّد بعد زيفان وثباته، فإنّ طلبه حصر ما لا يتناهى معدود من ضعف رأيه، ومن أين يحصر مناقب الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد قال سيد الأنام ﷺ:

«لَوْ أَنَّ الرِّيَاضَ أَقْلَامَ، وَالبَحْرَ مِدَادَ، وَالجَنِّ حُسَابَ، وَالجِنِّ كُتَابَ، مَا أَحْصَوْا فَضَائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(٢).

وكيف يمكن عدّ مفاخره، وبيته بيت الشرف والفخار، وإليه تنتهي الفضائل يحدّثها الأواخر عن الأوائل، وهو آية الله العظمى، وبابه الذي منه يؤتى، ونور الله الذي من استضاء به اهتدى، وعروته التي من استمسك بها نجا، فما زاح عن الحق ولا اعتدى، والحجة على العباد، والمحجة المسلوكة ليوم المعاد، وإذا كانت الإطالة لا تبلغ وصف كماله، والإطناب لا يحيط بنعت فضله وإنضاله، فالأولى أن يكتفى على ما ذكرناه من شرفه وجلاله.

فصل في ذكر نسب الرضي (ره)

مؤلف النهج وجملة من مآثره فنقول: هو أبو الحسن محمّد بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق عليهما السلام، هكذا في شرحي المعتزلي والبحراني وغيرهما.

(١) الصراط المستقيم: ٨٦/٢، وكشف الغمة: ٧٥/١.

(٢) كشف الغطاء: ١٣/١، والإختصاص: ٩٤.

وفي مجالس المؤمنين، ولؤلؤة البحرين، ومشاركات الرجال للمقدس الأمين الكاظمي (ره)، الحسين بن موسى بن إبراهيم، بإسقاط محمد بن موسى من اليبين، والله العالم.

قال الشارح المعتزلي: مولده سنة تسع وخمسين وثلاثمائة، كان أبوه الثقيب أبو أحمد جليل القدر، عظيم المنزلة في دولة بني العباس، ودولة بني بويه ولقب بالطاهر ذي المناقب، وخاطبه بهاء الدولة أبو نصر بن بويه بالطاهر الأوحده، وولى نقابة الطالبين خمس دفعات، ومات وهو يتقلدها وسنه سبع وتسعون سنة.

وفي مجالس المؤمنين عن مؤلف تاريخ مصر والقاهرة قال: كان الشريف أبو أحمد سيداً عظيماً مطاعاً، وكان هيئته أشد هيبة، ومنزلته عند بهاء الدولة أرفع المنازل ولقبه بالطاهر الأوحدي ذي المناقب، وكان فيه كل الخصال الحسنة، إلا أنه كان رافضياً هو وأولاده على مذهب القوم^(١).

أقول: وفي الحقيقة هذا الاستثناء من قبيل تعقيب المدح بما يشعر الذم، ورفضه رضي الله عنه أعظم أوصاف كماله.

قال الشارح المعتزلي: وأمّ الرضي فاطمة بنت الحسين بن الحسن الناصر الأصم، صاحب الديلم، وهو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، شيخ الطالبين، وعالمهم وزاهدهم، وأديبهم، وشاعرهم، ملك بلاد الديلم والجبل ويلقب بالناصر للحق، وجرت له حروب عظيمة مع السامانية، وتوفي بطبرستان، سنة أربع وثلاثمائة، وسنه تسع وسبعون سنة.

وفي «لؤلؤة البحرين»، من كتاب الدرجات الرفيعة قال: أبو الحسن أخو الشريف المرتضى، كان يلقب بالرضي ذي الحسين، لقبه بذلك بهاء الدولة، وكان يخاطبه بالشريف الأجل، مولده سنة تسع وخمسين وثلاثمائة ببغداد، وكان فاضلاً، عالماً، شاعراً، مبرزاً، ذكره الثعالبي في «التيمة»، فقال: ابتداء يقول الشعر بعد أن جاوز العشر سنين، وهو اليوم أبداع أبناء الزمان وأنجب سادات العراق، يتحلّى مع محتده الشريف، ومفخره المنيف بأدب ظاهر، وفضل باهر، وحظ من جميع المحاسن وافر، ثم هو أشعر الطالبين، من مضى منهم ومن غبر؛ على كثرة شعرائهم المفلقين ولو قلت: إنه أشعر قریش لم أبعده عن الصدق؛ وكان أبوه يتولى نقابة الطالبين والحكم فيهم أجمعين؛ والنظر في المظالم والحج والتاس ثم ردت هذه الأعمال كلها إليه في سنة ثمانين وثلاثمائة وأبوه حتى^(٢).

(١) الكنى والألقاب: ٥/١.

(٢) راجع الفوائد الرجالية: ١٣١/٣.

وله في التصانيف كتاب «المتشابه في القرآن» كتاب «حقائق التنزيل» كتاب «تفسير القرآن» كتاب «المجازات الآثار النبوية» كتاب «تعليق خلاف الفقهاء» كتاب «تعليقة الإيضاح» لأبي علي، كتاب «خصائص كتاب نهج البلاغة» كتاب «تلخيص البيان في مجازات القرآن» كتاب «الزيادات في شعر أبي تمام» كتاب «سيرة والده الطاهر» كتاب «انتخاب شعر ابن الحجاج» كتاب «مختار شعر أبي إسحاق الضابي» كتاب «ما دار بينه وبين أبي إسحاق» ثلاثة مجلدات، كتاب «ديوان شعره»، يدخل في أربعة مجلدات، قال أبو الحسن العمري: رأيت تفسيره للقرآن، فرأيت أحسن التفسير، يكون في كبر تفسير أبي جعفر الطوسي أو أكبر، وكانت له هبة وجلالة، وفيه ورع وعصمة، وفيه مراعاة الأهل والعشيرة، وهو أول طالب جعل عليه السواد، عالي الهمة، شريف النفس لم يقبل من أحد صلة، ولا جائزة، حتى أنه ردّ صلوات أبيه، وناهيك بذلك شرف نفس، وشدة ظلف^(١).

قال الشارح المعتزلي: حفظ القرآن بعد أن جاوز ثلاثين في مدة يسيرة، وعرف من الفقه والفرائض طرفاً قوياً، وكان عالماً أديباً، وشاعراً مفلحاً: فصيح النظم، ضخم الألفاظ، قادراً على القريض، متصرفاً في فنونه إن قصد الرقة في التسيب أتى بالعجب العجيب، وإن أراد الفخامة وجزالة الألفاظ في المدح وغيره أتى فيه بما لا يشقّ فيه غباره، وإن قصد في المراثي جاء سابقاً والشعراء منقطع أنفاسها على أثره، وكان مع هذا مترسلاً ذا كتابة قوية، وكان عفيفاً، شريف النفس عالي الهمة، مستلزماً بالدين وقوانينه.

قال صاحب (اللؤلؤة) ذكر أبو الفتوح ابن جني في بعض (مجمعه) قال: احضر الرضي إلى السيرافي التحوي وهو طفل جداً لم يبلغ عمره عشر سنين، فلقته النحو، وقعد معه يوماً في الحلقة، فذاكره بشيء من الإعراب على عادة التعليم، فقال: إذا قلنا رأيت عمر فما علامة نصب عمر؟ فقال له الرضي رضي الله عنه: بغض علي عليه السلام فتعجب السيرافي والحاضرون من حدة نظره^(٢).

وحكى أبو الحسن العامري قال: دخلت على الشريف المرتضى (رض) فأراني بيتين قد علمها وهما:

سرى طيف سعدى طارقاً فاستفزني هويناً وصحبي بالفلاة رقود
فقلت لعيني عاود الثوم واهجمي لعل خيالاً طارقاً سيمود
فخرجت من عنده ودخلت على أخيه الرضي (ره) فعرضت عليه البيتين فقال بديها:

(١) المجازات النبوية: ٦، وخاتمة المستدرک: ١٩٣/٣.

(٢) خاتمة المستدرک: ٢٠٩/٣.

رددت جواباً والدموع بوادر وقد آن للشمل المشت وروود
فهبّات من لقياً حبيب تعرضت لنا دون لقياه مهامه بيد
فعدت إلى المرتضى بالخبر، فقال يعزّ على أخي قتله الذكاء، فما كان إلا يسيراً حتى
مضى الرّضي لسبيله، رضي الله عنه وأرضاه^(١).

قال الشّارح المعتزلي: ولم يقبل من أحد صيلة ولا جائزة، حتى أنه ردّ صلوات أبيه،
وناهيك بذلك شرف نفس وظلف، فأما بنو بويه فإنهم اجتهدوا على قبول صلواتهم؛ فلم
يقبل، وكان يرضى بالإكرام وصيانة الجانب، واعزاز الأتباع، والأصحاب، وكان الطائع
أكثر ميلاً إليه من القادر، وكان هو أشدّ حبّاً، وأكثر ولاء للطائع منه للقادر، وهو القائل في
قصيدته التي مدحه بها:

عطفاً أمير المؤمنين فإننا في دوحة العلياء لا نتفرق
ما بيننا يوم الفخار تفاوت أبداً كلانا في العلاء معزق
إلا الخلافة شرفتك فإبى أنا عاطل منها وأنت مطروق

وفي رجال أبي علي عن «تاريخ اتحاف الوري بأخبار أم القرى»، في حوادث سنة تسع
وثمانين وثلاثمائة، قال فيها: حج الشريفان: المرتضى والرّضي، فاعتقلهما في أثناء الطريق ابن
الجراح الطائي؛ فأعطياه تسعة آلاف دينار من أموالهما^(٢).

وقال الشّارح المعتزلي: وقرأت بخط محمّد بن إدريس الحلّي الفقيه الإمامي؛ قال:
حكى أبو حامد أحمد بن محمّد الاسفرائيني الفقيه الشّافعي؛ قال: كنت يوماً عند فخر
الملك أبي غالب محمّد بن خلف وزير بهاء الدولة، وابنه سلطان الدولة، فدخل إليه الرّضي
أبو الحسن فأعظمه وأجلّه، ورفع من منزلته، وخلي ما كان بيده، من القصص والرّقاع،
وأقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف، ثم دخل بعد ذلك أخوه المرتضى أبو القاسم (ره)، فلم
يعظمه ذلك التعظيم، ولا أكرمه ذلك الإكرام، وتشاغل عنه برقاع يقرئها، وتوقيعات يوقع
بها، فجلس قليلاً، وسأله أمراً فقضاه ثم انصرف.

قال أبو حامد، فتقدّمت إليه، وقلت له: أصلح الله الوزير هذا المرتضى هو الفقيه
المتكلم، صاحب الفنون، وهو الأمل والأفضل منهما، وإتما أبو الحسن شاعر، قال: فقال
لي: إذا انصرف الناس وخلي المجالس أجيبك عن هذه المسألة، قال: وكنت مجمعاً على

(١) خاتمة المستدرک: ٢١١/٣، والبحار: ٢١/١٠٤.

(٢) الغدير: ٢٠٩/٤، وطرائف المقال: ٤٧٠/٢.

الانصراف، فجاء أمر لم يكن في الحساب، فدعت الضرورة، إلى ملازمة المجلس إلى أن تقوِّض الناس واحداً فواحداً، فلما لم يبق إلا غلماناً وحجابه، دعا بالطعام، فلما أكلنا وغسل يديه وانصرف عنه أكثر غلماناً، ولم يبق عنده غيري، قال لخدام له: هات الكتابين اللذين دفعتهما إليك منذ أيام، وأمرتك أن تجعلها في السفط الفلاني، فأحضرهما، فقال: هذا كتاب الرضي اتصل بي أنه قد ولد له ولد فانفذت إليه ألف دينار وقلت: هذه للقبالة، فقد جرت العادة أن يحمل الأصدقاء إلى أخلائهم وذوي مودتهم مثل هذا في مثل هذه الحال، فردّها وكتب إليّ هذا الكتاب، فاقراءه، قال: فقرأته وهو اعتذار عن الردّ في جملة: اننا أهل بيت لا تطلع على أحوالنا قبالة غريبة، وإنما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نساءنا، ولسن ممّن يأخذن أجره، ولا يقبلن صلة، قال: فهذا هذا، وأما المرتضى، فإننا كنا وزعنا، وقسطننا على الأملاك ببادروبا تقسيطاً نصرفه في حفر فوهة النهر المعروف بنهر عيسى فأصاب، ملكاً للشريف المرتضى بالناحية المعروفة بالداهرية من التقسيط عشرون درهماً، ثمنها دينار واحد، قد كتب إليّ منذ أيام هذا الكتاب فاقراءه، فقرأته، وهو من أكثر من مائة سطر، يتضمن من الخضوع والخشوع والاستمالة والهزّ والطلب والسؤال في إسقاط هذه الدرهم المذكورة ما يطول شرحه، قال فخر الملك: فأيهما ترى أولى بالتعظيم والتبجيل؟ هذا العالم المتكلم الفقيه الأوحده ونفسه هذه النفس، أم ذلك الذي لم يشتهر إلا بالشعر خاصّة، ونفسه تلك النفس، فقلت: وفق الله سيّدنا الوزير، فما زال موقفاً، والله ما وضع سيّدنا الوزير الأمر إلا في موضعه، ولا أحله إلا في محله، وقمت وانصرفت^(١).

وقال الشارح المعتزلي: حدّثني فخار بن معد العلوي الموسوي، قال: رأى المفيد أبو عبد الله محمّد بن النعمان الفقيه الأمامي في منامه: كأن فاطمة بنت رسول الله ﷺ دخلت إليه وهو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها الحسن والحسين عليهما السلام صغيرين، فسلمتهما إليه، وقالت له: علمهما الفقه، فانتبه متعجباً من ذلك، فلما تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا، دخلت إليه المسجد، فاطمة بنت الناصر وحوله جواربها وبين يديها ابناها محمّد الرضي وعليّ المرتضى صغيرين فقام إليها، وسلم عليها، فقالت: أيّها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتكما إليك لتعلمهما الفقه، فبكى أبو عبد الله، وقص عليها المنام، وتولى تعليمهما، وأنعم الله عليهما وفتح لهما أبواب العلوم والفضائل ما اشتهر عنهما في آفاق الدنيا، وهو باق ما بقي الدهر^(٢).

(١) أقول: إن صحت هذه القصة فإن تصرف المرتضى يحمل على إحتياطه بالأموال الشرعية، وإن كان القول بعدم صحتها أحوط.

(٢) شرح النهج للمعتزلي: ٤١/١.

وكانت وفاة الرّضي علي ما في (اللؤلؤة) بكرة يوم الأحد، لستُ خلون من المحرم، سنة ست وأربعمائة، وفي شرح المعتزلي أربع وأربعمائة، وحضر الوزير فخر الملك وجميع الأعيان والأشراف والقضاة جنازته والصلاة، ودفن في داره بمسجد الأنباريين بالكرخ، ومضى أخوه المرتضى من جزعه عليه إلى مشهد مولانا الكاظم عليه السلام، لأنه لم يستطع أن ينظر إلى تابوته ودفنه، وصلى عليه فخر الملك أبو غالب، ومضى بنفسه آخر النهار إلى أخيه المرتضى إلى المشهد الشريف الكاظمي، فألزمه بالعود إلى داره، ثم نقل الرضي رضي الله عنه إلى مشهد الحسين عليه السلام بكربلاء فدفن عند أبيه.

وفي مجالس المؤمنين: ففوض المناصب التي كانت له من التقاية وامارة الحاج وغير ذلك بعده إلى أخيه المرتضى قال: ورثاه أخوه المرتضى وأبو العلاء المعري وكثير من أفاضل الشعراء.

أقول: ومما رثاه به أخوه المرتضى: الأبيات المشهورة التي من جملتها:

يا للرجال لفجعة جذمت يدي	ووددت لو ذهبت عليّ برأسي
ما زلت أحذر وردها حتى أتت	فحسوتها في بعض ما أنا حاسي
ومطلتها زمناً فلما صتمت	لم يثنها مطلي وطول مكاسي
له عمرك من قصير طاهر	ولربّ عمر طال بالأدناس ^(١)

ورثاه أيضاً تلميذه مهيار بن مردويه الكاتب بقصيدة لم يسمع في باب المراثي أبلغ منها أولها:

من جب غارب هاشم وسنامها	ولوى لويّاً واستزل مقامها
وغزا قريشاً بالبطاح فلقها	بيد (عجلاخ) وقوض عزها وخيامها
واناخ في مضر بكلكل حنفة	يستام فاحتملت له ما سامها
من حل مكة فاستباح حريمها	والبيت يشهد واستحل حرامها
ومضى بيثرب مزعجاً ما شاء من	تلك القبور الطاهرات عظامها
يبكي النبي ويستهيح لفاطم	بالطف في أبنائها أيتامها
الذين ممنوع الحمى من رأسه	والذار عالية البناء من رامها
أتنا كرت أيدي الرجال سيوفها	فاستسلمت أم أنكرت اسلامها

أم غال ذا الحسبين حامي ذودها
وما أحسن قوله منها:

بكر النعمي من الرّضي بمالك
كلح الضباح بموته عن ليلة
صدع الحمام صفاة آل محمّد
بالفارس العلوي شق غبارها
سلب العشيرة يومه مصباحها
برهان حجتها التي بهرت به
من حلّ مكة فاستباح حريمها
ومنها:

ابكيك للذنيا التي طلقته
ورميت غاربها بفضلك حبلها
قال السيد علي الصدر الدّين:

وشقت هذه المرثية على جماعة ممّن يحسد الرضي رضي الله عنه على الفضل في حياته
أن يرثي بمثلها بعد وفاته، فرثاه بقصيدة أخرى ومطلعها في براعة الاستهلال كالأولى وهو:
أقربش لا لفم أراك ولا يد
فتواكلي غاض الندي وخلال الندي
وما زلت متعجباً بقوله منها:

بكر النعمي فقال أودي^(٣) خيرها
ان كان يصدق فالرّضي هو الرّدي^(٤)
ومرثية أبي العلاء المعريّ تنيف على ستين بيتاً، وتخلّص في أواخرها إلى مديح أجداد
الرّضي وشرف بيتهم، ووصفهم بالجود والسّخاء، ويعجبنه إيرادها هنا بإسقاط ما تلخّص به
قال:

أودي فليت الحادثات كفاف
مال المسيف وعنبر المستاف

(١) الغدير: ٢١٢/٤.

(٢) الكنى والألقاب: ٢٧٦/٢.

(٣) أوائل المقالات: ٢٤٣، والدرجات الرفيعة: ٤٨٠.

(٤) في نسخة: أروي وفي المصدر: أودي.

قدر أراح على العذو سهامها^(١)

غاياتها متعود أقدامها
نقضت على وجه الضباح ظلامها
صدع الرّداء به وحلّ نظامها
والنّاطق العربي شق كلامها
مصلاحيها عمّا لها علامها
أعدّاتها وتقدّمت أعمامها
والبيت يشهد واستحلّ حرامها

وقد اصطفتك شبابها وغرامها
زهداً وقد القت إليك زمامها^(٢)

الطاهر الاباء والأبناء و
 رغت الزعود وتلك هذة واجب
 بخلت فلما كان ليلة فقدته
 ويقال إن البحر غاض وأنها
 ويحق في رزء الحسين تغيّر
 ذهب الذي غدت الذوابل بعده
 وتعطفت لعب الضلال من الأسى
 وتيقنت أبطالها مميزات
 شغل الفوارس بثها وسيوفها
 ولو أنهم نكبوا الغمود لها لهم
 طار التواعب يوم فادنوا عياً
 أسف أسف بها واثقل نهضها
 ونعيبها كنجيبها وحدادها
 لا خاب سعيك من خفاف أسحم
 من شاعر للبين قال قصيدة
 جون كنبت الجون يصرخ دائباً
 عقرت ركائبك ابن دابة عادياً
 بنيت على الإيطاء سالمة من الأ
 حسدته ملبسه البزاة ومن لها
 والطير أعزبة عليه بأسرها
 هلا استعاض من السرير جواده
 ميهات صادف للمنايا عسكرياً
 هلا دفنتم سيفه في قبره
 إن زاره الموتى كساهم في البلى
 والله ان يخلع عليهم حلة
 نبذت مفاتيح الجنان وأتما
 يا لابس الترع الذي هو تحتها

الآراب والأثواب والألاف
 جبل هوى من آل عبد مناف
 سمح الغمام بدمعة الزراف
 ستمود سيفاً لجة الرّجاف
 الحرسين بله الدّرّ والأصداق
 رعث الممتون كليلة الأطراف
 فالزّج عند اللهزم الرّعاف
 إلا تقوّمها بغمز ثقاف
 تحت القوائم جمّة التّرجاف
 كمد الظبي وتفلل الأسياق
 فنذبته لموافق ومناف
 بالحزن وهي على التراب هواف
 أبداً سواد قوادم وخوافي
 كسحيم الأسدى أو كخفاف
 يرثي الشّريف على رويّ القاف
 ويميس في برد الحزين الضّاف
 أي امرء نطق وأي قواف
 قواء والأكفاء والأصراف
 لما نعاها لها بلبس غداق
 فتح الشّراه وساكنات الصّاف
 وثاب كلّ قرارة ونياق
 لا ينثنى بالكرّ والإيجاف
 معه فذاك له خليل واف
 اكفان ابلج مكرم الأضياف
 يبعث إليه بمثلها اضعاف
 رضوان بين يديه للاتحاف
 بحر تلقع في غدير صاف

رود الصّوادي الورق زرق نطاف
 كالريش فهو على رجاها طاف
 حرباء كل هجيرة مهياف
 يوفى على جذل بكل قذاف
 واللهج صادفة عن الأخلاف
 لم يقتنع جزعاً بمشية حاف
 محسوبتان بعمرة وطواف
 أنخت بأيديها على الأعراف
 وهو الجدير بقللة الأنصاف
 ما نالت الأيام بالاتلاف
 وكساك شرخ شبابك الأفواف
 في الضبح والظلماء ليس بخاف
 متألقيين بسودد وعفاف
 جداء بل قمرين في الأسداف
 نطقا الفصاحة مثل أهل ريف
 خطط العلى بتناصف وتصفاف
 مرضي فيالثلاثة أحلاف
 باد على الكبراء والأشراف
 بأب من الأسماء والأوصاف
 بالوجه ادركه خفي زحاف
 بالشكوفه هي سريعة الأخطاف
 في النفس صاحب سورة الأعراف
 شجار بالاهضام والاشعاف
 مني حمولة مسنتين عجاف
 تخبر عن القلام والخذراف
 حسناً لأحسن روضة منياف
 بكما ولم أسلك طريق العاف

بيضاء زرق السمر واردة لها
 والتبل يسقط فوقها ونصالها
 يزهي إذا حرباؤها صلى الرغا
 فلذلك تبصره لكبر عاده
 الركب أثرك آجمون لزادهم
 الآن ألقى المجد اخمص رجله
 تكبيرتان حيال قبرك للفتى
 لو تقدر الخيل التي زابنتها
 فارقت دهرك ساخطاً أفعاله
 ولقيت ربك فاسترد لك الهدى
 وسقاك أمواه الحياة مخلداً
 أبقيت فينا كوكبين سناهما
 متأنقين وفي المكارم ارتقا
 قدرين في الأرداء بل مطرين في الا
 رزقا العلاء فاهل نجد كلما
 ساوى الرضي المرتضى وتقاسما
 حلفا ندى سبقا وصلى الأطهر ال
 أنتم ذو والنسب القصير فطولكم
 والزاح ان قيل ابنة الغب اكتفت
 ما زاغ بيتكم الشريف وإنما
 والشمس دائمة البقاء وان تنل
 ويخال موسى جذكم لجلاله
 الموقدي نار القرى الأصال والا
 يا مالكي سرح القريض اتتكما
 لا تعرف الورق اللجين وان تسل
 وأنا الذي أهدي أقل بهارة
 أوضعت في طرق الثشرف سامياً

ولنختم الذبياجة بالتقریضات التي قيلت في مدح «نهج البلاغة» وشرحنا «منهاج البراعة» فأقول:

كتب أبو يوسف يعقوب بن أحمد في آخر نسخة من كتاب «نهج البلاغة»:

نهج البلاغة نهج مهيع جدد
يا عادلاً عنه تبني بالهوى رشداً
والله والله أن التاركيه عموا
كأثها العقد منظوماً جواهرها
ما حالهم دونها ان كنت تنصفني
واقندی به ابنه الحسن حين افتتح من نسخته فقال:

لمن يريد علواً ماله أمد
أعدل إليه ففيه الخير والرشد
عن شافيات عظمات كلها سدد
صلى على ناظميها ربنا الضمد
إلا العنود وإلا البغي والحسد

نهج البلاغة درج ضمنه درر
نهج البلاغة وشى حاكه صبغ
أوجونة ملئت عطراً إذا فتحت
صدقتكم سادتي والصدق من خلقي
صلى الإله على بحر غواربه
فاقتدى بهما الأديب عبد الرحمن حين وقع له الفراغ فقال:

نهج البلاغة روض جاده درر
من دون موشية الذبياج والحبر
خيشومنا فغمت ریح لها ذفر
وأنه خصلة ما عابها بشر
رمت به نحونا ما لألأ القمر

نهج البلاغة نهج الزخر والسند
عين الحياة لمن اضحى تأملها
ما إن رأت مثلها عين ولا سمعت
شربت روعي حياة عند كتبتهها
فاقتدى بهم غيرهم لما فرغ من نسخته وتحريره فقال:

وفيه للمؤمنين الخير والرشد
يا حبذا معشر في مائها وردوا
أذن ولا كتبت في العالمين يد
وكان للروح من آثارها مدد

نهج البلاغة هذا سيد الكتب
كم فيه من حكمة غزآء بالغة
ومن دواء لذي دآء وعافية
فيه كلام ولي الله حيدر من
وصي خير عباد الله كلهم
علي المرتضى من في مودته

تاج الرسائل والأحكام والخطب
ومن علوم الهي ومن أدب
لذي بلاء ومن روح لذي تعب
يمينه في عطاء المال كالشعب
مختار رب البرايا سيد العرب
يرجى النجاة ليوم الحشر والرعب

الجنان طتب فوق السبع والشهب
وعاش ما عاش في ويل وفي خرب
في النفس مجرى دمي في اللحم والعصب
ربّ السورى وعلى ابنائه التّجب
ورتبة وعلى يعلو على الرتب
روحاً تزايد منه الرّوح والجسد

فمن يواليه من صدق الجنان ففي
ومن يعاديه في نار الجحيم هوى
قد امتزجت بقلبي حبّه فجرى
صلى عليه إله الخلق خالقنا
وزاده في جنان الخلد منزلة
صلى الإله على من كان منطقته

واقتنى بهم قطب الدين تاج الإسلام محمد بن الحسين بن الكيدري وقال :

نهج المرام لكل قوم أمجد
فاسلكه تحظ بما تروم وتقصد
نحو الأنام ليقتفيه المهندي
فليلزمه الناظر المسترشد
فاق السورى بكماله والمحتد

نهج البلاغة نهج كلّ مسدد
يا من يبيت وهمّه درك العلى
ينبوع مجموع العلوم روى به
فيه لطلاب التّهاية مقنع
صلى الإله على منظمه الذي

واحتذى بهم غيرهم وسلك مسلكهم فقال :

وملاذ ذي حصر وذى أعياء
لهداية كالتّجم في الظلماء
بذواتها بجوامع العلّياء
وعلى علىّى ذى علىّى واخاء

نهج البلاغة منهج البلغاء
فيها معان في قوالب أحكمت
وتضمّن الكلمات في ايجازها
صلى الإله على النّبى محمّد

وللسيد الإمام عز الدين سيد الأئمة المرتضى بن السيد الإمام العلامة ضياء الدين علم الهدى قدس الله روحهما :

وكلامه لكلام ارباب الفصاحة فاضح
وغوامض التّوحيد فيه جميعها لك لا يح
تحظى به هذي البريّة صالح أو طالح
هيهات لا يعلو على مرقى ذراه مادح
لاقت به ويجمعه عدد القطاء مدائح

نهج البلاغة نهجة لذوي البلاغة واضح
العلم فيه زاخر والفضل فيه راجح
ووعيده مع وعده للناس طراً ناصح
لا كالعريب وما لها فالمال غاد رايع
إن الرّضى الموسويّ لمآئه هو ما يبح

وقال آخر وهو أحسن ما قيل في مدحه وأحلى :

فاسلكه يا صاح تبلى غاية الأمل

نهج البلاغة نهج العلم والعمل

تحيي القلوب ومن حكم ومن مثل
أهل الفضائل عن حلى وعن حلل
فانجاب عنها ظلام الزيف والزلل
هدى إليه أمير المؤمنين علي

ولعلي بن أبي سعد الطبيب أسعده الله في الدارين:

ومعشش البلغاء والعلماء
في درجه من غير استثناء
الجفر المشار إليه في الأنبياء
أمن العثار وفاز بالعلياء
منظومة فيها ضياء ذكاء
لا غرو قداً من أديم سناء
جود من الأنوار لا الانواء
هو عصمة الأموات والأحياء
ومحككاً جذاً بغير مرآة
مختاره من سرّة البطحاء
أغصانه من جملة الأمراء
رغماً لتيم ارذل الأعداء
برد الظلام بنشر كف ضياء
قصب السباق حوى من الفصحاء

كم فيه من حكم بالحق محكمة
ألفاظه درر أغنت بحليتها
ومن معانيه أنوار الهدى سطعت
وكيف لا وهو نهج طاب منهجه

نهج البلاغة مشرع الفصحاء
درج عقود عقول أرباب الثقى
في طيبه كل العلوم كأنه
من كان يسلك نهجه متشتمراً
غرر من العلم الإلهي انجلت
ويفوح منها عبقة نبوية
روض من الحكم الأنيفة جاده
أنوار علم خليفة الله الذي
وجذيلها وغديقها مترجياً
مشكاة نور الله خازن علمه
وهو ابن نجدته وعليه تهذلت
ووصي خير الأنبياء اختاره
صلى الإله عليهما ما ينطوي
وعلى سلالته الرضي محمد

وقال آخر:

نهج البلاغة يهدي السالكين إلى
فاسلكه تهدي إلى دار السلام غداً

وقال آخر:

كتاب كأن الله رضع لفظه
حوى حكماً كالدر تنطق صادقاً

ولعبد الباقي افندي البغدادي:

مواطن الحق من قول ومن عمل
وتحظ فيها بما ترجوه من أمل

بجوهر آيات الكتاب المنزل
فلا فرق إلا أنه غير منزل

لمنتهج العرفان مسلكه جلبي
كجلمود صخر حطه السيل من علي

وقال الفاضل الأديب النواب المستطاب عبد الحسين ميرزا أعزه الله في مدح الشرح :

يروم اقتناء الذخر من رحمة الباري
يريد ارتواء العقل بالمنهل الجاري
لمنهاج فضل للهدى ثم تذكّر
حذاه علياً قدره فوق أقدار
كلام امام قاسم الخلد والنار
له خطبة غزّاء كالركوب الشاري
ولم يرفعوا عن وجهه حجب استار
مجلي حاز السبق في كل مضمّار
ملاذ محبيهم ومخزن اسرار
يسمى حبيب الله من نجل أخيار
ولم يأل جهداً بالعشيّ وأبكار
ومن حكم للمهتدين وأنوار
ويعرف صدق القول خرّيت اخبار
ضرورة أهل البيت اعلم بالذّار
مظفّر دين الله سلطان قاجار
أوامره العليا بطبع واكثار
ولا زال منصوراً بنصر من الباري
لدى صاحب التصنيف حفظاً من الطاري
ويقضي من أفضاله كل أوتاري
ومن تبعات قد كسبت وأوزار

ألا أنّ هذا النهج نهج بلاغة
على قمم من آل صخر ترفعت

أبا طالباً منهاج رشد وحكمة
ويا نائهاً ظمّان في قفر حيرة
عليك بمنهاج البراعة أنه
غدا شارحاً نهج البلاغة حاذياً
أتدري وما نهج البلاغة أنه
عليّ أمير المؤمنين فكم حوى
وقد شرحت هذا الكتاب جماعة
فقيّض مولانا عليّ لشرحه
محدّث أهل البيت ثم فقيهم
امام تقى هاشمي مهذب
فشمر ذيل الجدّ في ذلك المنى
فكم من علوم فيه منها وديعة
وقد جمعت فيها المحاسن كلها
ولا غرو أن فاق الثصانيف فضله
ولمّا رأى هذا الكتاب مليكنا
أراد عموم التّفح منه واصدرت
أدام إله العالمين بقائه
وصحّحه عبد الحسين مقابلاً
عسى ينظر المولى عليّ بعبده
وينجيني من كرب موت وبرزخ

تمّ ما أردنا إيراده في ديباجة الشرح بفضل الله سبحانه وإحسانه، ويتلوه شرح ديباجة
النّهج بتأييده تعالى وحسن توفيقه، إنه الموفق والمعين، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين
الغرّ الميامين، لا سيّما ذخري وسيدي، ورجائي، في دنياي وآخرتي، أمير المؤمنين، وسيد
الوصيّين، وسلّم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِهِ، وَأَنْطَقَ الْخَلَائِقَ كُلَّهَا بِحَمْدِهِ وَشُكْرِهِ، وَجَعَلَهُ سَبِيلًا لِلْمَزِيدِ مِنْ إِحْسَانِهِ وَبِرِّهِ، وَوَسِيلًا إِلَى خَلَاصِ الْعَبْدِ مِنْ مَسْكَتِهِ وَضُرِّهِ، وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَجَلَالِهِ، طَلَبًا لِلرُّزْقِ لَدَيْهِ، وَشَوْقًا إِلَى وَصَالِهِ، وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ الْهَاشِمِيِّ النَّسَبِ، وَالْعَدْنَانِيِّ الْأُمِّ وَالْأَبِ، سَيِّدِ الْأُمَمِ، وَبَاسِطِ الْكَرَمِ، وَصِفْوَةِ الْجَلِيلِ، وَسُلَالَةِ الْخَلِيلِ، مُحَمَّدِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ، وَحَبِيبِ اللَّهِ الصَّفِيِّ الْمَرْضِيِّ، وَعَلَى آلِهِ الَّذِينَ نَفَوْا عَنِ الدِّينِ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَحَلُّوا بَيْنَانِ بَيَانِهِمْ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، بَعْدَمَا هَدَرَتْ شَفَائِقُ الْجَهَالَةِ وَالشَّقَاقِ، وَانْتَشَرَتْ آثَارُ الضَّلَالَةِ فِي الْأَفَاقِ، حَتَّى انْهَارَتْ بِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دَعَائِمُ الْجَهْلِ وَدَحَضَتْ قَوَائِمُهُ، وَأَنْدَرَسَتْ آثَارُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ، وَانْظَمَسَتْ أَعْلَامُ النَّصَبِ وَخَبَتْ نِيرَانُهُ، وَقَوِيَ أَسَاسُ الْإِيمَانِ وَشِيدَ بُنْيَانُهُ، وَاسْتَقَرَّ أَرْكَانُهُ وَأَلْقَى جِرَانَهُ، سَيِّمَا أَخْطَبَ الْخُطَبَاءِ، وَقُدُورَةَ الْبُلْغَاءِ، وَمُنِيَّةَ الْفُضَحَاءِ، عَلِيِّ الْعَلِيِّ الْأَمِينِ، وَالْوَصِيِّ الْوَلِيِّ الْمَكِينِ، جَزَاءُ اللَّهِ عَنَّا خَيْرَ جَزَاءِ الْعَالَمِينَ، بِمَا سَهَّلَ لَنَا نَهْجَ الْحَقِّ الْمُبِينِ، وَأَبَانَ مَنَهْجَ الْعِرْقَانِ وَالْبَيْقِينَ، وَأَبْلَحَ لَنَا سِرَاجَ الْمَذْهَبِ، بِكَلَامِهِ الْجَامِعِ لِلْعَجَابِ وَالْعَجَبِ، حَتَّى صَارَ بَلَاغَةً لِسَانِهِ لِلشَّرَى نُورًا وَهَاجًا، وَبَدِيعُ بَيَانِهِ لِلْهُدَى شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا، وَفَضْلُ خِطَابِهِ لِلْعُلَى مِرْقَاةً وَمِعْرَاجًا، وَفَضْلُ كِتَابِهِ لِلْبَلَاغَةِ أَنْشَاجًا، وَنَسِيجًا وَخُدَّةً وَلِلْفَصَاحَةِ نَسَاجًا، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ مَا دَامَتْ سَمَاةُ ذَاتِ أَبْرَاجٍ، وَحُجُبُ ذَاتِ أَرْتَاجٍ، وَلَيْلُ دَاجٍ، وَبَحْرُ سَاجٍ».

وبعد: فهذا هو المجلد الأول من مجلّدات «منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» إملاء راجي عفو ربه الغني حبيب الله بن محمد بن هاشم الهاشمي العلوي الموسوي وفقه الله لإنجاح الأمل، ولإصلاح القول والعمل، وعصمه من الفساد في الاعتقاد، ومن الزيغ والضلال في المبدء والمعاد، ولنشرع في شرح ديباجة التهج، ونقرره في ضمن فصول، فأقول وبالله التوفيق.

الفصل الأول

قال السيد (ره): بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ ثَمَنًا لِنِعْمَائِهِ، وَمَعَاذًا مِنْ بَلَائِهِ، وَوَسِيلًا إِلَى جَنَانِهِ، وَسَبَبًا لِيَزِيدَ إِحْسَانِهِ، وَالصَّلَاةَ عَلَى رَسُولِهِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، وَإِمَامِ الْأَيْمَةِ، وَسِرَاجِ الْأُمَّةِ، الْمُتَنَجِّبِ مِنْ طِينَةِ الْكَرَمِ، وَسُلَالَةِ الْمَجْدِ الْأَقْدَمِ،

وَمَعْرَسِ الْفِخَارِ الْمُعْرِقِ، وَفَرْعِ الْعَلَاءِ الْمُثْمِرِ الْمُورِقِ، وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ مَصَابِيحِ الظُّلَمِ، وَعِصْمِ الْأُمَمِ، وَمَنَارِ الدِّينِ الْوَاضِحَةِ، وَمَثَاقِيلِ الْفَضْلِ الرَّاجِحَةِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ صَلَاةً تَكُونُ إِزَاءً لِفَضْلِهِمْ، وَمُكَافَاةً لِعَمَلِهِمْ، وَكِفَاءً لِطَيْبِ فَرْعِهِمْ وَأَضْلِهِمْ، مَا أَنَارَ فَجْرٌ سَاطِعٌ، وَخَوَى نَجْمٌ طَالِعٌ.

اللغة

(التعماء) بالفتح ممدودة وزان فعلاء مفردة مثل النعمة بالكسر، والجمع أنعم ونعم ونعمات بفتح العين وكسرهما مع كسر الأوّل (والوسيل) جمع الوسيلة، وهو ما يتقرب به إلى الشيء (والسلالة) بالضمّ ما انسلّ من الشيء، أي انتزع منه واستخرج برفق، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

ويطلق أيضاً على الولد كالسليل (والفخار) قال الشارح المعتزلي: قال لي إمام من أئمة اللغة في زماننا هو بكسر الفاء، قال: هذا ممّا يغلظه الخاصة فيفتحونها، وهو غير جائز، لأنّه مصدر فاخر، وفاعل يجيء مصدره على فعال بالكسر لا غير، نحو قاتلت قتالاً، ونازلت نزالاً، وخاصمت خصاماً، وكافحت كفاحاً، وصارعت صراعاً، وعندى أنّه لا يبعد أن تكون الكلمة مفتوحة، ويكون مصدر فخر لا مصدر فاخر، فقد جاء مصدر الثلاثي إذا كان «عينه» أو «لامه» حرف حلق على فعال بالفتح، نحو سمح سماحاً، وذهب ذهاباً اللهم إلا أن ينقل ذلك عن شيخ أو كتاب موثوق به صريحاً فتزول الشبهة، انتهى.

أقول: المستفاد من الفيومي والفيروز آبادي أنّ الفخار بالفتح إسم من فخر، وبالكسر مصدر فاخر، قال في (المصباح): فخرت فخرأ من باب نفع، وافتخرت مثله، والاسم الفخار بالفتح، وهو المباهاة بالمكارم والمناقب من حسب ونسب وغير ذلك، إمّا في المتكلم أو آباه، وفاخرني مفاخرة ففخرته غلبته^(١)، وفي (القاموس): الفخر ويحرك والفخار والفخارة بفتحهما، والفخيري كجليقي ويمدّ: التمدّح بالخصال كالافتخار، إلى أن قال: وفاخره مفاخرة وفخاراً عارضه بالفخر، ففخره كنصره غلبه، انتهى^(٢).

وبذلك يظهر جواز كون لفظ الفخار في كلامه «قدس سرّه» بالفتح والكسر كليهما، وإن كان الموجود فيما رأيناه من النسخ هو الثاني (وأعرق) الرّجل إذا صار عريقاً، وهو الذي له عرق في الكرم، وأصل (وأعرق) الشجر إذا اشتدت عروقه في الأرض، ويجمع العرق على

(١) راجع مجمع البحرين: ٣/٣٧٠.

(٢) القاموس المحيط: ١٠٨/٢.

عروق وأعرق وعراق (والمنار)، قال الشارح المعتزلي: الإعلام، واحدها منارة بفتح الميم، وفيه أن جمع منارة مناور ومناثر بقلب الواو همزة، ولم يصرح أحد من اللغويين بكون المنار جمعاً لها أيضاً، قال الفيومي: والمنارة التي يوضع عليها السراج بالفتح مفعلة من الإستارة، والقياس الكسر لأنها آلة، والمنارة التي يؤذن عليها أيضاً والجمع المناور بالواو، ولا تُهمز لأنها أصلية كما لا تُهمزة الياء في معايش لأصالتها، وبعضهم يهمز فيقول: منائر تشبيهاً للأصلي بالزائد كما قيل: مصائب والأصل مصاوب، وقال في (القاموس): والمنارة والأصل منورة: موضع النور، كالمنار والمسرجة والمأذنة، والجمع مناور ومناثر، ومن هَمَزَ فقد شبه الأصلي بالزائد، والمستفاد منه أن المنار إسم مفرد أيضاً مرادف للمنارة إلا أن السيد (ره) أتى بصفته مؤنثة، وهو يقوي جمعيته، (والمثاقيل) جمع المثقال وهو ميزان الشيء من مثله، قال الشارح البحراني: وهو ما يوزن به الذهب والفضة، ويكون حذاً لها، ثم كثر استعماله حتى عدّي إلى الموزون أيضاً فيقال: مثقال مسك ونحوه، ثم عدّي إلى الأمور المعقولة والمقادير منها، فقيل: مثقال فضل^(١).

أقول: ومنه قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧].

(والإزاء) الحذاء (والمكافاة) كالكفاء: الجزاء، يقال: كافئه مكافئة وكفاء جزاءه، وفلانا مائله، قال تعالى:

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الصمد: ٤].

أي مماثلاً، (وخوى) النجم بالتخفيف سقط، وبالتشديد مال للمغيب.

الإعراب

تفصيل علماء الأدبية والتفسير وإشباعهم الكلام في إعراب البسملة كفانا مؤنثه هنا، والتعرض للأهم أولى.

فأقول: إضافة الحمد إلى الله في قوله: (أما بعد حمد الله) من إضافة المصدر إلى مفعوله والتقدير أما بعد حمدي لله سبحانه، (ونبي الرحمة) عطف بيان لرسوله، ولذلك أعرب بإعرابه، ويجوز كونه بدلاً منه، ونحوه قوله: مصايح الظلم، وإضافة مثاقيل إلى الفضل معنوية بمعنى اللأم، قال البحراني، أو بمعنى من، أي مثاقيل من الفضل متبوعة ترجح على غيرها، أقول: والأول أظهر بل أقوى.

(١) راجع بحار الأنوار: ٣٥٩/٦٥.

المعنى

إعلم أن السيد (ره) افتتح كتابه باسم الله سبحانه، إقتداء بكتاب الله الكريم، واتباعاً على سنة النبي الحليم، فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) وينبغي الافتتاح به، عند كل أمر صغير أو عظيم.

فمن الكافي عن الصادق عليه السلام، قال: «لا تدعها ولو كان بعدة شعر»^(١).

وعن التوحيد عنه عليه السلام «من تركها من شيعة امتحنه الله بمكروه، لينبئه على الشكر والثناء، ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه»^(٢).

وفي تفسير الإمام عليه السلام، قال الصادق عليه السلام: «ولربما ترك في افتتاح أمر بعض شيعةنا: بسم الله الرحمن الرحيم، فامتحنه الله بمكروه لينبئه على شكر الله، والثناء عليه، ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه قوله: بسم الله».

قال: وقد دخل عبد الله بن يحيى على أمير المؤمنين عليه السلام وبين يديه كرسي، فأمره بالجلوس عليه فجلس عليه، فمال به حتى سقط على رأسه، فأوضح عن عظم رأسه، فسال الدم فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بماء فغسل عنه ذلك الدم، ثم قال عليه السلام «ادن متي»، فدنا منه، فوضع يده على موضحته، وقد كان يجد ألمها ما لا صبر له، ومسح يده عليها، وتفل فيها حتى اندمل وصار كأنه لم يصبه شيء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا عبد الله الحمد لله الذي جعل تمحيص ذنوب شيعةنا في الدنيا بمحتتهم، لتسلم لهم طاعتهم، ويستحقوا عليها ثوابها»، فقال عبد الله: يا أمير المؤمنين، إنا لا نجازي بذنوبنا إلا في الدنيا، قال: «نعم، أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، إن الله يطهر شيعةنا من ذنوبهم في الدنيا بما يتلبهم من المحن، وبما يغفره لهم فان الله تعالى يقول:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

حتى إذا ورد القيامة توقرت عليهم طاعتهم وعباداتهم»، فقال عبد الله بن يحيى: يا أمير المؤمنين قد أفدتني وعلمتني، فإن رأيت أن تعرفني ذنبي الذي امتحنت به في هذا المجلس حتى لا أعود إلى مثله، قال: «تركك حين جلست أن تقول بسم الله الرحمن الرحيم، فجعل الله ذلك بسهوك عما نذبت إليه تمحيصاً بما أصابك، أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني عن الله عز وجل، أنه قال: كل أمر ذي بال لم يذكر اسم الله فيه فهو

(١) تفسير الصافي: ٥٧/١.

(٢) التوحيد للصدوق: ٢٣١، وفيه تفاوت كبير.

أبتر»، فقلت: بلى بأبي وأمي لا أتركها بعدها، قال ﷺ: «إذا تحظى بذلك وتسعد»، ثم قال عبد الله: يا أمير المؤمنين ما تفسير بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال ﷺ: «إن العبد إذا أراد أن يقرأ أو يعمل عملاً، ويقول: بسم الله أي بهذا الاسم أعمل هذا العمل، فكل عمل يعمل به يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يبارك»^(١).

وفيه أيضاً عن الباقر، عن علي بن الحسين عليهم السلام، قال: حدثني أبي عن أخيه، عن أمير المؤمنين ﷺ، أن رجلاً قام إليه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه؟ فقال ﷺ: «إن قولك الله أعظم الأسماء من أسماء الله تعالى، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله، ولم يتسم به مخلوق»، فقال الرجل فما تفسير قول الله؟ فقال ﷺ: هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد، كل مخلوق، وعند انقطاع الرجاء من جميع من دونه، وتقطع الأسباب من كل من سواه، وذلك إن كل مترئس في هذه الدنيا، ومتعظم فيها، وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه إليه، فإنهم يحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم، وكذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينتقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته، حتى إذا كفى همه عاد إلى شركه، أما تسمع الله عز وجل يقول:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَدَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَعْبَرِ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠].

فقال الله لعباده: «أيها الفقراء إلى رحمتي إني قد ألزمتكم الحاجة إليّ في كل حال، وذلة العبودية في كل وقت، فإليّ فافزعوا في كل أمر تأخذون به، وترجون تمامه وبلوغ غايته، فإني إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيري على منعكم، وإن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فتقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بسم الله الرحمن الرحيم، أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا تحق العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث والمجيب إذا دعى الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا، والرحيم بنا في أدياننا ودنيانا وآخرتنا، خفف الله علينا الدين، وجعله سهلاً خفيفاً، وهو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه»، ثم قال رسول الله ﷺ: «من حزنه أمر تعاطاه، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو مخلص لله عز وجل، ويقبل بقلبه إليه، لم ينفك من أحد الشيثيين: إما بلوغ حاجته الدنياوية، وإما ما يعدّله عنده، ويدخر لديه، وما عند الله خير وأبقى للمؤمنين»^(٢).

(١) تفسير الإمام العسكري: ٢٢ - ٢٣.

(٢) تفسير الإمام العسكري: ٢٨، والبحار: ٢٣٣/٨٩ - ٢٤٥.

ثم أردف البداية بالتسمية بالبداة بالتحديد، للندب إليه في أخبار كثيرة، والأمر بالبداة به في خصوص النبوي المعروف بين الفريقين فقال: (أما بعد حمد الله) أي تعظيمه وثنائه سبحانه، وتحقيق الكلام في بيان معنى الحمد، والفرق بينه وبين المدح والشكر، يأتي إن شاء الله في شرح الفصل الأوّل من الخطبة الأولى، ولكونه من أفضل الطاعات، وأحسن العبادات، وأكمل القربات ترتبت عليه ثمرات عديدة، أشار إليها بقوله: (الذي جعل الحمد ثمناً لنعمائه)، فالإتيان بالموصول وما بعده من الجملات المتعاطفة، للتنبيه والإيماء إلى تعظيم الحمد وتفخيمه وشرفه وقوله: ثمناً لنعمائه استعارة لطيفة.

قال الشارح البحراني: ووجه المشابهة أنّ الثمن لما كان مستلزماً لرضاء البائع به عوضاً عن مبيعه، وكان الحمد مستلزماً لرضاء الحق سبحانه في مقابلة نعمه، لا جرم أشبه الثمن، فاستعير لفظه له.

أقول: والأظهر أن يقال: إن العبد بالحمد يتأهل لإفاضة النعمة من الله سبحانه إليه، وقبولها منه، كما أنّ المشتري بإعطاء الثمن يستحقّ أخذ المثل من البائع، وهذا هو الجامع بينهما، لا ما توهم، لأن وجه الشبه في الاستعارة لا بدّ وأن يكون من أظهر خواص المشبه به، وما ذكرته هو الأظهر كما لا يخفى.

وأما كونه موجباً لإستحقاق النعمة، فللدلالة الكتاب العزيز عليه، مضافاً إلى غير واحد من الأخبار.

منها ما في (العيون)، عن محمد بن القاسم المفسّر قال: حدّثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار، عن أبيهما، عن الحسن بن علي، عن أبيه علي بن محمد عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السّلام، قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّ وجلّ: «قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله جلّ جلاله: بدأ عبدي باسمي، وحقّ عليّ أن أتمّ له أموره، وأبارك في أحواله، فإذا قال: الحمد لله ربّ العالمين، قال الله جلّ جلاله: حمدني عبدي، وعلم أن التعم التي له من عندي، وأنّ البلايا التي دفعت عنه فبطولي، أشهدكم أنّي أضيف له إلى نعم الدّنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت بلايا الدّنيا»^(١). الحديث.

فقد علم بذلك أنّ الحمد سبب لإفاضة النعماء كما علم أن به يندفع البلاء، حسبما

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/٢٦٩ ح ٥٩.

أشار إليه السيد بقوله: (ومعازداً من بلائه) مضافاً إلى أن التّعمة والتّعمة والمنحة والمنحة والمتضادّتان، كما أنّ الشكر والكفران كذلك، فإذا كان الكفران موجباً للعذاب والبلاء والمحن، بمقتضى قوله سبحانه: ﴿وَلَكِنَّ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧].

يكون الشكر والثناء ملاذاً من المحن والبلاء، وهو واضح لا يخفى.

والوجه الآخر وهو اللطف من سابقه، هو أن العبد إذا قال: الحمد لله يشمل دعاء المصلين، والدعاء جنة من البلاء، وترس للمؤمن من الأعداء.

أما أنه يشمل دعاء المصلين، فلما رواه في (الكافي) عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي سعيد القمطاط، عن المفضل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك علمني دعاء جامعاً، فقال عليه السلام لي: «أحمد الله، فإنه لا يبقى أحد يصلي إلاّ دعا لك، يقول: سمع الله لمن حمده»^(١).

وأما أنّ الدعاء يردّ البلاء، فلما رواه في (الكافي) أيضاً عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد، قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: «عليكم بالدعاء، فإنّ الدعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء وقد قدر وقضي، ولم يبق إلاّ إمضاؤه، فإذا دعى الله وسئل صرف البلاء صرفة»^(٢).

وفيه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن فضالة بن أيوب عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الدعاء سلاح المؤمن، وعمود الدّين، ونور السّماوات والأرض»^(٣).

وبهذا الإسناد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الدعاء مفاتيح التّجّاح، ومقاليد الفلاح، وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقيّ، وقلب تقّيّ، وفي المناجاة سبب النّجاة؛ وبالإخلاص يكون الخلاص، فإذا اشتدّ الفزع قالى الله المفزع»^(٤).

وظهور هذه الروايات وما ضاهاها وإن كان في عودة ثمرة الدعاء إلى نفس الداعي، إلاّ أنّه ليس بحيث يوجب تقييد إطلاقها، ويصرف المطلقات عن الإطلاق، ومقادها: أن الدعاء له خواص وثمرات، عائدة إلى المدعو له، سواء كان نفس الداعي أو أخاه المؤمن بل دعاء

(١) أصول الكافي: ٢/٥٠٣ح ١، ووسائل الشيعة: ٦/٣٢٢ح ٨٠٨٥.

(٢) الكافي: ٢/٤٧٠ح ٨، وميزان الحكمة: ٢/٨٧٠.

(٣) الكافي: ٢/٤٦٨ح ١، وعيون الأخبار: ١/٤٠.

(٤) الكافي: ٢/٤٦٨ح ٢، والوسائل: ٧/٣٩ح ٨٦٥٥.

المرء لأخيه المؤمن بظهر الغيب أو شك دعوة، وأسرع إجابة كما نطقت به أخبار أهل البيت عليهم السلام هذا.

وعطف قوله: (ووسيلاً إلى جنانه) على سابقه من قبيل عطف الخاص على العام، لمزيد الاهتمام، على حد قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وذلك، لأن الحمد إذا كان ثمناً للنعمة يكون ألبتة وسيلة إلى الجنة، لأنها من أعظم التعماء، وأشرف الآلاء، يقصر دونها كل نعمة، ويبخس عندها كل عطية على أنه من أفضل العبادات، وأحب الأعمال إلى الله سبحانه كما أفصح عنه رواية الكافي بإسناده عن محمد بن مروان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟ فقال: «أن تحمده، وكون العبادة وسيلة إلى الجنة ظاهرة وأما كونها (سبباً لزيادة إحسانه) فبنص الآية الشريفة أعني قوله سبحانه».

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

ثم أردف الحمد لله تعالى بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، رعاية للآداب الشرعية، وجرياً على الرسوم الدينية، المستمرة عليها، عادة المشرعة في باب الخطابة، فقال: (والصلاة على رسوله) تحقيق الكلام في معنى الصلاة وكيفية فضلها وسائر ما فيها يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الخطبة الحادية والسبعين، كما أن تحقيق معنى الرسول، والفرق بينه وبين النبي يأتي إن شاء الله تعالى في شرح الفصل الخامس عشر من فصول الخطبة الأولى، ووصفه صلى الله عليه وآله بأوصاف سبعة.

الأول: أنه (نبي الرحمة) أي نبي هو رحمة الله سبحانه على خلقه، ومنة منه تعالى عليهم، كما قال عز من قائل:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قال في «مجمع البيان»: أي نعمة عليهم، وقال: قال ابن عباس: رحمة للبر والفاجر؛ والمؤمن والكافر؛ فهو رحمة للمؤمن في الدنيا والآخرة، ورحمة للكافر بأن عوفي مما أصاب الأمم من الخسف والمسوخ.

وروي أن النبي صلى الله عليه وآله قال لجبرئيل لما نزلت هذه الآية: «هل أصابك من هذه الرحمة شيء؟ قال: نعم إنني كنت أخشى عاقبة الأمر فأمنت بك»، لما أثنى الله عليّ بقوله:

﴿زِي فَوْقَ عِنْدَ زِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠].

أقول: والوجه الآخر في كونه رحمة أن الله سبحانه رفع العذاب عن الأمة بوجوده فيهم، كما قال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^(١).

والوجه الثالث: أنه سبب وجود العالم، وواسطة جميع ما فيه من النعم ظاهرها وباطنها، صغيرها وكبيرها، أصولها وفروعها، دنيوية كانت أو أخروية على ما يأتي تحقيقاً وتفصيلاً إن شاء الله في شرح الفصل الخامس، من فصول الخطبة الثانية، فهو ﷺ والطيبون من أولاده عليهم السلام أولياء النعمة، ومباني الرحمة وأسباب الخيرات النازلة، ووسائط الفيوضات الواصلة^(٢).

والثاني: أنه (إمام الأئمة) أي يأتّم به الأئمة ويتبعونه، ويؤمنون أفعاله ويقصدونها، والمراد بالأئمة: إما كل من يقتدي به ويتبع، من الرؤساء المتبعين، أو خصوص الأنبياء لكونهم أحق الخلق بالإمامة والرياسة، أو خصوص المتصفين منهم بالإمامة الاصطلاحية مع الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، وعلى كل تقدير، فهو صلى الله عليه وآله إمام الكل ووليّه ومقتداه، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم شمس فلك الرسالة والولاية، والأئمة من ذريته بمنزلة الأهلّة، وقد أخذ ميثاقه على جميع الأنبياء، بل على جميع خلقه حسبما تعرفه تحقيقاً وتفصيلاً في شرح الفصل الرابع عشر والفصل السادس عشر من الخطبة الأولى.

(١) بحار الأنوار: ٣٠٦/١٦، وتفسير مجمع البيان: ١٢١/٧.

(٢) لولاك ما خلقت الافلاك

عن سليمان بن عساكر في حديث قدسي: «لقد خلقت الدنيا وأهلها لأعرفهم كرامتك ومنزلتك عندي، ولولاك ما خلقت الدنيا» - لوامع انوار الكوكب الدرّي: ١٥/١.

وعن رسول الله ﷺ في حديث: «انا وانت من شجرة واحدة ولولانا لم يخلق الله الجنة ولا النار ولا الأنبياء ولا الملائكة». بحار الأنوار: ٣٤٩/٢٦ ح ٢٣، والهداية الكبرى: ١٠١.

* أقول: أحاديث «لولاك ما خلقت الافلاك» فلولا محمد ﷺ ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار ونحوهما، مروى عند الخاصة والعامة بطرق متكررة. الخصائص الكبرى: ٧/١ باب خصوصيته بكتب اسمه على العرش، وإلزام الناصب: ٤٠/١ الشجرة الخامسة، وعيون اخبار الرضا: ٢٠٥/١ باب ٢٦ ح ٢٢، ولوامع انوار الكوكب الدرّي: ١٥/١، والفتاوى الحديثية: ١٣٤، ومناقب الخوارزمي: ٣١٨، ومقتل الخوارزمي: ١٥/١، والفردوس بمأثور الخطاب: ٧٧/١ ح ٨٠٣١.

ولا استنارت شمس ولا قمر	لولاكم ما استدارت الأكر
ولا تندى ورق ولا خضر	ولا تدلى غصن ولا ثمر
مطر	ولا سرى بسارق ولا

وأقول هنا: روى في «البحار» من «أمالي الشيخ» وابنه، عن أحمد بن هوزة، عن إبراهيم بن إسحاق، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام، لم سميت الجمعة جمعة؟ قال: لأن الله جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته^(١).

ومن تفسير العياشي عن أبي عبد الله الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً. لا يهودياً يصلي إلى المغرب، ولا نصرانياً يصلي إلى المشرق.

«وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا». على دين محمد صلى الله عليه وآله^(٢).

(و) الثالث: أنه (سراج الأمة) كما قال تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النُّورُ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾

[الأحزاب: ٤٧].

استعارة لفظ السراج له صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنه تهتدي به الأمة في ظلمة الضلال والجهل كما يُهتدى بالسراج في ظلمة الليل.

(و) الرابع: أنه (المنتخب من طينة الكرم) أي المختار من أصل العز والشرف، وجبله الكرامة وخلقته.

(و) الخامس: أنه المنتجب من (سلالة المجد الأقدم) قال الشارح البحراني: وإضافة السلالة إلى المجد، إما على تقدير المضاف أي سلالة أهل المجد، وإما أن يكون قد استعار لفظ المجد لأصله صلى الله عليه وآله وسلم، فكأنه خيل أن الأصل كله مجد، فأعطاه لفظة المجد، وأضاف إليه بعد الاستعارة.

أقول: وعلى الثاني فيكون لفظ المجد استعارة بالكناية، تشبيهاً له بالشخص الإنساني الذي له سلالة ونسل، وإثبات السلالة تخييل، ثم وصف المجد بالأقدم لأنه أفضل من المجد الحادث.

(و) السادس: أنه (مغرس الفخار المعرق) لما كان صلى الله عليه وآله وسلم محلاً

(١) أمالي الطوسي: ٦٨٨ح١٤٦١، والبحار: ٣٠٩/٢٦ح٧٦.

(٢) البحار: ١١/١٢ح٢٩، وتفسير الميزان: ٢٧١/٣.

لفنون الفخار، ومبدءاً لغصون الإفتخار، شبه ثباتها فيه وظهورها منه، بثبات الأشجار المغروسة في محالها ومغارسها ونموها فيها، فاستعير لفظ الغرس للثبات، والجامع هو الإستحكام، ثم قيل إنه مغرس بعنوان الاستعارة التبعية، ووصف الفخار بالمعرق للتبنيه على كمال الإستحكام وشدته.

(و) السابع: أنه ﷺ (فرع العلاء المثمر المورق) لما كان فرع الشجرة عبارة عن غصنها إستعارة لرسول الله ﷺ، باعتبار تفرّعه عن دوحة الرسالة وتشعبه عن شجرة النبوة، بعنوان الإستعارة الأصلية، ورشحها بذكر المثمر والمورق، لأنّ الفرع الخالي من الثمر والورق عديم النفع، خال عن الحسن والطراوة، فالمراد بالعلاء على ما ذكرنا: هو الرسالة والنبوة، ويحتمل أن يراد آبائه الموصوفون بالشرف والعلو، حتى صاروا كأنهم نفس العلاء والعلو، من باب زيد عدل.

وأما احتمال الشارح البحراني تقدير المضاف، أي فرع أهل العلاء، نحو ما تقدم في سلالة المجد، فسخيف، إذ يلزم حينئذ أن نخرج الكلام إلى شيء مغسول، وكلام عامي مردول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة؛ ولذلك ذهب الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء:

لا تسأم الدهر منه كل ما ذكرت فإنما هي إقبال وإدبار
إلى أن إسناد الإقبال والإدبار إلى المسند إليه من باب المجاز العقلي، وليس من المجاز اللغوي والمجاز الحذف، حيث قال في محكي كلامه من دلائل الإعجاز: لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار، وليس أيضاً على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا: أريد إنما هي ذات إقبال وإدبار، أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول، وكلام عامي مردول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة، نسبة للمعاني، انتهى.

وبذلك علم أيضاً سخافة ذلك الاحتمال فيما تقدم، أعني سلالة المجد الأقدم. هذا وقد وقع نظير ذلك التشبيه والاستعارة التي في كلام السيد (ره) في قوله تعالى:

﴿ كَشَجَرَةٍ طَبِيءٍ أُسْلِمَهَا ثَابِتٌ وَقَرَعُهَا فِي السَّكَمَاءِ ﴾ [إبراهيم: ٢٤] الآية.

ويأتي تفصيلها إن شاء الله في شرح الخطبة الثالثة والتسعين.

ثم لما كانت الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بدون تعقيها بالصلاة على

الآل من الظلم والجفاء، مضافاً إلى أنها بتراء كما تدلّ عليه رواية (الكافي)، عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمع أبي رجلاً متعلقاً بالبيت وهو يقول: اللهم صلّ على محمد، فقال أبي عليه السلام يا عبد الله: لا تبتريها، لا تظلمنا حقناً، قل اللهم صلّ على محمد وأهل بيته، لا جرم أردفها بها فقال: (وعلى أهل بيته) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وهم أهل الكساء، أعني عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ويدخل من بعدهم من الأئمة التسعة بإجماع الفرقة المحقة^(١).

روى في «كشف الغمة» عن أم سلمة، قالت: إن النبي صلى الله عليه وآله بينا هو ذات يوم جالساً، إذ أتته فاطمة عليها السلام بيرة فيها عصيدة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أين عليّ وابناه؟» قالت: في البيت، قال: ادعهم لي، فأقبل عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، فلما بصر بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، تناول كساء كان على المنامة خيرياً فجعل به نفسه وعليّاً والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وأحبّ الخلق إليّ، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، فأنزل الله تعالى ﴿إنا ما يريد الله لِيُذْهِبَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآية، قال «كاشف الغمة» وفي رواية أخرى قالت: فقلت: يا رسول الله ألسنتُ من أهل بيتك؟ قال إنك على خير، أو إلى خير^(٢).

هذا وقد وصف أهل البيت عليهم السلام بأوصاف أربعة:

الأول: أنهم (مصاييح الظلم) إستعارة المصباح لهم باعتبار اهتداء الخلق بهم من ظلمات الجهل، كما يُهتدى بالمصباح في ظلمة الليل ويأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في شرح الفصل الأوّل من فصول الخطبة الرابعة.

(و) الثاني: أنهم (عصم الأمم) أي عاصمون لهم بسبب هدايتهم إياهم عن التورط في المهالك، فمن فارقههم فهالك.

(و) الثالث: أنهم (منار الدين الواضحة) إذ من أنوارهم يقتبس أحكام الدين، وبآثارهم

(١) الصلاة البتراء

أخرج الشعراني حديث الصلاة البتراء عن رسول الله صلى الله عليه وآله بلفظ: «لا تصلوا عليّ الصلاة البتراء». قالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صلّ على محمد وتمسكون، بل قولوا: اللهم صلّ على محمد وآل محمد. فقليل من أهلك يا رسول الله؟ قال صلى الله عليه وآله: علي وفاطمة والحسن والحسين». كشف الغمة للشعراني: ٢١٩/١ فصل في الأمر بالصلاة على النبي ط. مصر ١٣٢٧ المطبعة الميمنية.

(٢) راجع كشف الغمة: ٤٧/١، وفضل آل البيت للمقريزي: ٣٠، وقد فصلنا ذلك في كتاب طهارة آل محمد عليهم السلام.

يسلك نهج الحق المبين، وبهداهم يهتدي إلى منهاج شرع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم.

(و) الرَّابِع: أَنَّهُمْ (مُثَاقِيلُ الْفَضْلِ الرَّاجِحَةِ) إِنْ كَانَتْ الْمَثَاقِيلُ بِمَعْنَى الْمَوَازِينِ أَيْ آلَةَ الْوِزْنِ، فَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ مَوَازِينُ لِفَضْلِ الْخَلْقِ، وَمَعْيَارٌ وَمِدَارٌ لَهُ، بِمَعْنَى أَنَّ بِهِمْ يَعْرِفُ فَضْلَ ذِي الْفَضْلِ وَيَرْجَحُ عَلَى غَيْرِهِ، وَبِمَحَبَّتِهِمْ وَوَلَايَتِهِمْ سَعِدَ مَنْ سَعِدَ، وَبِبَغْضِهِمْ وَعَدَاوَتِهِمْ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ، قَالَ تَعَالَى:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥].

روى في (الصفى) من (العيون)، عن الرضا عليه السلام، فيما كتبه للمأمون: ويجب البرائة من أهل الاستبشار، ومن أبي موسى الأشعري، ومن أهل ولايته، الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، أولئك الذين كفروا بآيات ربهم، بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ولقائه، بأن لقوا الله بغير إمامته، فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً، فهم كلاب أهل النار.

وقال سبحانه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّلْوُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨].

روى في (البحار) من تفسير علي بن إبراهيم، أنه قال: من لم يقر بولاية أمير المؤمنين عليه السلام بطل عمله مثل الرماد الذي تجيء الريح فتحمله.

وفي (البحار) أيضاً من كتاب أعلام الدين للدبلي من كتاب الحسين بن سعيد بإسناده عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال لأمر المؤمنين عليهم السلام: «بشر شيعتك ومحبيك بخصال عشر: أولها: طيب مولدهم، وثانيها: حسن إيمانهم. وثالثها: حب الله لهم. والرابعة: الفسحة في قبورهم والخامسة: نورهم يسعى بين أيديهم، والسادسة: نزع الفقر من بين أعينهم وغنى قلوبهم. والسابعة: المقت من الله لأعدائهم، والثامنة: الأمن من البرص والجذام، والتاسعة: انحطاط الذنوب والسيئات عنهم. والعاشر: هم معي في الجنة وأنا معهم فطوبى لهم وحسن مآب»^(١).

وإن كان المراد بالمثاقيل: نفس الموزون على التوسع كما احتمله الشارح البحراني، فيكون محصل المعنى أنهم عليهم السلام، أولو الفضل الراجح، وأفضل من برأ الله وخلقه،

ولا ريب فيه، وقد دلت عليه الأخبار المتواترة، والفرق بينه وبين الوجه السابق أن الفضل فيما سبق صفة لشيعتهم عليهم السلام لأجل محبتهم وولائتهم، وهنا صفة لهم بأنفسهم عليهم السلام (صلى الله عليهم أجمعين) تأكيد لما سبق وتمهيد لبيان: أن إسئحاقهم للصلاة باعتبار أمور ثلاثة:

أحدها: فضائلهم النفسانية، كالعلوم والملكات الخلقية الفاضلة، وإليه أشار بقوله: (صلاة تكون إزاء لفضلهم).

وثانيها: أعمالهم الظاهرية، من العبادات والطاعات، وإليه أشار بقوله: (ومكافأة لعملهم) أي مجازاة له.

وثالثها: طيب أصولهم الزكية المطهرة، وتفزعهم عنها مع فروعهم الطيبة المتفرعة منهم، وإليه أشار بقوله: (وكفاء لطيب فرعهم وأصلهم) هذا، ويجوز أن يكون الأعلان إشارة إلى جهة الإستحقاق، والأخير إشارة إلى كمال الصلاة، أي صلاة زاكية طيبة مماثلة لطيب أصلهم وفرعهم، وهذا هو الأظهر (ما أنار فجر ساطع وخوى نجم طالع) أي دائمة بدوامها مستمرة إلى مدى الدهر.

الترجمة

اما پس از سپاس و حمد خدایی که گردانید حمد را بهای نعمت خود و پناه از بلیت خود و وسیله های رسانیدن به سوی بهشت ها و سبب زیادتى احسان و صلوات و درود بر رسول و پیغمبر او که نبی رحمت است و مقتدای همه پیشوایان و چراغ امتان و هدایت کننده ایشان که برگزیده شده از طینت و خمیره کرامت و از نطفه مجد و بزرگی قدیم و محل کاشته شدن مفاخرتی است که ثابت و ریشه دار است و شاخه رفعت و بلندی است که میوه آور و برگ دار است و صلوات بر اهل بیت او که چراغ های تاریکی ها و نگه دارندگان امت ها هستند و علامت های آشکارای دین اند و معیارهای افزون فضل اند. تحیت و درود خدای تعالی بر همه ایشان باد، چنان تحیتی که باشد مقابل فضل و مزیت ایشان و مجازات طاعت و عبادت ایشان و مساوی پاکیزگی فرع و اصل ایشان، مادامی که روشن است صبح بلندشونده و غروب کننده است کوکب طلوع نماینده.

الفصل الثاني

«فإني كنتُ في عُنفوانِ السنِّ، وَعَضَّاضَةِ العُضُنِّ، إِبْتَدَأْتُ بِتَأْلِيفِ كِتَابٍ فِي خِصَائِصِ الأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، يَشْتَمِلُ عَلَى مَحَاسِنِ أَخْبَارِهِمْ، وَجَوَاهِرِ كَلَامِهِمْ، حَدَانِي عَلَيْهِ غَرَضٌ ذَكَرْتُهُ فِي صَدْرِ الكِتَابِ، وَجَعَلْتُهُ أَمَامَ الكَلَامِ، وَفَرَعْتُ مِنَ الخِصَائِصِ الَّتِي تَخُصُّ أميرَ المُؤْمِنِينَ عَلِيًّا عليه السلام وَعَاقَتْ عَنْ إِيْتِمَامِ بَقِيَّةِ الكِتَابِ مُحَاجِرَاتُ الزَّمَانِ، وَمُمَاطَلَاتُ الأَيَامِ، وَكُنْتُ قَدْ بَوَّيْتُ مَا خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ أَبْوَابًا، وَفَصَّلْتُهُ فُصُولًا فَجَاءَ فِي آخِرِهَا فَضْلٌ يَتَضَمَّنُ مَحَاسِنَ مَا نُقِلَ عَنْهُ عليه السلام مِنَ الكَلَامِ القَصِيرِ، فِي المَوَاعِظِ وَالحِجَمِ وَالأَمْثَالِ وَالأَدَابِ، دُونَ الخُطْبِ الطَّوِيلَةِ، وَالكُتُبِ المَبْسُوطَةِ، فَاسْتَحَسَنَ جَمَاعَةٌ مِنَ الأَصْدِقَاءِ وَالإِخْوَانِ، مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الفُضْلُ المُقَدَّمُ ذِكْرَهُ، مُعْجِبِينَ بِبِدَائِعِهِ، وَمُتَعَجِّبِينَ مِنْ نَوَاصِعِهِ، وَسَأَلُونِي عِنْدَ ذَلِكَ: أَنْ أبدأ بِتَأْلِيفِ كِتَابٍ يَحْتَوِي عَلَى مُخْتَارِ كَلَامِ مَوْلَانَا أميرِ المُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي جَمِيعِ فُنُونِهِ، وَمُتَشَعِّبَاتِ غُصُونِهِ؛ مِنْ خُطْبٍ وَكُتُبٍ وَمَوَاعِظٍ وَأَدَبٍ (وَأَدَابِ خ ل) عِلْمًا أَنَّ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ مِنْ عَجَائِبِ البَلَاغَةِ، وَغَرَائِبِ الفِصَاحَةِ، وَجَوَاهِرِ العَرَبِيَّةِ، وَثَوَاقِبِ الكَلِمِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ، مَا لَا يُوجَدُ مُجْتَمِعًا فِي كَلَامٍ، وَلَا مَجْمُوعُ الأَطْرَافِ فِي كِتَابٍ، إِذْ كَانَ أميرَ المُؤْمِنِينَ عليه السلام مَشْرَعُ الفِصَاحَةِ وَمَوْرِدُهَا، وَمُنْشَأُ البَلَاغَةِ وَمَوْلِدُهَا، وَمِنَهُ عليه السلام ظَهَرَ مَكُونُهَا، وَعَنْهُ أُخِذَتْ قَوَائِمُهَا، وَعَلَى أَمْثَلِيَّتِهِ، حَدَا كُلُّ قَائِلٍ خَطِيبٍ، وَبِكَلَامِهِ اسْتَعَانَ كُلُّ وَاعِظٍ بَلِيغٍ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ سَبَقَ وَقَصُرُوا، وَتَقَدَّمَ وَتَأَخَّرُوا، لِأَنَّ كَلَامَهُ عليه السلام الكَلَامُ الَّذِي عَلَيْهِ مَسْحَةٌ مِنَ الكَلَامِ الإِلَهِيِّ، وَفِيهِ عِبَقَةٌ مِنَ الكَلَامِ النَّبَوِيِّ، فَأَجَبْتُهُمْ إِلَى الإِبْتِدَاءِ بِذَلِكَ، عَالِمًا بِمَا فِيهِ مِنْ عَظِيمِ النِّفَعِ، وَمَنْشُورِ الذِّكْرِ، وَمَدْحُورِ الأَجْرِ، وَاعْتَمَدْتُ بِهِ أَنْ أُبَيِّنَ بِهِ مِنْ عَظِيمِ قَدْرِ أميرِ المُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي هَذِهِ الفِضِيلَةِ، مُضَافَةً إِلَى المَحَاسِنِ الدَّيْرَةِ وَالفَضَائِلِ الجَمَّةِ، وَأَنَّهُ عليه السلام انْفَرَدَ بِبُلُوغِ غَايَتِهَا مِنْ جَمِيعِ السَّلَفِ، الأَوَّلِينَ الَّذِينَ إِنَّمَا يُؤَثَّرُ عَنْهُمْ مِنْهَا القَلِيلُ النَّادِرُ، وَالشَّاذُّ الشَّارِدُ، وَأَمَّا كَلَامُهُ عليه السلام فَهُوَ البَحْرُ الَّذِي لَا يُسَاجَلُ، وَالجَمُّ الَّذِي لَا يُحَافَلُ»، وَأَرَدْتُ أَنْ يُسَوِّغَ لِي التَّمَثُّلُ فِي الإِفْتِخَارِ بِهِ عليه السلام بِقَوْلِ الفَرَزْدَقِ.

(شعر)

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعنا يا جرير الجامع

اللغة

(عنفوان) الشيء بضم العين والفاء: أوله أو أول بهجته، قال المطرزي وهو فنعلان من العفو وهو الضفوف، أو فعلوان من حروف العنف، لأن أول الشبَاب حالة خرق وجرى على غير رفق، ويحتمل أن يكون من باب الإبدال، ويكون أصله إنفوان، ويدل على هذا قولهم اعتنفت الشيء بمعنى أيتفته إذا استقبلته، انتهى (ومعجيين) ومعتجيين إسمان للفاعلين: الأول من باب الأفعال، والثاني من التفعّل.

قال الشارح المعتزلي: فمعجيين من أعجب فلان بنفسه وبرأيه فهو معجب بهما، والإسم العجب بالضم، ولا يكون ذلك إلا في المستحسن، ومتعجيين من قولك تعجبت من كذا؛ والإسم العجب، وقد يكون في الشيء يستحسن ويستقبح وتهوّل منه ويستغرب، ومراده ههنا التهول والاستغراب ومن ذلك قول أبي تمام:

أبدت أسأ إذ رأني مجلس القصب وآل ما كان من عجب إلى عجب

يريد: أنها كانت معجبة إلى أيام الشبية، لحسنه، فلما شاب انقلب ذلك العجب عجباً إماً استقباحاً، أو تهوّلأ منه واستغراباً، وفي بعض الروايات: معجيين بالتشديد، أي أنهم يعجبون غيرهم، انتهى.

وقال الفيروز آبادي: العجب بالضم الزهو والكبر وإنكار ما يرد عليك، كالعجب محرّكة، وجمعها أعجاب والإسم: العجبية والاعجوبة بالضم، وتعجب منه واستعجبت منه كعجبت وعجبتة تعجيباً وأعجبه حملة على العجب (والثواقب) جمع الثاقب، قال تعالى: ﴿الَّتِمْ الثَّاقِبُ﴾^(١).

وهو الذي يثقب بضياته الظلام، وفي بعض النسخ بدلها يواقيت، جمع ياقوت من الجواهر المعروفة، وأجوده الأحمر الرّماني، (والمشرع) كالمشرعة مورد الشاربة وهكذا (المورد) والموردة، أي ما أتاه الماء (والمسحة) بفتح الأول، وسكون الثاني، وتخفيف الثالث يقال: عليه مسحة من جمال أو هزال، أي شيء منه (وعبق) به الطيب عبقاً كفرح: لزق به، ورجل عبق وامرأة عبقة إذا تطيبا بأدنى طيب لم يذهب منهما أياماً، والعبقة محرّكة وضر السمن في التّحي (ولا يساجل) في بعض النسخ بالجيم من ساجله أي باراه وفاخره، كأنه من السجل، وهو الدلو العظيمة مملؤة وملاء الدلو، وفي بعض النسخ بالحاء من الساحل، وهو ريف البحر وشاطئه (والجتم) الكثير من كل شيء ومن الماء معظمه كجمته (ولا

(١) القاموس المحيط: ٣٦/١.

يحافل) قال الشارح المعتزلي: أي لا يفاخر بالكثرة، أصهل من الحفل وهو الإمتلاء، والمحافلة المفاخرة بالامتلاء، ضرع حافل أي ممتلئ كثير لبنه (وساغ) الشراب سوغا سهل مدخله، قال الشاعر:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد أغص بالماء الفرات

الإعراب

قوله: فإنني جواب أما بعد، لقيامه مقامهما على ما فصل في كتب الأدب، (ومعجبين ومتعجبين) منصوبان على الحال، (وعلماً) منصوب على المفعول له أو على أنه حال بمعنى الفاعل أي عالمين والعامل فيه سألوني، «ومن» في قوله: من عظيم قدر إما زائدة، أو للتبويض، وفي بعض النسخ بدلها: عن، وقوله وأنه انفرد، عطف على عظيم.

المعنى

إعلم أنّ مقصود السيد (قده) بهذا الفصل إقتصاص حاله في تأليف هذا الكتاب والإشارة إلى الأسباب الحاملة له على ذلك قال (ره): (فإنني كنت في عنقوان السن)، أي أولها وحين بهجتها ونضارتها (وغضاضة الغصن) أي طراوته وغضارته (ابتدأت بتأليف كتاب في خصائص الأئمة عليهم السلام) أي ما تختص بهم من المناقب والمكارم والكمالات التي لا توجد في غيرهم (يشتمل على محاسن اخبارهم وجواهر كلامهم حداني)، أي بعثني وحثني (عليه غرض ذكرته في صدر الكتاب، وجعلته أمام الكلام، وفرغته من الخصائص التي تخص أمير المؤمنين علياً عليه السلام) و(عاقبت) أي منعت (عن اتمام بقية الكتاب محاجزات الزمان) أي ممانعته، كأنّ الزمان يمنعه عن الإتمام وهو يمنعه من منعه له، فالممانعة من الطرفين، والمدافعة بين الاثنين (ومماطلات الأيام) أصل المطل: التسوية بالعدة، فاستعار لفظ المماطلات لشواغل الدهر، ومشاغله، بعنوان الإستعارة التبعية، والجامع إيجاب كلّ منهما لتأخير العمل، فكان الزمان لاغتراره بطوله، يعده ويمتبه ويسرفه، بإنجاز العمل وكأنه لطول أمه، يعد الزمان بإتمام العمل وإيقاعه فيه، ويشغل بشغل آخر، (وكننت قد بويت ما خرج من ذلك) الكتاب (أبواباً وفضلته فصولا فجاء في آخرها) أي آخر تلك الفصول: (فصل يتضمّن محاسن ما نقل عنه عليه السلام من الكلام القصير في المواعظ) التي تليّن القلب بذكر الوعد والوعيد، والثواب والعقاب: (والحكم) أي العلوم التي ترفع الإنسان عن فعل القبيح (والأمثال) السائرة، وقد مر تفصيلها في ديباجة الشرح في ضمن المحاسن البديعية عند التعرّض لإرسال المثل، فتذكر (والآداب) أي محاسن الأخلاق (دون الخطب الطويلة والكتب المبسوطه، فاستحسن جماعة من الأصدقاء والإخوان ما اشتمل عليه الفصل المقدم ذكره) أي

الفصل الآخر (معجبين ببدائعهم) أي مظهرين للعجب أو حاملين لغيرهم على العجب بما فيه من الألفاظ والمعاني البديعة العجيبة، (ومتعجبين من نواصعه) أي مطالبه ومقاصده الخالصة من الكدر (وسألوني عند) استحسانهم (ذلك أبدء بتأليف كتاب يحتوي على مختار كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام) أي ماله مزيد إبداع في باب البلاغة والخطابة، وإلا فكلّ كلامه عليه السلام أكثر من أن يُؤلف في كتاب، أو يُرتب في باب.

وقد قال قطب الدّين الرّاوندي: سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول: إني وجدت بمصر مجموعاً من كلام علي عليه السلام في نيف وعشرين مجلداً (في جميع فنونه) أي أنواعه وأساليبه المختلفة (ومتشعبات غصونه) أي فروعها وأغصانها المتفرقة (من خطب وكتب ومواظ وأدب) وإنما سألوني ذلك (علماً) منهم (إنّ ذلك) المؤلف (يتضمّن من عجائب البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربية) أي الألفاظ العربيّة التي في العزّة والنّفاسة كالجواهر (وثواقب) ^(١) الكلم الدّينية والدّنيوية) أي الكلمات التي في الضوء واللمعان كالنّجوم الثّاقبة، أو في الشّرافة والبهاء بمنزلة اليواقيت (ما لا يوجد مجتمعاً في كلام، ولا مجموع الأطراف في كتاب، إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها) شبه الفصاحة بماء صاف زلال يروي الغليل، لأنّ فيها ترويح الأرواح، واستلذاذ النفوس، كما أنّ بالماء حياة الأبدان، وريّ العطشان، فهي إستعارة بالكناية، وذكر المشرع والمورد تخييل، وجعله عليه السلام مشرعاً ومورداً لها، لاستفادتها وأخذها منه عليه السلام، كما يستقي الماء من الشّريعة.

قال الشّارح البحراني: ولو قال: مصدرها وموردها لكان أبلغ، إذ المشرع والمورد مترادفان أو قريبان من التّرادف.

قلت: النّظر هنا إلى جهة الورود لا الصّدور كما يؤمّي إليه قوله: (ومنشأ البلاغة ومولدها) جعل البلاغة ولدأ له عليه السلام وجعله أمّاً لها لظهورها منه عليه السلام (ومنه عليه السلام ظهر مكنونها) ومخزونها (وعنه أخذت قوانينها) أي ضوابطها وقواعدها (وعلى أمثلته هذا) واقتفى (كلّ قائل خطيب ويكلامه إستعان) واستمدّ (كلّ واعظ بليغ) ومع كلّ (ذلك) الإحتذاء والافتاء والإستعانة والاتباع (فقد سبق) عليه السلام في ميدان سباق الفصاحة (وقصروا وتقدّم) في مضمار البلاغة (وتأخروا) وأعجز صاعغة الخطابة بحسن الصّياغة، فلم يبلغ المقتفون أثره، ولم يدركوا شاوه، ولم يشقوا غباره (لأنّ كلامه عليه السلام) فيه من بديع النّظم وحسن الأسلوب، ما يشنف الآذان، ويهجم على القلوب من دون إستيذان، فيبهر العقول بما يقول، ويسحر النفوس بالبيان المأنوس، وهو (الكلام الذي عليه مسحة) وجمال (من الكلام الإلهي وفيه

(١) في نسخة: يواقيت.

عبقة) ورائحة (من الكلام النبوي) بل هو درٌّ من ذلك العقد، وجدول من ذلك النهر، ونهر من هذا البحر، ولذلك فاض وفاق على كلام غيره وجمع بين محاسن الألفاظ ومزايا المعاني .

فإن نظرت إلى ألفاظه وجدت فيها من الرواء والمهابة والعظمة والفخامة والمتانة والجزالة والحلاوة والطلاقة والرقة والسلاسة ما قضيت منها العجب، بل لازلت معجباً بها أشد الإعجاب، مشعوراً بلطائف لم يخرق على مثلها للسمع حجاب، وعرفت أنها لم تصدر إلا عن ذي عارضة قوية، وقريحة ملكوتية .

وإن نظرت إلى جانب المعنى عرفت عظم قدره، وبعد غوره، وشرف جوهره، وإحتوائه لأنواع العلوم، وإبانته عن السر المكتوم، وحكايته عن خبيات الموجودات، وروايته عن خفيات المصنوعات، وتوضيحه ما أشكل، وتفصيله ما أجمل؛ وتفسيره ما أعضل .

فمن أين لغيره ﷺ هذه المادة التي عبّرت هذه الألفاظ عنها .

ومن أين يعرف أهل الجاهلية الجهلاء؟، والعرب العرياء الذي هم سند البلاغة وعليهم إستنادها هذه المطالب الغامضة، ليسفروا عن خمارها، أو يغوصوا في غمارها، ومنتهى فصاحة أهل الجاهلية أنهم يصفون بغيراً أو فرساً أو حمار وحش أو ثور فلاة أو صفة جبال أو فلوات، ونحو ذلك .

وأما غيرهم من الإسلاميين كبديع الزمان وعلامة همدان وأبي محمد الحريري وابن نباتة وسحبان الوائلي، ومن حدا حدوهم مع شدة ذكائهم، وغاية براعتهم، وانتقادهم، واشتهارهم في حسن الصياغة، ترى كلامهم متضمناً لأباطيل اللغو، وأضاليل اللهو، ومشتملاً على الجدّ والهزل، والرقيق والجزل، مفرغاً في قالب الصياغة على نهج التكلف، حيث ألجأهم رعاية الإسجاع والجناس، ولحاظ التطبيق والترصيع والمقابلة ونحوها إلى أن جعلوا المعاني تبعاً للألفاظ، مع أنّ البليغ لا بدّ وأن يجعل اللفظ قالباً للمعنى، فإنّ اللباس يقطع على قدر القامة، وعلى حدّ السيف يؤخذ الغمد، فإن المعاني إذا أرسلت على سجيّتها لم تكتس إلا ما تليق بها، ولا تتلبس إلا ما يزينها، ومن تكلف لإبداع المحاسن، أطلق على نفسه لسان العتب، مع ما تحمله من التعب وأفضى به طلب الإحسان، إلى أشنع القبح، وأوقعه الولوع بالثناء عليه في ورطة القدح .

فقد ظهر من هذا كلّهُ أنّ كلام أمير المؤمنين ﷺ فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، ولا يقاسُ به كلام أحد في النظم مع عظم الفحوى، فهو ﷺ الفارس المجلى في ميدانه، والنّاطق الذي تقرّ الشّفاشق عند بيانه، والبحر الذي يقذف بجواهره، ويحكم على القلوب باتّباع نواهيهِ وأوامره، ويدلّ على الخيرات بترغيباته، وينهى عن المنكرات بروادعه

وترهيباته، فحقيق بكلامه ﷺ أن يجعل أمام الكلام كما أنه ﷺ عليه السلام إمام الأنام.

قال السيد (ره): (فأجبتهم إلى الإبتداء بذلك، عالماً بما فيه من عظيم النفع) للطالبيين (ومنشور الذكر) أي الذكر الجميل ولسان الصدق لي في الدنيا (ومدخور الأجر) أي الأجر الجزيل والثواب المدخور في الآخرة (واعتمدت) أي قصدت (به أن أبين من عظيم قدر أمير المؤمنين ﷺ في هذه الفضيلة) أي فضيلة البلاغة حال كونها (مضافة إلى المحاسن الدثرة) الكثيرة (والفضائل الجمة) المعظمة.

(و) أبين (أنه ﷺ انفراد ببلوغ غايتها) أي غاية هذه الفضيلة (من جميع السلف الأولين الذين أنما يؤثر) أي ينقل ويروى (عنهم منها القليل النادر والشاذ الشارد) إستعارة لفظ الشاذ والشارد الذين هما من صفات الحيوان: للكلمات البليغة المأثورة عن السلف بقلتها وندرتها الموجبة لانفرادها من أمثالها، وخروجها عن نظامها، فإن الشاذ هو الحيوان المنفرد الذي لا يصحب أمثاله، والشارد من البعير النافر الخارج عن نظام الإبل. (وأما كلامه ﷺ فهو البحر الذي لا يساجل) أي لا يغالب ولا يفاخر عليه في الإمتلاء والكثرة، أو أنه البحر الذي ليس له ساحل (والجم الذي لا يحافل) أي الكثير الذي لا يعارض ولا يباري (وأردت أن يسوغ لي) أي يجوز، أو إستعارة تبعية حيث استعير لفظ السوغ الذي هو من أوصاف الشرب، للتمثل، وهو من إستعارة المحسوس للمعقول، والجامع أن في المستعار منه لذة للشاربين وفي المستعار له التذاد للتمثل في (التمثل في الافتخار به صلى الله عليه وإله بقول الفرزدق).

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعنا يا جرير المجمع أقول: وأنا أيضاً أتمثل بذلك وأفتخر به صلى الله عليه وآله كالسيد (ره) لكوننا فرع أصل واحد، وغصن دوحية واحدة، وانتهاء نسبي ونسب السيد (ره) إلى العبد الصالح موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم أفضل الصلاة والسلام، والثناء والإكرام.

ومن لم يكن علوباً حين تنسبه فماله في قديم الدهر مفتخر والفرزدق اسمه همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم، مقدم شعراء العصر أبو فراس التميمي البصري، والبيت من قصيدة يهجو بها جريراً، ويرد عليه قصيدة له على هذا الروي منها:

ومنا الذي اختير الرجال سماحة
ومنا الذي أعطى الرسول عطية
وجوداً إذا هب الريح الزعازع
اساري تميم والعيون دوامع

ومنا الذي يعطي المئين ويشتري
ومنا الذي احبى الوئيد وغالب
ومنا الذي قاد الجياد على الوحا
ومنا غداة الرّوع فرسان غارة
ومنا خطيب لا يعاب وحامل
أولئك آبائي، البيت ثم قال:

العوالي ويعلو فضله من يدافع
وعمرو ومنا حاجب والأقارع
لنجران حتى صبتحتة النزاع
إذا متعت بعد الرّجاج الأشاجع
أعزّ إذا التفت عليه المجمع

بهم أعتلي ما حملتنيه دارم
تنخ عن البطحاء أن قديمها
أخذنا بأفاق السماء عليكم
إذا قيل أي الناس شر قبيلة
فواعجباً حتى كليب يسبني
أتعدل أحساباً لثاماً أدفة

واصرع أقراني الذين أصارع
لنا والجبال الرّاسيات القوارع
لنا قمرها والنجوم الطوالع
أشارت كليب بالأكف الأصابع
كأن أباهان هشل أو مجاشع
بأحسابنا إنا إلى الله راجع

قال الأعلام: وصف قومه بالجود والتكرم عند اشتداد الزمان وهبوب الرياح، وأراد بذلك زمن الشتاء ووقت الجذب، والعرب تمدح بالقرى في الشتاء لأنه وقت الجذب، «ومنا الذي أعطى الرسول» أراد به أقرع بن حابس أعطاه رسول الله ﷺ أساري تميم يوم حنين كما في «شرح المعتزلي» و(العوالي) جمع العالية ويوصف بها القناة والثاقة، واسم أرض وهي ما فوق نجد إلى أرض تهامة إلى ما وراء مكة.

قال في (القاموس): وقرى بظاهر المدينة وهي (العوالي)، «ومنا الذي أحى الوئيد»^(١) أراد به جده صعصعة، صحابي رسول الله ﷺ، قال ابن أبي الدنيا: لم يكن أحد من أشرف العرب بالبادية كان أحسن دنيا من صعصعة، وهو الذي أحى ألف مؤدّة، وحمل على ألف فرس، وهو الذي افتخر به الفرزدق و(الوحاء) العجلة (والتزاع) التجائب التي تجلب إلى بلاد غيرها ومنتجها، جمع نزيعة، وعنى بذلك البيت غزاة الأقرع بن حابس بني تغلب بنجران، وقوله: «إذا متعت اه» قال الشارح المعتزلي: أي إذا مدت الأصابع بعد الرّجاج إتماماً لها، لأنها رماح قصيرة^(٢) وفي «مجمع البحرين»: الرّجاج بالكسر جمع زج بالضم الحديدية التي في أسفل الرّمح، (وحامل) أي حامل للذيات وقوله: (أولئك آبائي) استشهد به علماء المعاني

(١) راجع تاريخ الطبري: ١٨١/٤ ففيه: أنا ابن الذي أحى الوئيد وضامن على الدهر إذ عزت لدهر مكاسب.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٤٧/١.

على استعمال اسم الإشارة للتعريض بغباوة السامع بحيث أنه لا يفهم إلا المحسوس المشار إليه، وقوله: «فجنتي بمثلهم» أمر تعجيز (ودارم) قبيلة الفرزدق وأراد (بالبطحاء) مكة زادها الله شرفاً «والرّاسيات» الثابتات و(الفوارع) الظوال «وآفاق السّماء» نواحيها (وقمراها) الشمس والقمر، وقيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإبراهيم الخليل «والتّجوم الطّوالع» الأئمة عليهما السّلام، (وكليب) رهط جرير، وهو مجرور على حذف الجار وإبقاء عمله، أي إلى كليب و(نهشل) و(مجاشع) رهط الفرزدق، وهما إنا دارم و(أدقة) جمع دقيق ضدّ الجليل.

الترجمة

پس به درستی که بودم من در اول شباب و جوانی و تازگی و طراوت شاخه نهال ارغوانی ابتدا کرده بودم به جمع کردن کتابی در مختصات کمالات ائمه انام (علیهم السلام) که مشتمل بود آن کتاب بر اخبار مستحسنه و کلام های جواهرآسای ایشان، برانگیخته نمود مرا به تألیف آن کتاب غرضی که ذکر نموده بودم آن غرض را در اول آن کتاب و گردانیده بودم آن را در اول آن کتاب و گردانیده بودم آن را در پیش آن کلام و فارغ شده بودم در آن کتاب از کمالات و خصایص نفسانیه حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ولی مانع گردیده بود مرا از اتمام بقیه آن کتاب مانعات روزگار و مشاغل ایام و بودم من که مرتب کرده بودم آن چه که خارج شده بود از آن کتاب و انجام یافته بود به باب های متعدده و تفصیل داده بودم آن را به فصول عدیده، پس آمد در آخر آن فصول فصلی که متضمن بود محاسن آن چه که نقل شده بود از امیرالمؤمنین (علیه السلام) از کلام کوتاه و مختصر، در موعظه ها و حکمت ها و مثل ها و ادب ها، نه خطبه های دراز و نامه های مبسوطه، پس نیکو شمردند جماعتی از دوستان و برادران آن چیزی را که مشتمل بود بر آن فصلی که گذشته شد ذکر آن در حالتی که خوشحال سازنده بودند غیر خود را به عجایب آن و تعجب کننده بودند خودشان از مطالب صافیه آن و خواهش کردند در این حال آن که ابتدا کنم به تصنیف و ترتیب کتابی که مشتمل باشد بر سخنان پسندیده امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جمیع نوع ها و اسلوب های آن و در جمیع شاخه های متفرقه آن از خطبه ها و کتاب ها و نصیحت ها و ادب ها به جهت معرفت ایشان به این که آن کتاب که خواهش می کردند متضمن خواهد بود از عجیب های بلاغت و غریب های فصاحت و از جواهر مسائل عربیه و روشن های کلمات دینیه و دنیویه، آن مقداری را که یافت نمی شود فراهم شده در هیچ کلام و نه جمع شده اطراف آن در هیچ کتاب، زیرا که بود امیرمؤمنان علیه صلوات الله الملك المئان شریعه فصاحت و محل ورود آن و منشأ بلاغت و مکان ولادت آن و از آن بزرگوار ظاهر شد پوشیده شده آن و از جانب آن جناب اخذ شد قواعد آن و

بر مثل های آن تبعیت نمود هرگوبینده خطبه خواننده و با کلام او استعانت نمود هر واعظ صاحب بلاغت و با وجود این، پس به تحقیق پیشی گرفت او و تقصیر کردند ایشان و تقدم یافت او و پس افتادند ایشان، زیرا که کلام آن امام (علیه السلام) کلامی است که بر او اثر جمالی است از علم پروردگار و در او است عطری از کلام نبی مختار، پس اجابت کردم کلام ایشان را و متوجه شدم به ابتدا کردن به این کتاب در حالتی که عالم بودم به آن چه که در این کتاب است از منفعت بزرگ و ذکر جمیل مشهور و اجر ذخیره شده و قصد کردم به آن کتاب که بیان و اظهار نمایم از بزرگی قدر و منزلت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این فضیلت بلاغت و فصاحت در حالتی که علاوه بود این فضیلت به محاسن کثیره و فضایل وافره و اظهار نمایم از این که آن حضرت منفرد شده است به رسیدن منتهای این فضیلت از همه گذشتگان در سابق ازمان، همچنان کسانی که منقول نمی شود از ایشان از آن فضیلت مگر اندکی که نادر باشد و مگر شاذی که رمنده و تنها است.

و اما کلام معجزنظام آن حضرت پس از آن دریایی است بی پایان که به آن فخرفروشی نمی شود و معظمی است که قابل معارضه و مبارات نیست و اراده کردم که گوارا باشد به جهت من مثل زدن در افتخار نمودن به سبب رسیدن سلسله نسب من به آن امام عالی مقام (علیه السلام)، با قول فرزدق شاعر که گفته در مقام مفاخرت به جریر شاعر (اولئك آبائي اه) یعنی ایشان است پدران من، پس بیاور برای من مثل و مانند ایشان را زمانی که جمع کند ما را ای جریر مجمع ها و محفل ها.

الفصل الثالث

«وَرَأَيْتُ كَلَامَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدُورُ عَلَى أَقْطَابِ ثَلَاثَةِ، أَوْلَهَا الْخُطْبُ وَالْأَوَامِرُ، وَثَانِيهَا الْكُتُبُ وَالرَّسَائِلُ، وَثَالِثُهَا الْحِكْمُ وَالْمَوَاعِظُ، فَأَجْمَعْتُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْإِبْتِدَاءِ بِاخْتِيَارِ مَحَاسِنِ الْخُطْبِ، ثُمَّ مَحَاسِنِ الْكُتُبِ، ثُمَّ مَحَاسِنِ الْحِكْمِ وَالْأَدَبِ، مُفْرِدًا لِكُلِّ صِنْفٍ مِنْ ذَلِكَ بَابًا، وَمُفَضَّلًا فِيهِ أَوْرَاقًا، لِتَكُونَ مُقَدِّمَةً لِاسْتِذْرَاكِ مَا عَسَاهُ يَشُدُّ عَنِّي عَاجِلًا، وَيَقَعُ إِلَيَّ آجِلًا، وَإِذَا جَاءَ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِهِ ﷺ الْخَارِجِ فِي أَثْنَاءِ جَوَارٍ أَوْ جَوَابِ سُؤَالٍ أَوْ غَرَضٍ آخَرَ مِنَ الْأَعْرَاضِ فِي غَيْرِ الْأَنْحَاءِ الَّتِي ذَكَرْتُهَا، وَقَرَّرْتُ الْقَاعِدَةَ عَلَيْهَا، نَسَبْتُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْأَبْوَابِ بِهِ، وَأَشَدُّهَا مَلَامِحَةً لِعَرَضِهِ، وَرَبِّمَا جَاءَ فِيهَا مَا أَخْتَارُهُ مِنْ ذَلِكَ فَصُولٌ غَيْرُ مُتَسِقَةٍ، وَمَحَاسِنُ كَلِمٍ غَيْرُ مُنْتَظِمَةٍ، لِأَنِّي أُورِدُ النُّكْتَ وَاللُّمَعَ، وَلَا أَقْصِدُ التَّنَالِيَّ وَالنَّسَقَ، وَمِنْ عَجَائِبِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي انْفَرَدَ بِهَا وَأَمِنَ الْمُشَارَكَةَ فِيهَا، أَنَّ كَلَامَهُ الْوَارِدَ فِي الزُّهْدِ وَالْمَوَاعِظِ، وَالتَّذْكِيرِ وَالزَّوَالِجِ، إِذَا تَأَمَّلَهُ الْمُتَأَمِّلُ، وَفَكَّرَ فِيهِ الْمُتَفَكِّرُ، وَخَلَعَ مِنْ قَلْبِهِ أَنَّهُ كَلَامٌ مِنْهُ ﷺ مِمَّنْ عَظَّمَ قَدْرَهُ، وَنَفَذَ أَمْرَهُ، وَأَحَاطَ بِالرِّقَابِ مُلْكُهُ، لَمْ يَغْتَرِضْهُ الشُّكُّ فِي أَنَّهُ كَلَامٌ مَنْ لَأَحَظَّ لَهُ فِي غَيْرِ الزَّمَادَةِ، وَلَا شُغِلَ لَهُ بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ، قَدْ قَبَعَ فِي كِسْرِ بَيْتٍ، أَوْ انْقَطَعَ إِلَى سَفْحِ جَبَلٍ، لَا يَسْمَعُ إِلَّا حِسَّهُ، وَلَا يَرَى إِلَّا نَفْسَهُ، وَلَا يَكَادُ يُوقِنُ بِأَنَّهُ كَلَامٌ مَنْ يَنْعَمُ فِي الْحَرْبِ مُضِلَّتًا سَيْفَهُ، فَيَقُطُّ الرِّقَابَ، وَيُجَدِّدُ الْأَبْطَالَ، وَيَعُودُ بِهِ يَنْطَفُ دَمًا، وَيَقْطُرُ مُهْجًا، وَهُوَ مَعَ تِلْكَ الْحَالِ زَاهِدُ الزُّهَادِ، وَبَدَلُ الْأَبْدَالِ، وَهَذِهِ مِنْ فَضَائِلِهِ الْعَجِيبَةِ، وَخَصَائِصِهِ اللَّطِيفَةِ الَّتِي جَمَعَ بِهَا بَيْنَ الْأَضْدَادِ، وَأَلْفَ بَيْنَ الْأَشْتَاتِ، وَكَثِيرًا مَا أَذَاكِرُ الْإِخْوَانَ بِهَا، وَاسْتَخْرِجُ عُجْبَهُمْ مِنْهَا، وَهِيَ مَوْضِعٌ لِلْعِبْرَةِ بِهَا، وَالْفِكْرَةِ فِيهَا، وَرَبِّمَا جَاءَ فِي أَثْنَاءِ هَذَا الْإِخْتِيَارِ، اللَّفْظُ الْمُرَدَّدُ وَالْمَعْنَى الْمُكْرَّرُ، وَالْعُدْرُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ رِوَايَاتِ كَلَامِهِ ﷺ، تَخْتَلِفُ إِخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَرُبَّمَا اتَّفَقَ الْكَلَامُ الْمُخْتَارُ فِي رِوَايَةٍ فَتُقْبَلُ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ وَجِدَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى مَوْضُوعًا غَيْرَ وَضِعِهِ الْأَوَّلِ، إِمَّا بِزِيَادَةِ مُخْتَارَةٍ، أَوْ بِلَفْظٍ أَحْسَنَ عِبَارَةٍ، فَتَقْتَضِي الْحَالُ أَنْ يُعَادَ، اسْتِظْهَارًا لِلِاخْتِيَارِ، وَغَيْرَةً عَلَى عَقَائِلِ الْكَلَامِ، وَرَبِّمَا بَعْدَ الْعَهْدِ أَيْضًا بِمَا اخْتِيرَ أَوَّلًا، فَأَعْبَدَ بَعْضُهُ، سَهْوًا وَنِسْيَانًا، لَا قَصْدًا وَاعْتِمَادًا، وَمَا^(١) ادَّعَى مَعَ ذَلِكَ أَنِّي أَحِيطُ بِأَقْطَابِ جَمِيعِ كَلَامِهِ ﷺ حَتَّى لَا يَشُدُّ عَنِّي مِنْهُ شَاذٌ، وَلَا يَنْدُدُنَا، بَلْ لَا أَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الْقَاصِرُ عَنِّي فَوْقَ الْوَاقِعِ إِلَيَّ، وَالْحَاصِلُ فِي رِبْقَتِي دُونَ الْخَارِجِ مِنْ يَدَيَّ، وَمَا عَلَيَّ إِلَّا بَذْلُ الْجُهْدِ، وَبِلَاغُ الْوُسْعِ، وَعَلَى

(١) فِي نَسْخَةٍ: لَا.

اللَّهُ سُبْحَانَهُ نَهْجُ السَّبِيلِ، وَرَشَادُ الدَّلِيلِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَرَأَيْتُ مِنْ بَعْدُ تَسْمِيَةَ هَذَا الْكِتَابِ بِنَهْجِ الْبَلَاغَةِ، إِذْ كَانَ يَفْتَحُ لِلنَّاطِرِ فِيهِ أَبْوَابَهَا، وَيُقَرِّبُ عَلَيْهِ طِلَابَهَا، وَفِيهِ حَاجَةُ الْعَالَمِ وَالْمُتَعَلِّمِ، وَبُعْيَةُ الْبَلِيغِ وَالزَّاهِدِ، وَيَمْضِي فِي أَثْنَائِهِ مِنْ عَجِيبِ الْكَلَامِ فِي الْعَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ، وَتَنْزِيهِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ شِبْهِ الْخَلْقِ، مَا هُوَ بِلَالٌ كُلُّ عُلَّةٍ، وَشِفَاءٌ كُلِّ عِلَّةٍ، وَجَلَاءٌ كُلِّ شُبْهَةٍ، وَمِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ أَسْتَمِدُّ التَّوْفِيقَ وَالْعِصْمَةَ، وَأَتَنْجِزُ التَّسْهِيدَ وَالْمَعُونَةَ، وَأَسْتَعِيدُّهُ مِنْ خَطَايَا الْجَنَانِ، قَبْلَ خَطَايَا اللُّسَانِ، وَمِنْ زَلَّةِ الْكَلِمِ، قَبْلَ زَلَّةِ الْقَدَمِ، وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

اللغة

(قطب) الرّحى الحديدية التي تدور عليه، ويطلق توسعاً على كل أصل ينتهي إليه ويرجع، ومنه قطب القوم لسيدهم لكونه يدور عليه أمورهم (والخطب) جمع خطبة، كغرف وغرفة مأخوذة من الخطاب، وهو الكلام بين متكلم وسماع.

قال الفيومي: وهي فعلة بمعنى مفعولة، نحو نسخة بمعنى منسوخة، وغرفة من ماء بمعنى مغروفة، (والرسالة) أعم من الكتاب، لأنها تكون بالقول، وقد تطلق على الكتاب الصّغير فتكون أخص، (والوعظ) التّخويف والتذكير بأيام الله، وأمر الآخرة وعذاب النار ونحوها، (والحوار) بالكسر مصدر حاورته أي خاطبته، (والانحاء) كنجح وزان عتل جمع نحو، وهو الطريق والجهة (ولمحت) الى الشيء لمحا من باب نفع نظرت إليه باختلاس ومنه الملامحة. وقال الشّارح البحراني: والملامحة المشابهة من قولهم في فلان ملامح من أبيه أي مشابه، وأصله من لمح البصر، وهو النظر الخفيف السريع الزوال وذلك أن الملمح مفعول وهو موضع اللّمع والمشابه محل اللّمع، فلذلك اشتقت منها الملامحة، وروى ملاحمة وهي الملائمة وروى ملائمة أيضاً (والاتساق): الانتظام ومنه المتسقة، وأصلها المتسقة فأدغمت اليون في التاء (والمحاسن) جمع حسن على غير القياس كالمقابح، (واللمع) مثل لماع ككتاب جمع لمعة بالضم، مثل برمة وبرام وبرم، وهي القطعة من الثّبت تأخذ في اليبس وصار لها بياض، وأصله من اللّمعان (وقبع) القنفذ من باب منع أدخل رأسه في جلده، وقبع الرّجل في قميصه دخل وتخلف عن أصحابه، وكلّ من انزوى في جحر أو مكان ضيق فقد قبع، (وكسر) البيت جانبه والشّبة «الشقة ظ» السفلى من الخبا، أو ما تكسر وتثنى على الأرض منها (وأصلت) سيفه جرّده من غمده فهو مصلت (وجذله) فانجدل وتجدل، صرعه على الجدالة، وهي كسحابة الأرض (ونطف) الماء من باب نصر وضرب نطقاً ونطاقاً بفتحهما ونطافة بالكسر، سال (والمهج) جمع المهجة دم القلب (واستخرج عجبهم) يروى بضم العين وفتحها مع فتح الجيم، وقد مضى تفسيره في شرح الفصل السابق (والظهير)

الناظر والمعين (الإستظهار) للشيء الإستعانة بغيره لحفظه، وعلى الشيء الإستعانة بغيره للدفع، وبألشيء الإستعانة به، (والعقائل) جمع عقيلة كسفينة: الكريمة المخدرة، وسيد القوم، وكريمة الإبل والدّر ومن كلّ شيء أكرمه، (ونذ) البعير نذاً من باب ضرب ونداداً بالكسر ونديداً: نفر وذهب على وجهه شارداً، فهو ناذ (والبلاغ) فيما رأيت من النسخ بفتح الباء، والظاهر أنّه من تصحيف النساخ، والصحيح أنّه بالكسر وزان جدال مصدر بالغ في الأمر مبالغة وبلاغاً، إذا اجتهد ولم يقصر، وأما البلاغ بالفتح فهو بمعنى الكفاية والإبصال، ولا مناسبة له بالمقام، نعم في «مجمع البحرين»: البلاغ الانتهاء إلى أقصى الحقيقة، كالبلاغة، وعليه فيستقيم المعنى من غير تكلف، (ونهج) الطريق ينهج من باب منع: وضع واستبان، ونهجته أوضحته يستعمل لازماً ومتعدياً، والنهج أيضاً الطريق الواضح، ومنه «نهج البلاغة» علماً للكتاب (والطلاب) وزان كتاب: ما تطلبه من غيرك، وهو مصدر في الأصل تقول: طالبت مطالبة وطلاباً من باب قاتل (والبغية) بالضم والكسر: الطلب يقال: بغيته بغاء وبغية وبغية طلبته كابتغيته ويطلق أيضاً على ما ابتغى كالبغية والبغية، (وبللتة) بالماء بلاً من باب قتل فابتلّ هو، والبللة بالكسر منه، ويجمع البل على بلال، كسهم وسهام والاسم البلل بفتحين، وقيل البلال ما يبيلّ به الحلق من ماء ولبن.

وقال الفيروز آبادي: بلال ككتاب، الماء ويثلث، وكلّ ما يبيلّ به الحلق (والغلة) بالضم كالغلل والغليل: العطش أو شدته وحرارة الجوف، (واستنجز) حاجته وتنجزها: طلب قضائها ممّن وعده إياها (وزل) في منطقه أو فعله يزلّ من باب ضرب زلة: أخطأ (والكلم) جمع الكلمة مثل كلمات صرّح به الفيومي والفيروز آبادي.

الإعراب

(مفرداً) حال مقدرة من فاعل أجمعت والجاز في قوله (ره) (في غير الانحاء) متعلق بقوله (جاء) وجملة: نسبتها جواب (إذا) (ومن) في قوله (ره) ممّن لبيان الجنس وجملة: لم يعترضه، جواب (إذا) و(حسّه) بالتصّب مفعول يسمع، وفاعله ضمير مستتر عائد إلى (من) الموصولة، كالضمير في حسّه، وكذلك سائر الضّمائر المتقدّمة المستترة والبارزة والضمير في قوله: ويعود به، راجع إلى السيف، وجملة: ينظف منصوبة المحلّ على الحال من ضمير به، والعامل يعود (ودما ومهجاً) منصوبان على التمييز، أو على المفعول به، لأنّ ينظف ويقطر يستعملان متعدّيين أيضاً، والثاني أوفق وجملة: وهو مع تلك الحال أيضاً حالية من فاعل ينغمس وقوله: وكثيراً ما أذاكر، نصب على الظرفيّة، لأنّه من صفة الإحسان وما لتأكيد معنى الكثرة، والعامل ما يليه، أي حيناً كثيراً، ويحتمل النصب على أنّه صفة لمصدر محذوف، أي أذاكر ذكراً كثيراً وقوله: من بعد، من ظروف الغايات، مبني على الضمّ، كما في قوله تعالى:

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤].

أي رأيت من بعد الفراغ، فحذف المضاف إليه وبنائه للشبه الإفتقاري أو التضميني وعلى الضم جبراً عن المضاف إليه المحذوف.

المعنى

إعلم أن غرضه بهذا الفصل التنبيه على أمور ينبغي التنبيه عليها مع الإشارة إلى عظم قدر كلام أمير المؤمنين عليه السلام ومزيد خصائصه وعجائبه مع الإشارة إلى إسم هذا الكتاب ووجه تسميته بما سماه فقال: (ورأيت كلامه عليه السلام يدور على أقطاب ثلاثة): تشبيه الأمور الثلاثة بالقطب لأن أجزاء كلامه عليه السلام وأقسامه تنتهي إلى تلك الأمور وتدور عليها، فهي مدار لهذه الأجزاء، ومرجع لتلك الأقسام، كما أن القطب مدار الرّحى، وإليه تنتهي حركتها.

(أولها الخطب والأوامر): تطلق الخطبة غالباً على الكلام المنتظم المتضمن لمحاسن البلاغة والمتكلف فيه بحفظ الأوزان والفواصل، والأوامر هي الأحكام والتكاليف المتعلقة بأفعال المكلفين، المتضمنة لما فيه صلاحهم في الدين أو الدنيا، كالأمر المدنيّة وما فيه تدبير الحروب.

(وثانيها الكتب والرسائل): أما الكتب فمعلومة، وأما الرسائل فالمراد بها هنا الكتب الصغيرة، أو الكلام الصادر منه عليه السلام في مقام بعث السفراء والرسول، أو ما كانت جواباً لهم.

(وثالثها الحكم والمواعظ): ربّما يفسّر الحكمة بالعلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبيح مستعارة من حكمة اللجام، وهي ما أحاط بحنك الذّابة يمنعها من الخروج، وقد تفسّر بفهم المعاني، لمنعها من الجهل، وبه فسر قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

والموعظة هي الوصيّة بالتقوى، والحثّ على الطاعات، والتّحذير عن المعاصي، والإغترار بالدنيا، وزخارفها؛ ونحو ذلك هذا.

ولا يخفى عليك أن الأقطاب الثلاثة ربّما يتداخل بعضها بعضاً، وقد يتفرّد بعضها عن بعض، وعقد السيد (ره) على كلّ منها باباً لحسن النّظم، وبديع الترتيب كما نبّه عليه بقوله (فأجمعت) أي عزمت مستمداً (بتوفيق الله)، وتأييده (على الابتداء باختيار محاسن الخطب) أي بمختار محاسنها (ثم) اختيار (محاسن الكتب ثم) اختيار (محاسن الحكم والأدب مفرداً) أي مريداً الافراد (لكلّ صنف من ذلك) المختار (باباً) مستقلاً (ومفضلاً فيه) أي في ذلك الباب

(أوراقاً) بياضاً (لتكون) هذه الأوراق المفضلة مقدّمة (لإستدراك ما عساه يشذ) ويندر (عني عاجلاً) أي حين التأليف (ويقع إليّ آجلاً) أي بعد التأليف.

والمقصود بهذا الكلام كما يستفاد من آخر الكتاب أيضاً أن السيد (ره) حين أراد جمع كلماته المختارة سلام الله على قائلها وعقد عليها ثلاثة أبواب، ترك في ذيل كلّ باب أوراقاً بياضاً زائدة في نسخة الأصل، ليستدرك في تلك الأوراق ما لم تصل إليه يده من كلامه عاجلاً، ويثبته فيها لو أمكن له الظفر والوصول إليه في الآجل، ويلحق ما يجده بما يناسبه من الأبواب، ويضيفه إليه (وإذا جاء شيء من كلامه ﷺ الخارج) عنه (في أثناء حوار) أي محاورة (أو جواب سؤال أو غرض آخر من الأغراض) مثل ما صدر عنه في مقام الإحتجاج، أو الوصيّة، أو مدائح النبي أو آله عليه وعليهم السّلام (في غير الانحاء) أي الرجوه والمقاصد (التي ذكرتها وقررت القاعدة عليها)، وهي ما ذكرها وقرّرها من الأقطاب الثلاثة (نسبته) أي أضفته (إلى ألبق الأبواب به) أي بذلك الشيء (وأشدها ملامحة) أي مشابهة ومناسبة (لغرضه) كما أدخل جملة من عهوده إلى عمّاله ووصاياهم لأهله وأصحابه في باب المختار من الكتب، وأدخل بعض ما صدر عنه ﷺ في مقام الإحتجاج، وفي مدح النبي صلى الله عليه وآله وعليهم السّلام، في باب المختار من الخطب، ونحو ذلك ممّا يطلع عليه المحيط بأقطار كلامه ﷺ، ثم اعتذر عن التقطيع والإلتقاط، وحذف بعض الكلمات فيما يرويه من الخطب، وغيرها، حتى ترى كثيراً منها كعقد إنفصم نظامه بقوله: (وربّما جاء فيما اختاره من ذلك فصول غير متسقة) أي خارجة عن التّظم والنسق (ومحاسن كلم غير منتظمة) أي خالية عن الارتباط، وأن يتلو بعضها بعضاً (لأنّي أورد النكت واللمع). قال الشّارح البحراني: النكته هي الأثر في الشيء به يتميز بعض أجزائه عن بعض، ويوجب له الإفتقار، والتفات الذّهن إليه كالنقطة في الجسم والأثر فيه الموجب للإختصاص بالنظر، ومنه رطبة منكنة؛ إذا بدا أرتابها، ثم عدّى إلى الكلام والأمور المعقولة التي يختصّ بعضها بالدقة الموجبة لمزيد العناية والفكر فيها فسّمى ذلك البعض نكته، قال: واللّمة هي البقعة من الكلاء، وأصله من اللّمعان وهو الإضاءة والبريق، لأنّ البقعة من الأرض ذات الكلاء كأنها تضيء لخضرتها ونضارتها، دون سائر البقاع وعدّى إلى محاسن الكلام وبلغه، لإستنارة الأذهان به، ولتمييزه عن سائر الكلام، فكأنّه في نفسه ذو ضياء ونور.

وبالجملة فمراده أنّي أورد من أجزاء كلامه ماله مزيد إبداع وبراعة في باب البلاغة (ولا أقصد التالي والنسق) والتّظم والترتيب.

ثم أشار إلى بعض الخصال العجيبة لأمر المؤمنين ﷺ التي جمع بها بين الحالتين المتضادتين فقال: (ومن عجائبه ﷺ التي انفرد بها، وأمن المشاركة فيها) أي لم يشاركه فيها

أحد، ولم تتناولها يد (أن كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواج) أي الوعد والوعيد والبشارة والإنذار) (إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المتفكر) وأمعن فيه النظر وبلغ غوره (وخلع من قلبه أنه كلام مثله) أي قدر أنه ليس بكلامه، وأغمض النظر عن أنه كلام مثله (ممن عظم قدره، ونفذ أمره، وأحاط بالرقاب ملكه) وهو سلطان البلاد، وخليفة العباد (لم يعترضه الشك) ولا يعتربه الريب (في أنه كلام) مخلص معرض عن غيره تعالى بقلبه و(من لا حظ له في غير الزهادة، ولا شغل له بغير العبادة، قد قبع) وانزوى (في كسر بيت) والتزم زاوية الخمول (أو انقطع إلى سفح الجبل) أي أسفله كما هو شعار الزهاد المعرضين عن الدنيا (لا يسمع) ذلك الزاهد المنقطع (إلا حسه) أي حس نفسه (ولا يرى إلا نفسه) لإنقطاعه عمّن سواه (ولا يكاد يوقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب) إستعارة بالكناية، حيث شبه الحرب باعتبار غمارها، واختلاط المتحاربين فيها، بالماء الجَمِّ المتراكم الأمواج، فأثبت لها الإنغماس، وهو الخوض في الماء تخيلاً وأردفه بقوله: (مصلتا سيفه) أي مجرداً له من غمده ترشياً (فيقَطُّ الرقاب) أي يقطعها عرضاً، وقد روي أنّ ضربات أمير المؤمنين عليه السلام كانت أبكاراً، إن ضرب عرضاً قط، وإن ضرب طولاً قط (ويجدل الأبطال) والشجعان؛ أي يلقبهم على الجدالة ووجه الأرض (ويعود به) أي بسيفه حال كونه (ينظف) ويسيل (دماً ويقطر مهجاً) قال الشارح البحراني: إن قسّرنا المهجة بالدم، كانت نسبة القطر إليها حقيقة، وإن قسّرناها بالروح كانت مجازاً تشبيهاً للروح بالمایعات الخارجة من الانسان كالدم ونحوه (وهو عليه السلام مع تلك الحال) من القتل والإستیصال، وعلى ذلك الشأن من الشجاعة وإراقة الدماء (زاهد الزهاد، وبدل الأبدال).

أقول

أما شجاعته وبأسه ومصادمته الأقران، فغني عن البيان، قال «كاشف الغمة»: ومراسه وثبات جأشه حيث تزلزل الأقدام، وشدة صبره حيث تطير فراخ الهام، وسطوته وقلوب الشجعان واجفة، واستقراره وأقدام الأبطال راجفة، ونجدته عند انخلاع القلوب من الصدور، وبسالته ورحى الحرب تدور والدماء تفور، ونجوم الأسته تطلع وتغور، وكشفه الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد فرّ من فرّ من أصحابه، وبذله روحه العزيزة رجاء ما اعتد الله من ثوابه، فهي أمر قد اشتهر، وحال قد بان وظهر، يعرفه من بقي ومن غبر، وتضمّنته الأخبار والسير، فاستوى في العلم به البعيد والقريب، واتفق على الإقرار به البغيض والحبيب، وصدق به عند ذكره الأجنبي والنسيب، مفرق جموع الكفار، حاصد خضرائهم بندي القفار، مخرجهم من ديارهم إلى المفاوز والقفار، مضيف الطير والسباع يوم الملحمة والقراع، سيف الله الماضي، ونائبه المتقاضي، قد شهدت بدر بمقامه، وكانت حنين من بعض أيامه، وسل أحداً عن فعل قناته وحسامه، ويوم خيبر إذ فتح الله على يديه، والخندق، إذ خرّ عمرو لقمه

ويديه (١).

وهذه جمل لها تفصيل وبيان، ومقامات رضي بها الرّحمن، ومواطن هدّت الشرك وزلزلته، وحملته على حكم الصّغار وأنزلته، ومواقف كان فيها جبرئيل يساعده، وميكائيل يوازره ويعاضده، والله يمدّه بعناياته، والرّسول يتبعه بصالح دعواته.

وأما زهده عليه السلام فقد تظاهرت الروايات أنّه لم يكن نوع من أنواع الزّهد والعبادة والورع، إلّا وحظه منه وافر الأقسام، ونصيبه منه تام، بل زايد على التّمام وما اجتمع الأصحاب على خير إلّا كانت له رتبة الإمام، ولا ارتقوا قبة مجد إلّا وله ذروة الغارب وقلة السّنام، وهو الذي عرف الدّنيا بعينها، وتبرّجت له فلم يحفل بزيتها لشينها وتحقق زوالها، فعاف وصالها، وتبين إنتقالها، فصرم حبالها واستبان قبج عواقبها، وكدر مشاربها، فألقى حبلها على غاربها، وتركها لطالبا وتيقن بؤسها وضررها، فطلقها ثلاثاً وهجرها.

وأما أنّه عليه السلام بدل الأبدال فلأنّ الأبدال هم الأئمة عليهم السّلام كما في بعض أخبارنا، أو قوم من الصّالحين لا تخلو الدّنيا منهم إذا مات واحد أبدل الله مكانه آخر، وفي «القاموس»: قوم يقيم الله بهم الأرض وهم سبعون: أربعون بالشّام، وثلاثون بغيرها، لا يموت أحدهم إلّا قام مقامه آخر من سائر الناس (٢).

وكونه عليه السلام قدوة الصّالحين، وكون قوام الأرض بوجوده ووجود الطّيبين من أولاده، غني عن البيّنة والبرهان، لأنّه إمام الأئمة، وسيد الأئمة بعد خاتم النبوة ولو تبقى الأرض بغير إمام لساخت بأهلها، وماجت كما تظاهرت به الروايات.

فقد ظهرت بما ذكرنا أنّه عليه السلام جامع بين منقبتي الزّهد والشّجاعة (وهذه المنقبة (من) مناقبه الجميلة و) فضائله العجيبة، وخصائصه اللطيفة التي جمع بها بين الأضداد، وألف بين الأشتات) أي بين حالات متفرقات مختلفات متباعدات (وكثيراً ما أذكر الاخوان بها، وأستخرج عجبهم منها) لإستحسانها أو إستغرابها (وهي موضع للمبرة والفكرة فيها) لأنّ الغالب على أهل الشّجاعة والجرأة أن يكونوا ذوي قلوب قاسية وفتك وتمرد وجبريّة، والغالب على أهل الزّهد: رفض الدّنيا وهجران ملاذها، والاشتغال بمواعظ الناس وتخويفهم المعاد وتذكيرهم الموت أن يكونوا ذوي رقة ولين وضعف قلب وحوز طبع، وهاتان حالتان متضادّتان لم تجتمعا إلّا فيه عليه السلام، وكذلك الغالب على ذوي الشّجاعة وإراقة الدّماء أن يكونوا قليلي الصّفح، بعيدي العفو، لأنّ أكبادهم واغرة، وقلوبهم ملتهبة، والقوّة

(١) كشف الغمة: ١/١٧٧.

(٢) القاموس المحيط: ٣/٢٢٢، وكتاب العين: ٨/٤٥.

الغضبية عندهم شديدة، وفعله يوم الجمل، وصفحه وحلمه ومغالبته هوى النفس فيها، وفي غيرها مشهور مأثور ومن هنا قيل في مدحه سلام الله عليه وآله.

جمعت في صفاتك الأضداد فلماذا عزت لك الأنداد
 زاهد حاكم حليم شجاع فاتك ناسك فقير جواد
 ظهرت منك للورى مكرمات فأقرت بفضلك الحساد
 لو رأى مثلك النبي لآخاه وإلا فإخطأ الانتقاد
 جلّ معنك أن يحيط به الشعر ويحصي صفاتك التّقاد

ثمّ اعتذر عن بعض ما اتفق في الكتاب من الروايات المكررة بقوله: (وربما جاء في أثناء هذا الاختيار) وتضاعفه (اللفظ المرّد والمعنى المكرر) حسبما تطلع عليه إن شاء الله في مقامه بإشارة من السيد أو تنبيه منّا (والعذر في ذلك) التكرار (أن روايات كلامه ﷺ تختلف اختلافاً شديداً) قال الشارح البحراني: سبب الاختلاف يحتمل وجهين.

أحدهما: أنه ﷺ ربما تكلم بالمعنى الواحد مرتين أو أكثر بألفاظ مختلفة، كما هو شأن البلغاء، وأهل الفصاحة، فينقله السامعون باللفظ الأول والثاني، فتختلف الرواية.

الثاني: أن الناس في الصدر الأول كانوا يتلقفون الكلام من أفواه الخطباء، ويحفظونها على الولاة فربما لا يتمكن السامع من حفظ كلّ اللفظ، ومراعات ترتيبه، فيقع بسبب ذلك اختلاف في الترتيب أو نقصان في الرواية، وربما راعى بعضهم حفظ المعنى من دون ضبط الألفاظ، فأورد في اللفظ زيادة ونقصاناً (فربما اتفق الكلام المختار في رواية فنقل على وجهه، ثم وجد بعد ذلك) الوجه المنقول (في رواية أخرى موضوعاً غير وضعه الأول) ومغايرتهما (إما بزيادة مختارة أو بلفظ أحسن عبارة) من المرويّ أولاً (فتقتضي الحال أن يعاد استظهاراً) واستعانة به (للاختيار وغيره على عقائل كلامه) وكرائمه وضئته على محاسنه من أن يخلو منها الكتاب، (وربما بعد العهد أيضاً بما اخير أولاً فأعيد بعضه سهواً ونسياناً لا قصداً واعتماداً) أي عمداً (ولا أدعي مع ذلك) كلّ (إني أحيط بأقطار جميع كلامه ﷺ) وأطرافه (حتى لا يشدّ) ويشرد (عني منه شاذّ) شارّد (ولا يندّ نادّ) ومنفرد (بل لا أبعد أن يكون القاصر عني) من كلامه (فوق الواقع إليّ، والحاصل في ربقتي) شبه الكلام الحاصل في يده بالبهيمة التي يشدّ رأسها بالربقة، وهو عروة الحبل على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الربقة تخييل والمقصود إني لا أبعد أن يكون ما وصل إليه يدي (دون الخارج من يدي وما عليّ إلا بذل الجهد)، والاجتهاد (وبلاغ الوسع) والطاقة (وعلى الله سبحانه نهج السبيل) وإستبانته (ورشاد الدليل) وإستقامته إذ المقدور للعبد هو الجّدّ والجهد وإكمال السعي، وعلى الله سبحانه من باب اللطف هدايته إلى الصراط المستقيم والتهج القويم (إن شاء الله تعالى).

ثم أشار إلى إسم ذلك الكتاب، ووجه تسميته بقوله: (ورأيت من بعد) الختام والتّمام (تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة، إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها) أي أبواب البلاغة (ويقرب عليها طلابها) وبه يهتدي إلى لطائفها، ويتمكن من الوصول إلى مزاياها ومحاسنها، كما أنّ بسلوك النهج، وهو الطريق الواضح، يهتدي إلى المطلوب، وينال المقصود.

ولهذا الوجه أيضاً سَمِينَا شرحنا هذا «بمنهاج البراعة»، إذ به يحصل للناظر فيه التفوق والغلبة على الأشباح والأمثال، في العلم والفضل والكمال، وبه يحاز قصب السبق في مضمار الفخار، كما أنّ بالمنهاج وواضح السبيل، يدرك منتهى الغرض وينال غاية الآمال (وفيه حاجة العالم والمتعلم وبغية البليغ والزاهد) أي ما يتتبعه ويطلبه من فنون البلاغة، وشؤون الزهد (ويمضي في أثنائه) أي تضاعف هذا الكتاب (من الكلام في العدل والتوحيد) وقد سئل أمير المؤمنين عليه السلام عنهما، فقال: «التوحيد أن لا توهمه والعدل أن لا تتهمه»، ورواه عنه عليه السلام: السيد في أواخر النهج، وعلى ذلك فيكون عطف قوله: (وتنزيه الله تعالى عن شبه الخلق) على ما سبق للتفسير والتوكيد، لأنّ كلّ ما توهمته فهو مخلوق لك، مصنوع مثلك، والله سبحانه خالق الأرض والسماء، أجلّ وأعلى من أن يشبهه بخلقه، أو يماثله خلقه، وفي خطب أمير المؤمنين عليه السلام، لتحقيق هذا المرام (ما هو بلال كل غلة، وشفاء كل علة) أي ما يروي عطش كلّ غليل، ويشفي داء كلّ عليل (وجلاء كلّ شبهة) أي ما يجلي ويكشف ظلام الشبه، أو يذهب رين الشكوك والشبهات عن القلوب، كما يُجلي السيف ويصقل، ومنه قوله عليه السلام: «تحدّثوا، فإنّ الحديث جلاء للقلوب»، إنّ القلوب لتزين كما يزين السيف جلانه (ومن الله سبحانه) تقديم الظرف لقصد الحصر (أستمدّ التوفيق) لكلّ خير (والعصمة) من كلّ شرّ (وأتنجز التسديد والمعونة) أي لطلب الإصلاح في القول والعمل والإعانة للبلوغ إلى غاية الأمل (وأستعيذه) أي التجأ إليه سبحانه (من خطأ الجنان قبل خطأ اللسان) لأنّ خطأ الجنان أعظم وحسرة هفوته أدم، لأنّ القلب رئيس الأعضاء، وسلطان الجوارح، وبفساده يفسد الجميع، ومن جملة خطايا الكفر الموجب للعذاب الدائم، والخزي العظيم (ومن زلة الكلم قبل زلة القدم) لأنّ زلة القدم ربّما يمكن النهوض والقيام منها ويسهل علاج عثرتها، وأمّا زلة اللسان فربّما لا تستقال، وقد يخرج منه كلمة تبلغ مشارق الأرض ومغاربها، فيسفك بها الدّم الحرام، ويؤخذ بها المال الحرام، وينتهك بها الفرج الحرام، ولنعم ما قيل في هذا المعنى:

يصاب الفتى من عشرة بلسانه وليس يصاب المرء من عشرة الرّجل
فعرثته في القول تذهب رأسه وعرثته في الرّجل تذهب عن مهل

(وهو حسبي) أي كافي، ومحسبي لا كافي غيره (ونعم الوكيل).

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

الترجمة

و دیدم من کلام آن قدوه انام (ﷺ) را، که دایر بود بر سه قطب، اول آن ها خطبه ها بود و امرها، دویم آن ها کتاب ها بود و رساله ها، سیم آن ها حکمت ها بود و موعظه ها، پس قصد کردم به توفیق خدای تعالی بر این که ابتدا کنم به مختار و پسندیده خطبه های حسنه، بعد از آن به کتاب های مستحسنة، پس از آن به حکمت های زیبا در حالتی که منفرد ساخته بودم از برای هر صنفی از این مذکورات بابی را از ابواب، در حالتی زیاد گرداننده بودم در هر باب ورق های چند سفید تا باشد آن ورق ها از برای استدراک چیزی که شاید رمیده باشد از من در حال تألیف و رسیده باشد به دست من بعد از تألیف و اگر بیاید چیزی از کلام آن حضرت که خارج بوده از او در اثناء محاوره و مخاطبه یا در مقام جواب و سؤال یا در غرض آخر از اغراض در غیر وجوه و مقاصدی که ذکر کردم آن ها را و برقرار کردم قاعده ای را بر آن، نسبت دادم آن امر خارج را به لایق ترین باب ها به آن و محکم ترین آن باب ها از حیثیت مشابهت و مناسبت به غرض آن، چنان که شاعر گفته:

سخن ها را به دستور خردمند به وجهی خوب باید داد پیوند
و بسا می آید در ضمن آن چه که اختیار کردم آن را از این مذکورات فصل
های بی انتظام و کلام های نیکوی بی مناسبت، به جهت این که من می آورم نکته
های لطیفه و کلمات پسندیده درخشنده و مقصود من ترتیب و انتظام نیست.

و از جمله عجایب و غرایب خصال آن حضرت است که منفرد شده به آن و
ایمن شده از شراکت دیگران در آن، این است که کلام او که وارد شده در زهد و
موعظه ها و در مقام تذکیر آخرت و منع از منکرات اگر تأمل نماید آن را تأمل
کننده ای و تفکر کند در آن فکرنماینده ای و برکند از قلب خود این را که این کلام
کلام مثل او است، از کسی که عظیم القدر و نافذ الامر است و محیط است
سلطنت او به جمیع مردمان، عارض نشود او را شك و شبهه در این که این کلام

از کلام کسی است که هیچ حظی نیست او را در غیر زهدات و ترك دنیا و هیچ شغلی نیست مر او را به جز عبادت خدا، در حالتی که سرفروبرده و منزوی شده در کنار خانه یا از مردم بریده و کناره جویی نموده در دامن کوهی، در حالتی که نمی شنود مگر حس و حرکت خود را و نمی بیند مگر شخص خود را و نزدیک نیست یقین نماید آن متأمل به این که این کلام کلام کسی است که فرورفته در دریای قتال، در حالتی که کشنده باشد شمشیر خود را از غلاف، پس بزند گردن های کفار را و بیندازد شجاعان را بر زمین و برمی گردد با آن شمشیر در حالتی که سیلان می کند از خون و روان می سازد روح ها را و حال آن که آن امام با این حالت زاهدترین زهاد است و شریف ترین ابدال و اوتاد.

و این فضیلت از جمله فضایل عجیبه و خصایص لطیفه آن بزرگوار است که جمع نموده به آن میان اضداد و متباینات را و پیوند داده میان متفرقات و مختلفات را.

و اکثر اوقات مذاکره می کنم با برادران دینی به این فضیلت و استخراج می کنم تعجب ایشان را از این منقبت و این فضیلت و منقبت محل این است که انسان عبرت برد از او با آن و تفکر نماید در آن و بسا آمده در اثناء این کلام مختار لفظی که مردد است و معنی مکرر است و عذر در این تردید و تکرار این است که روایت های کلام آن حضرت مختلف می شود اختلاف زیاد، پس بسا اتفاق افتاده کلامی که اختیار شده در روایتی، پس نقل شده به همان طریق بی کم و زیاد پس یافت شده بعد از آن در روایت علی حده در حالتی که وضع شده بود به غیر وضع اولی یا به زیادی برگزیده شده بود یا به لفظی که نیکوتر بود از حیث عبارت پس اقتضا نمود حال این که اعاده کرده شود دوباره از جهت تأیید مختار و از جهت غیرت و حمیت بر گرامی ترین و شریف های آن کلام و بسا بوده که بعید شده و طول یافته بود عهد نیز به آن مختار اولی، پس به جهت طول عهد اعاده شده بعض آن کلام از روی سهو و نسیان نه از روی قصد و عمد.

و ادعا نمی کنم با همه این آن که من احاطه کرده ام به اطراف همه کلام آن حضرت تا به اندازه ای که تنها نمانده باشد از من تنها مانده ای از کلام آن حضرت و نرمیده باشد از من هیچ رمنده ای از سخن او، بلکه بعید نمی شمارم

این که باشد کلامی که نرسیده به جانب من و قاصرات از من زیاده از آن شود که واقع شده به سوی من و باشد کلامی که حاصل شده در ریسمان تصرف من کم از کلامی که خارج شده از دو دست من .

و نیست بر من مگر بذل جهد و سعی و عدم تقصیر و کوتاهی در وسع و طاقت و بر خدای تعالی است آشکار ساختن راه و مستقیم نمودن دلیل ان شاء الله تعالی .

و رأی من علاقه گرفت که بعد از تألیف و تمام نمودن به نام نهادن این کتاب مستطاب به "نهج البلاغه" ، از جهت این که می گشاید برای نظرکننده او درهای بلاغت و نزدیک می گرداند بر او طلب کردن اسباب فصاحت را و در او است حاجت عالم و متعلم و مطلوب صاحب بلاغت و زهد و می گذرد در اثناء این کتاب از کلامی که وارد است در توحید و عدالت و مبرا نمودن خداوند تعالی از مشابهت مخلوقات آن نحو کلامی که سیراب کننده هر تشنگی است و شفادهنده هر ناخوشی و زایل کننده هر شك و شبهه و از خداوند عالم استمداد می کنم توفیق و عصمت را و طلب می نمایم اصلاح و اعانت را و پناه می طلبم از او از خطای دل قبل از خطای زبان و از لغزش سخنان پیش از لغزش قدمان و خدای تعالی است کفایت کننده من در جمیع کارها و نیکو وکیل است در حاجت ها .

تم شرح الدیباة بحمدالله و حسن توفیقه و يتلوه الكلام إن شاءالله في شرح خطاب أميرالمؤمنين (عليه السلام) والله المستعان و عليه التكلان .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خطبة الشارح

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَوْضَحَ لَنَا الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ وَالنَّهْجَ الْقَوِيمَ، وَهَدَانَا إِلَى الْجَادَةِ الْوَسْطَى وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى رَسُولِهِ الْمَبْعُوثِ بِالنُّورِ السَّاطِعِ وَالْكِتَابِ الْحَكِيمِ، وَاللَّهُ الَّذِي اتَّخَذَتْ سُنَّتَهُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَاءَ، وَطَرِيقَتَهُمْ سُلْمًا إِلَى نَيْلِ الْمَطَالِبِ وَمِعْرَاجًا، وَوِلَايَتَهُمْ عِلَاجًا لِدَاءِ زَلَاتِي إِذَا اخْتَارَ كُلُّ قَوْمٍ عِلَاجًا.

شعر

هم القوم من أصفِيهم الرود مخلصاً	تمسك في أخراه بالسبب الأقوى
هم القوم فاقوا العالمين مآثراً	محاسنها تجلى وآياتها تروى
بهم عرف الناس الهدى فهدِيهم	يضل الذي يقلى ويهدى الذي يهوى
موالاتهم فرض وحببهم هدى	وطاعتهم قريى وودهم تقوى

وبعد: فيقول الشارح المحتاج إلى غفران ربه الكريم الرحيم: قال الشريف الرضي ذو الحسين أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين تغمده الله برحمته، وأسكنه بجنوحه جنته: (باب المختار من خطب أمير المؤمنين عليه السلام وأوامره، ويدخل في ذلك الباب المختار من كلامه الجاري مجرى الخطب في المقامات المحصورة) أي المجالس المعينة المعدودة (والمواقف المذكورة) أي الكثيرة الدوران على الأفواه والألسنة (والخطوب الواردة) أي الملاحم العظيمة والأمور المعظمة الحادثة.

فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض
وخلق آدم عليه السلام
وهي الخطبة الأولى من المختار في باب الخطب

ويذكر فيها صفة الحج ووجوبه، وهي من جلائل خطبه ومشاهيرها، وقد رواها المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه في كتاب «البحار» إلى قوله إلى يوم الوقت المعلوم آخر الفصل الحادي عشر من كتاب «عيون الحكمة والمواعظ» لمحمد بن علي الراسطي مرسلة كما في الكتاب، وشرحها في ضمن فصول:

الفصل الأول

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يُحْصَى نِعَمَاتُهُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ».

اللغة

(الحمد) والمدح والشكر متقاربة المعاني ومشاركة في الدلالة على الثناء الجميل، وربما يحكم باتحاد الأولين وكونهما أخوين؛ قال في «الكشاف»: الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والتداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرجل على إنعامه وحمدته على حسنه وشجاعته، انتهى.

ونسبه الشارح المعتزلي إلى أكثر الأدباء والمتكلمين، ومثل لهما بقوله: حمدت زيدا على إنعامه ومدحته على إنعامه، وحمدته على شجاعته ومدحته على شجاعته، ثم قال: فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الإنسان، وفيما ليس من فعله كما ذكرناه من المثاليين هذا، ولكن المعروف أخضية الحمد من المدح بوجه:

أحدها: أن الحمد هو الثناء على ذي علم وحياة لكماله، والمدح هو الثناء على الشيء لكماله، سواء كان ذا علم وحياة أم لا، ألا ترى أنّ من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة كذلك، فإنه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها.

الثاني: أن الحمد لا يكون إلا بعد الإحسان، والمدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون

الثالث: أن الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري، تقول: حمدته على كرمه، ولا تقول: على حسنه، والمدح يعم الاختياري وغيره.

وأما الشكر فربما يُعرف بأنه تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الشاكر، فيكون أخص من الحمد من وجه وأعم منه بوجه آخر.

أما الأول: فلأن الشكر لا يكون إلا على النعمة الواصلة إلى الشاكر، والحمد يكون على النعمة وغيرها، وعلى النعمة العائدة إلى الحامد وغيرها، وعلى النعمة العائدة إلى الحامد وغيرها.

وأما الثاني: فلأن الحمد لا يكون إلا باللسان، والشكر يكون باللسان، والشكر يكون باللسان والجوارح والقلب، قال الشاعر:

أفادتكم التعماء مئتي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

أقول: هكذا فرق جماعة بينهما منهم الزمخشري والتفتازاني والبيضاوي وغيرهم، إلا أن تخصيص مورد الحمد باللسان يشكل بقوله سبحانه:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

اللهم إلا أن يراد باللسان الأعم من لسان الحال ولسان المقال، بعنوان عموم المجاز، فإنه سبحانه حيث بسط بساط الوجود على أفراد الممكنات وآحاد الموجودات، ووضع عليه موائد كرمه وألطافه التي لا تتناهى، فكل ذرة من ذرات الوجود لسان حال ناطق بحمده، ونظيره إرادة الخضوع التكويني والإفتقار الذاتي من السجود الظاهر في وضع الجبهة في قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّابَّاتُ﴾ [الحج: ١٨].

فإن قلت: سلمنا هذا كله ولكنك ما تصنع بقوله: ولكن لا تفقهون تسبيحهم، فإن التسبيح والحمد بلسان الحال مفقوه معلوم.

قلنا: الخطاب للمشركين، وهم وإن كانوا إذا سئلوا عن خالق السماوات والأرض قالوا: الله، إلا أنهم لما جعلوا معه آلهة مع إقرارهم فكأنهم لم ينظروا ولم يقرؤا، لأن نتيجة النظر الصحيح والإقرار الثابت خلاف ما كانوا عليه، فإذا لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق هذا، ومثل هذا الإشكال والجواب يجري في قوله سبحانه:

﴿وَيَسْبِحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ [الرعد: ١٣].

ولا حاجة إلى تكلف التأويل بأنه يستجح سامع الرعد من العباد، الراجين للمطر حامدين له كما تحمله في (الكشاف)، ويأتي إن شاء الله تحقيق ذلك في «شرح المختار» المائة والتسعين بما لا مزيد عليه.

(والله) إسم جامد علم للذات المستجمع لصفات الكمال، واختار جموده جماعة من المفسرين وغيرهم محتجين بحجج مذكورة في محالها.

وذهب الكوفيون إلى أن الأولين قالوا: باشتقاقه من إله على وزن فعال، فأدخلت عليه الألف واللام للتعظيم، فصار الإله، فحذفت الهمزة إستثقالاً لكثرة جريانها على الألسنة، فاجتمع لامان فأدغمت الأولى، والآخرين قالوا: بأن أصله (لاه)، فأدخلت عليه الألف واللام، فقليل الله، وأما لفظة (ألا لاه)، فقال الزمخشري وتبعه الشارح المعتزلي وغيره: إنه من أسماء الأجناس اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل، ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم للثريا، والكتاب لكتاب سيويه، والبيت لبيت الله، والسنة لعام القحط.

وذهب جماعة إلى اشتقاقها واختلفوا في أصلها على أقوال شتى: فقليل إنها مأخوذة من إله إلهة والوهة والوهية، من باب منع إذا عبد عبادة، فالإله بمعنى مألوه، ككتاب بمعنى مكتوب، وبساط بمعنى مبسوط، وإنكار الشارح المعتزلي له لا وجه له مع تصريح جماعة من اللغويين والمفسرين به، ولكونها بهذا المعنى صح تعلق الظرف بها في قوله:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤].

وقيل: إنها مأخوذة من أله إذا تحير، لتحير العقول في معرفة ذاته.

وقيل: إنها مأخوذة من ألهمت إلى فلان، أي سكنت إليه، لأن القلوب تطمئن بذكره سبحانه، والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من ألهمت إلى فلان، أي فزعت إليه، لأن العائد يفرع إليه وهو يجيره.

وقيل: إنها من لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع، لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، ومرتفع على كل شيء، وقيل أقوال آخر يطول ذكرها^(١).

فإن قيل: ما معنى الإشتقاق الذي ذكرته؟

قلت: الإشتقاق على ما ذكره الزمخشري وغيره هو أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد وهذا موجود بينها وبين الأصول المذكورة (والبلوغ) هو الوصول أو المشاركة يقال:

(١) انظر مفردات الراغب: ٢١، ومجمع البحرين: ٥٣١/٢، ومختار الصحاح: ٢٠.

بلغ المكان بلوغاً من باب نصر إذا وصل إليه أو شارف عليه، والثاني أكمل وأبلغ بالنسبة إلى المقام (والمدحة) قال الشارح المعتزلي: هي هيئة المدح، كالركبة هيئة الركوب، والجلسة هيئة الجلوس، وفي (القاموس): مدحه كمنعه مدحاً ومدحة، أحسن الثناء عليه (والمجتهد) من اجتهد في الأمر إذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليلبغ مجهوده ويصل إلى نهايته.

الإعراب

الحمد: مرفوع بالإبتداء وخبره الله، وأصله التّصب، وبه قرأ بعضهم في الكتاب العزيز بإضمار فعله، على أنه من المصادر السّادة مساد الأفعال، مثل شكراً وكفراً، والعدول من التّصب إلى الرّفْع للدّلالة على الثبات والاستقرار، ومثله قوله تعالى:

﴿قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩].

حيث رفع الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن الرّفْع دال على معنى ثبات السّلام لهم دون تجدده وحدثه، وحرف التّعريف الدّاخل عليه للجنس، لأنّه المتبادر إلى الفهم الشائع في الإستعمال، لا سيّما في المصادر؛ وعند خفاء قرائن الإستغراق، أو لأنّ المصادر الخالية عن اللواحق والدواخل لا تدلّ إلّا على الماهية لا بشرط شيء، كما ادّعى السّكاكي جماع أهل العربية عليه في محكيّ كلامه، وحرف التّعريف لا تفيد إلّا التّعيين والإشارة، فيكون معناها الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو.

قال في (الكشاف)^(١): التّعريف فيه نحو التّعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس إلى أن قال: فالاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهمّ، وقيل: إنّها للإستغراق، وربّما يرجح على الأوّل بما فيه من إفادتها رجوع جميع المحامد إليه سبحانه بخلاف الأوّل.

وفيه: أن كونها للجنس لا ينافي ذلك، وذلك لأنّ اللّام في قوله الله إمّا للملك كما في قولنا: المال لزيد، أو للإختصاص كما في قولنا: الحصر للمسجد، وعلى التقديرين فتفيد رجوع المحامد إليه سبحانه، لأنّ معناه أنّ ماهية الحمد حق لله وملك له ومختص به، وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله، فثبت على هذا القول أيضاً أنّ قوله عليه السلام: الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله.

فإن قيل: أليس أنّ المنعم يستحقّ الحمد من المنعم عليه، والأساذ من التلميذ؟

قلنا: كلّ من أنعم على غيره فالأنعام في الحقيقة من الله سبحانه، لأنّه تعالى لولا خلق

(١) راجع لسان العرب: ٣/١٣٣.

تلك الداعية في قلب المنعم لما أقدم على ذلك الأنعام، ولولا أنه خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الإنتفاع لما حصل الإنتفاع بتلك النعمة، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله سبحانه قال تعالى:

﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ يَّعْمَلُ فِيمَنَ اللَّهُ﴾ [النحل: ٥٣].

(والألف واللام) في القائلون للاستغراق، لعدم خلاف ظاهر بين أصحابنا في إفادة الجمع المعرف للعموم، وهو المتبادر منه أيضاً ويدل عليه أيضاً جواز الإستثناء مطرداً، ومنه يظهر فساد ما توهمه القطب الراوندي على ما حكاه عنه الشارح المعتزلي من كونها فيه للجنس كما في الحمد، مضافاً إلى لزوم إرادة الاستغراق والعموم في خصوص المقام وإن لم نقل به في سائر المقامات، لعدم تمامية المعنى إلا به، لأن المبالغة بل الحق المحض عجز جميع القائلين عن حمده، ومعلوم أن الجنس لا يفيد ذلك.

المعنى

(الحمد لله) أي الشاء الحسن حق ومخصوص للذات المستجمع للصفات الجمالية والجلالية.

وعن تفسير الإمام عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الله هو الذي يتأله إليه كل مخلوق عند الحوائج والشدائد، إذا انقطع الرجاء من كل من دونه، وتقطع الأسباب من جميع من سواه»^(١).

وعنه عليه السلام أيضاً: «الله أعظم اسم من أسماء الله عز وجل، لا ينبغي أن يتسم به غيره»^(٢).

وفي التوحيد عنه عليه السلام أيضاً: «الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويوله إليه، والمستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات».

وفيه عن الباقر عليه السلام: «الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك مائيته، والإحاطة بكيفيته»، ويقول العرب: أله الرجل إذا تحير في الشيء فلم يحط به علماً، ووله إذا فرغ إلى شيء مما يحذره ويخافه، فالإله هو المستور عن حواس الخلق (الذي لا يبلغ مدحته القائلون) أي لا يشارف على مدحه أحد من آحاد القائلين، فكيف يصلون إليه وهو إشارة إلى

(١) تفسير الصافي: ٨٠/١.

(٢) تفسير القرطبي: ١٠٢/١، عن بعض العلماء.

العجز عن القيام بحمده سبحانه كما هو أهله ومستحقه، ومن ثم قال ﷺ:
«لَا أُخْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ»^(١).

فإن قلت: روى في (الكافي) عن الصادق ﷺ «ما أنعم الله على عبده بنعمته صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله؛ إلا أدى شكرها»، فكيف التوفيق بينه وبين النبوي والخطبة؟
 قلت: يمكن الجمع بينهما بأن المراد بها إظهار العجز عن الحمد والثناء اللائق بحضرتة سبحانه كما أشرنا إليه، والمراد بأداء الشكر فيه، أداؤه اللائق بحال العبد الموجب لسقوط تكليف الشكر عنه والمحضّل لرضائه سبحانه وتعالى عنه بهذا المقدار بكرمه العميم ولطفه الجسيم.

ويشير إليه ما رواه الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «فقد أبي بغلة له، فقال: لأن ردها الله تعالى لأحمدته بمحامد يرضاهها»، فما لبث أن أتى بها بسرجها ولجامها فلما استوى عليها وضّم إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء، فقال: «الحمد لله»، ولم يزد، ثم قال: «وما تركت وما أبقيت شيئاً جعلت كل أنواع المحامد لله عزّ وجلّ، ما من حمد إلا هو داخل فيما قلت»، انتهى^(٢).

قيل: وإنما اختار ﷺ القائلين على المادحين، لكونه أبلغ، من حيث إنّ القائل أعمّ من المادح، وعدم بلوغ الأعم بمدحته مستلزم لعدم بلوغ الأخص.

أقول: والأولى أن يقال: إنّ السّر في العدول عنه إليه هو أنّ الغرض من الجملة الوصفية الإشارة إلى عدم إمكان القيام على مدحته حسبما عرفت سابقاً، فإذا لم يمكن القيام عليه لم يوجد هناك من قام به المدح، فلا يوجد له مادح في الحقيقة، والتعبير بالمادحين ينافي هذا الغرض، كما أنّ التعبير بالقائلين يؤكد، لأنّ فيه إشعاراً بأنّ من صدر عنه مدح فهو قول يليق بقائله؛ وليس بمدح حقيقي يليق به تعالى كما لا يخفى، ويأتي إن شاء الله تمام التحقيق في عدم إمكان مدحه ووصفه سبحانه في شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين (ولا يحصى نعماته العادون) إذ النعم غير محصورة، والقبوضات غير متناهية، فلا يحيط بها عدّ، ولا يضبطها حدّ.

قال سبحانه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤].

قال البيضاوي: لا تحصروها، ولا تطبقوا عدّها أنواعها فضلاً من أفرادها، فإنّها غير

(١) شرح أصول الكافي للمزندراني: ١٥١/٦، ومستدرک الوسائل: ٣٩٨/٥.

(٢) البحار: ٢٩٠/٤٦، وكشف النعمة: ٣٢٩/٢.

متناهية، ثم قال: وفيه دليل على أن المفرد يفيد الإستغراق بالإضافة.

أقول: أما إفادة المفرد المضاف للعموم في الآية فمما لا غبار عليه، لقيام القرينة، وأما دلالة عليه مطلقاً فمحلّ منع كما برهن في (الأصول)، (ولا يؤدي حقه المجتهدون) أي حقه اللازم على العباد وإن بذلوا وسعهم وطاقاتهم، واجتهدوا في أدائه وقضائه، والمراد بالحق اللازم هو القيام على شكر النعماء، وحمد الآلاء، فأشار عليه السلام إلى أنه لا يمكن القيام بوظائف حمده، لأن الحمد من جملة نعمه، فيستحق عليه حمداً وشكراً، فلا ينقضي ما يستحقه من المحامد، لعدم تناهي نعمه، فالأولى حينئذ الاعتراف بالعجز والقصور.

كما اعترف به داود النبي عليه السلام فيما روي عنه، حيث قال: يا رب كيف أشكرك، وشكري لك نعمة أخرى توجب عليّ الشكر لك، فأوحى الله إليه، إذا عرفت أن النعم مني رضيت منك بذلك شكراً^(١).

ومثله موسى عليه السلام روى في (الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى: «يا موسى اشكرني حق شكري»، فقال: يا رب كيف أشكرك حقّ شكرك؟ وليس من شكر أشكرك به إلا وأنت أنعمت به عليّ، قال: يا موسى الآن شكرتني حين علمت أن ذلك مني^(٢).

ومن طريق العامة في مناجاة رسول الله صلى الله عليه وآله، «أنت يا رب أسبغت عليّ النعم السوابغ فشكرتك عليها، فكيف لي بشكر شكرك؟» فقال الله تعالى: «تعلمت العلم الذي لا يفوته علم، فحسبك أن تعلم أن ذلك من عندي»، وفي هذا المعنى قال محمود الوراق:

شكر الإله نعمة موجبة لشكره وكيف شكري برّه وشكره من برّه
وقال آخر:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة عليّ بها في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله وإن طالت الأيام واتصل العمر

وفي (الكافي) عن السّجاد عليه السلام، أنه إذا قرأ قوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤].

يقول: سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمه إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها،

(١) البحار: ٣٥١/١٣، وميزان الحكمة: ١٤٨٧/٣.

(٢) المصدر السابق.

كما لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم أنه لا يدرك، فشكر الله تعالى معرفة العارفين بالتقصير عن معرفة شكره، فجعل معرفتهم بالتقصير شكراً؛ كما علم العالمين أنهم لا يدركونه^(۱)، فجعله الله إيماناً، علماً منه أنه قد وسع العباد: فلا يتجاوز ذلك، فإن شيئاً من خلقه لا يبلغ مدى عبادته، وكيف يبلغ مدى عبادته من لا مدى له ولا كيف؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(۲).

الترجمة

يعنى ستایش مر خداوند معبود به حق واجب الوجودی را است که نمی رسد به ثنای او یا به هیئت ثنای او جمع گویندگان و شمار نمی توانند نمایند نعمت های او را جمیع شمارندگان و به جا نمی توانند آورد حق نعمت او را سعی و کوشش کنندگان، و لنعم ما قیل:

حق شکر تو نداند هیچکس	حیرت آمد حاصل دانا و بس
آن بزرگی گفت با حق در نهان	کای پدیدآرنده هر دو جهان
ای منزّه از زن و فرزند و جفت	کی توانم شکر نعمتهات گفت
پیک حضرت دادش از ایزد پیام	گفتش از تو این بود شکر مدام
چون در این ره اینقدر بشناختی	شکر نعمت های ما پرداختی

(۱) إلى هنا في الصحيفة السجادية: ۲۵.

(۲) الكافي: ۸/۳۹۴ ح ۵۹۲.

الفصل الثاني

«الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ».

اللغة

(البعد) ضدّ القرب (والهمم) جمع الهمة وهو العزم والجزم الثابت الذي لا يعتريه فتور (والنييل) الإصابة (والغوص) النزول تحت الماء لإستخراج ما فيه، ومنه قيل: غاص في المعاني إذا بلغ أقصاها حتى استخرج ما بعد منها (والفطن) جمع الفطنة وهي الجودة والحذاقة (والوقت) مقدار حركة الفلك (والأجل) هو الوقت المضروب للشيء الذي يحلّ فيه، ومنه أجل الإنسان للوقت المقدر فيه موته، وأجل الدّين للوقت الذي يحلّ فيه قضاؤه.

الإعراب

(الذي) موصول إسمي وهو مع صلته في محل الجرّ صفة لله، والجملة بعده صلة له، ولا محلّ لها من الإعراب، وإضافة البعد إلى الهمم، لفظية بمعنى اللام، كإضافة الغوص إلى الفطن، وليست من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف على ما قاله بعضهم، لأنّ هذه الإضافة بعد الإغماض عن الإشكال في أصلها والبناء على مذهب الكوفيين من صحتها، لا يمكن جريانها في المقام، إذ المطابقة بين الصّفة والموصوف في الأفراد ونقيضه لازمة، وهي في المقام منتفية، اللهم إلّا أن يوجّه بأنّ الصّفة هنا مصدر، ويستوي فيه التذكير والتأنيث والأفراد والجمع ولا بأس به.

المعنى

(الذي لا يدركه بعد الهمم) أي لا يدركه همم أصحاب النظر وأروام أرباب الفكر وإن علت وبعدت، والمراد ببعدها تعلقها بالأمر المعظمة، والمبادئ العالية (ولا يناله غوص الفطن) أي لا يصيب كنه ذاته غوص أرباب الفطن في بحار معرفته وكنه حقيقته.

قال الصّدر الشيرازي: وإسناد الغوص إلى الفطن على سبيل الإستعارة إذ الحقيقة إسناده إلى الحيوان بالنسبة، وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الإستعارة هنا أنّ صفات الجلال ونعوت الكمال، في عدم تناهيها والوصول إلى حقائقها وأغوارها، تشبه البحر الخضم الذي لا يصل السّابح له إلى الساحل، ولا ينتهي الغائص فيه إلى قرار، وكان السّابح لذلك البحر، والخائص في تياره هي الفطن الثاقبة، لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر، فأسند الغوص إليها، وفي معناه الغوص في الفكر، ويقرب منه إسناد

الإدراك إلى بعد الهمم، إذ كان الإدراك حقيقة في لحوق جسم لجسم آخر.

ثم وجه الحسن في إضافة بعد الهمم وغوص الفطن، وقد مرّ أنه من باب إضافة الصفة بلفظ المصدر إلى الموصوف دون أن يقول كما هو الأصل: الهمم البعيدة، والفطن الغائصة، أنّ المقصود لما كان هو المبالغة في عدم إصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي ذات غوص، وبالهمة من حيث هي ذات بعد، كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الأول، والبلاغة تقتضي تقديم الأهمّ والمقصود الأوّل على ما ليس بأهمّ على ما هو المقرّر عند أهل البيان، ويشهد له الأذواق السليمة.

إذا عرفت ذلك فنقول: هاتان الفقرتان إشارتان إلى عدم إمكان إدراك ذاته، والوصول إلى حقيقته وهو ممّا لا ريب فيه.

وبرهانه ما رواه في (الكافي) عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم، قال: الأشياء لا تدرك إلاّ بأمرين بالحواس والقلب، والحواس إدراكها على ثلاثة معان: إدراك بالمداخلة، وإدراك بالتماسة، وإدراك بلا مداخلة ولا تماسة.

فأما الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشام والطعوم.

وأما الإدراك بالتماسة فمعرفة الأشكال من التربيع والتثلث، ومعرفة اللين والخشن، والحرّ والبرد.

وأما الإدراك بلا تماسة ولا مداخلة فالبصر، فإنّه يدرك الأشياء بلا تماسة ولا مداخلة في حيّز غيره لا في حيّزه، وإدراك البصر له سبيل وسبب، فسبيله الهواء، وسببه الضياء، فإذا كان السبيل متصلاً بينه وبين المرئي والسبب قائم أدرك ما يلاقي من الألوان والأشخاص، فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما ورائه، كالتأظر في المرأة لا ينفذ بصره في المرأة، فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً ويحكى ما ورائه، وكذلك التأظر إلى الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكى ما ورائه، إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره، فأما القلب فإنّما سلطانه على الهواء، فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه، فإذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجوداً، رجع راجعاً فحكى ما في الهواء، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد، فإنّه إن فعل ذلك لم يتوهم إلاّ ما في الهواء موجود، كما قلنا في أمر البصر تعالى الله أن يشبه خلقه، انتهى^(١).

توضيحه: أنّ المدارك على كثرتها منحصرة في أمرين، لأنّ العوالم على كثرتها

منحصرة في عالمين أحدهما: عالم الدنيا والشهادة، والثاني: عالم الغيب والآخرة، فالمدرك لما في عالم الشهادة هو إحدى الحواس الخمس، والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب، والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنة، أعني الخيال والوهم والعقل.

أما مدركات الحواس فلا تتجاوز عن المحسوسات، وهي منحصرة في الجسم والجسمانيات، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

وأما مدركات القلوب فإنما هي منحصرة لما في الهواء، والمراد بالهواء هو الفضاء ما بين السماء والأرض، ولعل المراد به هنا عالم الإمكان طولاً وعرضاً، وتسميته بالهواء من باب تسمية الكلّ باسم الجزء.

وإنما قلنا إن المراد به ذلك، لأن إدراك القلب غير مقصور على مدركات الحواس، ولا مشروط بشرائط إدراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بوساطة ولا بوساطة بالتوهم، فإذا حمل القلب على إدراك ما ليس بموجود في الهواء يعود راجعاً، فيخترع صورة من عنده، فيحكي لما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه، وهكذا عادته في المواضع المظلمة والمخاوف، فلا بدّ للعاقل أن لا يحمل قلبه على إدراك ما ليس بموجود، كحمله على الموجود، ولا يحمل على ما ليس بمحسوس لأن لا يقع في غلط الوهم، وكذا من طلب إدراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيف والضلال، فإنه سبحانه أجلّ وأعظم من أن يطلب وينال من سبيل الحس والخيال، ولذلك قال الباقر عليه السلام: «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مصنوع مثلكم، مردود إليكم»^(١).

فقد تلخص ممّا ذكرنا كله أن كلّ سابع في بحار جلاله غريق، وكلّ مدّع للوصول إليه فبأنوار كبريائه حريق، سبحانه وتعالى شأنه علواً كبيراً (الذي ليس لصفته حدّ محدود) الظاهر أنّ المراد بصفته: الصفات الذاتية، وهي العلم والحياة والقدرة والاختيار وأمثالها، والمراد بالحدّ: الغاية والتهاية، يقال: هذا حدّ الأرض أي غايتها ومنتهاها، والمحدرد من حدّ الشيء عن الشيء إذا عيّنه، فالمعنى أنه ليس لصفاته غاية معينة، ونهاية مميزة.

ويشهد به ما رواه في (الكافي) بإسناده عن الكابلي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه، فكتب إليّ: «لا تقولن منتهى علمه، فليس لعلمه منتهى، ولكن قل منتهى رضاه»^(٢).

(١) البحار: ٣٤/١١٠، وشرح الأسماء الحسنى: ١١/١.

(٢) الكافي: ١٠٧/١ ح ٣، والتوحيد للصدوق: ١٣٤ ح ٢.

هذا ويحتمل أن يكون المراد بالحدّ: الحدّ المنطقي، وهو ما يعرف به الشيء فيكون المعنى أنه ليس لذاته حدّ يعرف به قياساً على الأشياء المحدودة، وذلك لأنه ليس بمركب وكلّ محدود مركب.

وفي (الكافي) عن أبي حمزة، قال: قال لي عليّ بن الحسين عليهما السّلام: يا أبا حمزة إنّ الله لا يوصف بمحدودية، عظم ربنا عن الصّفة، وكيف يوصف بمحدودية من لا يحدّ^(١).

أقول: يعني من ليس له حدّ لتنزّهه عن الأجزاء والنّهيات، والحدّ مستلزم للتجزية والتكثّر المنافي للوجوب الذاتيّ، وعدم الإفتقار، ويمكن أن يكون وصف الحدّ بالمحدود من باب المبالغة والتأكيد من قبيل شعر شاعراً، وحجراً محجوراً، ونسياً منسياً، ونحو ذلك، أو المفعول بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿جِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] أي ساتراً ﴿كَانَ وَعَدُّهُ مَأْتِيًا﴾ [مريم: ٦١] أي آتياً.

(ولا نعت موجود) أي رسم موجود يرسم به قياساً على الأشياء المرسومة بلوازمها وأوصافها، وإلا يلزم كون الذات محلاً للأعراض والأوصاف وهو منزّه عن ذلك. ويدل عليه ما رواه في (الكافي) عن الفضيل بن يسار قال: إنّ الله لا يوصف، وكيف يوصف وقد قال في كتابه:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك^(٢).

وفي رواية أبي حمزة، عن عليّ بن الحسين عليهما السّلام، قال: قال: لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا الله بعظمته لم يقدروا^(٣).

قال بعض المحققين: لأنّ الذات الأحديّة والهوية القيوميّة، ممّا لا ماهيّة له، ولا جزء لذاته، فلا حدّ له ولا صورة تساويه، فلا حكاية عنه، ولأنّ وجوده الذي هو عين ذاته غير متناه الشدّة في الثّوريّة فلا يكتنّه لاحظظ، ولا يستقر لإدراكه ناظر (ولا وقت معدود، ولا أجل معدود) لأنه أزليّ أبديّ واجب الوجود لا يختصّ وجوده بوقت دون وقت، وبأجل دون

(١) الكافي: ١/١٠٠ح ٢، وجامع المقاصد: ٧/١.

(٢) الكافي: ١/١٠٣ح ١١.

(٣) الكافي: ١/١٠٢، وشرح أصول الكافي للمازندراني: ٣/٢٠٩.

أجل، بل هو خالق الوقت والأجل لا ابتداء لوجوده، ولا انتهاء لبقائه.

ولذلك نهى في الأخبار الكثيرة عن السؤال عنه سبحانه (بمتى)، كما في (الكافي) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: جاء خبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين: متى كان ربك؟ فقال له: «ثكلتك أمك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان، كان ربنا قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغاية، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كل غاية»، فقال: يا أمير المؤمنين أفنبي أنت؟ فقال: «ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد عليه السلام»^(١).

قال بعض شراح الحديث: (متى) عبارة عن نسبة المتغيرات إلى الزمان، وهذا يسلم أن يكون الموجود في شطر من الزمان، غير موجود فيه سابقاً ولا لاحقاً، فإذا قيل لشيء (متى) كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه، دون سائر الأوقات، كما إذا قيل: أين كان؟ فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون سائر الأماكن.

وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة علة تغيير الأشياء الزمانية ولا علة لتغيره لأنه بنفسه متغير غير قارّ الذات، ولما لم يكن وجوده سبحانه زمانياً، لأنه غير متغير أصلاً ولا بمتحرك، ولا علاقة له بمتحرك، لا يكون واقعاً في الزمان فلا يصح السؤال عنه (بمتى) ولذلك نبه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله: ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ فإن من خاصية المنسوب إلى الزمان أنه ما لم ينقطع نسبه عن بعض أجزاء الزمان، لم ينسب إلى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير الموجود في الغد، ولا في الأمس، ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطاً بجميع الموجودات إحاطة قيومية، فنسبته إلى الثابت والمتغير والمجرد والمكان نسبة واحدة، ولم يزل ولا يزال من غير أن يتصور في حقه تغير، وتجدد بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في صفته ولا في إضافته ونسبته، فصح القول بأنه لا يخلو منه زمان.

وقوله عليه السلام: «قبل القبل بلا قبل»، أي هو قبل كل من يفرض له القبليّة، ومثله بعد البعد بلا بعد ولا غاية أي ولا نهاية لوجوده في جهة القبليّة والبعدية، لكونه أزلياً أبدياً، ولا منتهى لغاية أي ليس نهاية لامتداد إذ ليس له كمية مقتضية لاتصافه بالأطراف والنهايات وإقترانه بالامتداد والغايات، إنقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية، لأنه منتهى غرض الخلائق ومفزعهم في المهمات والمقاصد، فهو منتهى سير السائرين، وغاية شوق المسافرين، ونهاية قصد الطالبين.

(١) الكافي: ٩٠/١ ح ٥، وتوحيد الصدوق: ١٧٤.

الترجمة

يعنى همچنان خداوندی که نمی تواند درك کند كنه ذات شریف او را بلندی همت های صاحبان فکر و نظر اگرچه تعمق نمایند و امعان نظر بکنند و نمی تواند برسد بر حقیقت او غوطه خوردن حذاقت ها و فهم ها در دریای معرفت ذات او اگر چه سعی و کوشش ورزند.

به عقل نازی حکیم تاکی به فکرت این ره نمی شود طی
 به کنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس به قعر دریا
 و آن خدایی که نیست اوصاف جمالیه و صفات کمالیه او را غایت و نهایتی معین که از آن جا تجاوز ننماید، یا این که نیست صفات ذاتیه او را معرفی که به کنه او را تعریف و تحدید نماید و نه معرفی که به عوارض و اوصاف شرح ماهیت آن را دارد و نیست اوصاف او را وقتی شمرده شده و نه مدتی کشیده گردیده.

الفصل الثالث

﴿فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ، وَوَتَدَّ بِالصُّخُورِ مِيدَانَ أَرْضِهِ﴾.

اللغة

(فطر) الله الخلق فطراً من باب نصر خلقهم والإسم الفطرة، كالخلقة لفظاً ومعنى و(النشر) البسط، يقال: نشر المتاع ينشره نشرأ إذا بسط، ومنه ريح نشور ورياح نشر، و(الرياح) جمع الريح، والياء فيها منقلبة عن الواو لانكسار ما قبلها، وجمع القلة أرواح بالواو إذا لم يوجد فيه ما يوجب الإعلال، وربما يفرق بين الريح والرياح بأن الثانية من أسباب الرحمة وآثارها، والأولى ليست كذلك وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا هبت ريح: «اللهم اجعلها رياحاً، ولا تجعلها ريحاً»^(١). ويشهد به الاستقراء أيضاً قال سبحانه:

﴿أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرِينَ﴾ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ ﴿[الروم: ٤٦، الحجر: ٢٢] وقال: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَقْبَلَكُوا بِرِيحٍ مَسْرُورٍ عَلَيْهِمْ﴾ [الحاقة: ٦] ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤].

إلى غير هذه من الآيات و(وند) كوعد يتد وتدا وندة يقال: وتد الوند إذا ثبتته وقد يستعمل لازماً يقال: وتد الوند إذا ثبت و(ميدان) بفتح الميم والياء مصدر يقال: ماد الشيء يميد مياداً، من باب ضرب وميداناً، مثل نزعان إذا تحرك.

الإعراب

الجملات الثلاث لا محل لها من الأعراب وإضافة ميدان إلى الأرض بمعنى اللأم، وقيل: إنها من قبيل إضافة الصفة إلى الموصول بتأويل أرضه المائدة والأول أولى.

المعنى

قوله: (فطر الخلائق) أي خلقهم (بقدرته) وهذه اللفظة مأخوذة من الكتاب العزيز، قال سبحانه:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١] وفي سورة إبراهيم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وفي الأنعام: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَجْهًا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

أي خالقهما، وفي بعض التفاسير أي مبتدئهما ومبتدعهما، إستشهاداً بما عن ابن عباس

قال: ما كنت أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى اختصم إليّ اعرابيان في بشر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها، انتهى.

وقيل: إن فاطر من الفطر بمعنى الشق، كما في قوله سبحانه:

﴿إِذَا أَلْمَمْنَا أَنْفُطَرْتَ﴾ [الإنفطار: ١] أي انشقت.

أقول: ويشهد به ما في حديث الخليفة في بيان الأشباح لآدم ﷺ: وهذه فاطمة، وأنا فاطر السماوات والأرض، فاطم أعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي، وفاطم أوليائي عما يعرفهم ويشينهم، فشقت لها اسماً من اسمي، وسيأتي الحديث بتمامه عند شرح خلق آدم في التنبه الثاني من تنبيهات الفصل العاشر هذا.

وفي قوله ﷺ: بقدرته إشارة إلى أن خلق الأشياء بنفسه القدرة التي هي عين ذاته، لا بشيء آخر، وأما سائر الصناعات والفواعل فليسوا كذلك، فإن صنعهم وفعلهم بشيء غير ذواتهم كآلة أو ملكة نفسانية، أو مادة أو معاون مثلاً إذا أنشأ إنسان كتاباً فإنه يحتاج إلى آلة كاليد والقلم، وإلى ملكة الكتابة، وإلى مادة كالمداد والقرطاس وإلى معاون يتخذ له الآلة الخارجة ويصلح مادة الكتابة، وأما صنعه سبحانه، فلا يحتاج إلى شيء من ذلك، وإنما هو بنفس ذاته الواجب، ونفس قدرته الكاملة.

والقدرة في الأصل القوة وعند المتكلمين هي الصفة التي يتمكن معها الحي من الفعل وتركه بالإرادة، وأما عند الحكماء عبارة عن كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، وقدرته تعالى قيل: هو كون ذاته بذاته في الأزل بحيث يصح منه خلق الأشياء فيما لا يزال على وفق علمه بها، وهي عين ذاته، وقيل هي علمه بالنظام الأكمل من حيث إنه يصح صدور الفعل عنه، وقيل: هي عبارة عن نفي العجز عنه، وقيل: هي فيض الأشياء عنه بمشيئته التي لا تزيد على ذاته، وهي العناية الأزلية، وسيأتي تحقيق الكلام فيها وفي غيرها من الصفات الثبوتية، عند شرح قوله ﷺ: وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، فانتظر.

(ونشر الرياح برحمته) أي بسطها وفرقها على الأطراف والأكناف برحمته الواسعة، ونعمته السابعة، لما فيها من المصالح والمنافع التي لا تعد ولا تحصى منها ما أشير إليه في الآية الشريفة، قال سبحانه في سورة الأعراف:

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنَهُ لِبَنَاتِهِ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧].

أي يرسل الرياح ويطلقها منتشرة في الأرض على قراءة نشرًا بالتون، أو مبشرة بالغيث على قراءة عاصم بالباء، بين يدي رحمته، وهو المطر، حتى إذا حملت سحباً ثقالاً بالماء،

سقنا السحاب إلى بلد ميت، خال من الماء والكلاء، فأنزلنا به أي بالسحاب الماء، فأخرجنا بالماء من كل الثمرات، وإلى هذا المضمون أيضاً أشير في سورة الفرقان والتمل والروم.

وبالجملة فالرياح من أعظم التعماء، وأسبغ الآلاء، لما فيها من إنبات النبات والأزهار، وإلقاح الأشجار وإيناع الثمار؛ ورفع كثافات الهواء، وتطيب الماء والكلاء، إلى غير ذلك من الثمرات التي لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى هذا، وبقي الكلام في مهب الرياح وأقسامها.

فنقول: روى الصدوق في العلل بإسناده عن العرزمي قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام جالسا في الحجر تحت الميزاب، ورجل يخاصم رجلاً وأحدهما يقول لصاحبه والله ما تدري من أين تهب الرياح، فلما أكثر عليه قال له أبو عبد الله عليه السلام: «هل تدري أنت من أين تهب الرياح؟» قال: لا ولكني أسمع الناس يقولون، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين تهب الرياح؟ فقال: «إنّ الرياح مسجونة تحت هذا الركن الشامي فإذا أراد الله عز وجل أن يرسل منها شيئاً أخرجته إما جنوباً فجنوب، وإما شمالاً فشمال، وإما صباً فصبا، وإما دبوراً فدبور، ثم قال: وآية ذلك أنك ترى هذا الركن متحركاً أبداً في الصيف والشتاء والليل والنهار»^(١).

قال المحدث العلامة المجلسي: ولعل المراد بحركة الركن حركة الثوب المعلق عليه.

وفي (الفقيه) و(الكافي) عن أبي بصير، قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرياح الأربع: الشمال، والجنوب، والصبا، والدبور، وقلت: له إنّ الناس يقولون إنّ الشمال من الجنة، والجنوب من النار، فقال: «إنّ الله جنوداً من رياح، يعذب بها من يشاء ممّن عصاه، فلكلّ ريح منها ملك موكل بها، فإذا أراد الله عز وجل ذكره أن يعذب قوماً بنوع من العذاب، أوحى إلى الملك الموكل بذلك النوع من الرياح التي يريد أن يعذبهم بها، قال: فيأمرها الملك فتهبج كما يهبج الأسد المغضب»، وقال: ولكلّ ريح منهنّ اسم: أما تسمع قوله عز وجل:

﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَدَابِي وَنُذِرِ، إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٨﴾ [الذاريات: ٤١] وقال: ﴿الرياح العقيم﴾ [الأحقاف: ٢٤] وقال ﴿ريح فيها عذابٌ أليم﴾ [القمر: ١٨]. [١٩].

وقال: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

وما ذكر من الرياح التي يعذب الله بها من عصاه، وقال عليه السلام: «والله عز وجل ذكره رياح رحمة لواقع، وغير ذلك ينشرها بين يدي رحمته، منها ما يهبج السحاب للمطر، ومنها رياح تحبس

السحاب بين السماء والأرض، ورياح تعصر السحاب فتمطر بإذن الله، ومنها رياح تفرّق السحاب، ومنها رياح ممّا عدّ الله في الكتاب».

فأما الرياح الأربع: الشمال، والجنوب، والصبا، والدبور، فإنّما هي أسماء الملائكة الموكلين بها، فإذا أراد الله أن يهب شمالاً، أمر الملك الذي اسمه الشمال، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامي فيضرب بجناحيه، ففرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البرّ والبحر.

وإذا أراد الله أن يبعث جنوباً أمر الملك الذي اسمه الجنوب، فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامي ويضرب بجناحيه ففرقت ريح الجنوب في البرّ والبحر حيث يريد الله.

وإذا أراد الله أن يبعث الصبا أمر الملك الذي اسمه الصبا فهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامي فضرب بجناحيه، ففرقت ريح الصبا حيث يريد الله عزّ وجلّ في البرّ والبحر.

وإذا أراد الله أن يبعث دبوراً، أمر الملك الذي اسمه الدبور فهبط على البيت فقام على الركن الشامي فضرب بجناحيه، ففرقت ريح الدبور حيث يريد الله من البرّ والبحر.

ثم قال أبو جعفر عليه السلام: أما تسمع لقوله: ريح الشمال، وريح الجنوب، وريح الدبور، وريح الصبا، إنّما تضاف إلى الملائكة الموكلين بها^(١).

أقول: يعني إضافة بمعنى اللأم لا إضافة بيانية، هذا.

وعن الشهيد في الذكرى: أنّ الجنوب محلّها ما بين مطلع سهيل إلى مطلع الشمس في الاعتدالين، والصبا محلّها ما بين الشمس إلى الجدي، والشمال محلّها من الجدي إلى مغرب الشمس في الاعتدالين، والدبور من مغرب الشمس إلى مطلع سهيل، انتهى^(٢).

لا يقال: إن المستفاد من الرواية السابقة، كون مهبّ جميع الرياح جهة القبلة، وهو مناف لما ذكره الشهيد.

لأننا نقول: إن ظاهره وإن كان ذلك إلاّ أنّه يمكن تأويلها بأنّ الملك لعظمه وعظم جناحه يمكن أن يحرك رأس جناحه بأيّ موضع أراد ويرسلها إلى أيّ جهة أمر بالإرسال

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٤٦ ح ١٥٢٢، والنخال: ٢٦١ ح ١٣٧.

(٢) المصدر السابق: ١/٥٤٥، والبحار: ١٤/٥٧.

إليها، وإنما أمر بالقيام على الكعبة لشرافتها، وقيل: ضرب الجناح علامة أمر الملك الريح للهبوب، وإنما احتجنا إلى التأويل، لأنّ كون جميع الرياح من طرف القبلة خلاف ما يشهد به الوجدان (ووند بالصّخور ميدان أرضه) يعني ثبتت بالجبال حركة أرضه واضطرابها، فهي كالوند لها مانعة عن اضطرابها. قال سبحانه في سورة التحل:

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

أي كراهة أن تميد، ومثلها في سورة لقمان، وفي الأنبياء.

﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣١].

والرّواسي جمع الراسية أي الجبال العالية الثابتة، وفي سورة النبأ:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦ - ٧].

روى عن ابن عباس أنّ الأرض بسطت على الماء فكانت تكفاً بأهلها كما تكفاً السفينة، فأرساها الله بالجبال^(١).

وعن الخصال عن الصادق عن أبيه عن جده، عليهم السلام، «أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنّ الله تبارك وتعالى لما خلق البحار فخرت وزخرت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الله الفلك، فأدارها به وذلكها، ثم إنّ الأرض فخرت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الله الجبال فأثبتها في ظهرها أوتاداً من أن تميد بما عليها، فذلت الأرض واستقرت^(٢)، ويأتي فيه طائفة من الأخبار في شرح الفصل الثامن من فصول الخطبة هذا، والإشكال بعد في كيفية كون الجبال سبباً لسكون الأرض، وقد ذكروا فيها وجوهاً:

منها: ما ذكره الفخر الرازي في التفسير الكبير، وهو أنّ السفينة إذا ألقيت على وجه الماء، فإنها تميل من جانب إلى جانب وتضطرب، فإذا وقعت الأجرام الثقيلة فيها، استقرت على وجه الماء، فكذلك لما خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت، ومادّث، فخلق الله عليها هذه الجبال ووتدها بها، فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل الجبال.

ثم قال: لقائل أن يقول: هذا يشكّل من وجوه: الأوّل أنّ هذا المعلّل إمّا أن يقول بأن حركات الأجسام بطباعها، أو يقول ليست بطباعها بل هي واقعة بإيجاد الفاعل المختار.

فعلى التقدير الأوّل نقول لا شك إنّ الأرض أثقل من الماء والأثقل يغوص في الماء

(١) البحار: ١٠١/٥٧.

(٢) الكافي: ١٤٩/٨ ح ١٢٩، والحديث طويل.

ولا يبقى طافياً عليه، فامتنع أن يقال: إنها كانت تميد وتضطرب، بخلاف السفينة، فإنها متخذة من الخشب، وفي داخل الخشب تجويفات، غير مملوئة، فلذلك تميد وتضطرب على وجه الماء، فإذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت، فظهر الفرق.

وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال: ليس للأرض والماء طبائع يوجب الثقل والرّسوب، والأرض إنما تنزل لأنّ الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك، وإنما صار الماء محيطاً بالأرض، لمجرد إجراء العادة، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة، فنقول: على هذا التقدير علّة سكون الأرض هي أنّ الله يخلق فيها السكون، وعلّة كونها مائدة مضطربة، هو أنّ الله يخلق فيها الحركة فيفسد القول بأنّ الله خلق الجبال لتبقى الأرض ساكنة، فثبت أنّ التعليل مشكل على كلا التقديرين، انتهى.

ثم ذكر سائر الإشكالات الواردة على المعلل، تركنا التعرّض لها مخافة الإطناب.

أقول: ويمكن الجواب عن الإشكال بأن يقال: إننا نختار أنّ الأرض بطبيعتها طالبة للمركز، لكن إذا كانت خفيفة كان الماء يحركها بأواجه حركة قسرية، ويزيلها عن مكانها الطبيعي بسهولة، فكانت تميد وتضطرب بأهلها وتغوص قطعة منها، وتخرج قطعة منها، ولما أرساها الله بالجبال، وأثقلها قاومت الماء وأواجه بثقلها، فكانت كالأوتاد ومثبتة لها.

ومنها ما ذكره أيضاً واختاره حيث قال: والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال: إنه ثبت بالدلائل اليقينية أنّ الأرض كرة وأنّ هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات وتضريسات تحصل على وجه هذه الكرة، إذا ثبت هذا فنقول، لو فرضنا أنّ هذه الخشونات كانت معدومة بل كانت الأرض كرة، حقيقة خالية عن هذه الخشونات والتضريسات، لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأنّ الجرم البسيط المستدير وإن لم يجب كونه متحركاً بالاستدارة عقلاً، إلاّ أنّه بأدنى سبب، يتحرك على هذا الوجه، أمّا إذا حصل على سطح كرة الأرض هذه الجبال، وكانت كالأخشونات الواقعة على وجه الكرة، فكلّ واحد من هذه الجبال إنّما يتوجه بطبعه إلى مركز العالم، وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم، بثقله العظيم وقوته الشديدة، يكون جارياً مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على الأرض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة، وكانت مانعة للأرض عن الميّد والميل والاضطراب بمعنى أنّها منعت الأرض عن الحركة المستديرة، فهذا ما وصل إليه خاطري في هذا الباب والله أعلم^(١)، انتهى.

واعترض عليه بأنّ كلامه لا يخلو عن تشويش واضطراب، والذي يظهر من أوائل كلامه، هو أنه جعل المناط في استقرار الأرض الخشونات والتضريسات من حيث إنها خشونات وتضريسات، وذلك إمّا لممانعة الأجزاء المائية الملاصقة لتلك التضريسات، لاسلتزام حركة الأرض زوالها عن مواضعها وحينئذ يكون علّة السكون هي الجبال الموجودة في الماء، لا ما خلقت في الرّبع المكشوف من الأرض وهو خلاف الظاهر من قوله تعالى:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رِوْاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا﴾ [الصفّات: ١٠].

والقول: بأنّ ما في الماء أيضاً من فوقها، فلعلّ المراد تلك الجبال لا يخلو عن بعد مع أنّها ربّما كانت معاونة لحركة الأرض، كما إذا تحركت كثرة الماء بتموجها أو تموج أبعاضها المقارنة لتلك الخشونات، وإنّما تمنعها عن الحركة أحياناً عند حركة بعضها، وأمّا لممانعة الأجزاء الهوائية المقاربة للجبال الكائنة على الرّبع الظاهر، فكانت الأوتاد مثبتة لها في الهواء، مانعة عن تحريك الماء بتموجه إياها كما تمنع الجبال المخلوقة في الماء عن تحريك الرّيح إياها، وحينئذ يكون وجود الجبال في كلّ منهما معاوفاً لحركة الأرض في بعض الصّور، معاوفاً عنها في بعضها، ولا مدخل حينئذٍ لثقل الجبال وتركبها في سكون الأرض واستقرارها.

ومنها: ما اختاره العلامة المجلسي في (البحار)، وهو أن يكون مدخلة الجبال لعدم اضطراب الأرض بسبب اشتباكها واتّصال بعضها ببعض في أعماق الأرض بحيث تمنعها عن تفتت أجزائها وتفرّقها، فهي بمنزلة الأوتاد المغروزة المثبتة في الأبواب المركبة عن قطع الخشب الكثيرة، بحيث تصير سبباً للإصاق بعضها ببعض وعدم تفرّقها، وهذا معلوم ظاهر لمن حفر الآبار في الأرض، فإنّها تنتهي عند المبالغة في حفرها إلى الأحجار الصّلبة، وأنت ترى أكثر قطع الأرض واقعة بين جبال محيطية بها، فكأنّها مع ما يتّصل بها من القطعة الحجرية المتّصلة بها من تحت تلك القطعات، كالظرف لها، تمنعها عن التفتت والتفرّق والاضطراب عند عروض الأسباب الداعية إلى ذلك، إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرها، والله العالم بحقائق الأمور.

الترجمة

يعنى أفريد و پیدا کرد یا این که شق کرد نور وجود مخلوقات را از ظلمت عدم به قدرت کامله خودش و نشر و پراکنده نمود بادهای را به رحمت شامله خود و ثابت و محکم گردانید حرکت و اضطراب زمین را با سنگ ها و کوه ها.

الفصل الرابع

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْجِيدهُ، وَكَمَالُ تَوْجِيدهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُؤْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُؤْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَاهُ، وَمَنْ جَزَاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ».

اللغة

(الأول): ذهب جمهور البصريين إلى أنه على وزن أفعال مهموز الوسط، فقلبت الهمزة الثانية واواً ثم أدغمت، وعن الجوهري: أنه يدلّ عليه قولهم هذا أول منك، والجمع الأوائل والأوالي على القلب، وذهب الكوفيون وطائفة من البصريين إلى أنّ أصله ووثل على وزن فوعل، قلبت الواو الأولى همزة.

إذا علمت ذلك فمعنى الأول في اللغة ابتداء الشيء، ثم قد يكون له ثان، وقد لا يكون، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد يكسب بعده شيئاً، وقد لا يكسب، واستدلّ الزجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث.

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ [الدخان: ٣٥].

فعبر بالأولى وليس لهم غيرها (والذين) الطاعة والانقياد والعبادة والإسلام، قال سبحانه:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وتقول: دنت ديناً أي أسلمت ودان الرجل إذا أطاع، قال الطريحي: الدين وضع إلهي لأولي الألباب يتناول الأصول والفروع (والمعرفة) العلم وقيل: هي إدراك البسائط والجزئيات، والعلم إدراك المركبات والكلّيات، ومن ثم يقال: عرفت الله، ولا يقال: علمته، وقيل هي عبارة عن الإدراك التصوري، والعلم عبارة عن الإدراك التصديقي، وقيل: هي إدراك الشيء ثانياً بعد توسط نسيانه فلذلك يسمّى الحق سبحانه بالعالم، دون العارف، قيل: وهذا أشهر الأقوال في تعريف المعرفة.

أقول: وعلى هذا فاستعمال المعرفة في المقام نظراً إلى سبق إدراك ذاته سبحانه في عالم الذرة، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجردة، فافهم، (والتوحيد) جعل الشيء واحداً أي الحكم بوحديته، وقد يطلق على التفریق بين شيئين بعد الاتصال، وعلى الإتيان بالفعل الواحد منفرداً، وفي (الاصطلاح): إثبات ذات الله بوحديته، ووحديته بمعنى أنه لا ثاني له

في الوجود، وبمعنى أنه لا كثرة فيه مطلقاً لا في عين الذات، لانتفاء التركيب والأجزاء، ولا في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود، ولا بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات، وقد يقصد بها معنى أنه لم يفته شيء من كماله، بل كل ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل (والإخلاص) مصدر من أخلص الشيء إذا جعله خالصاً مما يشوبه، يقال: خلص الماء إذا صفا من الكدر، وكل شيء صفا عن شوبه وخلص يسمى خالصاً، قال تعالى:

﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ قَرْثٌ وَدَرٌّ لَبَنًا خَالِصًا﴾ [النحل: ٦٦].

أي لا شوب فيه من القرث والدم، والإخلاص في الطاعة ترك الريا، والإخلاص في الدين ترك الشرك (وقرن) بين الحج والعمرة من باب قتل وفي لغة من باب ضرب: جمع بينهما في الإحرام و(ثنيت) الشيء بالثقل: جعلته اثنين و(جزأت) الشيء تجزأة قسمته، وجعلته أجزاء.

الإعراب

لفظ الأول له استعمالان: أحدهما أن يكون اسماً مجرداً عن الرصفيّة فيكون منصرفاً، ومنه قولهم: ما له أول ولا آخر، قال أبو حيان في الإرتشاف في محفوطي إن هذا يؤنث بالتاء ويصرف أيضاً فيقال: أوله وآخره، والثاني أن يكون صفة، أي أفعل تفضيل بمعنى الأسبق فيعطي حكم غيره من صيغ أفعل التفضيل، من منع الضرف، وعدم تأنيثه بالتاء، وذكر من التفضيلية بعده، يقال: هذا أول من هذين، ولقيته عاماً أول بنصب أول ممنوع الضرف، على أنه، صفة للمنصوب، واللام في قوله: كمال توحيد الإخلاص له زائدة للتقوية، مفيدة للتوكيد، كما في قوله:

﴿فَمَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] ﴿مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١] ﴿تَرَاعَةَ لِلشَّوْنِ﴾ [المعارج: ١١]

[١٦].

ونحو ضربي لزيد حسن، وهي أن أقسام (اللام) الجارة التي تفتح مع الضمير دائماً إلا المتكلم، فتكون مكسورة معه، ومكسورة مع الظاهر إلا المستغاث فتكون مفتوحة، نحو يا لزيد فرقاً بينها وبين (لام) المستغاث لأجله، لأنها مكسورة (ومن) في قوله: فمن وصف الله وما يتلوه، من كلم المجازات إسم شرط مرفوع المحل على الابتداء، وخبره الجزاء، لتمامية الفائدة به، وقيل: الشرط لتحمله ضمير المبتدأ، وقيل: هما معاً.

المعنى

إعلم أن هذه الفقرة من الخطبة مع وجازتها متضمنة لأكثر العلوم الإلهية يبراهينها

السَّاطعة، ولذلك تحير في إدراك معناها أولو الأفهام، وعجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول والأوهام، ولا بأس بالإشارة إلى نبذ من كنوز أسرارها، والنموذج من رموز أنوارها ثم تتبعها بما ذكره بعض الأعلام، في تفسير المقام.

فقول: قوله ﷺ (أول الذين معرفته) يعني ابتداء الطاعة والعبادة معرفة الله سبحانه، إذ الطاعة والعبادة أي كون العبد عبداً فرع معرفة المطاع والمعبود، فما لم يُعرف لا يمكن إطاعته، ولذلك أن أمير المؤمنين ﷺ بعد ما سأل عنه حبر بقوله: هل رأيت ربك حين عبدته؟ أجاب بقوله: «ويلك ما أعبد رباً لم أراه»، قال: وكيف رأيت؟ قال: «ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان»، رواه في (الكافي) بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ، ورواه السيد قد (ره) أيضاً في المتن باختلاف، وهو المختار المائة والثامن والسبعون^(١).

ثم إن معرفته سبحانه قد تكون ناقصة، وقد تكون تامة، أما الناقصة فهي إدراك أن للعالم صانعاً مدبراً، وأما التامة فقد أشار إليها بقوله: (وكمال معرفته التصديق به) أي الإذعان بوجوده ووجوبه، لأنَّ التصور للشيء إذا اشتدَّ يصير إذعاناً وحكماً بوجوده، إذ من ضرورة كونه صانع العالم وإلهه أن يكون موجوداً في نفسه فإن لم يكن موجوداً في نفسه، استحال أن يصدر عنه أثر موجود، فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته وتصوّره.

ثم إنَّ التصديق به قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً، أما الناقص فهو التصديق به مع تجويز الشريك له، وأما التام فقد أشار إليه بقوله: (وكمال التصديق به توحيده) أي الحكم بوحدانيته، وأنه لا شريك له في ذاته، لأنَّ طبيعة واجب الوجود لو فرض اشتراكها بين اثنين لزم أن يكون لكل واحد منهما من مميّز وراء ما به الإشتراك، فيلزم التركيب في ذاتيهما، وكلّ مركب ممكن، وبعبارة أخرى، لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود، ومتغايرين بأمر من الأمور، وإلا لم يكونا اثنين، وما به الإمتاز إما أن يكون تمام الحقيقة، أو لا يكون تمام الحقيقة بل جزؤها، لا سبيل إلى الأول، لأنَّ الإمتاز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل واحد منهما، وهو محال، لأننا بينا أن وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب لذاته، ولا سبيل إلى الثاني، لأنَّ كل واحد منهما يكون مركباً ممّا به الإشتراك وممّا به الإمتاز، وكلّ مركب يحتاج إلى غيره أي إلى جزئه، فيكون ممكناً لذاته، هذا خلف.

ثم إنَّ التوحيد قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً، أما الناقص فهو الحكم بوحدانيته مع

(١) الكافي: ١/٩٨ج٦، ونور البراهين للجزائري: ١/٢٧٧.

عدم الإخلاص له، وأمّ التام فهو ما أشار إليه بقوله (وكمال توحيد الإخلاص له) أي جعله خالصاً عن النقائص أي سلب النقائص عنه ككونه جسماً أو عرضاً أو نحوهما ممّا هو من صفات النقص هذا.

وقيل: إن المراد بالإخلاص إخلاص العمل له، وعلى هذا (فاللأم) للتعليل قال سبحانه:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

قال الشارح البحراني وصدر الدين الشيرازي في «شرح الكافي» في قوله: وكمال توحيد الإخلاص له: فيه إشارة إلى أن التوحيد المطلق للعارف إنما يتم بالإخلاص له، وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحقّ الأول عن سنن الإيثار.

وبيان ذلك أنه ثبت في علم السلوك أن العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته إلى شيء سواه، فهو بعد واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيراً، حتى أن أهل الإخلاص ليعدون ذلك شركاً خفياً، كما قال بعضهم:

من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم أنه مريض
وأنهم ليعتبرون في تحقّق الإخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال
الله، وإن لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة الحق، فإذا التوحيد
المطلق أن لا يعتبر معه غيره مطلقاً، انتهى ولكن الأظهر ما قلناه.

ثم إن الإخلاص له قد يكون ناقصاً وقد يكون تاماً، أما الناقص فهو جعله خالصاً عن صفات النقصان مع إثبات صفات الكمال، وأمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله: (وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) أي الصفات التي وجودها غير وجود الذات، وإلا فذاته بذاته مصداق لجميع التبعوت الكمالية، والأوصاف الإلهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنه صفة كمالية له، فعلمه وإرادته وقدرته وحياته وسمعه وبصره كلّها، موجودة بوجود ذاته الأحديّة، مع أن مفهوماتها متغايرة، ومعانيها متخالفة، فإنّ كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود هذا.

وقد تحصل ممّا ذكره ﷺ إن مراتب العرفان خمسة.

الأولى: مرتبة التصوّر وهي إدراك أنّ للعالم مؤثراً، وهذه المرتبة هي التي نفوس الخلائق مجبولة إليها بانتضاء فطرتها التي فطر الناس عليها، وكلّ مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

الثانية: مرتبة التصديق والإذعان بوجوده ووجوبه بالبراهين الساطعة، والأدلة القاطعة، قال سبحانه:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

الثالثة: مرتبة التوحيد والتفريد عن الشركاء.

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ [فصلت: ٦].

الرابعة: مرتبة الإخلاص أي جعله خالصاً عن الثقاتص. ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١] أي المتعالي عن الكون والفساد ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ يُولَدٌ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ يُولَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣] أو جعل العمل خالصاً له. ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

الخامسة: مرتبة نفي الصفات وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الإنسان.

وقد ظهر مما ذكره ﷺ أيضاً أن كلّ واحدة من المراتب الأربعة الأولى مبدء لما بعدها، وكلّ مرتبة من المراتب الأربعة الأخيرة كمال لما قبلها، وهذه المراتب الخمسة في التمثيل كقشر الجوز، وقشر قشره، ولبّه، ولبّ لبّه، والدّهن المستخرج منه.

فالمرتبة الأولى: كالقشرة العليا من الجوز الأخير فيها ألبّة، إن أكلت فهو مز المذاق، بعيد عن المساغ، ولكنها تحفظ القشرة الصلبة السفلى.

والمرتبة الثانية: مثل القشرة الثانية، فإنها ظاهرة التفع بيتة الجدوى، تصون اللبّ عن الفساد وتريته إلى وقت الحصاد، لكنها نازلة القدر، زهيدة النفع بالنظر إلى اللبّ.

والمرتبة الثالثة: كالغطاء المحيط باللبّ المأكول بتبعية اللبّ.

والمرتبة الرابعة: كاللبّ.

والمرتبة الخامسة: كالدهن المستخرج من اللبّ الصافي من المشوبات، والخالص عن الكدورات الذي يكاد يضيء ولو لم تمسه نار هذا.

ولبعض العرفاء في تفسير كلامه ﷺ تقرير آخر لا بأس بتحريره، قال: الذين الإنقياد والطاعة، والمراد من أولية المعرفة للانقياد إما توقفه عليها، أو كونه إبتداء لها، لأنّ المزداد من المعرفة إما التصور، وإما عقد القلب عليه، وهو ما يحصل بالموعظة الحسنة، وأما التصديق الذي هو كمال المعرفة فهو إما يحصل بالحكمة والبرهان ولعلّ المراد من التصديق به هو مرتبة علم اليقين، ومن كمال التصديق به توحيدته هو مرتبة عين اليقين، ومن كمال

توحيده الإخلاص له هو مرتبة حق اليقين، وهو الذي يحصل عند الفناء، ومن كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه هو الفناء عن الفناء، وهذه المراتب مترتبة في الحصول للسالك التارك، وتكون كل مرتبة لاحقة، غاية للسابقة عليها، ولذا عبّر ﷺ عن كل مرتبة لاحقة بالكمال بالنسبة إلى السابقة، وأيضاً كل مرتبة لاحقة أخص من السابقة عليها، والسابقة أعم منها، ووجود العام إنما يكون بالخاص فيكون كمالاً له وقوله ﷺ: (وكمال توحيده الإخلاص له)، أي سلب التقايص بإثبات الكمالات المقابلة لها، كسلب الجهل عنه بإثبات العلم، وسلب العجز عنه بإثبات القدرة له، وهكذا، وإنما كان هذا كمال التوحيد، لأنه يدل على أن وحدته تعالى ليست وحدة ناقصة هي ما سوى الوحدة الحقة الحقيقية من أقسام الوحدة، بل وحدته وحدة حقة هي حق الوحدة، ولما كان الإخلاص له مستلزماً لإثبات الصفات له، قال ﷺ: (وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه)، أي جعل الكمالات الحاصلة الثابتة له بسلب التقايص عنه عين ذاته الأحدية، فيكون ذاته كل الكمالات على وجه أعلى وأشرف، فهو الكل في وحدته، ويحتمل أن يكون المراد من نفي الصفات عنه، أن وصف الواصفين له غير لائق بجانبه مسلوب عنه، كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم:

عجز الواصفون عن صفتك اعتصام الورى بمغفرتك

تب علينا فإننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

فيكون غاية غايات المعرفة العجز عنها، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك هذا، وقوله ﷺ: (لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة) المراد بالشهادة هنا شهادة الحال، وهي الدلالة، فإن حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه، وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في أصل الوجود والقيام بالذات بدونها، وافتقاره إليها في كماله الذي لا يكمل إلا بها، فلا يكون أحدهما عين الآخر.

ثم إن هذه الفقرة إشارة إلى برهان نفي الصفات العارضة التي فرضت قديمة، كما يقوله الأشاعرة، وذلك لأن الصفة إذا كانت عارضة كانت مغايرة للموصوف لا محالة حسبما عرفت، وكل متغايرين في الوجود لا بد أن يكون كل واحد منهما متميزاً عن صاحبه بشيء، ومشاركاً له بشيء آخر، لاشتراكهما في الوجود، ومحال أن يكون جهة الاشتراك عين جهة الامتياز، وإلا لكان الواحد بما هو واحد كثيراً، بل الوحدة بعينها كثيرة، هذا محال، فإذا لا بد أن يكون كل منهما مركباً من جزء به الاشتراك، وجزء به الامتياز، فيلزم التركيب في ذات الواجب، وقد ثبت أنه بسيط الحقيقة، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: (فمن وصف الله سبحانه

فقد قرنه) أي من وصفه تعالى بصفة زائدة فقد قرنه بغيره في الوجود (ومن قرنه فقد ثناه) أي من قرنه بغيره فقد جعل له ثانياً في الوجود، لأنه قد أثبت قديمين (ومن ثناه فقد جزأه) لأن من فرضه ثاني اثنين، فقد جعله مركباً ذا جزئين، بأحدهما يشاركه في الوجود، وبالأخر يباينه.

وأما ما ذكره الشارح المعتزلي في تعليل التجزئة بقوله: لأنه إذا أطلق لفظ الله على الذات والعلم القديم، فقد جعل مسمى هذا اللفظ وفائده متجزئة، كإطلاق لفظ الأسود على الذات التي حلها السواد، فليس بشيء، لأن الكلام في مرتبة الذات من حيث هي، لا من حيث إطلاق لفظة عليها، كما هو ظاهر (ومن جزأه فقد جهله) لأنه اعتقد خلاف ما هو الواقع.

تذنيبات

الأول: في تحقيق صفاته سبحانه على ما حققها بعض العارفين، فنقول: إن الصفات على ثلاثة أقسام: منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية، ومنها إضافية محضة كالمبدئية والرازقية، ومنها حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية والقادرية أولاً، كالحياة والبقاء، ولا شك أن السلوب والإضافات زائدة على الذات، وزيادتها لا توجب إنفعالاً ولا تكثراً، لأن اعتبارها بعد إعتبار المسلوب بها عنها، والمضاف إليها، لكن يجب أن يعلم أن السلوب عنه تعالى كلها راجعة إلى سلب الإمكان، فإنه يندرج فيه سلب الجوهرية، وسلب الجسمية، وسلب المكان والحيز والشريك والتقص والعجز والآفة، وغير ذلك.

والإضافات في حقه تعالى كلها راجعة إلى الموجدية التي تصحح جميع الإضافات، كالمخالقية والرازقية والكرم والجود والرحمة والغفران، ولو لم يكن له إضافة واحدة اتحدت فيها جميع الإضافات اللائقة به لأدى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذات الأحدية، وأما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته، وليس معنى عدم زيادتها مجرد نفي أضدادها عنه تعالى، حتى يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل، وقدرته عبارة عن نفي العجز، وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرهما ليلزم التعطيل، ولا أيضاً معنى كونه عالماً وقادراً أن يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات، ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة، فيكون عالماً قادراً حياً سميعاً بصيراً بالمجاز، فيصح سلبها عنه، لأنه علامة المجاز ولازمه.

فإن قلت: فما معنى قوله ﷺ: وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه؟

قلنا: معناه حسبما أشرنا إليه كونها صفات عارضة موجودة بوجود زائد، كالعالم والقادر في المخلوقات، فإن العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا، وكذلك القدرة كيفية نفسانية، وكذا سائر الصفات، والمراد أنّ هذه المفهومات ليست صفات له تعالى، بل صفاته ذاته وذاته صفاته، لا أنّ هناك شيئاً هو الذات، وشيئاً آخر هو الصفة، ليلزم التركيب فيه تعالى عنه علوّاً كبيراً، فذاته وجود وعلم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر، وهو أيضاً موجود عالم قادر حي مرید سمیع بصير.

فإن قلت: الموجود ما قام به الوجود، والعالم ما قام به العلم، وكذا سائر المشتقات.

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارف عند أهل اللغة لما رأوا أنّ أكثر ما يطلق عليه المشتق لا بدّ فيه من صفة زائدة على الذات، كالأبيض والكاتب والضاحك وغيرها، فحكموا على الإطلاق أنّ المشتق ما قام به المبدء، والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه، فإنّنا لو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه لقلنا: إنّ مفرّق للبصر، وإنّه أبيض، فكذا الحال فيما سواه من العالم والقادر، فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

الثاني

في الإشارة إلى جملة من الأخبار الواردة في بعض مراتب العرفان، وهي كثيرة جداً، ونحن نذكر شطراً منها تيمناً وتبركاً.

فنقول: روى الصدوق في التوحيد بإسناده عن زيد بن وهب عن أبي ذرّ (ره) قال: خرجت ليلة من الليالي، فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده ليس معه إنسان فظننت أنّه يكره أن يمشي معه أحد، قال (ره): فجعلت أمشي في ظلّ القمر فالتفت فرآني، فقال ﷺ: «من هذا؟ فقلت أبو ذرّ جعلني الله فداك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أبا ذرّ تعال» فمشيت معه ساعة، فقال: «إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً فنفع منه بيمينه وشماله وبين يديه وورائه، وعمل فيه خيراً».

قال: فمشيت ساعة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إجلس ههنا»، وأجلسني في قاع حوله حجارة، فقال لي: اجلس حتى أرجع إليك، قال: وانطلق في الحرّة حتى لم أراه وتوارى عني وأطال اللبث، ثم إنني سمعته ﷺ وهو مقبل يقول: وإن زنى وإن سرق، قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت له: يا نبي الله جعلني الله فداك من تكلمه في جانب الحرّة؟ فإني ما سمعت أحداً يردّ عليك شيئاً، فقال ﷺ: «ذاك جبرئيل، عرض لي في جانب الحرّة»، فقال: ابشر امتك أنّه من مات لا يشرك بالله عزّ وجلّ شيئاً دخل الجنة، قال: قلت يا جبرئيل وإن زنى وإن سرق وإن شرب الخمر، قال: نعم، وإن شرب الخمر.

قال الصدوق (ره) بعد ذكر الحديث: يعني بذلك أنه يوقن للتوبة حتى يدخل الجنة^(١).

وفيه أيضاً عن الأسود بن هلال، عن معاذ بن الجبل، قال: كنت رفقت النبي ﷺ، فقال يا معاذ: «هل تدري ما حق الله على العباد؟» يقولها ثلاثاً، قلت: الله ورسوله أعلم، فقال رسول الله: «حق الله عز وجل على العباد أن لا يشركوا به شيئاً، ثم قال: هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم، أو قال: أن لا يدخلهم النار»^(٢).

وفيه أيضاً عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي بعثني بالحق نبياً، لا يعذب الله بالنار موحداً أبداً، وأن أهل التوحيد ليشققون فيشفعون، ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: إنه إذا كان يوم القيامة أمر الله تبارك وتعالى بقوم سائت أعمالهم في دار الدنيا إلى النار، فيقولون: يا ربنا كيف تدخلنا النار؟ وقد كنا نوحّدك في دار الدنيا وكيف تحرق بالنار ألسنتنا؟ وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا، وكيف تحرق قلوبنا؟ وقد عقدت على أن لا إله إلا الله، أم كيف تحرق وجوهنا؟ وقد عقرناها لك في التراب، أم كيف تحرق أيدينا؟ وقد رفعناها بالدعاء إليك، فيقول الله عز وجل: عبادي سائت أعمالكم في دار الدنيا فجزاكم نار جهنم، فيقولون: يا ربنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول الله عز وجل: بل عفوي، فيقولون رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول الله عز وجل: بل رحمتي، فيقولون إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول الله عز وجل: بل إقراركم بتوحيدي أعظم، فيقولون: يا ربنا فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كل شيء، فيقول الله جلّ جلاله: ملائكتي وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إليّ من المقرين بتوحيدي وأن لا إله غيري، وحق عليّ أن لا أصلي بالنار أهل توحيد، أدخلوا عبادي الجنة»^(٣).

الثالث

ينبغي أن يعلم أن مجرد الاعتقاد بالتوحيد ونفي الشرك والإعتراف بالوحدانية لا يكفي في ترتب الثواب ودفْع العقاب، بل لا بدّ مع ذلك من الاعتقاد بالولاية، والأخبار الواردة في أبواب التوحيد والمعرفة وإن كانت مطلقة إلا أنها يقيدّها مضافة إلى إجماع أصحابنا «قد» أخبار أخرى مفيدة لكون الولاية شرطاً في التوحيد ككونها شرطاً في صحّة الفروع وقبولها، وبدونها لا ينتفع بشيء منها، وهذه الأخبار كثيرة جداً بالغة حدّ الإستفاضة بل التواتر.

(١) التوحيد للصدوق: ٢٦ح٢٤، والبحار: ٨/٣.

(٢) التوحيد: ٢٨، والبحار: ١٠/٣.

(٣) أمالي الصدوق: ٣٧٢ح٤٦٩، وتوحيد الصدوق: ٢٩، ونور البراهين: ٨٣/١.

منها ما رواه في جامع الأخبار بإسناده عن محمد بن عمارة عن أبيه، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن آبائه الصادقين عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله تبارك وتعالى جعل لأخي علي بن أبي طالب عليه السلام فضائل لا يحصي عددها غيره، فمن ذكّر فضيلة من فضائله مقرأً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر، ولو أتى القيامة بذنوب الثقلين، ومن كتب فضيلة من فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام، لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم، ومن استمع فضيلة غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع، ومن نظر إلى كتابة في فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر، ثم قال رسول الله ﷺ: النظر إلى علي بن أبي طالب عليه السلام عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل إيمان عبد إلا بولايته، والبرائة من أعدائه»^(١).

وفي «الكافي» بإسناده عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام «إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضلالاً، قلت جعلت فداك: فما معرفة؟ الله قال: تصديق الله عزّ وجل وتصديق رسول الله ﷺ، وموالاته عليّ والايتمام به وبالائمة عليهم السلام، والبرائة إلى الله عزّ وجل من عدوّهم، هكذا يعرف الله»^(٢).

وفي «الوسائل» و «مجمع البيان» عن أبي حمزة الثمالي قال: قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام: «أبي البقاع أفضل؟» فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال: «أفضل البقاع لنا ما بين الركن والمقام، ولو أنّ رجلاً عمر ما عمر نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان، ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً»^(٣).

وفي «الوسائل» أيضاً بإسناده عن المعلّى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا معلّى لو أنّ عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار ويقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقي تراقيه هرماً، جاهلاً بحقنا لم يكن له ثواب»^(٤).

وفيه أيضاً عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال: نزل جبرئيل على النبي ﷺ، فقال: «يا محمد العلي يقرئك السلام، ويقول خلقت السماوات السبع وما فيهن، وخلق الأرضين السبع ومن عليهن، وما خلقت موضعاً أعظم من الركن والمقام، ولو أنّ

(١) كشف الغطاء: ١٣/١، ومائة متبة: ١٧٧.

(٢) الكافي: ١/١٨٠ ح ١، وتفسير مجمع البيان: ٢/٣٤٩.

(٣) الوسائل: ١/١٢٢ ح ٣٠٨.

(٤) المصدر السابق: ح ٣٠٩.

عبداً دعاني منذ خلقت السماوات والأرض، ثم لقيني جاحداً لولاية عليّ لأكببته في سقر^(١).

وروى عليّ بن إبراهيم القمي بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث، قال: «ذروة الأمر وسنانه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن: الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحتج جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته، ما كان له على الله حقّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان^(٢)».

وبالجملة: فقد تحصل من هذه الأخبار وغيرها من الأخبار الكثيرة: أن معرفة الإمام والطاعة له شرط في صحّة الفروع والأصول، كما ظهر أن اللازم أخذ الأحكام الشرعية، والمسائل الدينية عنهم، لأنهم الباب الذي أمر الله أن يؤتى منه، حيث قال:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

روى في (الصافي) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «نحن البيوت التي أمر الله أن يؤتى أبوابها، نحن باب الله وبيوته التي يؤتى منه، فمن تابعتنا وأقرّ بولايتنا فقد أتى البيوت من أبوابها، ومن خالفنا وفضل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، إن الله لو شاء عرف نفسه حتى يعرفونه ويأتونه من بابه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه الذي يؤتى منه، قال: فمن عدل عن ولايتنا، وفضل علينا غيرنا، فقد أتى البيوت من ظهورها، وأنهم عن الصراط لناكبون^(٣)».

وفي (الكافي) بإسناده عن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحير، والله شانيء لأعماله، ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبة أو جائية يومها، فلما جتّها الليل بصرت بقطيع غنم مع غير راعيها، فحنت إليها، واغترت بها، فباتت معها في مريضها، فلما أن ساق الراعي قطيعه، أنكرت راعيها وقطيعها، فهجمت متحيرة تطلب راعيها، وقطيعها، فبصرت بغنم مع راعيها، فحنت إليها واغترت بها، فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك، فأنت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة

(١) المصدر السابق: ح ٣١١.

(٢) غنائم الأيام: ٣/٣٤١، والبحار: ٦٥/٣٣٣.

(٣) الإحتجاج: ١/٣٣٨، وتفسير الصافي: ١/٢٢٨.

متحيرة تائهة لا راعي لها يرشدها إلى مرعاها، أو يردّها، فبينما هي كذلك إذا اغتتم الذئب ضيعتها فأكلها، وكذلك والله يا محمّد، من أصبح من هذه الأمة ولا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل، أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمّد؛ أنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله عزّ وجلّ، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التي يعملونها:

﴿ كَرَمًا أَشَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم: ١٨] (١).

إلى غير ذلك من الأخبار البالغة حدّ الإستفاضة، بل هي متواترة معني، وسيأتي كثير منها في تضاعيف الكتاب، والله الهادي إلى الصواب.

الترجمة

يعني ابتدا اطاعت و انقياد شناختن خداوند عالم است و کمال و تمامی شناختن حضرت او تصديق و اعتقاد به وجود او است و کمال تصديق به او حکم به وحدانيت و یکتا دانستن و منزّه و مبرا نمودن او است از شريك و کمال یکتا دانستن او خالص نمودن او است از صفات نقصان یا خالص نمودن عمل است برای او و کمال خالص نمودن نفی صفات زایده بر ذات است از او و آن را عین ذات دانستن است، به جهت آن که هر صفت شهادت و دلالت دارد بر آن که غیر موصوف است و هر موصوف شاهد و دلیل است بر این که آن غیر صفت، پس بنابراین هرکه وصف کرد خداوند را با صفتی که زاید بر ذات است، پس به تحقیق قرین کرد ذات را با صفت و هرکه قرین پیدا کرد او را، پس به تحقیق حکم به دوئیت نمود و هرکه ابداء دوئیت نمود، پس به تحقیق که مجزی ساخت او را و هرکه ابداء تجزیه کرد، پس به تحقیق جاهل شد به ذات شریف او، از جهت این که اعتقاد خلاف واقع را نمود؛ تعالی الله عمّا یقول الظالمون علواً کبیراً.

(١) الکافی: ١/١٨٣ - ٣٧٥، ومحاسن البرقي: ١/٩٢.

الفصل الخامس

«وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ قَالَ فِيهِمْ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَى (م) فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ» .

اللغة

(ضمينه) مأخوذ من ضمَّنته الشيء أي جعلته محتويًا عليه فتضمَّنه أي فاشتمل عليه واحتوى و (أخلى) مشتقٌّ من خلا المنزل من أهله يخلو خلواً وخلواً وخلواً، فهو خال وأخلىته جعلته خالياً ووجدته كذلك .

الإعراب

أصل فيم وعلى (م) فيما وعلى (ما)، حرفان دخلا على ماء الاستفهامية والأولى للظرفية، والثانية للإستعلاء، وحذف ألف (ما) لاتصالها بهما تخفيفاً في الإستفهام، وهذه قاعدة كلية .

قال ابن هشام: ويجب حذف ألف ماء الاستفهامية إذا جرّت وبقاء الفتحة دليلاً عليها نحو فيم، وإلى (م)، وعلى (م)، قال:

فتلك ولاة السوء قد طال مكثهم فحتى م حتى م العناء المطول
وربما تبعت الفتحة الألف في الحذف، وهو مخصوص بالشعر كقوله:

يا أبا الأسود لم خلفتني لهموم طارقات

ثم قال: وذكروا أن علة حذف الألف الفرق بين الاستفهام والخبر، ولهذا حذفت في نحو:

﴿فَمِنْ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾ [النازعات: ٤٦] ﴿فَسَاطِرُ أَيْمٍ يَرِيحُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [الأنفال: ٦٨] ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٣٥] وثبت في ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤] ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الصف: ٣] ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] .

المعنى

قوله ﷺ (ومن أشار إليه) أي من أشار إليه بإشارة عقلية أو حسية (فقد حدّه) أي جعله محدوداً بحدّ خاص، لأنّ المشار إليه لا بدّ أن يكون في جهة مخصوصة، وكلّ ما هو في جهة فهو محدود وله حدّ وحدود، أي أقطار وأطراف ينتهي إليها (ومن حدّه فقد عدّه) أي من

جعل له محدوداً متناهِياً فقد عدّه في الأشياء المحدثه، وذلك لأنّ حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصّرف الذي شدّة قوّته لا تنتهي إلى حدّ ونهاية، بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، أمّا كونه غير متناهٍ فلأنّ مقدوراته غير متناهية هذا.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: قد عدّه كونه ذا عدد، وذلك لأنّ كون وجود الشيء محدوداً متناهِياً يستلزم التركيب من أصل الوجود ومن شيء آخر يقتضي تناهيه إلى هذا الحدّ المعين، إذ نفس كون الشيء وجوداً أو موجوداً لا يقتضي هذا التناهي، وإلا لم يوجد غيره، فهناك أمران، فيكون المحدود ذا عدد هذا.

ويأتي إن شاء الله توضيح هذه الفقرة وتحقيقها بنحو آخر في «شرح الخطبة» المائة والثانية والخمسين.

ثم لا يخفى أنّ المراد بالإشارة في كلامه ﷺ: الإشارة الحضورية الحسية التي لا تجوز في حقّه سبحانه وتعالى، وأمّا الإشارة الغيبية فتجوز في حقّه، وقد وقعت في كتاب العزيز، قال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وتحقيق ذلك ما حققه الباقر ﷺ في حديث التوحيد: من أنّ كلمة هو اسم مكّتي مشارٌ به إلى غايب، فالهاء تنبيه، والواو وإشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ هذا إشارة إلى الشاهد وذلك أن الكفار نهبوا عن آلهتهم بما يشارٌ به إلى الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتى نراه وندركه لأننا له فيه، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قل هو﴾ إشارة إلى كونه تعالى عن ذلك بل هو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، ﴿الله﴾ معناه المعبود الذي إله الخلق عن إدراك ذاته، والإحاطة بكنهه، ﴿أحد﴾ معناه الفرد المتفرد الذي لا نظير له^(١).

وهنا لطيفة، وهي أنّ قوله: قل هو الله أحد ثلاثة ألفاظ، كلّ منها إشارة إلى مقام من مقامات السالكين:

المقام الأول: مقام المقرّبين، وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها، من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجوداً في الحقيقة سوى الله، لانحصار وجوب الوجود فيه، وكون ما عداه ممكناً فيكون هو إشارة إليه سبحانه، ولم يفتقر في تلك الإشارة إلى مميّز، لأنّ الحاجة إلى المميّز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان، وقد عرفت أنّهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط، فكفى لفظ لفظة هو في حصول العرفان التام.

المقام الثاني: مقام أصحاب اليمين الذي أدون من المقام الأول، وذلك أنهم شاهدوا الحقّ موجوداً، وشاهدوا الخلق موجوداً، فحصلت كثرة في الموجودات فلم تكن لفظة هو كافية، فاحتاجوا إلى اقتران لفظة الله بلفظة (هو) حتى يحصل التمييز.

المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال الذي هو أحسن المقامات، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد، فقرن لفظ (أحد) بما تقدّم رداً على هؤلاء، وإبطالاً لمقالتهم ف قيل قل هو الله أحد (ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال على (م) فقد أخلى منه) هاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين في حقه. وتأديب الخلق أن لا يستفهما عنه كذلك، وبيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما، وحذف الإستثناء ههنا الذي هو كبرى القياس على ما هو المعتاد في القياس المضمّر.

وتقدير المتصلة الأولى: أنه لو صحّ السؤال عنه (بفيم)، لكان له محلّ يتضمّنه ويصدق عليه أنه فيه، صدق العرض في المحلّ، أو الجسم في المكان، لكنّه يمتنع كونه في محلّ ونحوه فيمتنع السؤال عنه (بفيم)؛ بيان الملازمة أنّ في (لما) كان مفيداً للظرفية والمحلّ، فالإستفهام (بفيم)، يقتضي صحّة كونه في محلّ أو مكان إذ لا يصحّ الإستفهام عن المحلّ لشيء إلا إذا صحّ كونه حالاً فيه، وأمّا بطلان التالي فلأنه لو صحّ كونه في المحلّ لكان إمّا أن يجب كونه فيه، فيلزم أن يكون محتاجاً إلى ذلك المحلّ، والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات، وإن لم يجب حلوله جاز أن يستغني عنه، والغنى في وجوده عن المحلّ يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى المحلّ، فإن الكون في المحلّ يستلزم الافتقار إليه، وإذا استحال أن يكون في محلّ إمتنع السؤال عنه (بفيم).

وتقدير المتصلة الثانية: أنه لو صحّ السؤال عنه بعلى (م)، لجاز خلوّ بعض الجهات والأماكن عنه، لكنّه لا يجوز خلوّ مكان عنه، فامتنع الإستفهام بعلى (م)، بيان الملازمة أنّ لفظة على لما كانت مفيدة للعلوّ والفوقية، فالإستفهام بعلى (م)، عن شيء لا يصحّ إلا إذا صحّ كونه عالياً على شيء، وذلك يستلزم أمرين: أحدهما بالواسطة، والآخر بلا واسطة، فالذي بالواسطة هو إخلاء سائر الجهات والأماكن عنه، وهو ما ذكره ﷺ، والذي بلا واسطة هو إثبات الجهة المعيّنة أعني جهة فوق، إذ اختصاصه بجهة معيّنة مستلزم نفي كونه في سائر الجهات.

وإنما جعل ﷺ لازم هذه المتصلة كونه قد أخلى منه، ليلزم من بطلان اللازم وهو الإخلاء منه، بطلان ملزومه أعني اختصاصه بالجهة، ليلزم منه بطلان المقدم، وهو صحّة السؤال عنه بعلى (م). وأمّا بطلان التالي فلقوله تعالى:

﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [طه: ٥].

لا يقال: مثبت الجهة لا يجهل هذه الآيات، بل له أن يقول: بعدم التنافي بين الإختصاص وبين مفاد تلك الآيات، إذا المقصود من كونه في السماء وفي الأرض، كونه عالماً بما فيهما، وكذلك المراد بالمعية، والمراد من كونه في جهة فوق، كونه فيها بذاته، فلا دلالة فيها على بطلان التالي.

قلنا: إنما جعل ﷻ قوله: فقد أخلى منه لازماً في هذه القضية، لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر، وذلك، لأن مثبت الجهة إنما اعتمد في إثبات دعويها على ظواهر الآيات المفيدة له من أمثال قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [الحديد: ٤].

فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة، وأوقع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة، فلو ارتكب الخصم المثبت للجهة للتأويل فيها، بإحاطة العلم لارتكبه فيما تمسك به من الآيات، وقلنا: إن المراد بالاستواء هو الاستيلاء بالقدرة حسبما سيأتي تحقيقه.

فإن قيل: إنما خصّ جهة العلوّ بإنكار اعتقادها.

قلنا: لأنّ كلّ معتقد لله جهة يخصّصه بها، لما توهم أنّه أشرف الجهات، لأنها التي نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهة المجسمة في إثباتها أقوى، وكيف كان، فقد تحصل ممّا ذكرنا، أنّه لا يصحّ السؤال عنه (بفيم)، وعلى (م)، كما لا يجوز إعتقاد كونه في شيء، أو على شيء.

ويشهد به أيضاً ما رواه في (الكافي) بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ قال: من زعم أنّ الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر، قلت: فسر لي، قال: أعني بالحواية من الشيء له أو بامسك له أو من شيء سبقه، قال: وفي رواية أخرى: من زعم أنّ الله من شيء فقد جعله محدثاً، ومن زعم أنّه في شيء فقد جعله محصوراً، ومن زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولاً^(١).

قال بعض شراح «الكافي» في شرح هذا الحديث: يعني أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ في تحقيق الكلام في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» بالمعنى الذي هو متعارف

(١) كافي: ١٢٨/١ والتوحيد: ٣١٧.

أهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر، فمن زعم أنّ أحد هذه المعاني صادق في حقه تعالى فقد كفر.

ثم فسر عليه السلام الألفاظ على ترتيب اللف، فقوله: أعني بالحواية من الشيء، تفسير لمعنى في شيء، لأن كل ما هو في شيء فيحويه ذلك الشيء: وقوله: أو بإمساك له، تفسير لمعنى على شيء، لأن كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له، وقوله: أو من شيء سبقه، تفسير لمعنى من شيء، لأن ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه وسابق عليه، ولذلك قال في الرواية الأخيرة: من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً، لأن معنى المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود، وقال عليه السلام: «ومن زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً»، أي محوياً، فيلزمه الحواية من ذلك الشيء، وقال عليه السلام: «ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً»، فإذا له حامل يملكه هذا.

وقد تحقّق من ذلك كلّ، أن الله سبحانه لا يكون محصوراً في شيء، ولا يخلو عنه شيء، فلا يكون في أرض ولا في سماء، ولا يخلو عنه أرض ولا سماء، كما ورد في الحديث: لو دليتم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله^(١)، ولهذا قال عليه السلام: ومن قال: (فيم)، فقد ضمنه، ومن قال: على (م)، فقد أخلى منه، تصديقاً لقوله تعالى:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

وقوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه فوق كل شيء وتحت كل شيء، قد ملأ كل شيء عظمته، فلم يخل منه أرض ولا سماء ولا برّ ولا بحر ولا هواء»^(٢).

وفي (الكافي) بإسناده عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «مكتوب في التوراة التي لم تغير أنّ موسى عليه السلام سأله ربه، فقال: يا رب أقرب أنت مني فأناجيك، أم بعيد فأناديك فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أنا جليس من ذكرني» الحديث^(٣).

فإن قلت: سلمنا هذا كله، ولكن ما تقول في قوله تعالى:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [الزمر: ٧٥].

(١) بحار الأنوار: ١٠٧/٥٥.

(٢) الهداية للصدوق: ١٥.

(٣) البحار: ١٧٥/٨١.

فإن الظاهر من الإستواء هو الاستقرار والجلوس عليه .

قلنا : هذه الآية هي التي تعلقنا بها المشبهة في أن معبودهم جالس على العرش، وبعد ما قامت البراهين العقلية والحجج النقلية على نفي المكان عنه حسبما عرفته وتعرف إن شاء الله أيضاً تفصيلاً في شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين، ثبت تجرده عن جميع الأحياء والأمكنة، وإذا ثبت تجرده عنها ثبت أن نسبته إلى الكل نسبة واحدة، فلا بد من إرتكاب التأويل في الآية الشريفة .

وقد ذكروا فيه وجوهاً وأقوالاً كثيرة، أقربها ما ذكره القفال من علماء المعتزلة: وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه .

وتقريره: أنه لما خاطب الله عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، فمن ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم. وأمر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه، ثم جعله موضع تقبيلهم كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [الحاقة: ١٧] ثم قال: ﴿وَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [طه: ٥] وقال: ﴿وَيَجِلُّ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمِينَةٌ﴾ [غافر: ٧] وقال: ﴿الَّذِينَ يَجْمَلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسِخَّرُونَ﴾ [طه: ٥].

في تحقيق الكلام في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

ثم أثبت لنفسه كرسياً، فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إذا عرفت هذا فنقول: إن كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه، من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة، والطواف، وتقبيل الحجر، ولما توقفنا ههنا على أن المقصود تصوير عظمة الله وكبريائه، مع القطع، بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة، فكذا الكلام في العرش، والكرسي، انتهى كلامه على ما حكى عنه، وتبعه على ذلك التأويل جماعة من العامة، منهم الرمخشري، والرازي، والنيسابوري، والبيضاوي، على ما حكى عنهم.

ولكنك خبير بأن الآية من المتشابهات، وما يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، وحملها على ما ذكره القفال، تفسير بالرأي وتأويل بالباطل، لأن حمل الآيات القرآنية على مجرد التخيل والتمثيل، من غير حقيقة دينية وأصل إيماني يوجب فرع باب السفسطة والتعطيل، وسد باب الإهداء والتحصيل، وفتح باب التأويل في المعاد الجسماني من عذاب

القبر والبعث والميزان والحساب والكتاب والصراط والجنان والنيران.

بل الحق المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمة الذين هم ينابيع العلم والحكمة، فقد ذكروا ﷺ فيه وجوهاً مثل ما رواه في (الكافي) بإسناده عن أبي عبد الله ﷺ، أنه سئل عن قول الله عز وجل:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

فقال: «استوى على كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء» وفيه أيضاً عنه ﷺ بعد ما سئل عنه، فقال: «استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء»، وفي ثالث عنه ﷺ أيضاً أنه قال بعد السؤال عنه: استوى في كل شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى في كل شيء^(١)، إلى غير ذلك من الأخبار.

وتوضيح ما ذكره ﷺ على وجه يتضح به المرام، من الآية الشريفة أيضاً يستدعي بسطاً في الكلام، فنقول: إن الاستواء على ما ذكره المحدث المجلسي «قده» أن الاستواء يطلق على معان الأول الاستقرار والتمكن على الشيء الثاني قصد الشيء والإقبال عليه الثالث الاستيلاء على الشيء، قال الشاعر:

قد استوى رجل على العراق بغير سيف ودم مهراق
الرابع: الاعتدال، يقال: سويت الشيء فاستوى الخامس، المساواة في النسبة.

أما المعنى الأول فقد علمت استحالته على الله سبحانه، وأما الثاني: فمن المفسرين من حمل الآية عليه، أي أقبل على خلقه، وقصد إلى ذلك، وقدروا أنه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الإستواء الإقبال على الشيء ونحو هذا قال الفراء والرجاج: في قوله:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١].

والأكثر من حملوها على الثالث أي استولى عليه وملكه وذبره، ويحتمل أن يراد به المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي التقصص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالاً، وأما المعنى الخامس فهو الظاهر من الأخبار التي أسلفناها.

ثم: أعلم أن العرش قد يطلق على الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات، وقد يطلق على جميع المخلوقات، وقد يطلق على العلم أيضاً كما نطقت به الأخبار الكثيرة.

فإذا عرفت ذلك، فنقول: إنه يصحّ أن يفسّر العرش بمجموع الأشياء وضمن الاستواء معنى الإستيلاء ونحوه ممّا يتعدى بعلى، أي استوتت نسبته إلى كلّ شيء حال كونه مستولياً عليه، أو يفسّر بالعلم، ويكون متعلق الاستواء مقدّراً، أي تساوت نسبته من كلّ شيء حال كونه متمكناً على عرش العلم، فيكون إشارة إلى بيان نسبته تعالى، وأنها بالعلم والإحاطة، أو يفسّر بعرش العظمة والجلال والقدرة، كما فسّر بها في تحقيق الكلام في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [البقرة: ٢٨٠] بها في بعض الأخبار، أي استوى من كلّ شيء مع كونه في غاية العظمة، ومتمكناً على عرش التقّوس والجلال، والحاصل أنّ علوّ قدره ليس مانعاً من دنوه بالحفظ والتّربية والإحاطة، وكذا العكس، وعلى التّقادير، فقوله: استوى خبر، وقوله: على العرش حال^(١).

(١) معنى العرش

العرش في اللغة سرير الملك وكونهم على يمين العرش كناية عن كرامتهم وعلو منزلتهم ورفع شأنهم من بين المخلوقات، لأن من عظمت منزلته تبرا عن يمين الملك وفي عرف المتشرعة يطلق على ثلاثة أمور: أحدها الملك.

وثانيها الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو الفلك التاسع.

وثالثها العلم المحيط بجميع الأشياء وكلّ ذلك على سبيل التشبيه بسير الملك، ويمكن إرادة كل واحد منها هنا أما الأول فلأن الملك وهو عبارة عن جميع الكائنات له يمين وشمال ويمينه أي جانب أقواه وأشرفه هو يلي المبدء الأول في ترتيب الایجاد وتقدمه، فكل ما هو أقرب منه جل شأنه في الایجاد فهو أيمن بالقياس إلى ما بعده لكونه أقوى وأشرف.

وأما الثاني فلأن ذلك الجسم المحيط إذا سمي بالعرش كان له يمين وشمال كما كان لسير الملك، ثم الكاين على يمينه من أهل الكرامة والمنزلة كالكاين عن يمين سرير الملك.

وأما الثالث فلمثل ما ذكرناه في الثاني أو في الأول باعتبار المعلومات لأن العلم المتعلق باليمين يمين بالنسبة إلى العلم المتعلق بما بعده، وإن كان علمه بالأشياء بسيطاً والتكثّر إنما هو في المعلومات.

ولا يبعد أن يقال: يجوز أيضاً إطلاق العرش على عالمين: أحدهما عالم الجسمانيات كلها ويسمى بالعرش الجسماني، وثانيهما عالم المجردات كلها ويسمى بالعرش العقلاني والعرش الروحاني.

ويجوز أن يراد بالعرش هنا العرش الروحاني وبيمينه أشرف جانبه وهو ما يقرب من الحق في سلسلة الإيجاد وأن يقال، يجوز أيضاً أن يراد بالعرش القلب الانساني لأنه عرش الرحمن، ويمينه الجانب المائل إلى الحق، وشماله الجانب البعيد عنه، لأنه قابل لسلوك الطرفين: طريق الحق وطريق الباطل.

هذا وقيل: المراد بالعرش هنا الجوهر المجرد الانساني المسمى بالعقل والعرش العقلاني وهو بازاء الفلك التاسع المسمى بالعرش الجسماني وكل منهما في جانب مقابل لجانب آخر، والمراد بيمينه مطلق جانبه وسُمي يميناً للتشريف والتعظيم.

وقيل: العرش جوهر متوسط بين العالم العاقل الثابت وبين العالم المتغير المتجدد نفساً كانت المتغيرات أو أجساماً والله سبحانه أوجد الثابتات بنفس ذاته بلا واسطة وأوجد المتغيرات بواسطة العرش والثابت هو اليمين في سلسلة الإيجاد لأنه أقرب منه تعالى.

هذا غاية ما وصل إليه نظري الفاتر في تحقيق المرام، وجملة ما نقدته من كلمات الأعلام في توضيح المقام، والله العالم بحقائق كلامه.

الترجمة

يعنى: و هرکسی که اشاره کرد به سوی او با اشاره عقلیه یا با اشاره حسّیه، پس به تحقیق که محدود نمود او را به حدی معین و هرکه او را محدود کرد، پس به تحقیق او را در شمار آورد و معدود نمود او را در عداد مخلوقین و هرکس گفت خداوند در کدام محل یا در کدام مکان است، پس به تحقیق متضمن گردانید او را در ضمن محل و مکان و هرکه گفت که او برجیست، پس به تحقیق خالی گردانید بعضی امکانه را از آن و حال آن که نسبت حضرت او سبحانه به جمیع امکانه و همه اشیاء برابر است و هیچ مکان از او خالی و هیچ شیء از او غایب نیست و لنعم ما قیل:

در عالم اگر فلک اگر ماه و خور است	از باده هستی تو پیمانہ خور است
فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست	بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

الفصل السادس

«كائنٌ لا عن حدثٍ، مَوْجُودٌ لا عن عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لا سَكَنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلا يَسْتَوْجِشُ لِفَقْدِهِ».

اللغة

(كائن) اسم فاعل من كان قال الفيومي: كان زيد قائماً أي وقع منه قيام وانقطع وتستعمل تامة فتكتفي بمرفوع، نحو كان الأمر، أي حدث ووقع، قال تعالى:

﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [طه: ٥].

أي وإن حصل، وقد تأتي بمعنى صار، وزائدة، كقوله تعالى:

﴿مَنْ كَانَتْ فِي الْمَهْدِ صَبِيئًا﴾ [مريم: ٢٩] ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الشورى: ٢٥].

أي من هو في المهد، والله عليم حكيم، انتهى.

وقال الصدر الشيرازي في «شرح الكافي»: أعلم أن كلمة كان تستعمل في اللغة على ثلاثة أوجه:

أحدها: بصيغتها دالة على الوجود والزمان، ويسمى في عرف النحاة (كان) التامة، كقول الشاعر:

إذا كان الشتاء فادفؤني

أي إذا وجد وحدث.

الثاني: ما يدل على النسبة والزمان، فيحتاج في الدلالة على الوجود إلى خبر يتم به، وهي الناقصة واستعمالها أكثر، وهي أداة عند المنطقيين وإن كانت على قالب الكلمة والفعل، لأن معناها غير مستقل في الانفهام، كقوله تعالى:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الفتح: ١٩] وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ [البقرة: ١٣٢].

الثالث: أن يكون زائدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان، كقوله:

على كان المسومة العراب أي على المسومة

إذا عرفت هذا، فنقول: إن كلمة كائن مأخوذة من (كان) التامة، أي موجود لا عن حدث (والحدث) من حدث الشيء حدوثاً كقعد تجدد وجوده، فهو حادث وحديث، ومنه يقال حدث به عيب إذا تجدد، وكان معدوماً قبل ذلك (والمزايلة) من زايله زياًلاً إذا فارقه

(والتسكن) بالفتحتين من سكنت إلى الشيء وهو ما يسكن إليه من أهل ومال ونحوهما، هو سكن له (واستأنست) به وتأنست به إذا سكن القلب ولم ينفر، والأنيس الذي يستأنس به (واستوحش) الرجل إذا وجد الوحشة.

الإعراب

كلمة (لا) في جميع الفقرات للنفي، ففي الخمس الأولى بمعنى ليس وفي قوله: إذ لا منظور إذ لا سكن، لنفي الجنس، وكلمة (عن) في الفقرتين بمعنى من على حدّ قوله سبحانه:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٠].

ويجوز كونها في الفقرة الثانية بمعنى بعد، كما في قوله تعالى:

﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠].

وإذ في قوله: إذ لا منظور، ظرف زمان كما في قوله:

﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [يونس: ٤].

وفي قوله: إذ لا سكن، كذلك على ما تبّه عليه الشارح المعتزلي، ولكن الأظهر كونها تعليلية على حدّ قوله:

﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [التوبة: ٤٠].

لاحتياج جعلها ظرفاً إلى تكلف كما لا يخفى، ولا يستوحش لفقده جملة إستثنائية كما ذكره القطب الراوندي، وإيراد الشارح المعتزلي عليه بأنه كيف يكون مستأنفاً والهاء في فقده ترجع إلى المذكور، فاسد جداً.

أما (أولاً): فلأنّ وجود الضمير لا ينافي الاستيناف كما لا ينافيه وجود الواو، وهذا بعينه مثل قوله تعالى:

﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: ١٩] بعد قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ [الزخرف:

٣٩] فإنهم ذكروا أنه جملة مستأنفة نظراً إلى أنّ إعادة الخلق لم يقع بعد، فيقرّروا برؤيتها.

وأما ثانياً: فلأنّه لو لم يكن كلاماً مستأنفاً لا بد وأن يجعل معطوفاً، إما على جملة الصفة أعني قوله: يستأنس، أو على الموصوف مع صفته، وكلاهما غير ممكن، كما هو واضح، فقد تحقّق كون الجملة إستثنائية، اللهم إلا أن يقال إنه عطف على جملة الصفة، ولا زائدة، كما في قوله تعالى:

﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥].

واحتمل العلامة المجلسي كونها حالاً، والأول أظهر.

المعنى

قد عرفت معاني كلمة (كان)، والأنسب بل المتعين في المقام هو أن يجعل المبدأ في قوله: (كائن) هو التامة، ولكن لما كان المفهوم منه حسبما عرفت، الوجود المقارن للزمان الذي قد انقضى، وكان ذاته سبحانه منزّهة عن الزمان، استحال أن يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان المستلزم للتجدد والحدوثان، وإذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلا على الوجود المجرد عن القيدتين، فلذلك قيده ﷺ بقوله: (لا عن حدث) تنبيهاً على أن وجوده سبحانه ليس وجوداً حدوثياً، وأنه سبحانه كائن بلا كينونية، وقوله: (موجود لا عن عدم) إشارة إلى أن وجوده سبحانه ليس على حدّ وجودات سائر الأشياء ناشياً من العدم ومسبوقاً به، والفرق بين الفقرتين بعد اتحادهما في الدلالة على نفي الوجود التجديدي: هو أن الأولى نافية للحدوث الزماني، والثانية نافية للحدوث الذاتي، وهي أبلغ في الدلالة على وجوب الوجود من الأولى كما لا يخفى، ومساقهما مساق قوله ﷺ في الخطبة المائة والخامسة والثمانين: «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده»، فليلاحظ ثمة (مع كل شيء لا بمقارنة) هذه الفقرة كسابقتيها وتاليتها مركبة من قضيتين: إحداهما إيجابية والأخرى سلبية.

أما الأولى: فهي أن الله سبحانه مع كل شيء عالم بهم، شاهد عليهم، مصاحب معهم، غير غائب عنهم، كما قال:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقال: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ جَنْبِئِ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِبُهُمْ وَلَا حَسْبَهُ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [ق: ١٦].

وأما الثانية: فهي ما أشار إليه بقوله: لا بمقارنة، تنبيهاً على أن معيته سبحانه للأشياء ليست بعنوان التقارن المتبادر إلى الأذهان القاصرة، والأوهام الناقصة كما توقعه كثير من الناس، حيث إنهم لم يعرفوا من المعية والحضور إلا معية حال بمحل، أو محل بحال، أو حضور جسم عند جسم، أو حضور جسم في مكان، ولذلك استبعدوا كونه مع كل شيء وحضوره في كل مكان، زعماً منهم أن كونه مع شيء أو في مكان مستلزم لكونه فاقداً لمعية سائر الأشياء، وخلوّ سائر الأمكنة عنه، ولم يدروا أن ما توهموه إنما هو من لوازم معية الأجسام مع أمثالها، وخصائص حضور الجسمانيات عند أشباهها، وأما الله العظيم القيوم ذو القوة الشديدة الغير المتناهية، فنسبه جميع الأمكنة والمكانيات وأضعاف أضعافها إلى ذاته، كنسبة القطرة إلى بحر لا يتناهي، وكذلك نسبة جميع الأزمنة إلى تسرمد بقائه، كنسبة الآن الواحد إلى زمان لا يتقطع، فلا يشغله شأن عن شأن ولا عالم عن عالم.

وبرهان ذلك: أنه سبحانه فاعل الخلق ومبدئهم وموجدهم وغايتهم وتمامهم فكيف يكون غائباً عنهم؟ والشيء مع نفسه بالإمكان بين أن يكون وبين أن لا يكون ومع موجد بالوجوب والضرورة، فكيف يصح الشيء أن ينفك يغيب عنه موجده وخالقه الذي هو به موجود، ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها فقط، فهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه، شاهد عليهم أقرب إليهم من ذاتهم، كما قال:

﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [المجادلة: ٧].

الذي هو جزء من البدن، فإذا كان كذلك فيرى أشخاصهم، ويسمع كلامهم ويعلم أسرارهم.

كما نبه عليه الإمام عليه السلام في جواب ابن أبي العوجاء، على ما رواه في (الكافي) بإسناده عن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره: ذكرت الله فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ويلك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، وإليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، ويرى أشخاصهم، ويعلم أسرارهم»، فقال ابن أبي العوجاء: أهو في كل مكان؟ أليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض؟ وإذا كان في الأرض كيف يكون في السماء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، وخلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان»^(١).

ورواه الصدوق أيضاً في (الفقيه) في باب الحج.

(وغير كل شيء لا بمزايلة) يعني أنه سبحانه مغاير لجميع الأشياء مغايرة ذاتية من حيث عدم النسبة بين الرب والمربوب، والصانع والمصنوع، والحاد والمحدود، إذ ذاته لا تماثل به ذات شيء من الموجودات، وصفاته لا تشابه صفات شيء من الممكنات، ومن ذلك تحقق أن غيريته ليست على جهة المزايلة، كالمغايرين من الأجسام على وجه التعاند أو التضاد اللذين وجود أحدهما في محل أو مكان مستلزم لزوال الآخر عنه، لأنه سبحانه لا يضاده شيء ولا يعانده شيء، كيف؟ وهو خالق الأضداد، فلو كان معانداً لشيء أو مضاداً له، للزم احتياجه إلى المحل أو المكان المنافي لوجوب الوجود فظهر، أن تغايره سبحانه للأشياء وتمييزه عنها إنما هو بنفس ذاته المقدسة التي في غاية الكمال والتمام، وكون ما سواه في

(١) الكافي: ١/١٢٦ ح ٣، ومن لا يحضره الفقيه: ٢/٢٥٠.

نهاية الإفتقار والنقصان، ويأتي مزيد تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى في «شرح الكلام» الثامن والمائتين فاعل للأشياء وصانع لهم بنفس قدرته الكاملة وإرادته التامة الجامعة (لا) فاعل بمعنى الحركات والآلة لأنه لا يحتاج في خلقه وفعله إلى حركة ذهنية أو بدنية كما يفتقر غيره إليها في أفعاله وصنایعه، لأن الحركة من عوارض الجسم والجسمانيات والله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنه غير محتاج إلى آلة.

أما إجمالاً فلأن إفتقاره إلى الآله من صفات الممكن.

وأما تفصيلاً، فلأنه لو صدر عنه شيء من الآثار بآلة فإما أن تكون تلك الآلة من فعله أم لا.

وعلى الأول: فهي إما بتوسط آلة أخرى أو بدونها، فإن كانت بدونها، فقد صدر آت فاعل بالذات لا بآلة، وإن كانت بتوسط آلة أخرى فالكلام فيها، كالكلام في الأولى ويلزم التسلسل.

وعلى الثاني: يلزم أن يكون الباري جل شأنه مفتقراً في تحقق فاعليته وقدرته إلى الغير والمفتقر إلى الغير ممكن بالذات هذا خلف (بصير إذ لا منظور إليه من خلقه) يعني أنه سبحانه كان بصيراً في الأزلى ولا مبصر، كما أنه كان سمياً ولا مسموع.

واختلف العلماء في أن السمع والبصر هل هو عين العلم بالمسموعات والمبصرات، أو صفة أخرى فذهب المحققون على ما عزی إليهم إلى الأول وذهب طائفة إلى الثاني إستدلالاً بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات وبتجشم الإستدلال في إثباتهما بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

ويضعف بأن ذكر الخاص مع العام شائع وتكلف الإستدلال في إثباتهما تنبيهاً على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه، أعني العلم بالمسموع والمبصر من حيث إنه مسموع ومبصر، حتى أنهما حاضران عنده، على هذه الهيئة المشاهدة الذاتية بلا آلة، كما أنهما حاضران عندك بالمشاهدة العينية وتوسط الآلة. فإثبات السمع والبصر من حيث إنهما علم داخل تحت إثبات العلم مطلقاً ومن حيث الخصوصية المذكورة محتاج إلى دليل مستقل.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأعلام حيث أورد بقوله: فإن قلت: لم يكن شيء من المبصرات والمسموعات في الأزلى فلم يكن الله سمياً وبصيراً في الأزلى، إذ لا يعقل سماع المسموعات الحادثة وإبصار المبصرات الحادثة في الأزلى وأجاب بقوله: قلنا: إنه سميع وبصير في الأزلى بمعنى أنه كان على وجه إذا وجد المسموع والمبصر لأدركهما عند وجودهما، انتهى كلامه.

وتوضيح ما أجاب به ما حكاه الشارح المعتزلي عن أبي هاشم وأصحابه، حيث قال: إنهم يطلقون عليه في الأزل أنه سميع بصير وليس هناك مسموع ولا مبصر، ومعنى ذلك كونه بحال يصحّ منه إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت وذلك يرجع إلى كونه حياً لا آفة به، ولا يطلقون عليه أنه سامع مبصر في الأزل، لأن السامع هو المدرك بالفعل لا بالقوة، وكذلك المبصر.

وأنت بعد الخبرة بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السؤال والجواب وما حكيناه عن أبي هاشم وأصحابه.

أما السؤال: فلأن السمع والبصر حسبما عرفت عبارة عن العلم، والعلم بالشيء غير متوقف على وجوده، وقد يتحقق ذلك في أفراد البشر، فكيف الباري الذي لا يخفى عليه شيء وأما الجواب: فلأن فيه اعترافاً بورود السؤال، وأنه تعالى لا يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما، وإشعاراً بأن فيه جل شأنه استعداداً لحصول العلم والإدراك كما يتبّه عليه ما حكيناه عن أبي هاشم، من أن القول بذلك ضروري البطلان، حيث إن الصفات الذاتية الكمالية كلّها فعلية في حقه سبحانه، وليست شأنية كما برهن في محله.

فقد تحقق مما ذكرنا كله أنه سبحانه مدرك للمسموعات والمبصرات في الأزل، كإدراكه لها في الأبد من غير تفاوت بينهما أصلاً.

ويشهد به ما رواه في (الكافي) بإسناده عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاتها ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، الحديث^(١).

وسياتي، مزيد تحقيق لهذا الحديث في الفصل الآتي عند شرح قوله عليه السلام: عالماً بها قبل ابتدائها، فانتظر (متوخذ) في ملكه وملكوته وسلطانه (إذ لا سكن) له أي لا يمكن أن يكون له سكن (يستأنس به ولا) أنيس (يستوحش لفقده) بل توخذ بالتحميد، وتمجد بالتمجيد، وعلا عن اتخاذ الأبناء، وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء، عزّ وجلّ، عن مجاورة الشركاء. وإنما امتنع في حقه السكن والأنيس والاستئناس والاستيحاش.

أما إجمالاً فلأن الأنس والوحشة من توابع المزاج ولو أحق الحيوان، الذي يأخذ

(١) الكافي: ١/١٠٧، والتوحيد للصدوق: ١٣٩ ح ١.

لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيساً يستأنس بصحبته، ويستوحش بفقدانه، والله سبحانه منزّه عن ذلك.

وأما تفصيلاً فلأنه سبحانه جامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه، لأنه كلّ وجود ومبدأ^(١) كلّ موجود، فلذلك علا عن اتّخاذ الأبناء، وتقّديس عن مباشرة النساء، وجلّ عن أخذ الشركاء، لأنّ الحاجة إلى الأولاد والنساء والشركاء وأمثالها سببها قصور الوجود؛ وقلة الابتهاج بمجرّد الذات، وكثرة التوحّش عن الإنفراد بالوجود المشوب بالإعدام والنقائص، فيجبر القصور، ويزول التوحّش بوجود الأمثال والأشباه، إستئناساً بها، وتخلصاً عن وحشة الفراق بسببها وأمّا الذات الإلهية الجامعة لجميع الخيرات، والسّعادات، والابتهاجات، فكلّ الموجودات به مبتهجة مسرورة، وإليه مفتقرة، ومنه مستفيضة، بل هو في الحقيقة أنس كلّ مستوحش غريب، وبه سرور كلّ محزون كئيب.

وبعبارة أخرى أوضح وأطف: أن الإستيحاش والتوحّش الحاصل للإنسان ونحوه عن التفرّد عن الأمثال والأشباه، لنقص جوهره وقصور وجوده من الكمال، وخلو ذاته عن الفضيلة التامة، وإستصحابه للإعدام والظلمات، فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال، ويستأنس بغيره من الأشباه والأمثال، وأمّا الباري سبحانه فالأشياء الصادرة عنه، وجوداتها رشحات لبحر وجوده، ولمعات لشمس حقيقته، والبحر لا يستزيد بالرشحة والنداوة، والشمس لا تستنير بلمعاتها وذراتها، فكيف يستأنس ذاته المقدّسة بما يفيض عنها.

هذا كلّّه مضافاً إلى أن حصول الإستيناس وزوال الإستيحاش إنّما يكون بوجود الأشباه، وهو تعالى لا يشبه شيئاً مذكوراً، سواء كان موجوداً في العين أم لا، فإنّ المذكور قد لا يكون موجوداً، وهو أعمّ من الموجود، ونفي الأعمّ يستلزم نفي الأخص كما هو ظاهر.

الترجمة

يعني ثابت است نه از روی حدوث و تجدد و موجود است نه از کتمان عدم.
با همه چیز است نه به عنوان مقارنه و غیر هر چیز است نه به عنوان مفارقت ولنعم
ماقيل:

ای با همه در کمال نزدیکی دور حسنت به نقاب لن ترانی مستور
نور تو چو آفتاب خاکم به دهن در پرده اختفاست از فرط ظهور
و فاعل است نه به معنی حرکات و توسط آلات. بینا است در وقتی که هیچ
منظور الیه نبوده او را از مخلوقات. متفرد و یگانه است به جهت آن که مونس
ندارد که با آن انس بگیرد و مونس نیست او را که به جهت فقدان آن مستوحش
شده باشد.

مبّرًا ذات پاکش از انیسی معرّا و منزّه از جلیسی

الفصل السابع

«أَنْشَأَ الْخَلْقَ انْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلا رَوِيَّةِ أَجَالِهَا وَلَا تَجْرِبَةَ اسْتِفَادَها وَلَا حَرَكَهَ أَحَدَتْها وَلَا هَمَامَةَ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فيها، أَجَالَ الْأَشْيَاءِ لِأَوْقَاتِها وَلَا تَمَّ بَيْنَ مُخْتَلَفَاتِها وَغَرَزَ غَرَايِزَها وَأَلْزَمَها أَشْبَاحَها عَالِماً بِها قَبْلَ ابْتِدَائِها مُحِيطاً بِحُدُودِها وَإِنْتِهَائِها عَارِفاً بِقَرَائِنِها وَأَخْنَائِها».

اللغة

(الانشاء والابتداء) لغة بمعنى واحد قال سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ﴾ [الملك: ٢٣].

أي ابتدأكم وخلقكم، وكل من ابتدا شيئاً فقد أنشأه، قال الفيومي: نشأ الشيء نشاء مهموز من باب نفع: حدث وتجدد و أنشأته أحدثته هذا.

وقد يفرق بينهما حيث اجتماعاً صوتاً للكلام عن التكرار تارة بأن الإنشاء هو الإيجاد لا عن مادة، والابتداء هو الإيجاد لا لعلّة، ففي الأول: إشارة إلى نفي العلة المادية، وفي الثاني: إشارة إلى نفي العلة الغائية في فعله سبحانه وأخرى بأن الإنشاء هو الإيجاد الذي لم يسبق غير الموجد إلى إيجاد مثله، والابتداء هو الإيجاد الذي لم يوجد الموجد قبله مثله. وثالثه: بأن الإنشاء هو الإيجاد من غير مثال سابق، والابتداء هو الإيجاد من غير صور الهامية قائمة على الموجد (والزوية) الفكر والتدبر، قال في (المصباح): وهي كلمة جرت على أسنتهم بغير همز تخفيفاً، وهي من روات في الأمر بالهمز إذا نظرت فيه (والإجالة) من الجولان يقال: أجاله وأجال به إذا أداره، كما يقال: جال يجول جولاً وجولاناً إذا ذهب وجاء، ومنه الجولان في الحرب، وفي بعض النسخ أجالها بالمهملة، وهو من الإحالة بمعنى النقل والصرف (والتجربة) على وزن التكملة والتبصرة، بمعنى الاختيار يقال جربه تجريباً وتجربة أي اختبره مرة بعد أخرى (والحركة) محرّكة اسم من التحريك بمعنى الانتقال، وهو خلاف السكون وهي عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر يعني أنها عبارة عن مجموع الحصولين، وعند الحكماء هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدرّج (والهمامة) بهذه الهيئة لم أجدها في كتب اللغة إلا المجمع، قال: والهمامة التردد، والموجود في كتب اللغة همام، قال في (الأوقيانوس): لا همام بحرف النفي على وزن قظام اسم فعل بمعنى لا أهم يقال لا همام أي لا أهم ولا أفعله.

قال بعض شراح «الكافي» عند شرح قول الإمام عليه السلام: مرید لا بهمامة: أي مرید للأشياء

لابهامة النفس وهي اهتمامها بالأمر وترديد عزمها مع الهتم والغم بسبب فوتها، مأخوذ من الهمهمة وهي ترديد الصوت الخفي وهو سبحانه منزّه عنها.

وينحوه فسرّه الشّارح البحراني في شرح الخطبة هذه، وقريب منه عبارة الرّاوندي على ما حكى عنه، قال: يقال ما له في الأمر همّة ولا همامة أي لا يهتم به، والهمامة التردّد كالعزم انتهى.

وقال «الشّارح المعتزلي»: قوله ﷺ: «ولا همامة نفس» (اه)^(١) فيه ردّ على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة، ولهم فيها خبط طويل يذكره أصحاب المقالات، وقال أيضاً: «ولهم في الهمامة كلام مشهور»، وهي لفظة اصطلاحوا عليها، واللغة العربية ما عرفنا فيها استعمال الهمامة بمعنى الهمة، إلى أن قال: ولكنها لفظة إصطلاحية مشهورة عند أهلها، انتهى.

(وأجال) إن كان بالجيم المعجمة فمن الجولان، وإن كان بالحاء كما في بعض النسخ فمن الإحالة بمعنى التحويل والصّرف، أو بمعنى الإيثاب، يقال: حال في ظهر دابته إذا وثب واستوى، وأحاله غيره أو ثبه.

قال «الشّارح المعتزلي»: كأنه سبحانه لما أقرّ الأشياء في أحيانها وأوقاتها، صار كمن أحال غيره على فرسه هذا^(٢)، ولا يخلو إرادته عن بعد فافهم.

وفي بعض النسخ: أجل بالجيم، أي وقت، وفي بعضها أحلّ بالحاء من الحلول يقال: أحلّه المكان وبالمكان إذا جعله يحلّ به (ولائم) ملائمة إذا أصلح (والغريزة) الطبيعة المجبولة يقال: هو حسن الغريزة أي الطبيعة (والأشباح) جمع الشبح بمعنى الشخص (والإحاطة) بالشيء الإستدارة به من جوانبه، يقال: أحاط القوم بالبلد إذا أحد قوا به واستداروا بجوانبه، ثم استعمل تارة في شمول الحفظ، وتارة في شمول العلم، وتارة في إستيلاء القدرة وشمولها (والقرائن) جمع القرينة، والمراد بها هنا النفس الناطقة كالقرونة.

قال في (الأوقيانوس): يقول: أسمع قرينه وقرينته وقرونة وقرونه أي ذلت نفسه، ومنه يعلم ما في كلام «الشّارح المعتزلي» حيث جعلها جمع قرونة من الضعف والفساد (والإحناء) جمع حنو بمعنى الجانب كما في المجمع، وفي (الأوقيانوس) أنه يقال: على العضو المعوج، كالحاجب ونحوه، وعلى كلّ شيء معوج من الشجر وغيره، ولم يذكر مجيئه

(١) هذه علامة إختصار تعني: إلى آخره.

(٢) شرح نهج البلاغة: ٨٣/١.

بمعنى الجانب، وإرادة كلّ من المعنيين صحيحة في المقام، ولا بأس بهما.

الإعراب

كلمة (لا) في قوله ﷺ (بلا روية) نافية معترضة بين الخافض والمخفوض، على حدّ قولهم جئت بلا زاد، وغضب من لا شيء، واختلف علماء الأدبية في أنها هل هي اسم أو حرف؟

فذهب الكوفيون إلى أنها اسم، والجار داخل عليها نفسها، وجرّ ما بعدها بها نفسها لكونها بمعنى غير.

وغيرهم إلى أنها حرف، ويسمونها زائدة، والظاهر أنهم أرادوا بالزيادة الزيادة من حيث اللفظ من أجل إعتراضها بين شيئين متطالبيين، وإلا فلا يصح المعنى بإسقاطها، لأنّ حذف (لا) في الأمثلة المذكورة يوجب فوات المعنى المقصود من الكلام، أعني النفي، وذلك مثل تسميتهم (لاء) المقترنة بالعاطف في نحو ما جاءني زيد ولا عمرو، زائدة، مع أنّ إسقاطها يوجب إختلال المعنى، لأنك إذا قلت: ما جاءني زيد وعمرو، احتمل نفي إجتماعهما في المجيء، كما احتمل نفي مجيء كلّ منهما على كلّ حال، وإذا قلت: ما جائي زيد ولا عمرو، كان نصّاً في الثاني.

ومما ذكرنا ظهر حكم لا في الجملات المتعاطفة: من قوله ﷺ: ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها (اه)، واللام في قوله ﷺ لأوقاتها على رواية أجال بالجيم بمعنى إلى، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥]. وكذلك على روايته بالحاء وجعله بمعنى التحويل والصرف، وعلى جعله بمعنى الإيثاب فبمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿وَتَلَّه لِّلْجَبِينِ﴾ [الصفات: ١٠٣].

أي عليه، وأما على رواية أجال بالجيم فللتعليل، وبالحاء فبمعنى في، على حدّ قوله سبحانه:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

والضميران في قوله ﷺ وألزمها أشباحها راجعان إلى الغرايز، ويحتمل رجوعهما إلى الأشياء وانتصاب عالماً، ومحيطاً، وعارفاً، على الحالّية من الفاعل، والعامل فيها: ألزم إعمالاً للأقرب على ما هو مذهب البصريين.

المعنى

إعلم أنّه ﷺ لما ذكر في الفصل السابق جملة من نعوت الجلال والجمال، عقبه بهذا

الفصل، ونبه فيه على كيفية خلقه تعالى للأشياء، وعلى جملة من صفات فعله وكماله، فقال: (أنشأ الخلق إنشاءً) أي خلقهم خلقاً من غير مادة، أو من غير سبق موجد غيره سبحانه إلى إيجاد مثله، أو بلا مثال سابق (وابتدئهم ابتداءً) أي أوجدهم إيجاداً إلا لعلّة غائيّة، كالاستئناس بهم والوحشة لفقدهم، أو من غير أن يوجد سبحانه مثلهم، أو من دون إفاضة صورة الهامية عليه سبحانه.

ففي هاتين الفقرتين إشارة إلى نفي المشابهة بين صنعه سبحانه وصنع البشر، وذلك لأن الصنائع البشريّة إنّما تحصل بعد أن ترسم في الخيال صورة المصنوع وتلك الصورة تارة تحصل عن مثال خارجي يشاهده الصانع ويحذو حذوه، وأخرى تحصل بمحض الإلهام والاختراع، فإنّه كثيراً ما يفاض على أذهان الأذكيا صور الأشكال لم يسبقهم إلى تصوّرها غيرهم، فيتصوّرونها ويبرزونها في الخارج، وكيفية صنعه تعالى للعالم منزّهة عن الوقوع بأحد الوجهين.

أما الأول: فلأنّه سبحانه قبل القبل بلا قبل، وكان ولم يكن معه شيء، فلا تكون مصنوعاته مسبوقة بأمثلة من صانع آخر، عمل هو تعالى بمثل صنع ذلك الصانع.

وأما الثاني: فلأنّ الفاعل على وفق ما ألهم به وإن كان مبتدئاً في العرف ومخترعاً عندهم، لكنّه مفتقر إلى الملهم والمفيض، والافتقار محال عليه سبحانه، بل هو غني في فعله وصنعه عن غيره، كما أنّه مقدّس عن مشابهة خلقه في إيجاده وخلقته، حيث إنه خلقهم (بلا روية أجالها) ولا فكر أداره أو صرفه إليهم (ولا تجرّبة) معبنة له على خلق هذه الأجسام (إستفادها) أي إكتسبها لنفسه من قبل، بمعنى أن يكون خالقاً من قبل أجساماً مجرّباً له مرّة بعد أخرى، فحصلت له تلك التّجربة، ويأتي إن شاء الله تحقيق هاتين الفقرتين في شرح الفصل الثالث من خطبة الأشباح.

(ولا حركة أحدثها) كما أنّنا نحتاج في أفعالنا الإختيارية بعد التّصور والشّوق والإرادة إلى إحداث حركة في العضلات، ليقع الفعل في الخارج وهو سبحانه تعالى شأنه عن ذلك، لكون الحركة من خواصّ الجسم، وهو تعالى منزّه عن الجسميّة ولو أحقها (ولا همامة نفس اضطراب فيها) أي تردّد نفس موجب للإضطراب له تعالى، كالتردّد والإضطراب الحاصلين لنا عند إقدامنا على فعل من أفعالنا.

وأما على ما ذهب إليه «الشارح المعتزلي» من كون الهمامة من الإصطلاحات المخصوصة للمجوس والشنوية، ففهم معناها موقوف على نقل ما حكاه عنهم.

قال: حكى زرقان في «كتاب المقالات»، وأبو عيسى الوراق، والحسن بن موسى،

وذكره شيخنا أبو القاسم البلخي في «كتابه المقالات» أيضاً عن الثنوية: أنّ النور الأعظم اضطربت عزائمه وإرادته في غزو الظلمة والإغارة عليها، فخرجت من إرادته قطعة وهي الهمامة المضطربة في نفسه فخالطت الظلمة غازية لها، فاقتطعتها الظلمة من النور الأعظم وحالت بينها وبينه، وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الأعظم فاقتطعها النور الأعظم عن الظلمة، ومزجها بأجزائه وامتزجت همامة النور بأجزاء الظلمة أيضاً، ثم ما زالت الهمامتان تتقاربان وتتدانيان وهما ممتزجتان بأجزاء هذا وهذا، حتى ابتنى منهما هذا العالم المحسوس، انتهى^(١).

أقول: الثنوية أثبتوا أصليين قديمين مدبرين يقسمان الخير والشرّ، والنفع والضّرّ، والصّلاح والفساد، يسمّون أحدهما النور، والثاني الظلمة، وبالفارسيّة «يزدان وأهرمن»، ولهم تفصيل مذهب موكل إلى محلّه، والمجوس قسم منهم إلا أنّهم قالوا بحدوث الظلمة، ولهم قاعدتان عمدتان.

إحدهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، وذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة يطول الكلام بذكرها، ولا بأس بالإشارة إلى واحد منها، وهو أنّ (يزدان) فكر في نفسه أنّه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديّة غير مناسبة بطبيعة النور، فحدثت الظلمة من هذه الفكرة، وسمّي (أهرمن)، وكان مطبوعاً على الشرّ والضّرر والفساد.

والقاعدة الثانية: في سبب خلاص النور من الظلمة، ولهم فيها أيضاً وجوه كثيرة منها: أنّه وقعت المحاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدّة كثيرة من ألوف سنة، ثم يظفر عاقبة الأمر (يزدان) وجنوده، وعند الظفر وإهلاك جنود (أهرمن) أجمعين يكون القيامة، فيرتفع هؤلاء إلى عالم النور والسّماء، وينحط هؤلاء إلى دار الظلمة والجحيم ومنها: أنّ الملائكة توسّطوا بعد المحاربة إلى أنّ العالم السفلي لجنود (أهرمن)، والعالم العلوي خالصاً لجنود (يزدان)، إلى غير ذلك من الأباطيل والخرافات التي ذكروها في سبب الامتزاج والخلاص، خذ لهم الله أجمعين ولعنهم إلى يوم الدين.

(أجال الأشياء لأوقاتها) أي أدارها ونقلها إليها على وفق ما اقتضاه القضاء اللازم، والقدر الحتم.

هذا على رواية: أجال بالجيم أو بالحاء وجعله من الإحالة بمعنى التحويل والنقل، وعلى المعنى الآخر فالمعنى أنّه أوثب الأشياء وسواه على أوقاتها بحسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

وأما على رواية: أجل، بالجيم فالمعنى أنه وقتها لأوقاتها لا تتقدم عليها ولا تتأخر عنها قال سبحانه:

﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْزِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾ [يونس: ٤٩].

وعلى روايته بالحاء فمعناه أنه أحلها في أوقاتها، وعلى أي تقدير كان، فالمقصود أنه سبحانه جعل لكل شيء وقتاً معيناً، وزماناً مخصوصاً، بحسب اقتضاء النظام الأكمل، والنظم الأصلح، لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه.

(ولائم بين مختلفاتها) كما أصلح بين العقل الذي هو من عالم الأمر والغيب وبين البدن الذي هو من عالم الخلق والشهادة، مع عدم احتياجه في نفسه وفعله إليه أصلاً، وكتوفيقه بين العناصر مع اختلافها وتباينها، وكجمعه بين النار والثلج في بعض الملائكة مع التضاد بينهما وتعاندتهما (وغرز غرائزها) أي: جعل غرائز الأشياء غريزة لها، كما يقال، سبحانه من ضوء الأضواء، والمقصود به أن طبيعة كل من الأشياء مجبولة عليه، مطبوعة فيه، كالفتانة للإنسان، والبلادة للحمار مثلاً (والزماها أشباحها) أي جعل غريزة كل شيء وسجيته لازمة على شبحه، وشخصه، غير منفكة عنه، كالشجاعة، لبعض الأشخاص، والجبن للآخر، والسخاء لشخص، والبخل لغيره، وكالحرارة للعسل، والبرودة للكافور، إلى غير ذلك من الطبائع اللازمة على الأشخاص الغير المنفكة عنها، فإن الشجاع لا يكون جباناً، ولا الجبان شجاعاً، ولا البخيل سخياً، ولا بالعكس.

هذا كله على تقدير رجوع الضميرين إلى غرائزها، وأما على تقدير رجوعهما إلى الأشياء كما يقتضيه سياق سوابقهما، فالمعنى أنه تعالى ألزم الأشياء على الأشخاص يعني: أن الأشياء بعد ما كان في علمه وقضائه سبحانه على نحو العموم والكلية، جعلها لازمة على التشخصات الجزئية، وأوجدتها في العين في ضمن تلك التشخصات، ضرورة أن ما لم يتشخص لم يوجد، وإليه أشير في قوله عز وجل ﴿وَلَا يَمُنُّ بِشَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] هذا وفي بعض النسخ أشباحها أي أصولها (عالمها بها قبل ابتدائها) كما أنه عالم بها بعد الابتداء والإيجاد، من غير تفاوت بين الحالتين (محيطاً بحدودها وانتهائها) أي بأطرافها ونهاياتها. قال سبحانه في حم السجدة:

﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا يَكُلُّ مِنْهُ شَيْءٌ مِّمَّنْ حُطِّبُ﴾ [فصلت: ٥٤].

وفسره بعضهم بشمول الحفظ، قال الراغب أي حافظ له من جميع جهاته، وبعضهم بشمول العلم، فقال: أي عالم به ظاهراً وباطناً جملة وتفصيلاً، وقيل، بل المراد به إحاطته علماً وقدرة معاً.

وأما قوله تعالى:

﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

فالتمييز بالعلم معيّن، قيل: والإحاطة بالشيء علماً هو أن يعلم وجوده، وجنسه، وقدره، وكيفيته، وغرضه المقصود به وبإيجاده، وما يكون هو منه، وليس ذلك إلا الله (عارفاً بقرائنها وأحنائها) أي نفوسها وجوانبها أو نفوسها وأعضائها والمعرفة هنا مجاز عن العلم، لما قد مرّ فيما سبق من الفرق بينهما، وأنه لا يجوز إطلاقها في الله سبحانه، فإذا وقع في كلام الإمام عليه السلام لا بدّ من أن يراد بها معناها المجازي، فيكون عارفاً بمعنى عالماً، وعلاقة التجوز واضحة.

تنبيه وتحقيق

وهو أن قوله: عالماً بها قبل ابتدائها يفيد علمه بجميع الأشياء، كلياتها وجزئياتها، وفيه ردّ على من نفاه رأساً فَضَلَ ضلالاً بعيداً، وعلى من نفى علمه بالجزئيات، وخسر خسراناً مبيناً، ويفيد أيضاً علمه بالموجودات قبل إيجادها وتكوينها، والشاهد على ذلك مضافاً إلى كلامه عليه السلام الآيات والأخبار المتواترة، والبراهين العقلية.

وتوضيح المقام وتفصيله يتم برسم أمور.

الأول

في بيان الأدلة الثقلية فمن الكتاب آيات كثيرة لا تحصى ولنكتف منها بثلاث آيات قال سبحانه في سورة البقرة:

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] وفي سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠] وفيها أيضاً: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ومن السنة أخبار كثيرة بالغة حدّ التواتر.

فمنها ما في التوحيد بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما كونه، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه.

ومنها: ما رواه فيه أيضاً عن أيوب بن نوح، أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أو لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق، وما كونه عندما كونه؟ فوقع عليه السلام بخطه: لم يزل الله

عالمًا بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء»^(١).

ومنها: ما رواه أيضاً عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله؟ قال: فقال: «بلى قبل أن يخلق السماوات والأرض»^(٢).

ومنها: ما رواه عن منصور أيضاً، قال سألته: يعني أبا عبد الله عليه السلام، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل؟ قال عليه السلام: «لا بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض»^(٣).

ومنها: ما رواه عن حماد بن عيسى، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت: لم يزل الله يعلم؟ قال: «أتى يكون يعلم ولا معلوم»؟ قال: قلت: فلم يزل يسمع؟ قال: «أتى يكون ذلك ولا مسموع»؟ قال قلت: فلم يزل يبصر؟ قال: «أتى يكون ذلك ولا مبصر»؟ قال ثم قال: «لم يزل الله عليمًا سمعياً بصيراً ذات علامة سمعية بصيرة»^(٤).

أقول: لعل ردعه عليه السلام للراوي من جهة أنه علم من حاله أنه إعتقدان: علمه وسمعه وبصره سبحانه، مثل العلم والسمع والبصر الموجود في غيره سبحانه، بأن تكون أوصافاً زائدة على الذات، ومستلزمة للمتعلقات، من حيث كونها أموراً نسبية غير قائمة إلاّ بمتعلقاتها، ويشهد بذلك آخر الرواية، ورواية الحسين بن خالد الآتية وغيرها.

ومنها: ما رواه عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام، قال: سألته أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: «إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء»، قال عز وجل:

﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] وقال لأهل النار: ﴿رَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨].

فقد علم الله عز وجل بأنهم لوردتهم لعادوا لما نهوا عنه، وقال للملائكة لما قالت:

﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

(١) التوحيد للصدوق: ١٤٥ ح ١٣.

(٢) الكافي: ١/١٤٨ ح ١١.

(٣) بحار الأنوار: ٤/٨٤، ونور البراهين: ٣٤٥/١.

(٤) التوحيد للصدوق: ١٣٩ ح ٢، ونور البراهين: ٣٤٥/١.

فلم يزل الله عزّ وجلّ علمه سابقاً للأشياء، قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا وتعالى علواً كبيراً، خلق الأشياء وعلمه سابق لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا علماً سمياً بصيراً^(١).

ومنها ما رواه أيضاً عن عبد الله بن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أو علمه عندما خلقه وبعدهما خلقه؟ فقال: «تعالى الله بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان»^(٢).

ومنها ما رواه عن الحسين بن خالد، قال سمعت الرضا علي بن موسى عليه السلام يقول: «لم يزل الله تبارك وتعالى علماً قادراً حياً قديماً سمياً بصيراً»، فقلت له: يا بن رسول الله إن قوماً يقولون: إنه عزّ وجلّ لم يزل عالماً بعلم، وقادراً بقدره، وحياً بحياة، وقديماً بقدم، وسمياً بسمع، وبصيراً ببصر، فقال عليه السلام: «من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا على شيء»، ثم قال: لم يزل الله عزّ وجلّ علماً قادراً حياً قديماً سمياً بصيراً لذاته، تعالى عما يقول يشركون ويقولون المشبهون علواً كبيراً»^(٣).

ومنها ما في (الكافي) عن أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه قال: «أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزد بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكونها، كعلمه بها بعد تكوينها»^(٤).

ومنها ما فيه أيضاً كما في التوحيد عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لم يزل الله عزّ وجلّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً؟ قال: إنّ الكلام صفة محدثة، وليست بأزليّة، كان والله ولا يتكلم»^(٥)، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب مما يقف عليها المتبع المجتهد.

بيان

قال الفاضل المازندراني في «شرح الكافي» في شرح الحديث الأخير: قوله عليه السلام: وقع

(١) عيون أخبار الرضا: ٢/١٠٩ ح ٨، والتوحيد: ١٣٦.

(٢) التوحيد: ١٣٧، والبحار: ٤/٨٥ ح ٢٠.

(٣) أمالي الصدوق: ٦٥٦ ح ٤٢٩، وتفسير الصافي: ٨٧/٥.

(٤) الكافي: ١/١٣٥.

(٥) الكافي: ١/١٠٧ ح ١، وتوحيد الصدوق: ١٣٩.

العلم منه على المعلوم (اه)، يعني وقع العلم على ما كان معلوماً في الأزل، وانطبق عليه، لا على أمر يغيره ولو في الجملة، والمقصود أن علمه قبل الإيجاد، هو بعينه علمه بعد الإيجاد، والمعلوم قبله هو المعلوم بعينه بعده، من غير تفاوت وتغير في العلم أصلاً، وليس هناك تفاوت إلا تحقق المعلوم في وقت وعدم تحققه قبله، وليس المراد بوقوع العلم على المعلوم تعلقه به تعلقاً لم يكن قبل الإيجاد، لأن علمه متعلق به قبل الإيجاد وبعده، وهذا الذي ذكره ﷺ هو المذهب الصحيح الذي ذهب إليه الفرقة الناجية الإمامية وأكثر المخالفين^(١).

قال قطب المحققين في «درة التاج»: ذهب جمهور مشايخ أهل السنة والمعتزلة إلى أن العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بذلك الشيء إذا وجد، لأن من علم علماً قطعياً بأن زيداً يدخل البلد غداً عند طلوع الشمس مثلاً، يعلم بذلك العلم بعينه عند طلوع الشمس أنه دخل البلد، ولو احتاج أحدنا إلى تعلق علم آخر به فإنما احتاج إليه بطريان الغفلة عن العلم الأول والغفلة على الباري ممتعة، انتهى كلام الفاضل المذكور طاب ثراه.

وأوضح منه ما ذكره المحدث العلامة المجلسي (قده) في مرآة العقول عند شرح الفقرة المذكورة حيث قال: قوله: وقع العلم منه على المعلوم، أي وقع على ما كان معلوماً في الأزل وانطبق عليه وتحقق مصداقه، وليس المقصود تعلقه به تعلقاً لم يكن قبل الإيجاد، إذ المراد بوقوع العلم على المعلوم: العلم به على أنه حاضر موجود كان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وأنه سيوجد، والتغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم^(٢).

وتحقيق المقام أن علمه تعالى بأن شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنه سيوجد، فإن العلم بالقضية إنما يتغير بتغيرها، وهو بتغير موضوعها أو محمولها والمعلوم ههنا هي القضية القائلة بأن زيداً موجود في الوقت الفلاني، ولا يخفى أن زيداً لا يتغير معناه بحضوره وغيبته، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصة بالموجود حين وجوده، ولا يمكن في غيره، وتفاوت الإشارة إلى الموضوع لا يؤثر في تفاوت العلم بالقضية، ونفس تفاوت الإشارة راجع إلى تغير المعلوم لا العلم^(٣).

(١) شرح أصول الكافي: ٣/٢٤٤.

(٢) (٣) البحار: ٤/٧٢.

الثاني

أنه قد تحقق من الأخبار السالفة علمه تعالى بجميع الأشياء كلياتها وجزئياتها وهذا مما اتفق عليه جمهور العقلاء، وأقام عليه المتكلمون والحكماء البراهين الساطعة، والأدلة القاطعة، كما أنهم أقاموا الدليل على علمه سبحانه بذاته، وقد خالف في ذلك جماعة ممن لا يعبا بخلافهم، ولا بأس بالإشارة إلى بعض البراهين العقلية التي أسسوها في المقام، اقتفاء بالإعلام، وتوضيحاً لكلام الإمام عليه السلام.

فأقول: قال في «التجريد»: والأحكام، والتجرد، وإستناد كل شيء إليه، دلائل العلم والأخير، عام انتهى.

توضيحه أن كونه سبحانه فاعلاً للأشياء المحكمة، ومجرداً في ذاته عن المادة، وكون جميع الأشياء مستنداً إلى ذاته المقدسة، أدلة على كون الباري سبحانه عالماً، إلا أن الأول مفيد لعلمه بما سواه، والثاني لعلمه بذاته، والثالث لعلمه بذاته وبما سواه.

أما الأول: فتفصيله أنه سبحانه فاعل فعلاً محكماً متقناً، وكل من كان كذلك فهو عالم، أما الكبرى فضرورية، وينبئ عليه أن من رأى خطوطاً مليحة، وألفاظاً فصيحة، مشتملة على نكات دقيقة، وأسرار خفية، علم عالماً قاطعاً بأن موجدتها عالم، وأما الصغرى فلما ثبت وتحقق، من أنه خالق للأفلاك والعناصر والأعراض والجواهر والأنهار والأشجار والأزهار والأثمار والحيوان والإنسان على أحسن نظام وأتقن انتظام، بما لا يقدر على ضبطه الدفاتر والأقلام، وتحرير فيه العقول والأفهام، وكفى بذلك شهيداً صنعة الإنسان، حيث.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وأما الدليل الثاني: فتحقيقه يستدعي رسم مقدمات، الأولى: أن واجب الوجود مجرد غاية التجرد إذ المراد بغاية التجرد كون الشيء قائماً بذاته، غير متعلق الهوية والوجود بمادة أو موضوع، وواجب الوجود كذلك.

الثانية: أن كلما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية بشيء آخر، فهو موجود لذاته، حاضر عند ذاته غير غائبة ولا منفكة ذاته عن ذاته.

الثالثة: أن العلم هو حضور المعلوم بعينه أو بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القائم بذاته، وانكشافه لديه وثبوته بين يديه، وهذا أيضاً ظاهر وإذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك أن واجب الوجود لكونه مجرداً غاية التجرد، ولكونه قائماً بذاته، وموجوداً لذاته، وحاضراً عند

ذاته، غير غائب عن ذاته، ومنكشفاً لذاته غير محجوب عنها، فهو عالم لذاته بذاته، لا بأمر آخر غير ذاته، فذاته عقل وعامل ومعقول، والاختلاف إعتباري من جهة التعبير.

وأما الدليل الثالث: فتقريره أنّ وجود جميع الموجودات مستند إلى ذاته وهو ليس مستنداً إلى شيء من الأشياء، فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الأشياء، موجود لذاته، قائم بذاته، وذاته حاضرة عند ذاته، وجميع الأشياء لكونه معلولة له تعالى موجودة له حاضر عنده، غير غائبة، لوجوب كون العلة موجودة مع المعلول، فإن حصول المعلول للعلّة أشد من حصول الصورة لنا، كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الإشارات، فقد تحقّق بما ذكرناه علمه بذاته وبما سواه.

ولنعم ما قال المحقق الشيرازي في (الأسفار): كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية أن يكون واهب كمال ما ومفيضة قاصراً عن ذلك الكمال فيكون المستوهب أشرف من الواهب، والمستفيد أكرم من المفيد، وحيث ثبت إستناد جميع الممكنات إلى ذات تعالى التي هي وجوب صرف، وفعليّة محضّة، ومن جملة ما يستند إليه هي الذوات العالمة، والصّور العلميّة، والمفيض لكلّ شيء أو في بكلّ كمال لثلا يقصر معطي الكمال عنه، فكان الواجب عالماً، وعلمه غير زائد على ذاته.

الثالث

في كفيّة علمه سبحانه بالأشياء قبل تكوينها وإيجادها، وهذا المقام ممّا زلت فيه أقدام العلماء، وتحيرت فيه أفهام الحكماء، ولنهاية غموضه وصعوبته اختلفوا فيه على أقوال شتى، وغاية أشكاله ودقته، تفرقوا فيه أيدي سبا وأيادي سبا.

فمنهم من نفاه رأساً كالإشراقين تبعاً لمعلمهم أفلاطون على ما حكى عنهم حيث ذهبوا إلى أنّ علمه بالأشياء مع الأشياء، وأنّ إضافة علمه هي بعينها إضافة فاعليّته، وأنّ معلوميّة الشيء ليس إلّا حضور ذاته الموجودة عند العالم، وقبل الوجود لا حضور، فلا علم.

ومنهم من ذهب إلى إثباته وأنّ علمه بالأشياء متقدّم عليها، وهم المشاؤون تبعاً لمعلمهم أرسطاطاليس، قالوا: إنّ عالميّة الأشياء بتقرّر صورها العقلية، وارتسام رسومها الإدراكية في ذاته تعالى، واعتذروا عن ذلك بأنّ تلك الصّورة وإن كانت إعراضاً قائماً بذاته: إلّا أنّها ليست بصفاته، وذاته لا يفعل عنها، ولا يستكمل بها، لأنّها بعد الذّات وهي من قبيل اللوازم المتأخّرة والآثار، لا من قبيل الصّفات والأحوال، وأيضاً لا تخل كثرتها بوحدة الذّات، لأنّها كثرة على ترتيب السببيّة والمسببيّة، وكرتتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها، فلا تنثلم بها وحدة الذّات، كما لا تنثلم وحدة الواحد بكونه مبدئاً للأعداد الغير

المتناهية إذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة.

توضيحه ما ذكره الصدر الشيرازي في «شرح الهداية»، حيث قال: واعلم أن المصنف اختار في علم الواجب بالأشياء الكلية والجزئية، مذهب الحكماء القائلين بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى، كالكسيميائيس الملطي وأرسطاطاليس، وهو الظاهر من كلام الشيخين أبي نصر وأبي علي وتلميذه بهمنيار، وبالجمله جمهور أتباع المعلم الأول من المشائين.

وتقريره على ما استفاد من كتبهم هو أن الصورة العقلية قد تؤخذ عن الصورة الموجودة كما استفاد من السماء بالرصد والحسن صورتها المعقولة، وقد لا تستفاد الصورة المعقولة من الموجود، بل ربما يكون الأمر بالعكس من ذلك، كصورة بيت أبدعها البناء أولاً في ذهنه، ثم تصير تلك الصورة المعقولة علة محرّكة لأعضائه إلى أن يوجد في الخارج، فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت.

ولما كانت نسبة جميع الأشياء الممكنة إلى الله تعالى نسبة المصنوع إلى النفس الصانعة لو كانت تامّة الفاعلية، فقياس عقل واجب الوجود للأشياء هو قياس أفكارنا للعلوم التي نستنبطها ثم نوجدتها في الخارج، من حيث إنّ المعقول منها سبب للموجود.

والفرق بين الأمرين أننا لكوننا ناقصين في الفاعلية، نحتاج في أفعالنا الإختيارية إلى انبعاث شوق، واستخدام قوّة محرّكة، واستعمال آلة تحريكية من العضلات والرباطات وغيرها، ثم إلى انقياد مادة لقبول تلك الصورة، والأول تعالى لكونه تامّ الفاعلية لا يحتاج في فاعليته إلى أمر خارج عن ذاته بل إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فإنه يعقل ذاته وما يوجب ذاته، ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكلّ فيتبع صور الموجودات الخارجة الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده وعلى حدّاته، فالعالم الكناني بازاء العالم الربوبي، والعالم الربوبي عظيم جداً.

وأيضاً لو كان الباري يعقل الأشياء من الأشياء، لكانت وجوداتها متقدمة على عاقلية لها، فلا يكون واجب الوجود، وقد سبق أنّه واجب الوجود من جميع الوجوه، ويكون في ذاته وقوامه أن يقبل ماهيات الأشياء، وكان فيه عدمها باعتبار ذاته، فيكون في ذاته جهة إمكانية، ولكان لغيره مدخل في تتميم ذاته، وهو محال؛ فيجب أن يكون من ذاته ما هو الأكمل، لا من غيره، فقد بقي أن يكون علمه بالممكنات حاصلًا له تعالى قبل وجودها، لا من وجودها، هذا حاصل كلام المشائين في علم الله بما سواه، انتهى كلامه.

أقول: هذا القول لما كان فاسداً جداً شنع عليه المتأخرون ومنهم المحقق الطوسي في

«شرح الإشارات» حيث قال في محكي كلامه: لا شك في أن القول بتقرير لوازم الأول في ذاته تعالى، قول بكون الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً، وقول بكون الأول موصوفاً بصفات غير إضافية ولا سببية، وقول بكون محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثرة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً (اه).

وقيل في المقام أقوال أخرى يرتقي إلى ستة، ولكنها كلها غير خالية عن الفساد، والتقص والإيراد، ومن أراد الإطلاع عليها فليراجع إلى كتاب المبدأ والمعاد، والسفر الإلهي من الأسفار للصدر الشيرازي، وبإضافة ما اختاره هناك إليها ترتقي الأقوال إلى سبعة، هذا.

والذي ينبغي أن يصار إليه هو أن يقال: لما ثبت كون الواجب عالماً بذاته، لزم كونه عالماً بجميع الموجودات، فإن ذاته علة موجبة لجميع ما عداه، ومبدأ لفيضان كل إدراك حسياً كان أو عقلياً، ومنشأ لكل ظهور، ذهنيّاً كان أو عينيّاً، إمّا بدون واسطة، أو بواسطة هي منه، والعلم التام بالعلة الموجبة ويستلزم العلم التام بمعلولها، لأنّ المعلول من لوازم ذات العلة التامة، فيلزم من تعقلها بكنهه، أو بالوجه الذي ينشأ منه المعلول تعقله، فلزم كونه عالماً بجميع المعلومات، وأما معرفة كنه هذا الحضور والعلم فلا سبيل لنا إليه كما لا سبيل لنا إلى إدراك ذاته.

ولنعم ما قاله المدقق السابق في كتاب المبدأ، حيث قال: وأما كيفية علمه بالأشياء بحيث لا يلزم منه الإتحاد، ولا كونه فاعلاً وقابلاً، ولا كثرة في ذاته بوجه غير ذلك، تعالى عنه علواً كبيراً، فاعلم أنها من أغمض المسائل الحكمية، قلّ من يهتدي إليه سبيلاً، ولم يزل قدمه فيها، حتى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، مع براعته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء، والشيخ الإلهي صاحب الإشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة، ومرتبة كشفه، وغيرهما من الفائقين في العلم، وإذا كان هذا حال أمثالهم فكيف من دونهم من أسراء عالم الحواس، مع غش الطبيعة ومخالطتها.

ولعمري إن إصابة مثل هذا الأمر الجليل على الوجه الذي يوافق الأصول الحكمية، ويطابق القواعد الدينية، متبرّأً عن المناقشات، ومنزهاً عن المؤاخذات، في أعلى طبقات القوى الفكرية البشرية، وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقّة الإلهية، انتهى.

أقول: ولصعوبة ذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسألة في الأحاديث السالفة وغيرها مع كثرتها، إلّا بكلام مجمل من غير تفصيل، لما رأوا قصور الأفهام والمدارك عن دركها تفصيلاً، فسبحان من تعجز عن إدراك ذاته الأفهام وتتحير في بلوغ صفاته عقول الأنام.

الترجمة

ایجاد کرد مخلوقات را ایجاد کردنی، بدون ماده یا بدون سبق مثال از غیر او یا از خود او و بیافرید آن ها را آفریدنی نه به جهت علت و غرضی از قبیل استیناس و رفع استیحاش، در حالتی که آن آفریدن بی فکری بود که جولان داده باشد آن را یا مصروف بدارد آن فکر را به مخلوقات و بدون تجربه که فایده گرفته باشد از آن و بدون حرکت ذهنیه و بدنیه که احداث نموده باشد آن را و بی تردد نفسی که مضطرب بوده باشد در آن. گردانید اشیاء را از برای وقت های آن ها و اصلاح کرد در میان مختلفات آن ها و مطبوع نمود طبایع اشیاء را در اشیاء و لازم غیرمنفک گردانید آن طبایع را به اشخاص خود. عالم بود به اشیاء پیش از آفریدن آن ها و احاطه کننده بود به اطراف آن ها و نهایات آن ها و دانا بود به نفوس آن ها و جوانب آن ها.

الفصل الثامن

«ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتَقَى الْأَجْوَاءَ، وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ، وَسَكَائِكَ الْهَوَاءَ، فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تِيَّارُهُ، مُتْرَاكِمًا زُخَارُهُ، حَمَلَهُ عَلَى مَثْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ، وَالزُّغْرَعِ الْقَاصِفَةِ، فَأَمَرَهَا بِرُدِّهِ، وَسَلَطَهَا عَلَى شَدِّهِ، وَقَرَّنَهَا إِلَى حَدِّهِ، الْهَوَاءَ مِنْ تَحْتِهَا فَتَيْقُ، وَالْمَاءَ مِنْ فَوْقِهَا دَقِيقُ، ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا أَعْقَمَ مَهْبِئَهَا، وَأَدَامَ مَرَبِّئَهَا، وَأَعَصَفَ مَجْرِيَهَا، وَأَبْعَدَ مَنَشَأَهَا، أَمْرًا بِتَضْفِيقِ الْمَاءِ الزُّخَارِ، وَإِثَارَةَ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَمَخَضَتْهُ مَخَضَ السَّقَاءِ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَضْفَهَا بِالْفَضَاءِ، تَرُدُّ أَوْلَهُ عَلَى آخِرِهِ، وَسَاجِيَهُ عَلَى مَائِرِهِ، حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ، وَزَمَى بِالزَّبْدِ رُكَامَهُ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ، وَجَوْ مُنْفَتِقٍ، فَسَوَى مِنْهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ، جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا، وَعُلْيَاهُنَّ سَفْقًا مَحْفُوظًا، وَسَمَكًا مَرْفُوعًا، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا، وَلَا دِسَارٍ يَنْتَظِمُهَا، ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وَضِيَاءِ الثَّرَائِبِ، وَأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا، وَقَمَرًا مُنِيرًا، فِي فَلَكٍ دَائِرٍ، وَسَقْفٍ سَائِرٍ، وَرَقِيمٍ مَائِرٍ».

اللغة

(الفتق) الشق والفصل (والأجواء) جمع جو وهو ما بين السماء والأرض، وقيل الفضاء الواسع (والارجاء) جمع رجا بالقصر وهي الناحية (والسكائك) جمع سكاكة مثل ذرابة وذوائب، وهي الهواء الملاقي عنان السماء كالسكاك تقول: لا أفعل ذلك ولو نزوت في السكاكة، قيل: وفي لسان الحكمة عبارة عن الطبقة السابعة من الهواء، وربما فسرت بالهواء المطلق، ويحتاج حينئذ إلى التأويل لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه.

واصل (اللطم) الضرب على الوجه بباطن الراحة، وتلاطم الأمواج: ضرب بعضها بعضاً كأنه يلطمه (والتيار) الموج وقيل: شدة الجريان، وهو فيعال، أصله تيار، فاجتمعت الواو والياء فأدغم بعد القلب، وبعضهم جعله من تير، فهو فعال، والرمل (المتراكم) الذي بعضه فوق بعض (والزخار) مبالغة في الزاخر يوصف به البحر يقال: بحر زاخر أي طام ممتلى (والمتن) الظهر (والعاصفة) الشديدة الهبوب وريح (زغزع) وززعان وززعاع إذا كانت تززع الأشياء وتحركها بشدة.

(والقاصفة) من القصف، يقال: قصف الرعد وغيره قصيفاً، إذا اشتد صوته (وسلطته) على الشيء تسليطاً مكنته، فتسلط أي تحكمت وتمكن (والذفيق) المندفق (أعقم مهبتها) أي جعل هبوبها عقيماً، والريح العقيم خلاف اللاح وهي التي لا تثير سحاباً، ولا تلقح شجراً (والمهبت) مصدر بمعنى الهبوب، أو إسم مكان (أدام مربتها) أي جعل ملازمتها دائمة، وهو

من الأرباب يقال: أربّ بالمكان إذا لزم وأقام به و(أعصف مجريها) أي جريانها، أو أسند إلى المحلّ توسعاً.

(والتصفيق) من صفقه إذا قلبه أو بمعنى الضرب الذي له صوت، أو من صفق الشراب إذا حوله ممزوجاً من إناء إلى آخر ليصفو و(الإثارة) من الثوران وهو الهيجان و(المخض) التحريك، يقال) مخضت اللبن إذا حرّكته لاستخراج ما فيه من الزبد و(السقاء) مثل كساء ما يوضع فيه الماء واللبن ونحوهما من جلد الغنم ونحوه ليخرج زبده، وهو قريب من القرية والبحر (الساجي) الساكن.

و(مار) الشيء موراً من باب قال، تحرّك بسرعة و(المأثر) المتحرّك و(هب) الماء ارتفع و(عباب) كغراب معظم الماء وكثرته وطغيانه و(الزكام) بالضم المتراكم و(الجو المنفهب) المفتوح الواسع و(المكفوف) الممنوع من السقوط والسيلان و(سقف) البيت عرشه و(النمك) البناء، قال سبحانه: رفع سمكها، أي بناءها.

و(العمد) بفتحين جمع عماد وهو ما يسند به (ودعم) الشيء دعماً من باب علم إذا مال فأقامه، ومنه الدعامة بالكسر، وما يستند به الحائط إذا مال يمنعه من السقوط و(الذسار) ككتاب المسمار والحبل الذي يشدّ به الأخشاب ويرتب و(الشواقب) جمع الثاقب، قال سبحانه: النجم الثاقب، وسيأتي تفسيرها واختلاف الأقوال فيها.

و(المستطير) المنتشر يقال: استطار الفجر إذا انتشر ضوءه و(قمرأ منيراً) من أثار الشيء إذا أضاء، وقيل: إن النور أقوى من الضياء، لقوله سبحانه:

﴿اللَّهُ نُورُ النُّورِ وَاللَّهُ يَنُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

وربما يفرق بأن النور الذاتي يسمّى ضياءً، وما بالعرض يسمّى نوراً أخذاً من قوله سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

و(الزقيم المائر) هو اللوح المتحرك، كنى به عن الفلك لأنه مسطح كاللوح، وفي «المجمع»: والزقيم من أسماء الفلك، سمي به لرقمه بالكواكب، كالثوب المنقوش.

الإعراب

الأصل في كلمة (ثم) العاطفة أن تكون مفيدة للتشريك والترتيب والمهلة، ولا يمكن كون ثم في قوله ﴿اللَّهُ﴾: «ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء»، على وفق ذلك الأصل، من حيث استلزامها حينئذٍ خلق الفضاء والسّموات بعد خلق كلّ شيء مع التراخي، كما هو ظاهر، فلا

بَدَّ إِمَّا مِنْ جَعْلِهَا بِمَعْنَى الْوَاوِ، عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ:

﴿وَإِنِّي لَنَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢].

أو من المصير إلى ما ذهب إليه الفراء وبعض التحويين، من تخلف المهلة والترتيب عنها أحياناً، مستدلاً بقول العرف: أعجبنى ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب، حيث إنه لا تراخي بين المعطوف والمعطوف عليه، كما لا ترتيب بينهما، وبقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [المؤمنون: ١٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢].

حيث لا ترتيب في الآية الأولى، ولا تراخي في الثانية.

وأجاب الشارح المعتزلي بأن قوله: (ثم) هو تعقيب وتراخ لا في مخلوقات الباري سبحانه بل في كلامه ﷺ، كأنه يقول: ثم أقول الآن بعد قولي المتقدم: إنه تعالى أنشأ فتق الأجواء، انتهى^(١).

وأنت خبير بما فيه، ضرورة أنه لا تراخي بين الإخبارين، والأولى أن يعتذر بذلك عن إشكال إفادتها الترتيب بأن يقول: إن ثم في كلامه لترتيب الأخبار، لا لترتيب الحكم، كما اعتذر به جماعة عن الآية الأولى، واستدلوا عليه بالمثال السابق، وقالوا: إن معناه ثم أخبرك بأن ما صنعت أمس أعجب.

وإضافة الفتق والشق والسكائك إلى تالياتها، من قبيل الإضافة بمعنى اللأم، ويحتمل كون إضافة الأولين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الأجواء الفاتقة بين السماء والأرض، والأرجاء الفاصلة بينهما، وهو الأقرب معنى، لكن الأول أنسب بالقواعد الأدبية، كما هو ظاهر.

وقوله ﷺ: «متلاطماً ومتراكماً»، صفتان لماء، كما أن جملة حمله كذلك أو أنها استثنائية بيانية، وإلى، في قوله: قرنها إلى حده، بمعنى (اللأم) كما في قولهم والأمر إليك.

وقوله ﷺ: «في فلك دائر»، بدل من قوله ﷺ: فيها، أو حال عن المنصوبين أو ظرف لغو متعلق بقوله منبراً.

المعنى

لما أشار ﷺ إلى كيفية إيجاده سبحانه الخلق في الفصل السابق إجمالاً، أشار إلى كيفية الخلقة تفصيلاً، فقال ﷺ:

«ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء، وشق الأرجاء، وسكائك الهواء» هذه الجملات الثلاث متحدة المفاد، وجمع الأجزاء والأرجاء والسكائك باعتبار تعدد طبقات الهواء، وقيل: إن المراد بالأجواء: هو الفضاء الظاهر على أطراف الأرض، وبالأرجاء: الفضاء المتصل بأطراف الأرض الذي أدنى من الأول، وبالسكائك الفضاء المرتفع عن الأرض، وكيف كان ففيها دلالة على كون الفضاء مخلوقاً، وأمرأ موجوداً، لأن المخلوق لا يكون عدماً محضاً.

قال الشارح المعتزلي: وذلك ليس ببعيد، فقد ذهب إليه قوم من أهل النظر، وجعلوه جسماً لطيفاً خارجاً عن مشابهة هذه الأجسام، ومنهم من جعله مجرداً هذا.

وقال العلامة المجلسي في (البحار): المراد بفتق الأجواء إيجاد الأجسام في الأمكنة الخالية، بناء على وجود المكان بمعنى البعد، وجواز الخلاء، أو المراد بالجو البعد الموهوم، أو أحد العناصر، بناء على تقدم خلق الهواء، وقوله ﷺ: وشق الأرجاء كالتفسير لفتق الأجواء، أو المراد بالأرجاء الأفضية والأمكنة، وبالأجواء عنصر الهواء، وقوله ﷺ: وسكائك الهواء بالنصب كما في كثير من النسخ، معطوف على فتق الأجواء، أي أنشأ سبحانه سكائك الهواء، والجر كما في بعض النسخ أظهر، عطفاً على الأجواء، أي أنشأ فتق سكائك الهواء، انتهى كلامه رفع مقامه^(١).

وفي «شرح ابن ميثم»: فإن قلت: إن الأجواء والأرجاء والسكائك أمور عدمية، فكيف يصح نسبتها إلى الإنشاء عن القدرة؟ قلت: إن هذه الأشياء عبارة عن الخلاء والأحياز، والخلاف في أن الخلاء والحيز والمكان هل هي أمور وجودية أو عدمية مشهورة؟ فإن كانت وجودية كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة، ويكون معنى فتقها وشقها شقّ العدم عنها، وإن كانت عدمية كان معنى فتقها وشقها ونسبتها إلى القدرة: تقديرها، وجعلها أحيازاً للماء، ومقرراً، لأنه لما كان تمييزها عن مطلق الهواء والخلاء بإيجاد الله فيها الماء، صار تعيينها بسبب قدرته، فتصح نسبتها إلى إنشائه، فكأنه سبحانه شقها وفتقها بحصول الجسم فيها وهذا قريب مما ذكره المجلسي أولاً^(٢).

(١) بحار الأنوار: ٥٤/١٨١.

(٢) المصدر السابق.

والحاصل أنه سبحانه أنشأ أحياءاً وأمكنه خالية (فأجرى فيها ماء متلاطماً تباره) أي موجه ولجته (متراكماً زخاره) أي طموحه وامتلائه؛ ولما خلق سبحانه الماء (حمله على متن الريح العاصفة) الشديدة العصف والهبوب (والززعزع القاصفة) الشديدة الصوت، فاستقل الماء عليها وثبت، وصارت مكاناً له، والمراد بهذه الريح إما المتحرك من الهواء، الذي ذكره ﷺ أولاً على ما هو المشهور، أو غيره، كما يستفاد من رواية الإحتجاج، عن هشام بن الحكم، عن الصادق ﷺ في جواب الزنديق، قال ﷺ: «والريح على الهواء، والهواء تمسكه القدرة»^(١).

وعلى هذا فيمكن أن تكون الريح مقدّمة في الخلقة على الهواء، أو متأخرة عنه، أو مقارئة له.

ثم لما كان الماء المحمول على الريح جارياً في الهواء على مقتضى طبعه (أمرها) سبحانه (برده، وسلطها على شدة، وقرنها إلى حده) أي أمر الريح أن تحفظ الماء وترده، بالمنع عن الجري الذي سبقت الإشارة إليه في قوله ﷺ: فأجرى فيها ماء (اه)، فكان قبل الرد قد خلى وطبعه، ثم أمر الريح برده، وقواها على ضبطه، كالشيء المشدود، وجعلها مقرونة لحده، أي محيطة بنهايته، وعن الكيدري، قوله فأمرها، مجاز، لأن الحكيم لا يأمر الجماد.

وفي (البحار) ولعلّ المراد بالأمر هنا، الأمر التكويني، كما في قوله: «كن فيكون»، وقوله «كونوا قردة».

ثم أشار ﷺ إلى كمال قدرته سبحانه بقوله: (الهواء من تحتها فتيق) أي مفتوح منبسط من تحت الريح الحاملة للماء (والماء من فوقها دفيق) أي مصبوب مندفق.

قال المجلسي^(٢): والغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب الريح الحاملة له، كما ضبط الريح بالهواء المنبسط، وهو موضع العجب (ثم أنشأ سبحانه) فوق ذلك الماء (ريحا) أخرى (أعقم مهبتها) أي جعل هبوبها عقيماً، وفي كثير من النسخ اعتقم مهبتها، بالتاء، فاللأزم حينئذ رفع مهبتها، للزوم الفعل فالمعنى حينئذ صار مهبتها عقيماً لا يلقح، من العقيم الذي لا يولد له ولد، أو صار مهبتها ضيقاً، لأنّ الاعتقام هو أن تحضر البثر، فإذا قربت من الماء احتفرت بثرأ صغيراً بقدر ما تجد طعم الماء، فإن كان عذباً حفرت بقتها، فاستعير هنا من حيث ضيق المهب كما يحضر البثر الصغير.

(١) الإحتجاج: ١٠٠/٢.

(٢) البحار: ١٨٤/٥٤.

وأما ما قيل من أن معنى: اعتقم مهبتها: جعل مهبتها عقيماً، ففاسد، لأنه إنما يصح لو كان اعتقم متعدياً (وآدم مرتها) أي ملازمتها لتحريك الماء، وعن بعض النسخ مدبها بالذال، أي حركتها. (وأعصف مجريها) أي جريانها أو أسند إلى المحل مجازاً، من قبيل سال الميزاب (وأبعد منشأها) أي جعل مبدئها بعيداً لا يعرف، ثم سلطها على ذلك الماء.

(فأمرها بتصفيق الماء الزخار) أي تحويله وقلبه وضرب بعضه ببعض بشدة (وإثارة موج البحار) وتهيجه (فمخضتة) مثل (مخض السقاء) الذي يمشخض فيه اللبن ليخرج ما فيه من الزبد والتشبيه للإشارة إلى شدة التحريك (وعصفت به) أي بهذا الماء العظيم مثل (عصفها بالفضاء) أي عصفاً شديداً، لأن العصف بالفضاء يكون أشد من حيث عدم المانع (ترد أوله على آخره وساجيه على مائره) أي ساكنه على متحركه (حتى عب عبابه) أي ارتفع معظمه (ورمى بالزبد ركامه) أي متراكمه وما اجتمع منه بعضه فوق بعض.

(فرفعه في هواء منفتق) أي رفع الله ذلك الزبد في هواء مفتوح مفتوح (وجو منفتق) أي متسع ومنفتح (فسوى منه سبع سموات) أي خلقهن من الزبد، وعدلهن مصونة من العوج والتهافت، والسبع لا ينافي التسع التي أثبتها أصحاب الإرساد، إذ الثامن والتاسع مستيان في لسان الشرع بالعرش والكرسي، وسيأتي تحقيق الكلام فيها (جعل سفلاهن موجاً مكفوفاً) أي موجاً ممنوعاً من السيلان. إما بإمساكه بقدرته أو بأن خلق حوله وتحتة جسماً جامداً يمنع عن السيلان والانتشار، أو بأن أجملها بعدما كانت سيالة.

وكون السماء السفلى موجاً إما بعنوان الحقيقة، حسبما اختاره قوم، مستدلاً بمشاهدة حركة الكواكب المتحيرة، وكونها مرتعدة مضطربة في مرأى العين.

قالوا: في محكى كلامهم في شرح المعتزلي إن المتحيرة متحركة في أفلاكها ونحن نشاهدها بالحس البصري وبيننا وبينها أجرام الأفلاك الشفافة، ونشاهدها مرتعدة حسب ارتعاد الجسم السائر في الماء، وما ذاك لنا إلا لأن سماء الدنيا ماء متموج، فارتعاد الكواكب المشاهدة حتماً إنما هو بحسب إرتعاد أجزاء الفلك الأدنى.

ثم قالوا: فأما الكواكب الثابتة فإنما لم نشاهدها كذلك، لأنها ليست بمتحركة، والقمر وإن كان في الدنيا، إلا أن فلك تدويره من جنس الأجرام الفوقانية، وليس بماء متموج كالفلك الممثل التحتاني وكذلك القول في الشمس.

أقول: وما ذكره في الشمس والقمر غير خال عن الإشكال والفساد، كما هو واضح، فافهم.

وأما بعنوان التشبيه وهو الأظهر، قال الكيدري: شبه السماء الدنيا بالموج لصفاتها

وارتفاعها، أو أراد أنها كانت في الأول موجاً ثم عقدها، وقال الشارح البحراني واستعار لفظ الموج للسماء، لما بينهما من المشابهة في العلوّ والارتفاع، وما يتوهم من اللون، ويأتي فيه وجه آخر من العلامة المجلسي طاب ثراه (وعليهماً سقفاً محفوظاً) عن النقض والهدم والسقوط والخرق إلاّ بأمره.

قال البحراني: أي من الشياطين، ثم نقل عن ابن عباس كيفية حجب الشياطين عن السماوات، وأنهم كانوا يدخلونها، ويتخبرون أخبارها إلى زمن عيسى ﷺ، فلما ولد منعوا من ثلاث سماوات، فلما ولد محمد صلى الله عليه وآله وسلم منعوا من جميعها، إلى آخر ما روى.

وقال المحدث العلامة المجلسي طاب ثراه بعد أن حكى عن أكثر الشارحين كون الحفظ بالنسبة إلى الشياطين ما لفظه: وهو لا يناسب العليا، بل السفلى، فيناسب أن يكون المراد بقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] السماء العليا، انتهى^(١).

أقول: وأنت خبير بما فيه، لأن محفوظية السفلى إنما هو بعد ولادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما دلّ عليه رواية ابن عباس وتظافت به أخبار أهل البيت عليهم السلام، وأما السماء العليا فلما لم يختص محفوظيتها بوقت دون وقت، بل كانت الشياطين ممنوعين منها قبل ولادته ﷺ أيضاً حسبما يستفاد من الأخبار، فهي أولى وأنسب بأن تتصف بالحفظ.

وبما ذكرنا ظهر ما في كلام البحراني السابق أيضاً، حيث إن سوق كلامه يفيد أن ذكره لرواية ابن عباس للإستشهاد به على مدّعاه من كون الحفظ في كلامه ﷺ بالنسبة إلى الشياطين، مع أنها غير وافية به، إذ حاصل الرواية أن حفظ السماوات إنما حصل بعد الولادة، وهذا ممّا لا نفع فيه، وإنما المشر إقامة الدليل على تخصيصه ﷺ العليا بخصوصها بالحفظ كما عرفت، فافهم جيداً هذا.

وقال المجلسي: يخطر بالبال وجه آخر وهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل الجهة السفلى من كلّ من السماوات مواجهة متحركة واقعاً أو في النظر، والجهة العليا منها سقفاً محفوظاً تستقرّ عليه الملائكة، ولا يمكن الشياطين خرقها، فيكون ضمير زينها وسائر الضمائر راجعة إلى المجموع، فيناسب الآية المتقدمة وقوله سبحانه:

﴿رَحِيفًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٧].

وقد يمرّ بالخاطر وجه آخر، وهو أنه ﷺ شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف، لكون الحركة الخاصة للقمر أسرع من جميع الكواكب، فكأنه دائماً في الموج، ومع ذلك لا تسقط، ووصف العليا بالمحفوظية، لأنه أبطأها بالحركة الخاصة، فكأنها محفوظة ثابتة، وعلى الطريقة السابقة يمكن أن يكون المراد بالسفلى من كل منها خوارج مراكزها وتداوليرها، وبالعليا منها مثلاتها، فالأولى مواجهة لسرعة حركتها، والثواني محفوظة لبطئها، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان أهل الشرع ومقاصد أهله، انتهى كلامه رفع مقامه.

(وسمكا مرفوعاً) أي سقفاً أو بناء مرفوعاً ويجيء بمعنى الرفع قال الشاعر:

إن الذي سمك السماء بنى لنا

أي رفعه، وهو غير مناسب للمقام، والأنسب ما قلناه، وهو أحد معانيه كما في «القاموس» وغيره، والضميران المنصوبان في قوله ﷺ: (بغير عمد يدعمها، ولا دسار ينتظمها) راجعان إلى العليا بملاحظة القرب، أو إلى السفلى بقريئة الضمير الآتي في قوله: ثم زينها، الراجع إليها لما سيأتي، أو إلى السماوات، وهو الأظهر ليكون أوفق بقوله سبحانه:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢].

واختلف المفسرون في أنه هل هناك عمد غير مرئي أولاً وعمد أصلاً؟ فعن ابن عباس والحسن وقتادة والجبائي وأبي مسلم الثاني، أن المراد رفعها بغير عمد وأنتم ترونها كذلك، قال ابن عباس: يعني ليس من دونها دعامة يدعمها، ولا فوقها علاقة تمسكها، قال الطبرسي وهو الأصح، وعن مجاهد وعزي إلى ابن عباس أيضاً الأول، وأن ترونها من نعت العمد بغير عمد مرئية.

أقول: ويشهد به ما عن القمي والعياشي عن الرضا ﷺ، «قال: فثم عمد ولكن لا ترونها»^(١).

قال الفخر الرازي: إن العماد ما يعتمد عليه، وقد دللنا على أن هذه الأجسام إنما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله فحيثئذ يكون عمدها هو قدرة الله، فصح أن يقال: رفع السماوات بغير عمد ترونها، أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمد هي إمساكه وحفظه وتدبيره وإبقائه إياها في الجو العالي وأنتم لا ترون ذلك التدبير، ولا تعرفون كيفية ذلك الإمساك انتهى، (ثم زينها بزينة الكواكب) أي السماء السفلى ليكون أوفق بقوله سبحانه:

﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ﴾ [الصافات: ٦].

ويحتمل رجوعه إلى السماوات كما هو الأظهر، وتزيين البعض تزيين الجميع .

قال في (الكشاف) في تفسير الآية: الدنيا القريبى منكم، والزينة مصدر كالتسبة أو اسم لما يزان به الشيء كالليقة لما تلاق به الدّواة، ويحتملها قوله: بزينة الكواكب، فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل، أبان زانتها الكواكب وأصله بزينة الكواكب، أو على إضافته إلى المفعول، أي بأن زان الله الكواكب وحسنها، لأنها إنما زينت السماء بحسنها في أنفسها، وأصله بزينة الكواكب وإن أردت الاسم فللإضافة وجهان أن تقع الكواكب بياناً للزينة، لأن الزينة مبهمة في الكواكب وغيرها ممّا يزان به، وأن يراد به ما زينت به الكواكب، انتهى .

وكون الكواكب زينة إما لضوئها كما عن ابن عباس، أو للأشكال المختلفة الحاصلة كشكل الثريا وبنات النّسج والجوزاء وغير ذلك، أو لاختلاف أوضاعها بحركتها، أو لرؤية الناس إياها مضيئة في الليلة الظلماء، ويوضحه قوله تعالى: بمصابيح، في الموضع الآخر، وإما محال الكواكب فستطلع عليها إن شاء الله (وضياء الثواقب) المراد بها إما الكواكب فيكون كالتفسير لزينة الكواكب والكواكب ثواقب أي مضيئة كأنها تثقب الظلمة بضوئها، أو الشهب التي ترمي بها الشياطين، قال سبحانه: التّجم الثاقب .

قيل: وصف بكونه ثاقباً لوجوه: أحدها: أنه يثقب الظلام بضوء ينفذ فيه .

وثانيها: أنه يطلع من المشرق نافذاً في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء .

وثالثها: أنه الذي يرمي به الشيطان فيثقبه أي ينفذ فيه ويحرقه .

ورابعها: قال الفراء: هو النجم المرتفع على التجوم والعرب تقول للطائر إذا لحق ببطن السماء ارتفاعاً: فقد ثقب .

أقول: وهنا وجه خامس وهو أن وصفه به لكونه مضيئاً كأنه يثقب الأفلاك بضوئه .

ويشهد به ما عن الخصال عن الصادق عليه السلام، أنه قال لرجل من أهل اليمن: ما زحل عندكم في النجوم؟ فقال اليماني: نجم نحس، فقال عليه السلام: لا تقولن هذا، فإنه نجم أمير المؤمنين عليه السلام، وهو نجم الأوصياء، وهو النجم الثاقب الذي قال الله في كتابه، فقال له اليماني فما يعني بالثاقب؟ قال عليه السلام: لأن مطلعته في السماء السابعة، وأنه ثقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا، فمن ثم سماه الله النجم الثاقب .

(فأجرى) وفي بعض النسخ، وأجرى بالواو (فيها سراجاً مستطيراً) أي منتشر الضوء (وقمراً منيراً) والمراد بالسراج الشمس فإنها سراج لمحفل العالم، قال سبحانه في سورة الفرقان:

﴿نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] وفي سورة نوح: ﴿أَلَمْ نَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٦﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٧﴾﴾ [نوح: ١٦].

وتشبيه الشمس بالسراج من حيث إنها تزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض كما يزيلها السراج عما حوله.

قيل: كان الليل عبارة عن ظلم الأرض، وكانت الشمس سبباً لزواله، فكان شبيهاً بالسراج في ارتفاع الظلمة به، والضمير في قوله: فيها، راجع إلى السماوات كما هو الأظهر، أو إلى السفلى كما عزاه المجلسي طاب ثراه إلى الأكثر، ويحتاج حينئذٍ إلى نوع تأويل بالنسبة إلى جريان الشمس بناء على كونها في السماء الرابعة.

(في فلك دائر) قال العلامة المجلسي (قد): الظرف إما يدل عن فيها، فيفيد حركة السفلى أو العليا أو الجميع على تقادير إرجاع الضمير بالحركة اليومية أو الخاصة أو الأعم، وإما في موضع حال عن المنصوبين فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدائر: الأفلاك الجزئية (وسقف سائر ورقيم مائر) قال العلامة المجلسي: هاتان الفقرتان أيضاً تدلان على حركة السماء لكن لا تنافي حركة الكواكب بنفسها أيضاً، هذا.

وينبغي تذييل المقام بأمور مهمة

الأول: أنه لم يستفد من كلامه ﷺ أن الصادر الأول ماذا؟ وقد اختلف فيه كلام العلماء كالأخبار.

فالحكماء يقولون: أول المخلوقات العقل الأول، ثم العقل الأول خلق العقل الثاني والفلك الأول وهكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر، فهو خلق الفلك التاسع وهيولى العناصر، وجماعة منهم يقولون: بأن تلك العقول وسائط لإيجاده تعالى، ولا مؤثر في الوجود إلا الله، وكل ذلك مخالف للآيات والأخبار.

وأما غيرهم فقيل: أولها الماء، ويدل عليه رواية الروضة الآتية عن أبيه جعفر ﷺ في جواب الشامي، ونقل عن تاليس الملطي وهو من مشاهير الحكماء أنه بعد أن وُحِدَ الصانع الأول للعالم ونزّهه قال: لكنّه أبداع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها وسمّاه المبدع الأول، ثم نقل عنه إنّ ذلك العنصر هو الماء، قال: ومنه أنواع الجواهر كلها من السماء والأرض وما بينهما، وهو علة كلّ مبدع، وعلة كلّ مركب من العنصر الجسماني، فذكر أنّ من جمود الماء تكوّنت الأرض، ومن انحلاله تكوّن الهواء، ومن صفوته تكوّنت النار، ومن الدخان الأبخرة وتكوّنت السماء، قال البحراني: وقيل إنّ أخذ ذلك من التوراة، انتهى.

وقيل: أول المخلوقات^(١) الهواء، وروي عن علي بن إبراهيم في تفسيره، قال

(١) في الروايات خلاف في أول ما خلق الله تعالى واليك هي:

- ١ - أول ما خلق العقل^(١).
- ٢ - أول ما خلق الله آل محمد أو أرواحهم^(٢).
- ٣ - أول ما خلق الله محمداً، أو نور محمد، أو عقله، أو روحه^(٣).
- ٤ - أول ما خلق الله العرش^(٤).
- ٥ - أول ما خلق الله القلم^(٥).
- ٦ - أول ما خلق الله الماء^(٦).
- ٧ - أول ما خلق الله الملائكة^(٧).
- ٨ - أول ما خلق الله النور والظلمة^(٨).
- ٩ - أول ما خلق الله العلم^(٩).
- ١٠ - أول ما خلق الله الحجب^(١٠).
- ١١ - أول ما خلق الله جوهرة^(١١).
- ١٢ - أول ما خلق الله الروح^(١٢).

- (١) كشف الخفاء: ١ / ٢٦٣ ح ٨٢٣، وعوالم العلوم والمعارف: ٤٠ ح ٣٠٢، وبحار الأنوار: ١ / ١٠٩ - ٩٦ الى ٩٩، وشرف العقل للغزالي: ٥٣، والكافي: ١ / ٢١ و ١٠.
- (٢) تأني المصادر في طي الأحاديث وراجع يتابع المودة: ٢ / ٥٨٢، وعيون اخبار الرضا: ١ / ٢٠٥ باب ٢٦ ح ٢٢، وكمال الدين: ١ / ٢٥٥ باب ٢٣.
- (٣) تأني المصادر مع الأحاديث ويراجع شرح دعاء الجوشن: ٥٤٨، وعوالم العلوم: ٤٠ ح ١ و جامع الاسرار: ٥٩ - ١٤٤ - ٣٤٧ - ٣٨٠ - ٤٥٠ ح ٥٦٣ - ٦١٩ - ٧٠٥، والأنوار النعمانية: ١ / ١٣، ورسالة المشاعر: ٣١٧، ويتابع المودة: ١ / ١٠، ونظم المتناثر: ١٨٥ ح ١٩٤، واسرار الشريعة: ٦.
- (٤) تاريخ ابن كثير: ١ / ٤٠، وكنز العمال: ٢ / ٢٣٦ ح ١٥١١٩، وعيون الاخبار: ١ / ١١٠ باب ١١ ح ٣٣، وجامع الاسرار: ٥٥٧.
- (٥) تاريخ ابن كثير: ١ / ٤٠ - ٣٩، وكنز العمال: ١ / ١٢٦ ح ٥٩٧، والشريعة للأجري: ٧٣ ح ١٦٨ و ١٥٠ ح ٣١٦ و ٢٦٧ ح ٦٩٣.
- (٦) تاريخ ابن كثير: ١ / ٤٠، وعيون اخبار الرضا: ١ / ١١٠ ح ٣٣ باب ١١، وبحار الأنوار: ٢٤ / ٣٧٥، المواهب اللدنية: ١ / ٣٧ - ٣٨ المقصد الأول.
- (٧) عيون اخبار الرضا: ١ / ١١٠ باب ١١ ح ٣٣.
- (٨) بحار الأنوار: ٢٤ / ٣٧٥ ح ١٠٣، وتاريخ ابن كثير: ١ / ٣٩ القول في ابتداء الخلق، وعيون اخبار الرضا: ١ / ١٨٩ باب ٢٤ ح ١، وعوالم العلوم: ٤٠ ح ٤، والأنوار النعمانية: ١ / ١٥٥ و ١٣.
- (٩) بحار الأنوار: ٢٤ / ٣٧٥ ح ١٠٣.
- (١٠) بحار الأنوار: ٣٦ / ٣٤٣ باب نصوص الرسول على الائمة ح ٢٠٩.
- (١١) تفسير صدر المتألهين: ٦ / ٨١، وأسرار الشريعة: ١٣١ - ٢٣٦، والأنوار النعمانية: ١ / ١٥٥.
- (١٢) شرح الكافي: ١ / ٢١٦، وتفسير صدر المتألهين: ٤ / ١٣٤، واسرار الشريعة: ١٢٤، وجامع الاسرار: ١٤٤ - ٣٨٠ ح ٧٥٧، والأنوار النعمانية: ١ / ١٣.

١٣ - أول ما خلق الله الهواء^(١).

١٤ - أول ما خلق الله القدر^(٢).

يزيد على الأنوار في الضوء والهدى جنود السما تعشو اليه تردداً وأفضل من في الخير راح أو اغتدى وألبسته قبل النبيين سؤداً^(٣). هذا النعيم هو المقيم الى الابد لولاه ماتم الوجود لمن وجد هم اعين هو نورها لما ورد في وجه آدم كان أول من سجد عبدالجليل مع الخليل ولا عند الا بتخصيص من الله الصمد^(٤) ذلك عزَّ عزَّ أن يضاهي بيمينه اكرم به من خلف بل نور ياسين بدا في غرته بمرسلات اللطف والاحسان^(٥).

يشاهد في عدن ضياء مشعشعاً فقال إلهي ما الضياء الذي أرى فقال نبي خير من وطىء الثرى تخيرته من قبل خلقك سيدا سكن الفؤاد فعش هنيئاً يا جسد روح الوجود حياة من هو واجد عيسى وآدم والصدور جميعهم لو ابصر الشيطان طلعة نوره أو لو رأى النمرود نور جماله لكن جمال الله جل فلا يرى طاطاً كل الأنبياء لطاها تقبلت تربة آدم الصفي وسجدة الاملاك لا لغرته به نجى نوح من الطوفان

والصحيح ان أول ما خلق الله محمداً قال بيته الاطهار.

والدليل الروايات المستفيضة والاقوال:

قال رسول الله ﷺ:

«يا عمر بن الخطاب اتدري من أنا ؟ أنا الذي خلق الله أول كل شيء نوري، فسجد له فبقي في سجوده سبعمائة عام، فأول كل شيء سجد له نوري ولا فخر . يا عمر اتدري من أنا ؟ أنا الذي خلق الله العرش من نوري والكرسي من نوري واللوح والقلم من نوري، والشمس والقمر من نوري، ونور الابصار من نوري والعقل الذي في رؤوس الخلائق من نوري، ونور المعرفة في قلوب المؤمنين من نوري ولا فخر»^(٦).

وفي حديث مستفيض: كنت أول الأنبياء [الناس] في الخلق وآخرهم في البعث^(٧). وحدث: كنت أو

(١) بحار الأنوار: ٢٤ / ١٧٥، والأنوار النعمانية: ١ / ١٥٥ و ١٣.

(٢) الأنوار النعمانية: ١ / ١٣.

(٣) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ١ / ٣٦ تشريف الله للنبي من المقصد الأول.

(٤) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ١ / ٤٤.

(٥) الانوار القدسية: ٢٠.

(٦) شرح الشمائل المحمدية: ١ / ٤٩، ولوامع انوار الكوكب الدردي: ١ / ١٣.

(٧) كنز العمال: ١١ / ٤٥٢ ح ٣٢١٢٦، والجامع الصغير: ٢ / ١٦٢، والطبقات الكبرى: ١ / ١١٩،

جعلت نبياً وآدم بين الروح والجسد»^(١). وحديث: «اني عبد الله وخاتم النبيين وآدم لمنجدل في طينته»^(٢). وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «كنت ولياً وآدم بين الماء والطين»^(٣). وقال عليه السلام: «انا الأول انا الآخر»^(٤). وقال عليه السلام: «أول ما خلق الله نوري»^(٥). وقال عليه السلام: «أول ما خلق الله نوري، ثم عصره فخلق منه أرواح الأنبياء، ثم عصره عصرة اخرى فخلق منه الشمس والقمر وسائر النجوم»^(٦). وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «جل مقام آل محمد عن وصف الواصفين ونعت الناعتين، واني يقاس بهم احد من العالمين وكيف وهم النور الأول...»^(٧).

واخرج سبط ابن الجوزي بسنده الى أمير المؤمنين عليه السلام انه قال بعد حمد الله: «لما اراد الله ان ينشئ المخلوقات ويبدع الموجودات أقام الخلائق في صورة قبل دحو الأرض ورفع السموات، ثم أفاض نوراً من نور عزه فلمع قسماً من ضيائه وسطع.

ثم اجتمع في تلك الصورة وفيها هيئة نبينا ﷺ فقال له تعالى: انت المختار وعندك مستودع الأنوار وأنت المصطفى المنتخب الرضاء المنتجب المرتضى، من أجلك أضع البطحاء وارفع السماء وأجري الماء واجعل الثواب والعقاب والجنة والنار، وانصب أهل بيتك علماً للهداية، وأودع اسرارهم من سرّي بحيث لا يشكل عليهم دقيق، ولا يغيب عنهم خفي، واجعلهم حجتي على بريتي والمنبهين على قدرتي والمطلعين على اسرار خزائني.

ثم اخذ الحق سبحانه عليهم الشهادة بالربوبية والإقرار بالوحدانية وان الإمامة فيهم والنور معهم، ثم ان الله اخفى الخليفة في غيبه وغيبها في مكنون علمه ونصب العوالم ومرج الماء وأثار الزبد وأهاج الدخان فطفا عرشه على الماء، ثم انشأ الملائكة من انوار ابتدعها وانواع اخترعها، ثم خلق الله الأرض وما فيها.

ثم قرن بتوحيده نبوة نبيه محمد وصفيه، فشهدت السموات والأرض والملائكة والعرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم وما في الأرض له بالنبوة، فلما خلق آدم أبان للملائكة فضله وأراهم ما خصّه به من سابق

والفردوس بمأثور الخطاب: ٣ / ٢٨٢ ح ٤٨٥٠، والوفا باحوال المصطفى: ٣٦١، وينابيع المودة: ١ / ٢٢٠ و ١٨، والخصائص الكبرى: ١ / ٣ الباب الأول.

(١) مجمع الزوائد: ٨ / ٤٠٩ ح ١٣٨٤٥ ومابعده باب قدم نبوته، ومسنند احمد: ٤ / ١٢٧ و ٦٦ / ٥٩ / ٥٩. ٣٧٩، والفردوس بمأثور الخطاب: ٣ / ٢٨٤ ح ٤٨٥٤، والاجوبة الغزالية: ١٢٧، والشريعة: ٤١٦، والمعجم الكبير للطبراني: ١٨ / ٢٥٢ و ٢٠ / ٣٥٣، والوفا: ٢٩ ح ١١، والشفا: ١ / ١٧١ باب ٣، والطبقات: ١ / ١١٨ و ٧ / ٤٢، والاستيعاب: ٣ / ٥١٨.

(٢) تاريخ الذهبى: ١ / ٤٢، وكنز العمال: ١١ / ٤١٨ ح ٤١٩٦٠، والمعجم الكبير: ١٨ / ٢٥٢، وشعب الايمان: ٢ / ١٣٤.

(٣) جامع الاسرار: ٣٨٢ / ٤٦٠ ح ٩٢٧ / ٧٦٣، والانسان الكامل: ٧٧، والمراقبات: ٢٥٩.

(٤) جامع الاسرار: ٢٠٥ ح ٣٩٤.

(٥) نظم المتناثر: ١٨٥ ح ١٩٤، واخبار الدول: ٤، ورسالة المشاعر: ٣١٧، وينابيع المودة: ١ / ١٠ الباب الأول، وبحار الأنوار: ١٥ / ٢٤ و ٢٥ / ٢٢ و ١ / ٩٧، وغزالي اللآلي للاحساني: ٤ / ٩٩ ح ١٤٠، وشرح دعاء الجوشن: ٥٤٨، وعوالم العلوم: ٤٠ ح ١.

(٦) مشارق انوار اليقين: ٢١٧. (٧) مشارق انوار اليقين: ١١٦.

العلم، فجعله محراباً وقبلة لهم فسجدوا له وعرفوا حقه.

ثم بين لأدم حقيقة ذلك النور ومكنون ذلك السر، فلما حانت ايامه أودعه شيئاً، ولم يزل ينتقل من الأصلاب الناظرة الى الارحام الطاهرة الى أن وصل الى عبد المطلب ثم الى عبد الله، ثم الى نبيه ﷺ فدعا الناس ظاهراً وباطناً وندبهم سراً وعلانية واستدعى الفهوم الى القيام بحقوق ذلك السر اللطيف وندب العقول الى الإجابة لذلك المعنى المودع في الذر قبل النسل، فمن وافقه قبس من لمحات ذلك النور واهتدى الى السر وانتهى الى العهد المودع في باطن الأمر وغامض العلم، ومن غمرته الغفلة وشغلته المحنة استحق البعد. ثم لم يزل ذلك النور ينتقل فينا ويتشعشع في غرايزنا، فنحن انوار السموات والأرض وسفن النجاة، وفينا مكنون العلم وإلينا مصير الأمور وبمهدينا تقطع الحجج، فهو خاتم الائمة ومنفذ الأمة ومتهى النور وغامض السر، فليهن من استمسك بعروتنا وحشر على محبتنا^(١).

أقول: اخرجه الصفوري مختصراً^(٢). وعن رسول الله ﷺ: «ما خلق الله خلقاً أفضل مني ولا اكرم عليه مني ... والفضل بعدي لك يا علي وللائمة من بعدك ... يا علي لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء، ولا الجنة ولا النار، ولا السماء ولا الأرض، وكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم الى التوحيد ومعرفة ربنا عز وجل، وتسيبحة وتقديسه وتهليله، لان أول ما خلق الله عز وجل ارواحنا فأنطقنا بتوحيده وتمجيدته، ثم خلق الملائكة، فلما شهدوا ارواحنا نوراً واحداً استعظموا أمورنا، فسبحنا لتعلم الملائكة أنا خلق مخلوقين، وأنه منزّه عن صفاتنا فسيحت الملائكة لتسيبنا»^(٣). وعنه ﷺ: «ان الله خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين قبل ان يخلق آدم ﷺ حين لا سماء مبنية، ولا أرض مدحية، ولا ظلمة ولا نور، ولا شمس ولا قمر ولا جنة ولا نار». فقال العباس: كيف كان بده خلقكم يا رسول الله ؟

فقال: «يا عم لما أراد الله ان يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نوراً، ثم تكلم بكلمة اخرى فخلق منها روحاً، ثم مزج النور بالروح، فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين، فكنا نسبحه حين لا تسيح، ونقدسه حين لا تقديس، فلما اراد الله تعالى ان ينشئ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش، فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من العرش.

ثم فتق نور أخي علي فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور علي ونور علي من نور الله وعلي أفضل من الملائكة. ثم فتق نور ابتي فخلق منه السموات والأرض، فالسموات والأرض من نور ابتي فاطمة، ونور ابتي فاطمة من نور الله، وابتي فاطمة أفضل من السموات والأرض.

ثم فتق نور ولدي الحسن فخلق منه الشمس والقمر فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشمس والقمر.

ثم فتق نور ولدي الحسين فخلق منه الجنة والحدور العين، فالجنة والحدور العين من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، ولدي الحسين أفضل من الجنة والحدور العين»^(٤).

(١) تذكرة الخواص: ١٢١. ١٢٢. الباب السادس. المختار من كلام علي. خطبة في مدح النبي والائمة.

(٢) نزهة المجالس: ٢ / ٩٦. مولد النبي (صلى الله عليه وآله).

(٣) كمال الدين: ١ / ٢٥٤. ٢٥٥. باب نص الله على القائم ح ٤، رينابيع المودة: ٢ / ٥٨٢. الباب ٩٣ ط.

النجف ٤٨٥ ط. اسلامبول، وعيون اخبار الرضا: ١ / ٢٠٥. باب ٢٦ ح ٢٢.

(٤) بحار الأنوار: ١٥ / ١٠. ١١. باب بده خلق النبي ح ١١.

الى ان قال: «فتكلم الله بكلمة فخلق منها روحاً ... ثم نوراً فأزهرت المشارق والمغرب فبهى فاطمة»^(١).
وعن الإمام علي عليه السلام: «ألا إني عبد الله وأخو رسوله وصديقه الأول قد صدفته وآدم بين الروح والجسد، ثم إني صديقه الأول في امتكم حقاً، فنحن الأولون ونحن الآخرون»^(٢).
وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا جابر كان الله ولا شيء غيره، لا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتداء من خلقه أن خلق محمداً ﷺ وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا اظلة خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا ارض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر»^(٣).
وعن جابر قال: قلت لرسول الله ﷺ: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟
فقال ﷺ: «نور نبيك يا جابر، فخلق الله، ثم خلق منه كل خير»^(٤).
* أقول: هذا ما رواه المجلسي في بحاره مختصراً، ورواه القسطلاني مفصلاً عن عبد الرزاق مع تفاوت عما يأتي في «الينابيع»^(٥).
ورواه النبهاني عنه في «الأنوار المحمدية»^(٦).

ووجدت الحديث بطوله في كتاب «ينابيع المودة» ينقله عن كتابي: (ابكار الافكار) لابن الصلاح، (وشرح الكبريت الاحمر) للشيخ عبد القادر عن الشيخ علاء الدولة السمناني والحديث هو:
قال جابر الانصاري: سألت رسول الله ﷺ عن أول شيء خلقه الله تعالى.

قال ﷺ: «هو نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق فيه كل خير وخلق بعده كل شيء، وحين خلقه اقامه في مقامه في مقام القرب اثني عشر الف سنة، ثم جعله أربعة أقسام، فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم.

وأقام القسم الرابع في مقام الحب اثني عشر الف سنة، ثم جعله أربعة اقسام فخلق القلم من قسم واللوح من قسم والجنة من قسم واقام الرابع في مقام الخوف اثني عشر الف سنة، ثم جعله أربعة اجزاء فخلق الملائكة من جزء والشمس من جزء والقمر والكواكب من جزء؛ واقام الجزء الرابع في مقام الرجاء اثني عشر الف سنة، ثم جعله أربعة اجزاء، فخلق العقل من جزء والعلم والحلم من جزء والعصمة والتوفيق من جزء، واقام الجزء الرابع في مقام الحياء اثني عشر الف سنة.

ثم نظر الله اليه فترشح ذلك النور عرقاً قطرت منه مائة الف وعشرون الفا واربعة آلاف قطرة من النور، فخلق الله سبحانه من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء، فخلق الله من أنفاسهم أرواح الأولياء والشهداء والسعداء والمطيعين الى يوم القيامة.

فالعرش والكرسي وحملة العرش وخزنة الكرسي من نوري . والقلم والكروبيون والروحانيون من الملائكة، والجنة وما فيها من النعيم من نوري . وملائكة السموات السبع والشمس والقمر والكواكب من نوري . والعقل والعلم والحلم والعصمة والتوفيق من نوري، وأرواح الأنبياء والرسول من نوري، وأرواح الأولياء

(١) الأنوار النعمانية: ١ / ١٧ - ١٨ مع تفاوت عما في بحار الأنوار ليس يبسير رواه عن ابن مسعود.

(٢) بحار الأنوار: ١٥ / ١٥ ح ١٩. (٣) بحار الأنوار: ١٥ / ٢٣ ح ٤١.

(٤) بحار الأنوار: ١٥ / ٢٤ ح ٤٣.

(٥) المواهب اللدنية: ١ / ٣٦. المقصد الأول في تشریف الله له (عليه السلام) سبق نبوته في سابق ازليته.

(٦) الأنوار المحمدية: ١٣.

والشهداء والسعداء والصالحين من نتائج نوري^(١).

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «ان الله كان اذ لا كان، فخلق الكان والمكان وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار، واجرى فيه من نوره الذي نورت منه الأنوار، وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً، فلم يزال نورين أولين اذ لا شيء كون قبلهما»^(٢).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كان الله ولا شيء معه، فأول ما خلق نور حبيبه محمد عليه السلام قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسموات والأرض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة وآدم وحواء»^(٣).

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه أصل المخلوقات كلها وابو الروحانية، وآدم ابو الجسمانيات^(٤).
واخرج الإمام احمد في الفضائل: «كنت انا وعلي نوراً بين يدي الله قبل ان يخلق آدم بأربعة عشر الف عام»^(٥).

وقال سالم: شهدت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: «انا أول ما خلق الله وآخر من يهلكها»^(٦).

* أقول: ذكر المجلسي في «بحاره» والجزائري في «الأنوار» وغيرهما عدة روايات أخرى في انهم أول الخلق اقتصرنا على ما يكفي لاقناع الناصبي فضلاً عن غيره^(٧).

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «انا من الله والكل مني»^(٨).

قال الحافظ البرسي: والى هذا المعنى أشار بقوله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله نوري، ثم فتق منه نور علي، فلم نزل نتردد في النور حتى وصلنا الى حجب العظمة في ثمانين الف سنة، ثم خلق الخلائق من نورنا، فنحن صنایع الله والخلق من بعد صنایع لنا، أي مصنوعين لأجلنا».

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال العظمة في ثمانين الف سنة، ثم سجد لله تعظيماً فتفتق منه نور علي، فكان نوري محيطاً بالعظمة، ونور علي محيطاً بالقدرة. ثم خلق العرش، واللوح، والشمس، والقمر، والنجوم، وضوء النهار، وضوء الابصار، والعقل والمعرفة، وأبصار العباد، وأسماعهم وقلوبهم من نوري، ونوري مشتق من نوره، فنحن الأولون ونحن الآخرون، ونحن السابقون ونحن الشافعون، ونحن كلمة الله ونحن خاصة الله، ونحن أحياء الله ونحن وجه الله، ونحن أمناء الله ونحن خزنة وحي الله وسدنة غيب الله، ونحن معدن التنزيل وعندنا معنى التأويل، وفي آياتنا هبط جبرائيل. ونحن مختلف أمر الله، ونحن منتهى غيب الله، ونحن محال قدس الله، ونحن مصابيح الحكمة ومفاتيح الرحمة وبنایع النعمة، ونحن شرف الامة وسادة الأئمة، ونحن الولاة والهداة والدعاة والسقاة والحماة، وحبنا طريق النجاة وعين الحياة، ونحن السبيل

(١) بنایع المودة: ١ / ١٥ - ١٦ ط . النجف و ١٤ ط . اسلامبول الباب الثاني في شرف اباء النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) بحار الأنوار: ١٥ / ٢٤ ح ٤٦. (٣) بحار الأنوار: ١٥ / ٢٧ - ٢٨ ح ٤٨.

(٤) الروض القاطق: ١٧٠ مجلس ٤٣، واليوافق والجواهر: ٢ / ١٨ مبحث ٣٢، وبنایع المودة: ١ / ١٠.

(٥) فضائل الصحابة: ٢ / ٦٦٣ ح ١١٣٠.

(٦) دلائل الامامة: ٨٥ ترجمة علي بن الحسين وامامته.

(٧) بحار الأنوار: ١٥ / ٢ الى ٥٠ ح ٢ الى ٤٨ باب بدء خلق النبي من كتاب تاريخ نبينا (صلى الله عليه وآله)،

وارشاد القلوب: ٢ / ٤٠٤ - ٤٠٥ و ٤١٥ - ٤١٦ - ٤٢١، والأنوار النعمانية: ١٤ - ١٥ - ١٧ - ١٨ - ٢٢.

(٨) مشارق انوار اليقين: ٢٩.

والسلسيل والمنهج القويم والصراط المستقيم، من آمن بنا آمن بالله، ومن رد علينا رد على الله، ومن شك فينا شك في الله، ومن عرفنا عرف الله، ومن تولى عنا تولى عن الله، ومن تبعنا أطاع الله. ونحن الوسيلة الى الله، والوصلة الى رضوان الله، ولنا العصمة والخلافة والهداية، وفينا النبوة والامامة والولاية، ونحن معدن الحكمة وباب الرحمة، ونحن كلمة التقوى والمثل الاعلى والحجة العظمى والعروة الوثقى، التي من تمسك بها نجا^(١).

وعن محمد بن سنان عن ابن عباس قال: كنا عند رسول الله ﷺ فأقبل علي ابن أبي طالب ﷺ فقال له النبي ﷺ: «مرحياً بمن خلقه الله قبل أبيه آدم بأربعين ألف سنة».

قال: قلنا يا رسول الله أكان الابن قبل الاب ؟

فقال: نعم ان الله خلقتني وعلياً من نور واحد قبل خلق آدم بهذه المدة، ثم قسمه نصفين، ثم خلق الاشياء من نوري ونور علي، ثم جعلنا عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة، وهللنا فهللوا وكبرنا فكبروا، فكل من سبح الله وكبره فان ذلك من تعليمي وتعليم علي^(٢).

ومن ذلك ما رواه محمد بن علي بن بابويه مرفوعاً الى عبد الله بن المبارك عن سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أمير المؤمنين (عليهم السلام) انه قال: «ان الله خلق نور محمد قبل خلق المخلوقات كلها بأربعمائة ألف سنة وأربعة وعشرين ألف سنة، خلق منه اثني عشر حجاً^(٣)».

قال الحافظ: والمراد بالحجب الأئمة، فهم الكلمة التي تكلم الله بها، ثم ابدى منها سائر الكلم، والنعمة التي أفاضها وأفاض منها سائر النعم، والامة التي أخرجها وأخرج منها سائر الأمم، ولسانه المعبر عنه وبه المبسوطة بالفضل والكرم وقوامه على عباده بالحكم والحكم^(٤).

وعن أبي حمزة الثمالي قال: دخلت حياية الوالدية على أبي جعفر ﷺ فقالت: أخبرني اي شيء كنتم في الاظلة ؟ قال ﷺ: «كنا نوراً بين يدي الله قبل خلقه الخلق، فلما خلق الخلق سبحنا فسبحوا، وهللنا فهللوا وكبرنا فكبروا^(٥)».

وقال رسول الله ﷺ كما أخرجه الخوارزمي واحمد بسند صحيح: «خلق الله تعالى روعي وروح علي بن أبي طالب قبل ان يخلق آدم بألفي ألف عام^(٦)».

وعن سلمان الفارسي: قال رسول الله ﷺ: «يا سلمان خلقتني الله من صفوة نوره ودعاني فأطعته، وخلق من نوري نور علي ﷺ فدعاه الى طاعته فأطاعه، وخلق من نوري ونور علي فاطمة (عليها السلام) فدعاها فأطاعته، وخلق مني ومن علي وفاطمة الحسن والحسين فدعاها فأطاعاه، فسمانا الله بخمسة اسماء من اسمائه. قاله المحمود وانا محمد، والله العلي وهذا علي، والله فاطر وهذه فاطمة، والله الاحسان وهذا الحسن، والله المحسن وهذا الحسين، ثم خلق منا ومن نور الحسين ﷺ تسعة ائمة فدعاهم فأطاعوا قبل ان يخلق الله سماء مبنية أو ارضاً مدحية أو هواءً أو ماءً أو ملكاً أو بشراً، وكنا بعلمه انواراً نسبحه ونسمع له ونطيع^(٧)».

(٢) مشارق أنوار اليقين: ٣٩.

(١) مشارق أنوار اليقين: ٣٩، ٤٠.

(٤) مشارق أنوار اليقين: ٣٩، ٤٠.

(٣) مشارق أنوار اليقين: ٣٩، ٤٠.

(٦) اسرار الشريعة: ١٠١.

(٥) مشارق أنوار اليقين: ٣٩، ٤٠.

(٧) الزام الناصب: ٢ / ٣٣٢، ٣٣٣ الفرع الثاني الآيات المشعرة بالرجعة عن المقتضب وتفسير البرهان.

المجلسي (قده)، والظاهر أنه أخذه من خبر، ولكنه لا تكافؤ الأخبار الكثيرة المسندة، ومع صحته يمكن الجمع بحمل أولية الماء على التقدم الإضافي بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدركها جميع الخلق، فإذا الهواء ليس منها، ولذا أنكر وجوده جماعة^(١).

وقيل: أول المخلوقات النار، وفي بعض الأخبار أن أول ما خلق الله النور^(٢) كما في (العيون) و(العلل) في خبر الشامي عن الرضا عليه السلام أنه سأل رجل من أهل الشام أمير المؤمنين عليه السلام عن مسائل، فكان فيما سأله أن سأل عن أول ما خلق الله قال عليه السلام: «خلق النور»، الحديث.

وفي بعضها نور النبي صلى الله عليه وآله، وفي بعضها نوره مع أنوار الأئمة عليهم السلام كما في رواية جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أول ما خلق الله نوري، ففتق منه نور علي عليه السلام ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة الخبر»^(٣).

وفي بعض الأخبار العامة أول ما خلق الله روعي، وفي بعضها أيضاً أول ما خلق الله العقل، وفي بعضها أول ما خلق الله القلم^(٤).

أقول: ويمكن الجمع بينها، بأن تكون أولية الماء بالنسبة إلى العناصر والأفلاك، وأولية القلم بالنسبة إلى جنسه من الملائكة، وبأولية نور النبي صلى الله عليه وآله وروحه الأولية الحقيقية، بل يمكن أن يقال: إن المراد بالعقل والنور والقلم في تلك الأخبار هو نوره سلام الله عليه.

قال بعض العارفين في شرح الحديث الأول من أصول (الكافي) وهو ما رواه من أبي جعفر عليه السلام: قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل ثم قال له: أدبر، فأدبر. الحديث ما لفظه.

إعلموا أيها الإخوان السالكون إلى الله بقدم العرفان، أن هذا العقل أول المخلوقات وأقرب المجعولات إلى الحق الأول وأعظمها وأتمها وثاني الموجودات في الموجودية، وإن كان الأول تعالى لا ثاني له في حقيقته، لأن وحدته ليست عددية من جنس الوجدان، وهو المراد فيما ورد في الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله في رواية: أول ما خلق

(١) راجع بحار الأنوار: ٣٠٧/٥٤، فالكلام مأخوذ منه.

(٢) أقول: قد فصلت الكلام حول ذلك في كتاب: آل محمد بين قوسي الصعود والنزول، طبع دار الهادي - بيروت.

(٣) راجع مدينة المعاجز: ٢٢٢/٣، وتأويل الآيات: ١٣٨/١.

(٤) راجع البحار: ١٧٠/٥٤، ومستدرک سفينة البحار: ١٤/٢ و ١٦٣/٧.

الله العقل، وفي رواية أوّل ما خلق الله نوري، وفي رواية أوّل ما خلق الله روعي، وفي رواية أوّل ما خلق الله القلم، وفي رواية أوّل ما خلق الله ملك كروبي، وهذه كلها أوصاف ونعوت لشيء واحد باعتبارات مختلفة، فبحسب كلّ صفة يسمّى باسم آخر، فقد كثرت الأسماء والمسمّى واحد ذاتاً ووجوداً، إلى أن قال: وهذا الموجود حقيقته حقيقة الرّوح الأعظم المشار إليه بقوله تعالى:

﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف:

. [٥٤]

وإنما سمي بالقلم لأنّه واسطة الحقّ في تصوير العلوم والحقائق على الألواح النفسانية القضائية والقدرية، ولكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسّم والتحبّب، وعن ظلمات التّقائص والإعدام يسمّى نوراً، إذ النور هو الوجود، والظلمة هي العدم، وهو ظاهر لذاته مظهر لغيره. ولكونه أصل حياة النفوس العلوية والسّفلية يسمّى روحاً وهو الحقيقة المحمدية عند أعظم الصّوفية ومحقّقيهم، لكونه كمال وجوده الذي منه يتبدأ وإليه يعود، انتهى كلامه ملخصاً.

فقد تحقّق ممّا ذكره، وما ذكرناه أنّ الصّادر الأوّل هو نور النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد استفاض به الأخبار عن النبي وأهل البيت عليهم السّلام.

فمنها ما في (البحار) عن (الكافي) بإسناده عن محمّد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام، فأجريت إختلاف الشيعة، فقال: يا محمّد إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحديّته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء وأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤون، ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى، ثم قال يا محمّد: هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد^(١).

ومنها ما في (البحار) أيضاً عن «مصباح الأنوار»: بإسناده عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «إنّ الله خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم، حين لا سماء مبنية ولا أرض مدحية ولا ظلمة ولا نور ولا شمس ولا قمر ولا جنة ولا

(١) الكافي: ١/٤٤١ ح ٥، وحلية الأبرار: ١/١٨.

نار، فقال العباس: فكيف كان بدو خلقكم يا رسول الله؟ فقال يا عم: لما أراد الله خلقنا تكلم بكلمة خلق منها نوراً، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحاً، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين، فكنا نسبّه حين لا تسبيح، ونقدسه حين لا تقديس»

«فلما أراد الله أن ينشأ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش، فالعرش من نوري، ونوري من نور الله، ونوري أفضل من نور العرش».

«ثم فتق نور أخي عليّ فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور عليّ، ونور عليّ من نور الله، وعليّ أفضل من الملائكة».

«ثم فتق نور ابنتي فاطمة فخلق منه السماوات والأرض، فالسماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة، ونور ابنتي فاطمة من نور الله، وابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض».

«ثم فتق نور ولدي الحسن، وخلق منه الشمس والقمر، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن، ونور الحسن من نور الله، والحسن أفضل من الشمس والقمر».

«ثم فتق نور ولدي الحسين، فخلق منه الجنة والحدور العين، فالجنة والحدور العين من نور ولدي الحسين، ونور ولدي الحسين من نور الله، وولدي الحسين أفضل من الجنة والحدور العين»^(١).

ومنها ما فيه أيضاً عن أبي الحسن البكري أستاذ الشهيد الثاني طاب ثراه في كتاب «الأنوار» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «كان الله ولا شيء معه، فأول ما خلق الله نور حبيبه محمد عليه السلام قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات والأرض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة وآدم وحواء بأربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام».

فلما خلق الله نور نبينا محمد عليه السلام بقي ألف عام بين يدي الله عز وجل واقفاً يسبحه ويحمده والحق تبارك وتعالى ينظر إليه ويقول: يا عبدي أنت المراد والمريد وأنت خيرتي من خلقي وعزتي وجلالي لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحبك أحبته، ومن أبغضك أبغضته، فتلاً نورهِ وارتفع شعاعه فخلق الله منه اثني عشر حجاباً.

أولها حجاب القدرة، ثم حجاب العظمة، ثم حجاب العزة، ثم حجاب الهيبة، ثم حجاب الجبروت، ثم حجاب الرحمة، ثم حجاب النبوة، ثم حجاب الكبرياء ثم حجاب المنزلة، ثم حجاب الرفعة، ثم حجاب السعادة، ثم حجاب الشفاعة^(٢).

(١) مدينة المعاجز: ٢٢٣/٣، والبحار: ١٥/١٠ - ١١.

(٢) في نسخة: الكرامة.

ثم إن الله أمر نور رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يدخل في حجاب القدرة؛ فدخل وهو يقول: سبحان العليّ الأعلى، وبقي ذلك اثنا عشر ألف عام.

ثم أمره أن يدخل في حجاب العظمة، فدخل وهو يقول سبحان عالم السر وأخفى، أحد عشر ألف عام.

ثم دخل في حجاب العزة وهو يقول: «سبحان الملك المئان عشرة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب الهيبة وهو يقول: «سبحان من هو غني لا يفتقر تسعة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب الجبروت وهو يقول: «سبحان الكريم الأكرم ثمانية آلاف عام».

ثم دخل في حجاب الرحمة وهو يقول: «سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب النبوة وهو يقول: «سبحان ربك ربّ العزة عمّا يصفون ستة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب الكبرياء وهو يقول: «سبحان العظيم الأعظم خمسة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب المنزلة وهو يقول: «سبحان العليم الكريم أربعة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب الرفعة وهو يقول: «سبحان ذي الملك والملكوت ثلاثة آلاف عام».

ثم دخل في حجاب السعادة وهو يقول: «سبحان من يزيل الأشياء ولا يزال ألقي عام».

ثم دخل في حجاب الشفاعة وهو يقول: «سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ألف عام»^(١).

قال الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «ثم إن الله خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم عشرين بحراً من نور، في كلّ بحر علوم لا يعلمها إلا الله، ثم قال لنور محمد عليه السلام: انزل في بحر العزّة، ثم في بحر الخشوع، ثم في بحر التواضع، ثم في بحر الرضا، ثم في بحر الوفاء، ثم في بحر الحلم، ثم في بحر التقى، ثم في بحر الخشية، ثم في بحر الإنابة، ثم في بحر العمل، ثم في بحر المزيد، ثم في بحر الهدى، ثم في بحر الصيام، ثم في بحر الحياء، حتى تغلب في عشرين بحراً».

(١) البحار: ٢٨/١٥، و٥٤/١٩٩ ح ١٤٥.

فلما أخرج من تلك الأبحر قال الله: «يا حبيبي ويا سيد رسلي ويا أول مخلوقاتي ويا آخر رسلي أنت الشفيع يوم المحشر»، فخرَّ النور ساجداً، فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف وأربعة وعشرين ألف قطرة، فخلق الله من كل قطرة من نوره نبياً من الأنبياء.

فلما تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمد ﷺ كما تطوف الحجاج حول بيت الله الحرام، وهم يسبحون الله ويحمدونه ويقولون: سبحان من هو عالم لا يجهل، سبحان من هو حلیم لا يعجل، سبحان من هو غني لا يفتقر.

فناداهم الله تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمد ﷺ قبل الأنوار، ونادى أنت الله الذي لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ربَّ الأرباب وملك الملوك، فإذا بالتداء من قبل الله الحق أنت صفتي وأنت حبيبي وخير خلقي أمتك خير أمة أخرجت للناس.

ثم خلق من نور محمد جوهرة وقسمها قسمين، فنظر إلى القسم الأول بعين الهيبة فصار ماءً عذباً، ونظر إلى القسم الثاني بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسي من نور العرش، وخلق من نور الكرسي اللوح، وخلق من نور اللوح القلم، وقال له اكتب توحيدتي فبقي القلم ألف عام سكران من كلام الله، فلما أفاق قال: اكتب قال: يا رب وما أكتب؟ قال: أكتب لا إله إلا الله محمد رسول الله فلما سمع القلم إسم محمد ﷺ خرَّ ساجداً وقال: سبحان الواحد القهار سبحان العظيم الأعظم، ثم رفع رأسه من السجود وكتب لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ، ثم قال: يا رب ومن محمد الذي قرنت اسمه باسمك وذكره بذكره؟ قال الله تعالى: يا قلم فلولا ما خلقتك ولا خلقت خلقي إلا لأجله فهو بشير ونذير وسراج منير وشفيع وحبيب، فعند ذلك انشق القلم من حلاوة ذكر محمد ﷺ وقال القلم: السلام عليك يا رسول الله، فقال الله تعالى: وعليك السلام مني ورحمة الله وبركاته، فلأجل هذا صار السلام ستة والرّد فريضة.

ثم قال الله تعالى: أكتب قضائي وقدري وما أنا خالقه إلى يوم القيامة، ثم خلق الله ملائكة يصلون على محمد وآل محمد ويستغفرون لأمته إلى يوم القيامة، ثم خلق الله من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم الجنة وزينها بأربعة أشياء: التعظيم، والجلالة، والسخاء، والأمانة، وجعلها لأوليائه وأهل طاعته.

ثم نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة، فذابت فخلق من دخانها السماوات، ومن زيدها الأرضين، فلما خلق الله تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها.

ثم خلق ملكاً من أعظم ما يكون في القوة، فدخل تحت الأرض، ثم لم يكن لقدمي

الملك قرار، فخلق الله تعالى صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمي الملك، ثم لم يكن للصخرة قرار، فخلق لها ثوراً عظيماً لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقتة وبريق عيونه، حتى لو وضعت البحار كلها في إحدى منخريه ما كانت إلا كخردلة ملقاة في أرض فلاة، فدخل الثور تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه واسم ذلك الثور (لهوتا)، ثم لم يكن لذلك الثور قرار، فخلق الله حوتا عظيماً واسم ذلك الحوت (بهموت)، فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت.

فالأرض كلها على ظهر الملك، والملك على الصخرة، والصخرة على الثور، والثور على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الهواء، والهواء على الظلمة، ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة.

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين: أحدهما الفضل، والثاني العدل، ثم أمر الضيائين فانتفسا بنفسين، فخلق منهما أربعة أشياء: العقل، والحلم والعلم، والسخاء.

ثم خلق من العقل الخوف، وخلق من العلم الرضا، ومن الحلم المودة، ومن السخاء المحبة، ثم عجن هذه الأشياء في طينة محمد ﷺ، ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين من أمة محمد ﷺ، ثم خلق الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والضياء والظلام وسائر الملائكة من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد تحت العرش ثلاثة وسبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى الجنة فبقي سبعين ألف عام، ثم انتقل إلى سدرة المنتهى فبقي سبعين ألف عام، ثم انتقل نوره إلى السماء السابعة، ثم إلى السماء السادسة، ثم إلى السماء الخامسة، ثم إلى السماء الرابعة، ثم إلى السماء الثالثة، ثم إلى السماء الثانية، ثم إلى السماء الدنيا، فبقي نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد الله أن يخلق آدم، الحديث^(١).

أقول: دلالة هذا الحديث على كون نور النبي ﷺ أول المخلوقات ظاهرة، وأما الفقرات الباقية فأكثرها من قبيل المتشابهات، والأزم ردّ علم ذلك إلى الأئمة عليهم السلام.

ومنها ما رواه أيضاً من رياض الجنان بإسناده إلى جابر الجعفي عن أبي جعفر ﷺ، قال: قال لي يا جابر: «كان الله ولا شيء غيره، ولا معلوم ولا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس

(١) بطوله في البحار: ٢٦/١٥ - ٣١/٤٨، والحديث له تمة في البحار.

ولا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نستبح الله ونقدسه ونحمده ونعبده حق عبادته».

«ثم بدأ الله بخلق المكان، لخلقه وكتب على المكان: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أمير المؤمنين ووصيه، به أيده ونصرته، ثم خلق الله العرش، فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك، ثم خلق الله السماوات، فكتب على أطرافها مثل ذلك، ثم خلق الله الجنة والنار فكتب عليهما مثل ذلك».

ثم خلق الملائكة وأسكنهم السماء، ثم خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك ثم خلق الجن وأسكنهم الهواء، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك، فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عمد، وثبتت الأرض».

ثم خلق الله آدم من أديم الأرض... إلى أن قال ﷺ: «فنحن أول خلق الله وأول خلق عبد الله وسبحه، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين»^(١).

ومنها ما فيه عنه أيضاً عن جابر بن عبد الله، قال: قلت لرسول الله ﷺ: أول شيء خلق الله ما هو؟ «فقال نور نبيك يا جابر، خلقه الله، ثم خلق منه كل خير»، الحديث^(٢).

إلى غير ذلك من الأخبار مما يطلع عليها المتتبع المجدد ويأتي بعضها في تضاعيف الكتاب عند شرح بعض الخطب المناسبة لذلك، والله الموفق.

الثاني

أنه لم يذكر ﷺ كيفية خلقه الأرض ولم يعلم أن خلقها هل هو قبل السماء أو بعدها، ولعلّ عدم ذكره ﷺ له نظراً إلى أن مقصوده ﷺ إظهار عظمتة سبحانه وبيان رشحات قدرته وكماله.

ولما كان أمر عالم الأمر والملكوت أظهر في الدلالة على ذلك المقصود وأوفى بالنسبة إلى عالم العناصر والناسوت، خصصها بالذكر لذلك وإن كان في عالم العنصر والشهادة أيضاً في نفسه من شواهد الربوبية وأدلة القدرة ما لا يحيط بها حد ولا يضبطها عدّ، بل في جزئي من جزئيات ذلك العالم من الأسرار الإلهية ما يعجز عنه إدراك القوى البشرية قال سبحانه:

(١) حلية الأبرار: ١٦/١، ومدينة المعاجز: ٣٧٤/٢.

(٢) البحار: ٢٤/١٥، وسنن النبي ﷺ: ٤٠٠، ومجمع النورين: ٢٤.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤].

ويأتي الإشارة إلى بعض آيات القدرة وآثار التدبير في الحكمة في عالم العناصر من الأرض وغيرها في شرح خطبة الأشباح، وهي الخطبة التسعون.

وكيف كان فيشهد بما ذكرنا من عظم ملكوت السماوات وكونها من أعظم الآيات أن الأرض والبحار والجبال وكل جسم من عالم الشهادة بالإضافة إلى السماوات كقطرة في بحر، لا بحسب الكمية والمساحة فقط، بل بحسب الكيفية أيضاً، أعني شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.

ولذلك ذكر الإمام عليه السلام أمر السماوات في كثير من كلماته الآتية، وعظم الله أمرها وأمر النجوم في الآيات القرآنية، فكم من آية ذكرها الله فيها، بل قيل: ما من سورة من الطوال وأكثر القصار إلا ويشتمل على تفخيمها في مواضع، وكم من قسم أقسم الله بها في القرآن كقوله:

﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ إِنَّهُ النُّجُومُ الثَّقِيبُ﴾ [الطارق: ١ - ٣].

وقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا تَلَّهَا﴾ [الشمس: ١ - ٢] وقوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِالنَّجْمِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ - ١٦] وقوله: ﴿فَلَا أُقِيمُ بِمَوْجِ النَّجُومِ وَإِنَّكُمْ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٦].

فكيف ظنك بما أقسم الله به وأحال الأرزاق إليها، فقال:

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢].

وأثنى على المتفكرين فيه فقال:

﴿وَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وأمر بالنظر إليه والتفكر فيه في كثير من الآيات، وذم المعرضين عنه، فقال:

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢].

فأبي نسبة لجميع البحار والأرض والهواء إلى السماء، وهذه متغيرات على القرب وهي صلاب شداد محفوظات إلى أن يبلغ الكتاب أجله، ولذلك سماها الله تعالى محفوظاً، وقال:

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفَافًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] وقال: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] وقال أيضاً: ﴿وَبَيَّنَّا فَوْقَكُمْ سَبْعًا سِدَادًا﴾ [النبا: ١٢] وقال: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءِ﴾ [النازعات: ٢٧].

ثم إن الله زينها بمصاييح:

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [الملك: ٥] وبالقمر: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَشَقُّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] وبالشمس ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ وبالعرش ﴿رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦]، وبالكرسي ﴿وَبِيعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وباللوح ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [القلم: ٥] وبالقضاء ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَنَوَاتٍ﴾ وبالقدر ﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ وبالوحي والأمر ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وبالحكمة حيث ذكر أن خلقها مشتمل على غايات صحيحة وأغراض عظيمة:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [نوح: ١٦].

وجعلها أيضاً مصعد الأعمال، ومهبط الأنوار، وقبلة الدعاء، ومحل الضياء والسناء، وجعل ألوانها أحسن الألوان، وهو المستنير، وأشكالها أحسن الأشكال وهو المستدير، ونجومها رجوماً للشياطين، وعلامات يهتدي في ظلمات البر والبحر.

﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

وقيض للشمس طلوعها، فسهل معه الثقلب بقضاء الأوطار في الأقطار، وغروباً يصلح معه الهدوء والقرار في الأكناف لتحصيل الراحة وانبعث القوة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء.

وأيضاً لولا طلوع الشمس لانجمدت المياه، وغلبت البرودة والكثافة، فأورثت جمود الحرارة الغريزية، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى تحترق كل من عليها من إنسان وحيوان، فهي بمنزلة سراج واحد يوضع لأهل كل بيت بمقدار حاجتهم، ثم يرتفع عنهم ليستقرؤا ويستريحوا، فصار الثور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض.

وأما ارتفاع الشمس وانحطاطها، فقد جعله الله سبباً لإقامة الفصول الأربعة.

وأما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها، وبه يعلم عدد السنين والحساب، ويضبط المواقيت الشرعية، ومنه يحصل النماء والرؤاء، وقد جعل الله في طلوعه وغروبه مصلحة، وكذا في تشكيلاته المختلفة سائر أحواله من الإستقامة والسرعة والبطء كما فضل في محله.

وكيف كان فالمقصود الأصلي في المقام بيان كيفية خلقه الأرض، وأنها ممت خلقت،

وأن إيجادها هل هو قبل السماء أو بعدها .

أما الأول: فالمستفاد من الأخبار أن أصلها زيد الماء الذي خلقه الله في الهواء، وهو الزبد الذي أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله: فرمى بالزبد ركامه، والأخبار في هذا المعنى كثيرة قريبة من التواتر ويأتي جملة منها في ذيل المقام .

ويشهد به أيضاً ما عن تفسير الإمام عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عز وجل:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢].

«إن الله عز وجل لما خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السماوات والأرض» وذلك قول الله عز وجل:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

يعني وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض، فارسل (الله) الرياح على الماء فبخر^(١) الماء من أمواجه، فارتفع عنه الدخان وعلا فوق الزبد، فخلق من دخانه السماوات السبع، فخلق من زبده الأرضين السبع، فبسط الأرض على الماء وجعل الماء على الصفاء، والصفاء على الحوت، والحوت على الثور، والثور على الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه، فقال:

﴿يَبْنِيْ إِيَّاهَا إِنْ تَكُ مِنْقَالَ حَبَبٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِي بِهَا اللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦].

والصخرة على الثرى، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله .

فلما خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة، ثم بسطها على الماء، فأحاطت بكل شيء .

ففخرت الأرض، وقالت: أحطت بكل شيء فمن يغلبنى؟ وكان في كل أذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش، فأمر الله الحوت فتحركت، فتكفأت الأرض بأهلها كما تكفىء السفينة على الماء قد اشتدت أمواجه، ولم تستطع الأرض الامتناع .

ففخرت الحوت وقالت: غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء فمن يغلبنى؟ فخلق الله عز وجل الجبال، فأرساها وثقل الأرض بها، فلم تستطع الحوت أن تتحرك .

(١) في نسخة: فتبخر، وفي البحار: فتفجر .

ففخرت الجبال وقالت: غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الحديد، فقطعت به الجبال ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع.

ففخر الحديد وقال: غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل النار فألانت الحديد وفرقت أجزائه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع.

ففخرت النار وقالت: غلبت الحديد الذي غلبت الجبال فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع.

ففخر الماء وقال: غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الريح، وغلبت الماء، فأبيست الماء.

ففخرت الريح وقالت: غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل الإنسان، فصرف الريح عن مجاريها بالبيان.

ففخر الإنسان وقال: غلبت الريح التي غلبت الماء فمن يغلبني؟ فخلق الله عز وجل ملك الموت فأمات الإنسان.

ففخر ملك الموت وقال: غلبت الإنسان الذي غلب الريح فمن يغلبني؟ فقال الله عز وجل أنا القهار الغلاب الوهاب أغلبك وأغلب كل شيء فذلك قوله:

﴿وَالَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣].

فإن قيل: المذكور في هذه الرواية وكذا الروايات الآتية من خلق الأرض من الرّبذ ينافي ظاهراً برواية «الكافي» التي رواها عن محمد بن مسلم، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: كان كل شيء ماء، وكان عرشه على الماء، فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم ناراً، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله السماوات من ذلك الدخان وخلق الأرض من الرماد، ثم اختصم الماء والنار والريح فقال الماء: أنا جند الله الأكبر، وقال الريح: أنا جند الله الأكبر، وقالت النار أنا جند الله الأكبر، فأوحى الله عز وجل إلى الريح أنت جندي الأكبر. فإن المذكور في هذه الرواية خلقة الأرض من الرماد^(١).

قلت: يمكن الجمع بينها بما قاله المجلسي وهو أن يكون الرماد أحد أجزاء الأرض مزج بالرّبذ، ووقي الرّبذ بذلك المزج وتصلب، أو يكون المراد بالأرض المخلوق من الرماد بقية الأرض التي حصلت بعد الدحو، والله العالم.

(١) بطوله في البحار: ٨٩/٥٤ ح ٧٣، وتفسير الإمام العسكري: ١٤٤.

وأما الثاني: فالأشهر الأظهر هو أنّ خلق الأرض قبل السماء، وقيل بالعكس ولا يعبا به مع دلالة ظواهر الآيات وقيام الأخبار المستفيضة على خلافه.

أما الآيات فقد قال تعالى في سورة البقرة:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩] وفي سورة فصلت: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَكَ نُفُوسٌ مِّمَّا خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُمُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رُوسِيٍّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمِئِذٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت: ٩ - ١٢] الآية .

قال الزمخشري في (تفسيره): قوله: ثم استوى إلى السماء والمعنى دعاه داعي الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من صارف يصرفه عن ذلك وهي دخان، قيل؛ كان عرشه قبل خلق السماوات والأرض على الماء، فأخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء وعلا عليه، فأيس الماء فجعله أرضاً واحدة ثم فتقها وجعلها أرضين، ثم خلق السماء من الدخان المرتفع، انتهى.

وروى في «مجمع البيان» عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق الأرض في يوم الأحد والاثنتين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق الشجر والماء والعمران والخراب يوم الأربعاء، فتلك أربعة أيام، وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة الشمس والقمر والنجوم والملائكة وآدم» هذا^(١).

وأما قوله تعالى في سورة النازعات:

﴿إِنَّمَا أَنْتُمْ أُشْدُّ خَلْقًا أَرِ السَّمَاءُ بِنْتَهَا رَفَعَ سَعَتَكُمَا فَسَوَّاهَا وَأَغَطَّسَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾

[النازعات: ٢٧ - ٣٠]

فلا يدل على خلق الأرض بعد السماء كما توهمه بعض الملاحدة وأورد عليها بأنها منافية للآيات السابقة، إذ الاستفادة منها كون دحو الأرض بعد خلق السماء، وهو لا ينافي تقدم خلق أصل الأرض على السماء.

قال الطبرسي قال ابن عباس: إنّ الله تعالى دحى الأرض بعد السماء، وإن كانت الأرض خلقت قبل السماء، وكانت ربوة مجتمعة تحت الكعبة فبسطها^(٢).

(١) روضة الراءعطين: ٣٩٤، والبحار: ٥٣/٥٦.

(٢) تفسير مجمع البيان: ٢٦١/١٠.

وربّما أجيّب بأن كلمة بعد ليست للتأخر الزماني، وإنّما هو على جهة تعداد التعم والأذكار لها، كما يقول القائل: أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا، وبعد ذلك وددتك، وربّما يكون بعض ما تقدّم في اللفظ متأخراً بحسب الزمان، لأنّه لم يكن الغرض الأخبار عن الأوقات والأمكنة، بل المراد ذكر التعم والتنبية عليها، وربّما اقتضت الحال إيراد الكلام على هذا الوجه.

وأما الأخبار فهي كثيرة منها ما في (البحار) عن (الكافي) بإسناده عن سلام بن المستنير، عن أبي جعفر عليه السلام؛ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنة قبل أن يخلق النار، وخلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية، وخلق الرّحمة قبل الغضب، وخلق الخير قبل الشرّ وخلق الأرض قبل السّماء، وخلق الحياة قبل الموت، وخلق الشّمس قبل القمر، وخلق التور قبل أن يخلق الظلمة».

قال المجلسي (قده) بعد ذكر الحديث: لعلّ المراد بخلق الطاعة تقديرها، بل الظاهر في الأكثر ذلك الخلق بمعنى التقدير وهو شائع المراد بخلق الشرّ خلق ما يترتّب عليه الشرّ ظاهراً، وإن كان خيره غالباً ووجوده صلاحاً^(١).

ومنها ما فيه أيضاً كالصّافي عن عليّ بن إبراهيم القميّ عن الصادق عليه السلام في جواب الأبرش حيث سأله عن قول الله عزّ وجلّ:

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ رَتْقًا فَفَلَقْنَهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقال: أخبرني فما كان رتقهما وما كان فتقهما؟ فأجاب عليه السلام بقوله: هو كما وصف نفسه، كان عرشه على الماء، والماء على الهواء، والهواء لا يحدّ، ولم يكن يومئذ خلق غيرهما، والماء يومئذ عذب فرات، فلما أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتّى صار موجاً، ثم أزيد فصار زبداً واحداً، فجمعه في موضع البيت، ثم جعله جبلاً من زيد، ثم دحى الأرض من تحته، فقال الله تبارك وتعالى:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦].

ثم مكث الرّب تبارك وتعالى ما شاء، فلما أراد أن يخلق السّماء أمر الرياح فضربت البحور حتّى أزيدتها، فخرج من ذلك الموج والزّيد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق الله منه السّماء، وجعل فيها البروج والنجوم ومنازل الشّمس والقمر، وأجراها في الفلك وكانت السّماء خضراء على لون الماء الأخضر، وكانت الأرض غبراء على لون الماء

العذب، وكانتا مرتوقيتين ليس لهما أبواب وهو الثّبت ولم تمطر السّماء عليها فتنبت، ففتق السّماء بالمطر، وفتق الأرض بالنبات، وذلك قوله: أولم ير الذين كفروا الآية، ونسب الشّارح البحراني هذه الرّواية إلى الباقر عليه السلام، ولعله أطلع على سند آخر عنه عليه السلام لم نقف عليه^(١).

ومنها: رواية الرّوضة الآتية.

الثالث

أنّ المستفاد من كلامه عليه السلام أنّ السّماء مخلوقة من الزّبد حيث قال: ورمى بالزّبد ركامه، فسوى منه سبع سماوات (ا هـ)، لكن المستفاد من آية السّجدة السّالفة ومن تفسير الإمام عن أمير المؤمنين عن النبي صلوات الله عليهم في قوله: الذي جعل لكم الأرض فراشاً إلى آخر ما مرّ سابقاً، ومن رواية (الكافي) عن محمّد بن مسلم التي أسلفناها أيضاً، ومن سائر الرّوايات الواردة في باب الخلق: أنّ السّماء مخلوقة من الدّخان.

وجمع بينهما الشّارح البحراني بقوله: فنقول: وجه الجمع بين كلامه عليه السلام وبين لفظ القرآن الكريم ما ذكر الباقر عليه السلام، وهو قوله فخرج من ذلك الموج والزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار، فخلق منه السّماء، ولا شك أنّ القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدّخان حقيقته، لأنّ ذلك إنّما يكون عن النار، واتفق المفسّرون إلى أنّ هذا الدّخان لم يكن عن نار، بل عن تنفّس الماء وتبخيره بسبب تمّوجه، فهو إذن استعارة للبخار الصّاعد من الماء وإذا كان كذلك فنقول: إنّ كلامه عليه السلام مطابق للفظ القرآن، وذلك أنّ الزّبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حركته، إلّا أنّه ما دامت الكثافة غالبية عليه وهو باق على وجه الماء لم ينفصل، فإنّه يخصّ باسم الزّبد، وما لطف وغلبت عليه الأجزاء الهوائية فانفصل خصّ باسم البخار، وإذا كان الزّبد بخاراً والبخار هو المراد في القرآن الكريم كان مقصده ومقصد القرآن الكريم واحداً، فكان البخار المنفصل هو الذي تكوّنت عنه السّماوات، والذي لم ينفصل هو الذي تكوّنت عنه الأرض.

وأما وجه المشابهة بين الدّخان والبخار الذي صحت لأجله إستعارة لفظه فهو أمران: أحدهما حسّي وهو الصّورة المشاهدة من الدّخان والبخار حتّى لا يكاد يفرّق بينهما في الحسّ البصري، والثاني معنويّ وهو كوّن البخار أجزاء مائية خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحركة، كما أنّ الدّخان كذلك ولكن عن حرارة النار، فإنّ الدّخان أيضاً أجزاء

(١) تفسير القمي: ٦٩/٢، وتفسير الصافي: ٣٣٨/٣.

مائة انفصلت من جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار، فكان الاختلاف بينهما ليس إلاّ بالسبب، فلذلك صحّ إستعارة اسم أحدهما للآخر انتهى كلامه (قده) (١).

أقول: هذا التوجيه وجيه جداً إلاّ أنّه ينافيه ما رواه الكليني في «روضة الكافي» بإسناده عن محمد بن عطية، قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام من أهل الشام من علمائهم، فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعيت عليّ أن أجد أحداً يفسرها، وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس، فقال كلّ صنف منهم شيئاً غير الذي قال الصنف الآخر، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما ذاك؟ قال: فإني أسألك عن أول ما خلق الله من خلقه، فإنّ بعض من سأله قال: القدر، وقال بعضهم: القلم وقال بعضهم: الروح، فقال أبو جعفر عليه السلام: «ما قالوا شيئاً أخبرك أنّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره، وكان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزّه»، وذلك قوله:

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠].

وكان الخالق قبل المخلوق، ولو كان أول ما خلق في خلقه الشيء من الشيء إذا لم يكن انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدّمه ولكنه كان إذ لا شيء غيره، وخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء الذي خلق الأشياء منه، فجعل نسب كلّ شيء إلى الماء ولم يجعل للماء نسباً يضاف إلى شيء، وخلق الريح من الماء ثم سلط الريح على الماء فشقت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زيد على قدر ما شاء أن يثور، فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقية ليس فيها صدع (٢) ولا ثقب (٣) ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق النار من الماء فشقت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور فخلق من ذلك الدخان سماء، صافية نقية ليس فيها صدع ولا ثقب، وذلك قوله:

﴿السَّمَاءَ بَنَاهَا، رَفَعَ سَكَّهَا فَسَوَّيْنَهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠].

قال عليه السلام: ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب، ثم طواها فوضعها فوق الماء ثم نسب الخليقتين (٤) فرفع السماء قبل الأرض، فذلك قوله عزّ ذكره:

(١) راجع شرح أصول الكافي للمزندراني: ١٣/١٢، والبحار: ١٨٦/٥٤.

(٢) الصدع: الشق وفي بعض النسخ: ثقب.

(٣) في بعض النسخ: ثقب.

(٤) في نسخة: الخليقتين.

﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

يقول: بسطها قال: فقال له الشامي: يا أبا جعفر قول الله عز وجل:

﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

فقال أبو جعفر عليه السلام: «فلعلك تزعم أنهما كانتا رتقاً ملتزقتان ملتصقتان ففتقت إحداهما عن الأخرى»، فقال: نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: استغفر ربك، فإن قول الله عز وجل كانا رتقا يقول كانت السماء رتقاً لا تنزل المطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت الحب، فلما خلق الله تبارك وتعالى الخلق وبث فيها من كل دابة، فتق السماء بالمطر، والأرض بنبات الحب، فقال الشامي: أشهد أنك من ولد الأنبياء، وأن علمك علمهم عليهم السلام^(١).

فإن المستفاد من الرواية هذه أن الدخان متكون من النار، وهو المستفاد أيضاً من رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام التي سبقت، حيث قال فيها: فأمر الله عز وجل الماء فاضطرم ناراً، ثم أمر النار فخدمت فارتفع من خمودها دخان فخلق السماوات من ذلك الدخان، إلى آخر ما مر، فدعوى الشارح إتفاق المفسرين على عدم كون ذلك الدخان من نار مع قيام الأخبار على خلافه مما لا يلتفت إليها.

فإن قلت: فما تقول في رواية القمي المتقدمة عن الصادق عليه السلام؟ حيث قال فيها: فخرج من ذلك الموج والزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار.

قلت: لا بد من تأويلها إما بأن يكون المراد بالنار غير النار المتعارفة المسبوقة إلى الأذهان، أو بوجه آخر من وجوه التأويل حتى تلائم الروایتين، وإلا فلا بد من طرحها، لأن الروایتين مضافاً إلى كونهما أكثر عدداً معتضدتان بالإعتبار العقلي وظواهر آية السجدة والأخبار، فلا تكافؤهما الرواية المذكورة، هذا.

والمقام بعد ذلك محتاج إلى التأمل لتوجيه الجمع بين كلامه عليه السلام الذال على خلق السماء من الزبد، وبين الآية والأخبار الأخرى، ويمكن التوجيه بإرجاع الضمير في قوله عليه السلام «فسوى منه راجعاً إلى الماء»، لأن النار التي ثار منها الدخان لما كانت مخلوقة من الماء حسبما دلت عليه الروایتان، حسن استناد تسوية السماوات إليه فكان من قبيل إستناد الشيء إلى علته البعيدة، كما أسندت في غيره إلى الدخان إستناداً إلى العلة القريبة، فتأمل جيداً.

الرابع

أنّ المستفاد من قوله ﷺ: فسوى منه سبع سماوات كون السماوات سبعاً، وهو مما لا ريب فيه ولا خلاف، ويطابقه قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وفي سورة السجدة ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وفي سورة النبا: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبا: ١٢].

وإنما خالف بعض من لا يعبا به في الأرض وأنكر كونها سبعاً، وهو شاذ ضعيف لا يلتفت إليه بعد دلالة ظاهر الآية على خلافه، قال سبحانه في سورة الطلاق:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

وتأويلها بالأقاليم السبعة لا حاجة إليه، قال الطبرسي في تفسير الآية: أي وفي الأرض خلق مثلهن في العدد لا في الكيفية، لأنّ كيفية السماء مخالفة لكيفية الأرض، وليس في القرآن آية تدلّ على أنّ الأرضين سبع مثل السماوات إلا هذه الآية، ولا خلاف في السماوات وأنها سماء فوق سماء، وأما الأرضون فقال قوم: إنها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض كالسماوات، لأنها لو كانت مصمتة لكانت أرضاً واحدة وفي كلّ أرض خلق خلقهم الله كما شاء، وروى أبو صالح عن ابن عباس: أنها سبع أرضين ليس بعضها فوق بعض يفرق بينهنّ البحار، ويظل جميعهنّ السماء، والله أعلم بصحة ما استأثر بعلمه وخفي على خلقه انتهى، هذا.

وروي في الأخبار المستفتية أن غلظ كلّ سماء مسيرة خمسمائة عام، ومن بين السماء إلى السماء كذلك، ومن هنا إلى السماء الدنيا مثلها، وهذه الأخبار صريحة في بطلان قول الحكماء بنفي الخلاء وذهابهم إلى أنّ الأفلاك ليس بينهما فرجة بل مقعر كلّ فلك فلك مماس لمحدّب الفلك الآخر، لأنّه إذا كان بين كلّ منهما مسيرة خمسمائة عام فكيف يتصور الملاصقة والمماسة؟ فلا يلتفت إلى براهينهم العقلية التي أقاموها على ذلك.

وقد مرّ في رواية الروضة قول أبي جعفر ﷺ للشامي: استغفر ربك، فإنه لما كان معتقداً بمثل ما قاله الحكماء بالأخذ عن كتبهم أمره بالإستغفار، فيدل على تحريم هذا الاعتقاد وأمثاله، فأبطل الملاصقة والاتزاق بينهما.

الخامس

أن قوله ﷺ: «ثُمَّ زَيْنَاهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ».

قد بيّنا سابقاً أنّ الضمير فيه محتمل الرجوع إلى السفلى والرجوع إلى السماوات باعتبار

أن تزيين البعض تزيين الجميع، واللازم في المقام تحقيق محلّ الكواكب وتعيينه.

فأقول: الذي ذهب إليه أصحاب الهيئة بل ادعى اتفاقهم عليه هو أن الثوابت كلها في الفلك الثامن، وأما السيارات فالمشهور أن القمر في الفلك الذي هو أقرب إلينا، ثم عطارد، ثم الزهرة، ثم الشمس، ثم المريخ، ثم المشتري، ثم زحل، وفوقها فلك الثوابت المسمى بلسان الشرع بالكرسي، ثم فلك الأطلس الذي هو غير مكوكب ويسمى في لسان الشرع بالعرش، واختار هذا المذهب في المقام الشارح البحراني.

وذهب طائفة ومنهم السيد الجرائري والشارح المعتزلي إلى أنها في السماء الدنيا، ومال إليه شيخنا البهائي على ما عزي إليه، ويظهر من كلام الفخر الرازي ميله إليه أيضاً، وهو الأظهر.

لنا ظاهر قوله سبحانه في سورة الصافات:

﴿إِنَّا زَيْنًا أَلَمَّا أَلَدْنَا بَرِيْنَةَ الْكُوكَبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾﴾ [الصافات: ٦ - ٧] وفي سورة فصلت: ﴿وَزَيْنًا أَلَمَّا أَلَدْنَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ نَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] وفي سورة الملك: ﴿وَلَقَدْ زَيْنَّا أَلَمَّا أَلَدْنَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيْطَانِ﴾ [الملك: ٥].

وأما الأولون فقد استدلوا على مذهبهم في الثوابت وأنها في الفلك الثامن بما حكاه عنهم الرازي في التفسير، قال عند الكلام على تفسير الآية الثالثة: واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق اكبر السيارات، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب أن تكون كلها هناك، وإنما قلنا: إن بعضها في الفلك الثامن، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة، وإنما قلنا: إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة، وعلى مذهبهم في السيارات بأن زحل ينكسف بالمشتري فيكون فوقه، والمشتري ينكسف بالمريخ فهو فوقه، وأما كون الشمس تحتها فلأن لها اختلاف منظر دون العلوية، وأما الزهرة وعطارد فلا جرم بكونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لا يكسفها غير القمر، ولا يدرك كسفها لشيء من الكواكب، لاحتراقها عند مقارنتها، ولا يعرف لهما اختلاف منظر أيضاً لأنهما لا يبعدان عن الشمس كثيراً ولا يصلان إلى نصف النهار، والآلة التي يعرف بها اختلاف المنظر إنما تنصب في سطح دائرة نصف النهار، فحكموا بكونهما تحت الشمس استحساناً، لتكون متوسطة بين الستة بمنزلة شمسة القلادة.

وروي عن الشيخ ومن تقدمه: أنه رأى الزهرة كشامة على وجه الشمس وبعضهم ادعى أنه رأها وعطارد كشامتين عليها، وسمّيتا سفليتين لذلك كما يسمّى ما فوق الشمس علوية، والزهرة منها فوق عطارد لانكسافها به، والقمر تحت الكل لانكساف الكل به.

أقول: أما دليلهم في الثوابت فمضافاً إلى مخالفته لظواهر الآيات ضعيف في نفسه قال الرّازي في تفسير الآية الأولى بعد ذكر مذهب الحكماء: إنا قد بيّنا في علم الهيئة أنّ الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أنّ هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير قوله تعالى: ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح، وقال عند تفسيره بعد ذكر مذهبهم ودليلهم الذي حكيناه عنه آنفاً: واعلم أنّ هذا الإستدلال ضعيف، فإنّه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلّها هناك، لأنّه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطئ مساوية لكرة الثوابت، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا، فثبت أنّ مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف، انتهى^(١).

وأنت بعدما عرفت ضعف دليلهم فيما ذهبوا إليه مع عدم قيام برهان عقلي أو نقلي آخر عليه، تعرف أنّه لا وجه لتأويل الآيات الشريفة على ما يطابق مذهبهم، كما أولها الشارح البحراني حيث إنّه بعد اختياره مذهب الحكماء وذكره الأشكال فيه بتنافيه لظاهر الآية، أجاب بأنه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين ما ذكرناه، وذلك أنّ السماء الدنيا لما كانت لا تحجب ضوء الكواكب، وكانت أوهام الخلق حاكمة عند النظر إلى السماء ومشاهدة الكواكب بكونها مزينة بها، لا جرم صحّ قوله تعالى: إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب، لأنّ الزينة بها إنما هي بالنسبة إلى أوهام الخلق للسماء الدنيا، انتهى كلامه.

والحاصل أنّ ظواهر الأدلة حجة لو لم يقم دليل على خلافه، ومع عدمه فالظاهر حجة، ولا وجه لرفع اليد عنه، ولذلك قال الشارح المعتزلي: والواجب التصديق بما في ظاهر لفظ الكتاب العزيز^(٢).

وأما دليلهم في السيارات فقد عرفت أنّه غير واف بتمام مدّعاهم، لما ذكرنا من أنّ الترتيب الذي ادّعوه في عطارد والزهرة وكونهما سفليتين بالنسبة إلى الشمس وما فرقها مستند إلى مجرد الإستحسان، إلا أنّه لا بأس به، لعدم قيام دليل على خلافهم هنا، وإن هو إلاّ

(١) بحار الأنوار: ٧٥/٥٥.

(٢) شرح النهج: ٨٦/١.

كسائر أدلتهم المستندة إلى الحدس والرياضة في أبواب النجوم والهيئة، لكن السيد الجزائري ادعى قيام الأخبار على خلاف ما ادعوه من الترتيب، ولكننا بعد لم نظفر على تلك الأخبار الدالة على الخلاف صريحاً، بل قد مضى في شرح قوله: وضياء الثواقب، عن الصادق عليه السلام ما يفيد كون زحل في السماء السابعة، نعم في بعضها تلويح إلى ذلك، ولعله يأتي شطر منها في مقامها المناسب.

فإن قيل: على تقدير كون كل من السيارات في كل من السماوات يكون كل واحد منها مزينة بكوكبها المركوز فيها، فما وجه التخصيص للزينة بالسماء الدنيا في الآية؟

قلت: لما كان الموجود على هذا التقدير في كل واحد منها واحد من الكواكب، وهو نادر في جنب سائر الكواكب الكثيرة الثابتة في السماء الدنيا التي لا يعلم عددها إلا الله سبحانه، لا جرم حسن تخصيصها بالذكر.

ويمكن الجواب بنحو آخر أولى، وهو أن المقصود في الآيات بيان كون الكواكب زينة وسبباً للحفظ من الشياطين معاً، والحفظ لما كان بهذه الكواكب الثابتة في هذه السماء، حسن التخصيص، والقول بتأتي الحفظ بالسيارات أيضاً مما يأتي عنه العقول المستقيمة، إذ مع وجود هذه الكواكب على قربها وكثرتها في هذه السماء وحصول حفظها بها لا يحكم العقل التسليم بأن ينقض كوكب من الفلك السابع مثلاً مع بعده ووحدته، فيوجب الحفظ كما هو ظاهر.

فإن قيل: المستفاد مما ذكرت أن الشهب التي جعلت رجوماً للشياطين هي تلك الكواكب المزينة بها السماء، وهذا مشكل جداً لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل، فلر كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء، ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة فإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة، وأيضاً جعلها رجوماً مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء، والجمع بين هذين المقصودين كالجمع بين المتنافيين.

قلنا: ليس معنى رجم الشياطين بالكواكب هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمي الشياطين بها، وتلك الشعل هي الشهب، وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، والنار باقية بحالها.

والعجب أن الشارح البحراني أجاب عن الإشكال المذكور باختيار أن الشهب غير تلك الثوابت الباقية، ثم قال: فأما قوله: وزينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين، فنقول: كل مضيء حصل في الجو العالي أو في السماء فهو مصباح لأهل الأرض، إلا أن

تلك المصاييح منها باقية على طول الزمان وهو الثوابت، ومنها متغيرة وهي هذه الشهب التي يحدثها الله ويجعلها رجوماً للشياطين، ويصدق عليها أنها زينة للسماء أيضاً بالنسبة إلى أوها منا، انتهى. وبمثل هذا أجاب الفخر الرازي أيضاً عند تفسير الآية الأولى.

ولكنك خبير بمنافاته لظواهر الآيات خصوصاً الآية الثالثة، حيث إن الضمير في قوله: وجعلناها رجوماً، راجع إلى المصاييح، والظاهر من المصاييح هي الكواكب بشهادة الآيتين الأوليين، ولا داعي إلى التأويل ورفع اليد عن الظاهر مع اندفاع الإشكال بما ذكرناه. هذا ما أدى إليه الفهم القاصر في المقام، وتكلمنا على ما يقتضيه عقولنا القاصرة، والله العالم بحقائق ملكوت سمائه.

السادس

في الإشارة إلى بعض ما يتعلق بالنيرين أعني الشمس والقمر اللتين أشار ﷺ إليهما بقوله: (فأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمراً منيراً)، فإن لهما أحوالاً كثيرة من حيث القطر والحركة، وسرعتها وبطؤها، والخسوف والكسوف العارضين لهما، والكلف الحاصل في وجه القمر، وزيادة نور الشمس عليه، والحرارة الموجودة لها دون القمر، إلى غير هذه من الحالات التي بحث عنها علماء الهيئة بحسب ما وصل إليها أوها مهم القاصرة، ومقصودنا في المقام بيان بعض الأحوال الطارئة عليهما حسب ما يستفاد من الآيات والأخبار المأثورة عن أهل العصمة والطهارة سلام الله عليهم.

فنعول: إنهما من أجل كونهما من أعظم الآيات ولعظم ما يترتب عليهما من الثمرات من إصلاح الأثمار والتبانات ومدخلتيهما في ضبط السنين والحساب والأوقات وغير ذلك من المنافع الحاصلة منهما للعنصريات، كرّر الله سبحانه ذكرهما في كثير من السور والآيات، وبيالي أنه ينيف على عشرين، قال سبحانه في سورة البقرة:

﴿بَسْطَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

إشارة إلى بعض منافع القمر الحاصلة فيه من حيث الزيادة والنقصان والطلوع والأفول، وهو أن الحكمة في ذلك أن يعرف الناس معالم أمورهم، وأوقات عباداتهم الموظفة في حقهم، وقال في سورة يونس:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِئَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَعِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

أي قدر مسير كل واحد منهما منازل، والضمير راجع إلى خصوص القمر، وتخصيصه

بالذكر لسرعة سيره ومعايمة منازلته وإناطة أحكام الشرع به، ولذلك علّله بقوله: لتعلموا عدد السنين والحساب، أي حساب الأوقات من الأشهر والساعات في التصرفات والمعاملات.

قيل: إن الحساب يبني على أربع مراتب: الساعات، والأيام، والشهور، والسنون، فالعدد للسنين، والحساب لما دون وهي الشهور، والأيام، والساعات، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب: الآحاد، والعشرات، والمئات، والألوف، وليس بعدها إلا التكرار ومعنى قوله:

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: ٥].

إلا متلبساً بالحق مراعيّاً فيه مقتضى الحكمة البالغة.

﴿يَفْضِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

فإنهم المتفكرون بذلك، وقريب منه قوله في سورة الإسراء:

﴿رَجَعْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِنَبْتَلُوا فُضُلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلُّ شَيْءٍ فَضَلْنَاهُ نَفْصِيلاً ﴿١٢﴾﴾ [الإسراء: ١٢].

أي جعلنا الليل والنهار دالّتين يدلّان على القادر الحكيم، فمحونا آية الليل أي الآية التي هي الليل وجعلناها مظلمة، والإضافة بيانية، وجعلنا آية النهار مبصرة، أي مضيئة أو مبصرة للناس من أبصره فبصر، لتبتغوا فضلاً من ربكم، أي لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم وتتوصلوا به إلى استبانة أعمالكم.

وقيل: إن المراد بالآيتين الشمس والقمر، وتقدير الكلام وجعلنا تيري الليل والنهار آيتين، والمراد بمحو آية الليل التي هي القمر نقص نورها شيئاً فشيئاً إلى المحاق، أو المراد بمحوها كونها مظلمة في نفسها مطموسة النور بما جعل فيها من السواد.

أقول: وهذا هو الأظهر ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة.

فمنها ما في (البحار) عن (العيون) في خبر يزيد بن سلام: أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ما بال الشمس والقمر لا يستويان في الضوء والنور؟ قال: «لما خلقهما الله أطاعاه ولم يعصيا شيئاً، فأمر الله عزّ وجلّ جبرئيل أن يمحو ضوء القمر فمحاها، فأثر المحو في القمر خطوطاً سوداً، ولو أنّ القمر ترك على حاله بمنزلة الشمس لم يمح، لما عرف الليل من النهار، ولا النهار من الليل، ولا علم الضائم كم يصوم، ولا عرف الناس عدد السنين، وذلك قول الله عزّ وجلّ: وجعلنا الليل والنهار» الآية، قال: صدقت يا محمد، فأخبرني لم سمي الليل ليلاً؟ قال: لأنه يلايل الرجال من النساء، جعله الله عزّ وجلّ ألفة ولباساً، وذلك

قول الله عزّ وجل: ﴿وَجَعَلْنَا أَلِيلَ لَيْلًا، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ١٠] قال: صدقت يا محمد وروى في «الصافي» عن «العلل» مثله إلى قوله وذلك قول الله وجعلنا الليل (اه)^(١).

ومنها ما فيه أيضاً عن كتاب النجوم لابن طاووس نقلاً من كتاب ابن أبي جمهور بإسناده أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما صعد المنبر وقال سلوني قبل أن تفقدوني قال: فقام إليه رجل فسأله عن السواد الذي في وجه القمر، فقال عليه السلام: «أعمى سألت عن عمياء، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة، والسواد الذي تراه في القمر أنّ الله عزّ وجلّ خلق من نور عرشه شمسين، فأمر جبرئيل، فأمر جناحه الذي سبق من علم الله جلت عظمتة لما أراد أن يكون من اختلاف الليل والنهار والشمس والقمر، وعدد الساعات والأيام والشهور، والسنين والذهور، والإرتحال والنزول، والإقبال والإدبار، والحج والعمرة، ومحلّ الدين وأجر الأجير، وعدد أيام الحبل والمطلقة، والمتوفى عنها زوجها، وما أشبه ذلك». قال المجلسي (قده) بعد نقل الحديث «بيان» أي على الذي سبق في علم الله أن يكون قمراً، والظاهر أنّه كان هكذا على أحدهما للذي سبق^(٢)، انتهى.

ومنها ما رواه أيضاً عن العياشي عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: فمحونا آية الليل، قال: هو السواد الذي في جوف القمر، إلى غير ذلك ممّا يقف عليها المتبع، هذا^(٣).

وبما ذكرنا عرفت سبب السواد في القمر وأنه من فعل جبرئيل وأمر الله سبحانه، وليس سببه ما توهمه الفلاسفة وأرباب الهيئة واختلفوا فيه على أقوال تبلغ إلى سبعة:

الأول: أنّه خيال لا حقيقة له، وردّ بأنّه لو كان كذلك لاختلف فيه الناظرون، لاستحالة موافقة الكلّ على خيال واحد.

الثاني: أنّه شبه ما ينطبع فيه من السفليات من الجبال والبحار وغيرها، وردّ بأنّه يلزم حيثئذ أن يختلف القمر في قربه وبعده وانحرافه عمّا ينطبع فيه.

الثالث: أنّه السواد الكائن في الوجه الآخر، وردّ بأنّه يجب على ذلك أن لا يرى هذا متفرقاً.

الرابع: أنّ سببه التأذي من كرة النار، لقرب ما بينهما، وردّه الشيخ الرئيس بأنّ هذا لا

(١) البحار: ٣٠٥/٩ ح ٢، وعلل الشرائع: ٤٧٠/٢.

(٢) تفسير العياشي: ٢٨٣/٢.

(٣) الغارات: ١٧٩/١، وتفسير العياشي: ٢٨٣/٢.

يلائم الأصول الحكيمية، فإنّ الأجسام الفلكية لا تنفعل عن الأجسام العنصرية، وأيضاً أنّ الفلك غير قابل للتسخن عندهم.

الخامس: أنّ جزء منه لا يقبل التور كما يقبله غيره، وردّ بأنّه يلزم على هذا عدم إطراد القول ببساطة الفلكيات، وفي هذا هدم لقواعدهم المبينة على بساطتها.

السادس: أنّ وجه القمر مصوّرة بصورة وجه الإنسان، فله عينان وحاجبان وأنف وفم، وردّ بأنّه يلزم أن يبطل فعل الطبيعة عندهم، وذلك لأنّ لكلّ عضو طلب نفع ودفع ضرر، فإنّ الفم لدخول الغذاء، والأنف للاستشمام، والحاجبين لدفع العرق عن العينين، وليس القمر قابلاً لشيء من ذلك، فيلزم التعطيل الدائم فيما زعمتم أنّه على أحسن النظام وأبلغه.

السابع أنّ هذا السواد هو أجسام سماوية مختلفة معه في تدويره غير قابلة للإنارة بالتساوي حافظّة لوضعها معه دائماً. هذه أقوالهم التي حكيت عنهم في المقام، وقد عرفت فساد الجميع في أنفسها، مضافاً إلى قيام الأخبار على خلافها، وظهر لك أنّ السبب فيه أمر القادر المختار المسخر تحت قدرته: الشمس والقمر والليل والنهار، هذا.

وأما ما رواه في «الصابي» عن الصادق عليه السلام: «لما خلق الله القمر كتب عليه لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين»^(١)، وهو السواد الذي تروونه في القمر، فلا ينافي الأخبار السالفة، لجواز أن يكون المحو الواقع في الأحاديث السابقة بهذه الكتابة الواقعة في هذا الحديث، وتمام هذا الحديث ما رواه الطبرسي في الاحتجاج والمحدث الجزائري (ره) في «الأنوار» عن قاسم بن معاوية قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يروون حديثاً في معراجهم أنّه لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى على العرش لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، أبو بكر الصديق، فقال: «سبحان الله غيروا كلّ شيء حتى هذا؟» قلت: نعم.

قال: «إنّ الله عزّ وجلّ لما خلق العرش كتب عليه: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الماء كتب في مجراه: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله عزّ وجلّ الكرسي كتب على قوائمه: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله عزّ وجلّ اللوح كتب فيه: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله إسرافيل كتب على جبهته: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله السماوات كتب في أكتافها: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله الأرضين كتب في أطباقها:

(١) الإحتجاج: ١/٢٣١، ومدينة المعاجز: ٢/٣٧٧.

لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله عزّ وجلّ الشمس كتب الله عزّ وجلّ عليها: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، ولما خلق الله عزّ وجلّ القمر كتب عليه: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، عليّ أمير المؤمنين، وهو السّواد الذي ترونه في القمر، فإذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، فليقل عليّ أمير المؤمنين^(١).

فإن قيل: إنّ الكتابة المكتوبة على وجه القمر الموجبة للكلف والسّواد فيه على ما دلت عليه الرواية، مكتوبة بعينها على الشمس أيضاً، فلم لم توجب السّواد فيها؟ حيث إنّه لو كان فيها سواد لشاهدناه؟

قلت: أجاب عنه الجزائري بأنّ عدم المشاهدة لشدة النور وزيادة الضياء المانع عنها.

ولكنك خبير بما فيه، لما قد عرفت في الأخبار السالفة أنّ نوريهما كانا على حدّ سواء، وكان سبب قلة نور القمر هو المحو الحاصل بالكتابة، فلم تكن الشمس في الأصل أشدّ نوراً حتّى لا يظهر فيها أثر الكتابة، والأولى أن يجاب بأنّ المقصود لما كان تمايز اللّيل والنهار، ومعرفة السنين والحساب، كانت الكتابة على وجه القمر بخط جليّ لحصول ذلك الغرض، بخلاف الشمس، والعلم عند الله، هذا وقد تحقّق ممّا ذكرنا سبب اختلاف نوري الشمس والقمر، بما لا مزيد عليه.

وأما سبب اختلافهما في الحرارة، فهو ما بيّنه الإمام عليه السلام في رواية (الكافي) بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك لأيّ شيء صارت الشمس أشدّ حرارة من القمر؟ فقال: «إنّ الله خلق الشمس من نور النّار ومن صفو الماء طبّقاً من هذا وطبقاً من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من نار، فمن ثمّ صارت أشدّ حرارة من القمر»، قلت جعلت فداك والقمر، قال: «إنّ الله تعالى ذكره خلق القمر من ضوء نور النّار وصفو الماء طبّقاً من هذا وطبقاً من هذا حتّى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من نار فمن ثمّ صار القمر أبرد من الشمس»^(٢). ورواه في (البحار) عن (العلل)^(٣) والخصال أيضاً.

وقال بعد ذكر الحديث توضيح قوله: حتّى إذا كانت سبعة أطباق، يحتمل أن يكون المعنى أنّ الطبقة السابعة فيها من نار، فتكون حرارتها لجهتين، لكون طبقات النّار أكثر بواحدة، وكون الطبقة العليا من النّار، ويحتمل أن يكون لباس النّار طبقة ثامنة، فتكون

(١) بحار الأنوار: ١/٢٧، و١٥٦/٥٥ ح ٦.

(٢) الكافي: ٢٤١/٨ ح ٣٣٢.

(٣) علل الشرائع: ٥٧٦/٢، والبحار: ١٤٨/٥٥.

الحرارة للجهة الثانية فقط، وكذا في القمر يحتمل الوجهين، ثم إنه يحتمل أن يكون خلقهما من النار والماء الحقيقتين من صفوهما وأطفهما، وأن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما في الكيفية، ولم يثبت امتناع كون العنصرينات في الفلكيات، وقد دلّ الشرع على وقوعه في مواضع شتى، هذا.

وبقي الكلام في حركتي الشمس والقمر.

فأقول: لم نظفر في الأخبار بما يفيد التعيين، نعم في بعضها ما يدل على سرعة الحركة، مثل ما روى عن سؤال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الروح الأمين، من زوال الشمس وجوابه بقوله: لا، نعم، فقال ﷺ له: «كيف تقول: لا، نعم»، فقال «من حيث قلت: لا، إلى قلت: نعم، سارت الشمس مسيرة خمسمائة عام»^(١) وما رواه المجلسي (قده) عن قصص الرواندي بإسناده عن الصدوق، بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ قال: إن موسى ﷺ سأل ربه أن يعلمه زوال الشمس، فوكل الله بها ملكاً، فقال يا موسى: قد زالت الشمس، فقال موسى: متى؟ فقال: حين أخبرتك، وقد سارت خمسمائة عام^(٢).

وعن «الكافي» عن علي بن إبراهيم بإسناده عن أبي الصباح الكناني، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: «إن للشمس ثلاثمائة وستين برجاً، كل برج منها جزيرة من جزائر العرب، فتزل كل يوم على برج منها، فإذا غابت انتهت إلى حدّ بطنان العرش، فلم تزل ساجدة إلى الغد، ثم ترد إلى موضع مطلعها ومعها ملكان يهتفان معها، وإن وجهها لأهل السماء، وقفها لأهل الأرض، ولو كان وجهها لأهل الأرض لاحتقرت الأرض ومن عليها من شدة حرّها»^(٣)، ومعنى سجودها: ما قال سبحانه وتعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨].

قال المجلسي (ره) بعد رواية الحديث: توضيح - ثلاثمائة وستين برجاً - لعل المراد بالبرج الدرجات التي تنتقل إليها بحركتها الخاصة، أو المدارات التي تنتقل إلى واحد منها كل يوم، فيكون هذا العدد مبنياً على ما هو الشائع بين الناس من تقدير السنة به، وإن لم يكن مطابقاً لشيء من حركتي الشمس والقمر - مثل جزيرة من جزائر العرب - أي نسبتها إلى الفلك مثل نسبة جزيرة من الجزائر إلى الأرض، أو الغرض التشبيه في أصل العظمة لا خصوص

(١) تذكرة الموضوعات: ١٣، وكشف الخفاء: ٩٨/٢.

(٢) البحار: ٣٥٢/١٣، والمستدرک: ٤٦/٦.

(٣) الكافي: ١٥٧/٨-١٤٨، وتفسير القمي: ١٧/٢.

المقدار، والمقصود بيان سرعة حركتها وإن كانت بطيئة بالنسبة إلى الحركة اليومية، قال الفيروز آبادي: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن ابين إلى أطراف الشام طويلاً ومن جدة إلى ريف العراق عرضاً - فإذا غابت - أي بالحركة اليومية - إلى حدّ بطنان العرش - أي وسطه، ولعل المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار من تحت الأرض، فإنها بحذاء أوساط العرش بالنسبة إلى أكثر المعمورة، إذ ورد في الأخبار أنّ العرش محاذ للكعبة - فلم تزل ساجدة - أي مطيعة خاضعة منقادة جارية بأمره تعالى حتى تردّ إلى مطلعها - والمراد بمطلعها ما قدر أن تطلع منه في هذا اليوم، أو ما طلعت فيه في السنة السابقة في مثله وقوله: - ومعنى سجودها - يحتمل أن يكون من تنمة الخبر لبيان أنه ليس المراد بالسجود ما هو المصطلح، ولعل الأظهر أنه من كلام الكليني أو غيره، انتهى.

هذا في حركة الشمس.

وأما القمر فهو أسرع حركة من الشمس، كما قال سبحانه:

﴿لَا الشَّمْسُ بِبُعْثِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ [يس: ٤٠].

أي في سرعة سيره، لأنّ الشمس تقطع بروج الفلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً، والقمر في ثمانية وعشرين يوماً.

وفي «الصحيفة السجادية» على صاحبها أفضل الصلاة والتحية في دعائه إذا نظر إلى الهلال:

«أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ الدَّائِبُ السَّرِيعُ الْمُتَرَدُّ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ الْمُتَصَرِّفُ فِي قَلْبِكَ

التَّذْيِيرِ»

قال بعض شراح «الصحيفة»: وصفه ﷺ القمر بالسرعة إشارة إلى سرعة حركته العرضية التي تكون بتوسط فلك تدويره، فإنه أسرع عن سائر الكواكب بهذا الاعتبار، أما الثوابت فظاهر، لكون حركتها من أبطأ الحركات حتى أن القدماء لم يدركوها، فقيل: إنها تتمّ الدورة في ثلاثين ألف سنة، وقيل: في ستة وثلاثين ألف سنة، وأما السيارات فلأنّ زحل يتمّ الدورة في ثلاثين سنة، والمشتري في اثنتي عشرة سنة، والمريخ في سنة وعشرة أشهر ونصف شهر، وكلاً من الشمس والزهرة وعطارد في قريب سنة، وأما القمر فيتمّ الدورة في نحو من ثمانية وعشرين يوماً، فكان أسرعها حركة.

وأما حركته الذاتية وإن قال بها جم غفير من أساطين الحكماء، حيث أثبتوا لجميع

الكواكب حركة ذاتية وتدور بها على أنفسها، فهي على تقدير ثبوتها غير محسوسة ولا معرفة،

فحمل وصف القمر بالسرعة على هذه الحركة بعيد، نعم لا يبعد حمله على حركته المحسوسة على أنها ذاتية له، كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السيارات في أفلاكها من قبيل حركة السابح في الماء، ويؤيده ظاهر قوله تعالى:

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] انتهى.

وأورد صاحب «شرح الإرشادات» على القول بالحركة الذاتية، بأن هذه تقتضي أن يكون المحر المرئي في وجه القمر شيئاً غير ثابت في جرمه وإلا لتبدل وضعه.

هذا مجمل كلام فيما يتعلق بالأجسام العلوية وعالم الملكوت، وقد تكلمنا فيه بحسب ما ساعدنا الوقت والمجال، وأما تفصيل حالاتها على ما تعرضوا له بحسب الوسع والطاقة البشرية فليطلب من مظانه ومواقعه، والعلم عند الله والنبي وأوصيائه الكرام عليهم السلام.

الترجمة

یعنی پس از آن انشاء کرد خداوند سبحانه و تعالی گشادن فضاها و شکافتن طرف ها و گشادگی های هوا را، پس جاری نمود در آن گشادگی ها آبی که تلاطم داشت و زننده یکدیگر بود موج های او و تراکم داشت و بالای همدیگر بود انبوهی او، بار نمود آن آب را بر پشت بادی که تند بود وزیدن او و سخت جنباننده که شدید بود صدای او، پس امر نمود آن باد را به برگردانیدن آن آب به طرف بالا و مسلط گردانید آن را به محکم بستن آن آب و مقرون و نزدیک نمود آن باد را به نهایت و حد آن آب که فاصله نبود میان آن ها، هوا از زیر آن گشاده شده و آب از بالای آن ریخته گردیده، پس بعد از این بیافرید حق سبحانه و تعالی بادی که عقیم نمود وزیدن او را یا این که عقیم بود وزیدن او یا این که تنگ بود جای وزیدن او و دایم نمود ملازمت آن باد را به حرکت دادن آب و شدید و محکم نمود جریان آن را و دور نمود مهب و منشأ آن را به حیثیتی که هیچ کس را اطلاع نیست بر این که از کجا ناشی می شود، پس مأمور نمود آن را بر تحویل و برهم زدن آب انبوه و برهم خورده و حرکت دادن و برانگیختن موج دریاها، پس حرکت داد و بجنبانید آن باد آن آب را مثل جنبانیدن خیک دوغ به جهت گرفتن روغن و سخت روان شد به آن آب مثل روان شدن آن در جاهای خالی در حالتی که برمی گردانید اول آن آب را به آخر آن و ساکن آن را به متحرك آن، حتی این که بلند شد معظم آن و انداخت کف را تراکم آن، پس بلند نمود آن کف را در هوای مفتوح و فضای واسع، پس خلق کرد و مستقیم نمود از آن کف یا از آن آب هفت آسمان را در حالتی که گردانید زیرین آن آسمان ها را مثل موج در صفا یا از خود موج که ممنوع بود از سیلان و گردانید بالاتر آن ها را سقفی که محفوظ بود از سقوط و انهدام و بنایی که بلند بود و مرتفع بی ستونی که نگاه بدارد آن را و بدون مسمار و ریسمانی که منتظم و ملتئم نماید آن را، پس از آن زینت بخشید آن آسمان ها را با زینت ستاره های درخشنده و با روشنی کوکب ها یا

شهاب های جهنده که به نور خود هوا را سوراخ کننده اند و روان گردانید در آن آسمان ها چراغی که منتشر بود روشنی او به اطراف عالم که عبارت است از آفتاب و جاری نمود ماهی را که نوردهنده بود و تابان در فلك گردنده و سقف سیرکننده و لوح حرکت کننده و جنبده.

محتوى الجزء الأول من كتاب منهاج البراعة شرح نهج البلاغة

٥	مقدمة الناشر
٨	حياة المؤلف
٨	ميلاده
٨	أساتذته
٨	تأليفاته
١٠	وفاته
١٨	أما المقدمة
١٨	البحث الأول
١٩	البحث الثاني
٢١	البحث الثالث
٢٤	البحث الرابع
٢٨	الفصل الأول
٣٢	الفصل الثاني
٣٩	المسألة الخامسة
٤٢	المسألة السادسة
٤٧	المسألة السابعة
٤٨	خاتمة لمباحث الحقيقة والمجاز
٥٠	الفصل الثالث
٥٠	المسألة الأولى
٥١	المسألة الثانية
٥٢	المسألة الثالثة
٥٢	المسألة الرابعة
٥٣	المسألة الخامسة

٦٠	المطلب الثاني
٦٠	الفصل الأول
٦٠	الركن الأول
٦٤	تقسيم آخر
٦٤	الركن الثاني
٦٥	التقسيم الأول
٦٦	التقسيم الثاني
٦٧	التقسيم الثالث
٦٧	التقسيم الرابع
٦٨	التقسيم الخامس
٦٨	تنبيهات
٦٩	الركن الثالث
٧١	تنبيهان
٧٢	الركن الرابع
٧٥	تنبيه
٧٥	خاتمة
٧٦	تنبيه وتحقيق
٨٠	الفصل الثاني في الاستعارة
٨٠	التقسيم الأول
٨٢	التقسيم الثاني
٨٢	التقسيم الثالث
٨٣	التقسيم الرابع
٨٣	التقسيم الخامس
٨٤	التقسيم السادس
٨٥	التقسيم السابع
٨٦	التقسيم الثامن

٨٧ تنبيهات الأول
٨٩ التنبيه الثاني
٩٠ التنبيه الثالث
٩١ الفصل الثالث
٩٢ البحث الأول
٩٤ البحث الثاني
٩٦ المطلب الثالث
٩٦ فمنها حسن الابتداء والتخلص والانتهاء
٩٨ وثانيها التخلص
١٠٠ وأما الانتهاء
١٠١ ومنها الطباق
١٠٤ ومنها المقابلة
١٠٧ تنبيه
١٠٧ ومنها مراعاة النظر
١١٠ ومنها تشابه الأطراف
١١٠ ومنها التسبيغ
١١٢ ومنها العكس
١١٤ ومنها رد العجز على الصدر
١١٧ ومنها الرجوع
١١٨ ومنها الارصاد
١١٩ ومنها إرسال المثل
١٢٠ ومنها الجمع
١٢١ ومنها التفريق
١٢١ ومنها الجمع مع التفريق
١٢٢ ومنها التقسيم
١٢٣ ومنها الجمع مع التقسيم

- ١٢٤ ومنها الجمع مع التفريق والتقسيم
- ١٢٤ ومنها الافتنان
- ١٢٥ ومنها المذهب الكلامي
- ١٢٦ ومنها المبالغة
- ١٢٧ ومنها الاغراق
- ١٢٧ ومنها الغلو
- ١٢٨ ومنها تجاهل العارف
- ١٢٩ ومنها الاعتراض
- ١٣١ ومنها التكرار
- ١٣٣ ومنها شجاعة الفصاحة
- ١٣٤ ومنها الاستخدام
- ١٣٥ ومنها التفسير
- ١٣٦ ومنها التورية
- ١٣٩ تنبيه
- ١٤٠ ومنها التوجيه
- ١٤١ ومنها التوشيح
- ١٤٢ ومنها التعديد
- ١٤٢ ومنها حسن النسق
- ١٤٣ ومنها الالتفات
- ١٤٦ ومنها المشاكلة
- ١٤٧ ومنها تأكيد المدح بما يشبه الذم
- ١٤٨ ومنها التجريد
- ١٤٩ ومنها حسن التعليل
- ١٤٩ ومنها الاحتراس
- ١٥٠ ومنها اللف والنشر
- ١٥٢ ومنها الاقتباس

١٥٣ ومنها التلميح
١٥٥ ومنها التعريض
١٥٦ تنبيه
١٥٦ ومنها الإيغال
١٥٧ ومنها الإيجاز
١٥٩ ومنها الجناس
١٥٩ فمنها الجناس التام
١٦٢ ومنها الجناس المحرف
١٦٣ ومنها الجناس الناقص
١٦٥ وأما الجناس اللاحق
١٦٦ ومنها الجناس المقلوب
١٦٧ ومنها الجناس المصحف
١٦٨ ومنها الاشتقاق
١٦٩ ومنها شبه الاشتقاق
١٦٩ ومنها السجع
١٧٢ تنبيهات
١٧٣ ومنها التشطير
١٧٣ ومنها تضمين المزدوج
١٧٤ ومنها لزوم ما لا يلزم
١٧٤ ومنها الحذف
١٧٨ شعر
١٧٨ نور في ميلاده عليه السلام
١٨٠ نور في اسمه السامي
١٨١ نور في نسبه الشريف
١٨٢ نور في كناه الرفيعة الجميلة
١٨٤ نور في القابه الشامخة

١٨٨ نور في شكله وصفته
١٨٩ قال السيد الشارح
١٨٩ فصل في ذكر نسب الرضي (ره)
٢٠٣ الفصل الأول
٢٠٤ اللغة
٢٠٥ الإعراب
٢٠٦ المعنى
٢١٦ الترجمة
٢١٧ الفصل الثاني
٢١٧ (شعر)
٢١٨ اللغة
٢١٩ الإعراب
٢١٩ المعنى
٢٢٥ الترجمة
٢٢٧ الفصل الثالث
٢٢٨ اللغة
٢٢٩ الإعراب
٢٣٠ المعنى
٢٣٢ أقول
٢٣٦ الترجمة
 خطبة الشارح
٢٣٩ شعر
 فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم عليه
٢٤١ السلام وهي الخطبة الأولى من المختار في باب الخطب
٢٤١ الفصل الأول
٢٤١ اللغة

٢٤٤ الإعراب
٢٤٥ المعنى
٢٤٨ الترجمة
٢٤٩ الفصل الثاني
٢٤٩ اللغة
٢٤٩ الإعراب
٢٤٩ المعنى
٢٥٤ الترجمة
٢٥٥ الفصل الثالث
٢٥٥ اللغة
٢٥٥ الإعراب
٢٥٥ المعنى
٢٦١ الترجمة
٢٦٢ الفصل الرابع
٢٦٢ اللغة
٢٦٣ الإعراب
٢٦٣ المعنى
٢٦٨ تذييلات
٢٦٩ الثاني
٢٧٠ الثالث
 الترجمة
٢٧٤ الفصل الخامس
٢٧٤ اللغة
٢٧٤ الإعراب
٢٧٤ المعنى
٢٨٢ الترجمة

٢٨٣	الفصل السادس
٢٨٣	اللغة
٢٨٤	الإعراب
٢٨٥	المعنى
٢٩٠	الترجمة
٢٩١	الفصل السابع
٢٩١	اللغة
٢٩٣	الإعراب
٢٩٣	المعنى
٢٩٧	تنبیه وتحقیق
٢٩٧	الأول
٢٩٩	بيان
٣٠١	الثاني
٣٠٢	الثالث
٣٠٥	الترجمة
٣٠٦	الفصل الثامن
٣٠٦	اللغة
٣٠٧	الإعراب
٣٠٩	المعنى
٣١٥	وينبغي تذييل المقام بأمور مهمة
٣٢٩	الثاني
٣٣٦	الثالث
٣٣٩	الرابع
٣٣٩	الخامس
٣٤٣	السادس
٣٥١	الترجمة



