

سیرت حوزہ اصفہان

دفعہ ہفتم

محمد حواد نور محمد

مرکز تحقیقات و پایاں ای حوزہ علمیہ اصفہان

سرشناسه : نورمحمدی، محمدجواد، ۱۳۴۷
 عنوان قراردادی : میراث حوزه اصفهان
 عنوان و نام پدیدآور : میراث حوزه اصفهان، ج ۹، محمدجواد نورمحمدی
 مشخصات نشر : اصفهان - مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان
 شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۶۱۴۶-۳۳-۱
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
 موضوع : اسلام، فلسفه اسلامی، متون قدیمی تا قرن ۱۴
 شناسه افزوده : نورمحمدی، محمدجواد، ۱۳۴۷ - گردآورنده
 شناسه افزوده : حوزه علمی اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای
 رده بندی کنگره : ۹۱۳۸۳ م ۳ س/ BP۱۱
 رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۴
 شماره کتابشناسی ملی : ۳۵۱۷۲-۸۳ م



مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

■ میراث حوزه اصفهان / ج ۹

- به اهتمام : محمدجواد نورمحمدی
- پژوهش : بخش احیاء تراث مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان
- ناشر : انتشارات مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان
- چاپ و لیتوگرافی : اسوه
- نویت چاپ : اوّل زمستان ۱۳۹۱
- شمارگان : ۱۰۰۰
- بها : ۲۰۰۰۰ تومان

مرکز بخش: اصفهان - خیابان شهید مطهری - ابتدای خیابان اوردیه‌ت

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

E-mail: info@hozeh.org

تلفن: ۱۵ - ۰۳۱۱ - ۲۳۴۴۶۱۰

WWW.hozeh.org

دورنگار: ۰۳۱۱ - ۲۳۴۴۶۱۰

اعجاز القرآن

مؤلف: سید حسن بن محمد تقی اصفهانی

تحقیق و تصحیح: محمدجواد نور محمدی

مقدمه تحقیق

آنچه در این گرامی نوشتار پیشکش بزرگان خرد می‌گردد، رساله‌ای کوتاه پیرامون اعجاز قرآن کریم و بیان وجوه اعجاز در کریمه: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءكِ وَيَا سَّمَاءُ اُبْلُغِي﴾ می‌باشد. در ابتدا به شرح حال مؤلف بزرگوار اثر پرداخته‌ایم و سپس کلامی کوتاه پیرامون تحقیق اثر آورده‌ایم. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

شرح حال مؤلف اعجاز القرآن

سید محمدحسن مجتهد اصفهانی، فرزند عالم ورع متقی و جامع معقول و منقول سید محمد تقی مشهور به مستجاب الدعوه، عالم فاضل جلیل، و محقق کامل بی بدیل، مجتهد اصولی و جامع معقول و منقول بوده است.

آن جناب در حدود سال ۱۲۰۷ متولد شد و در اصفهان نزد پدر گرامی خود و نیز آخوند ملا علی نوری، و میرزا ابوطالب صاحب حاشیه سیوطی و حاجی محمد ابراهیم کلباسی، تحصیل کرد^۱ آن جناب از جمعی از علما، همچون: آقا سید محمد رضا بن

علامه سید مهدی بحر العلوم (۱۱۸۹ - ۱۲۵۳ ق) به تاریخ ۱۲۵۱ ق و آقا محمد رضی و آقا سید صدرالدین محمد بن سید صالح موسوی عاملی و ملا محمد مهدی بن محمد صادق قُمبوانی^۱ و میرزا محمد مهدی نایب الصدر بن سید محمد کاظم حسینی عاملی اصفهانی (متوفای ۱۲۶۷ ق)، اجازه روایت و اجتهاد گرفت و به مقامات عالیّه در علم و اجتهاد رسید. وی حوزه درس و بحث ارزشمندی تشکیل داد و به مناسباتی به طهران مهاجرت می کرد، و دو سال نیز در طهران ساکن بوده، و به تدریس در حوزه تهران اشتغال داشت.

تألیفات

از ایشان آثار و تألیفات ارزنده زیادی برجای مانده است که بررسی آن مهم است. آثار ایشان با تأسف کمتر مورد توجه واقع گردیده است و چیزی از آنها تصحیح و تحقیق تراشی نشده و در پیرامون آن و شخصیت ایشان نیز تحقیقی صورت نگرفته است. در این مجال به بررسی آثار ایشان می پردازیم.

- ۱- حواشی غیر مدوّن بر حاشیۀ میرزا ابوطالب بر سیوطی؛
- ۲- حواشی غیر مدوّن بر شرح لمعه؛
- ۳- حواشی غیر مدوّن بر شوارع الهدایه حاجی کلباسی؛
- ۴- حواشی غیر مدوّن بر شوارق الإلهام لاهیجی؛
- ۵- حواشی غیر مدوّن بر قوانین میرزای قمی؛
- ۶- حواشی غیر مدوّن بر رسالۀ عدم جواز تقلید میّت حاجی کلباسی؛
- ۷- حواشی غیر مدوّن بر رساله حجّیّت مظنه سید محمد مجاهد؛
- ۸- حواشی غیر مدوّن بر صمدیّه شیخ بهائی؛
- ۹- رسالۀ جبّتیّه، در تطبیق جبّت و طاغوت بر اوّلی و دوّمی؛

۱- قُمبوان روستایی است در ناحیۀ سمیرم از توابع اصفهان.

- ۱۰- رساله در اختلاف معانی الفاظ شرعیّه؛
- ۱۱- رساله در حکم شیربها؛
- ۱۲- رساله در جنایت امّ ولد؛ تاریخ تألیف این اثر ۱۲۶۰ ق می‌باشد.
- ۱۳- رساله در ردّ مظالم؛
- ۱۴- رساله در حکم زنی که خود را بلامانع برای ازدواج معرفی کند؛ این رساله ناتمام مانده است.
- ۱۵- رساله در احیای موات؛
- ۱۶- رساله در شرط ضمن عقد؛
- ۱۷- رساله در جواز تسامح در ادّله سنن؛
- ۱۸- رساله دیگری در جواز تسامح در ادّله سنن؛ دو رساله فوق در تهران در سال ۱۲۴۵ ق تألیف شده است.
- ۱۹- رساله در معرفت خدا و پیغمبر و امام علیّه؛ اتمام تألیف این اثر ۱۲۴۱ ق می‌باشد.
- ۲۰- رساله در انفراد طلاق به عوض خلع؛
- ۲۱- رساله در اعجاز قرآن، که رساله حاضر است و پیرامون آن نکاتی را خواهیم آورد.
- ۲۲- سؤال و جواب در ارث و غیر آن؛
- ۲۳- شرح مبحث شکوک کتاب منهاج استادش حاج محمد ابراهیم کلباسی؛
- ۲۴- شرح کتاب مراح الارواح، در صرف؛ مؤلف موفق به اتمام این اثر نگردیده است.
- ۲۵- شرح تهذیب منطق تفتازانی؛
- ۲۶- یک دوره کامل فقه استدلالی در ۶ مجلد؛ شروع تألیف این اثر سال ۱۲۴۸ و تاریخ اتمام آن ربیع الثانی، ۱۲۵۴ ق بوده است.

۲۷- مهجة الفؤاد در شرح ارشاد علامه در چهارده مجلد؛ این اثر در ۲۹ محرم ۱۲۴۴ ق به پایان رسیده است.

۲۸- نصایح العلماء، در نصیحت خطاب به فرزندش حاج سید مهدی نحوی؛

۲۹- مناسک حج، ناتمام؛

۳۰- رساله در اصالة البرائة، ناتمام؛

۳۱- شرح بر شرح رضی بر شافیه؛

از آن بزرگوار دو فرزند باقی ماند؛ یکی عالم فاضل حاج سید مهدی نحوی است که در شوال سال ۱۲۵۴ ق به دنیا آمد و در روز دوشنبه دهم ذی الحجه سال ۱۳۰۷ ق رحلت کرد و کنار پدر بزرگوارش دفن گردید.

فرزند دیگر ایشان سید محمد تقی شهاب الدین است که در رجب ۱۲۶۲ ق به دنیا آمد و به تحصیل علوم اسلامی مشغول گشت و از علمای اصفهان گردید. وی نیز در شب چهارشنبه اول رجب سال ۱۳۴۰ ق رحلت کرد و در کنار پدر و برادرش در خاک آرمید.

وفات

سرانجام سید محمد حسن مجتهد اصفهانی در جمادی الاولی سال ۱۲۶۳ ق در حالی که از سن مبارکشان در حدود پنجاه و شش سال بیشتر نمی گذشت و در فصل مردمی و خدمات علمی بود در اصفهان وفات یافته، و در تخت فولاد در کنار پدر بزرگوارش مدفون گردید.

اعجاز القرآن و تحقیق آن

همان گونه که در ابتدای مقدمه آمد، مؤلف در این اثر به بررسی اعجاز کتاب وحی شده بر پیامبر رحمت ﷺ - قرآن کریم - پرداخته است. علت پرداختن به این رساله، به گفته مرحوم معلم حبیب آبادی سؤال ناصرالدین شاه قاجار از اعجاز قرآن کریم در آیه

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْمَءُ أَقْبَلِي﴾ از جمعی از علما بوده است که ایشان در آن جمع جواب داده و مورد پسند قرار گرفته و ناصرالدین شاه قاجار درخواست تحریر آن را کرده و ایشان جواب خود را به صورت مستوفی به نگارش درآورده‌اند.

البته گویا استظهار مرحوم معلم حبیب‌آبادی از جمله «... زبدة الفضلاء المتبحرین، عمدة الحكماء الراسخین، قدوة الفقهاء و المتکلمین... ناصر الملة و الدین...» ناصرالدین شاه قاجار بوده است و شاهد دیگری بر آن وجود ندارد. به همین دلیل با توجه به قرینة القاب مناسب با علمای علوم اسلامی - و نه شاهان - ممکن است این شخصیت ناصرالدین شاه قاجار نباشد و یکی از فقهای حوزه تهران در آن عصر بوده است.

گذشته از آن که ولادت ناصرالدین شاه در سال ۱۲۴۷ قمری بوده است و تاج‌گذاری وی در سال ۱۲۶۴ قمری و یک سال پس از فوت مؤلف رساله بوده است و در هنگام فوت ایشان ناصرالدین شاه ۱۶ ساله بوده و ولیعهد بوده است نه شاه ایران. بنابراین به احتمال قریب به یقین این شخصیت یکی از علمای دوره قاجار بوده است نه ناصرالدین شاه قاجار.

در این رساله وجوه اعجاز قرآن را در ابتدای رساله آورده‌اند و در ثلث پایانی رساله، وجوه اعجاز آیه شریفه را طرح کرده‌اند. مؤلف این رساله را در نیمه شب جمعه، نهم شوال ۱۲۵۴ قمری در حدود چهل و شش سالگی به پایان برده است.

این رساله در حدود ۷۰ سال پیش در سال ۱۳۶۵ قمری به همت معلم حبیب‌آبادی، تصحیح و به همت سید مصلح‌الدین مهدوی چاپ شده بود؛ اما از آنجا که در تعدادی محدود طبع شده و نیز در حال حاضر، نیازمند تحقیق بیشتری بود، در این مجموعه به زیور طبع آراسته شد.

امید است چاپ این رساله در این مجموعه، شروعی باشد برای چاپ آثار فراوان ایشان و پدر بزرگوارشان. از همه کسانی که در این تحقیق، حقیر را رهین لطف خویش قرار دادند صمیمانه سپاسگزارم. به خصوص از حضرت استاد، حاج شیخ هادی نجفی

که لطف فرموده نسخه سال ۱۳۶۵ قمری را در اختیارمان قرار دادند، سپاس فراوان دارم.

امید است این تلاش اندک مورد رضایت خدای سبحان و حضرت ولی عصر - روحی له الفداء - قرار گیرد و مشمول عنایت حضرتش قرار گیریم. آمین.

والسلام

اصفهان - مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمی اصفهان

محمد جواد نورمحمدی

على سبيل الاجابات لطيف المباحات لمصور جماعة من ارباب الاختصاص
 من الفضلاء المصنفين منذ في كل يوم مستغنين بتغير العاديات القهريين
 سبيل الزمان والملازمة مع ما في من الخطا التي تفتت الزمان والارث
 وتراكم الالهواري في عدم اسباب الاخذات كثيرة مرجبات للاقتدار
 وهو نور متفتحين الملازم دفعه عن الزكيم المستطاب في نور
 والكمه والهي به جز احباب وآثار صدقاتهم عظيم اجمعين عدد
 الزمان وازمة الجبال بعد فني الالية الشريفة وجوه في دنياها العاني
 ونفحات البيان وقتت الجميع لاقتضات الخير المتدرب المتدبر في صفاته
 ابدانته وقد انتشر الحكماء الهن في انصاف طيبة الجملة التي ستمت في
 شهر ذوال الحجة في شهر سنة اربع وخمسين وثمانين بعد الالف في
 البروق السجوية المقدسة النبوية على ارجاء آلاف سلام وكتبه الامم
 ابدانته اميرتاجا خيرا ودرنق من الامم والعلم والادب والادب
 بعد الانس والجان والكمه نارات اهل الايمان عليه ويجمع صدقات
 في الملك المكنان

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي

[المقدمة]

الحمد لله الذي وفّقنا للوصول إلى معرفة دقائق المعاني و نكات البيان؛ وأرشدنا بالاهتداء إلى أسرار القرآن و دلائل الفرقان. و الصلاة و السلام على سيدنا محمد خير الإنس و الجن و على آله الطاهرين الآمرين بالعدل و الإحسان الناهين عن المنكر و البغي و الطغيان.

و بعد؛ فيقول السالك في الطريق المستوي، محمدحسن بن محمدتقي الموسوي: أما من نعمائه الله الرؤف المّان، صرف أوقاتنا و آتاتنا في ترويج الرسوم المرعية و العلوم الشرعية في بلدة إصفهان - صانها الله سبحانه عن نوائب الزمان - التي هي مجتمع العلماء الأعيان.

[علة تأليف الرسالة]

ثم من الفيوضات الإلهيّة و الألفاف السبحانيّة الغير المتناهية، ما اتّفق لنا من المسافرة إلى بلدة طهران - حرسها الله عن طوارق الحدّثان - للتشرف بالوصول إلى خدمة المولى المعظم و المخدوم المكرم، المشتهر بين العرب و العجم، زبدة الفضلاء المتبحّرين، عمدة الحكماء الراسخين، قدوة الفقهاء و المتكلمين، أسوة المتقدمين و المتأخّرين، ناصر الملة و الدين، رزقه الله من سعادة الدارين و رياسة النشأتين.

ثم بعد الوصول، تفضل علينا بأنواع الإكرام و خصّنا بأصناف الإعظام و الاحترام،

فبينما جلساء يوماً عند حضرته، سألنا عن مسئلة، قال: يا علماء إصفهان! قد ذكر جماعة من العلماء الماضين و الفضلاء السابقين، وجوهاً لكون القرآن معجزة لسيد المرسلين، منها: بلاغته؛ و البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته؛ و ذكروا أن أفصح الآيات و أبلغها هي آية: ﴿يَا أَيُّزُى أَبْلَغِى مَاءَ لِهْ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَغِى﴾^١ إلى آخره.

و نحن نوّدي و نبين هذا المضمون بعينه بالعبارة العجمية من غير زيادة و لا^٢ نقص، فما السرّ في كون الأول معجزاً دون الثاني؟ و ما تقولون في وجهه؟

فأجبنا عند ذلك بما يقتضيه الحال على سبيل الإجمال، فأمرنا بتفصيل الجواب بالكتابة، لأنّها بدل الخطابة.

فشرعت فيه - مستعيناً بالله متوكلاً على الله - فإن أصبت، فحريّ بالقبول و إن أخطأت، فإصلاحه من جنباه المأمول.

فنقول: لنا في حل الشبهة طريقان؛ إحدیهما إجمالية و ثانيهما تفصيلية.

أما الأولى: [الطريقة الإجمالية]

فنقول؛ إنّ بلاغة القرآن من الوجدانيات و لا يعقل مطالبة الدليل عليها، فلو قيل لك: ما الدليل على حلاوة العسل و مرارة الحنظل و أشباه ذلك، فما هو جوابك عن هذا؟ فهو جوابنا عن ذلك.

فإن قيل: مثل هذا علم لا يحصل إلّا بالذوق، فلا يدخل تحت حد و لا يقوم عليه دليل. قلت: و هذا مثل ذاك.

فإن قيل: قد عرف البلاغة علماء المعاني و البيان، فإما لا تكون من الوجدانيات؛ و إما يمكن تحديدها.

١- سورة هود، الآية ٤٤.

٢- كذا في المخطوطة و في نسخة حبيب آبادي «زيادة و نقص».

قلت: إنَّ تعريفها المذكور في كلمتهم، ليس على حدها، بل^١ على رسمها وآثارها ولوازمها.

و لو سلّم قلنا: إنَّ بلاغة القرآن شيء و كونه في حد الإعجاز و صيرورته معجزاً شيء آخر، فهما متغايران بالذات؛ إلّا أنَّ الأول سبب للثاني و لا ينافي إمكان تحديد الأول، عدم إمكان تحديد الثاني.

فإن قيل: إنَّ الوجدانيات لم تكن حجة على الخصم.

قلت: نعم، لو لم يعترف بحصولها له أيضاً و قد اعترف خصماء القرآن بكون الآية على حد الإعجاز، فتكون حجة عليهم.

ثم إنَّ حصول العلم بإعجاز القرآن بعد ملاحظة بلاغته، إما من باب الاضطراب بمجرى عادة الله؛ أو من باب التوليد؛ أو من باب الإفاضة من المبدأ الفياض على اختلاف الآراء في حصول العلم بالنتيجة بعد ملاحظة المقدمتين عند الأشاعرة و المعتزلة و الحكماء. و أما الطريق الثانية أعني التفصيلية:

فنقول: كون القرآن من معجزات سيد الإنس و الجنّ - عليه صلوات الرحيم الرحمن - من ضروريات الدين القويم و من بديهيات الشرع المستقيم و المدرك لذلك هو الذوق السليم، لا غير، كما حكى عن السكاكي^٢؛ و لحصول هذا الذوق أسباب: منها: فصاحته و بلاغته.

و منها: إعجاز الله تعالى معارضيه و صرفه تعالى قلوبهم و سدّه أذهانهم و عدم اقدارهم بها.

١- نسخة حبيب آبادي: - «على حدها بل».

٢- مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٨١، في الكناية؛ قال السكاكي: و مدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلّا و طريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين....

و منها: غرابة أسلوبه.^١

و منها: عدم اختلافه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كثِيرًا﴾^٢

و منها: اشتماله على الحِكم السبحانية و المعارف الربانية.

و منها: اشتماله على الآداب الكريمة و الشرايع القويمه، مع عدم معاشره نبيّنا ﷺ أحدًا من علماء عصره.

و منها: اشتماله على قصص الأنبياء السالفة و الأمم الماضية و القرون الخالية، مع اختصاص علمها بأهل الكتاب.

و منها: اشتماله على الإخبار بالمغيبات التي لا يعلمها غير الله سبحانه.

و منها: خواص السور و الآيات، و أنّه شفاء لكل مرض و الأمن من المخاوف؛ إلى غير ذلك و لكن أقومها أولها، فحينئذ لا يخلو.^٣

فإن كان الناظر فيه من أهل اللسان، فيكفيه معرفة مواقع الألفاظ و محالها، حقايقها و مجازاتها، منطوقها و مفهومها، عمومها و خصوصها، مطلقها و مقيدها، مجملها و مبينها، ظاهرها و تأويلها، محكمها و متشابهها، و أنّ هذا الكلام مطابق لمقتضى الحال خالٍ عن صنف التأليف و تنافر الكلمات و التعقيد، و أنّ مفرداته خالية عن تنافر الحروف و الغرابة و مخالفة القياس و أنّ لكل مقام مقالاً و لكل مقال مقاماً.

كما يرى في الخبر أنّه يأتي على وجوه مختلفة و طرق متفاوتة كما يقال مرة: «زيد

١- تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٢٥٨؛ فيه: «و منها: نظم العجيب و أسلوبه الغريب الذي لا يشبه شيئاً من أساليب الكلام للعرب العرباء، و لا صنفاً من صنوف تركيبات مصاقع الخطباء، و لافتاً من فنون توصيفات بلغاء الأدباء، بحيث تنادي كل جزء منه من الآيات و السور ما يشبه نقد الكلام البشر». ٢- سورة النساء، الآية ٨٢.

٣- هكذا في المخطوطة؛ و المراد «لا يخلو عن صور».

قائم»،^١ وأخرى: «زيد يقوم»، و آونة: «زيد القائم»^٢، و رابعة: «يقوم زيد»، و خامسة: «القائم زيد»، و سادسة: «زيد هو القائم»، و سابعة: «زيد هو قائم».

و كذا في الشرط و الجزاء نحو: «إن تكرم أكرم»، و «إن أكرمت أكرمت»، و «إن تكرم فأنا مكرم».

و كذا الحال نحو: «جاء زيد مسرعاً أو يسرع أو هو يسرع أو قد أسرع»^٣، إلى غير ذلك.

وإنّ موضع «ما» النافية، ما كان المطلوب فيه نفي الحال و كذا «ليس» و موضع «لن»^٤ ما كان نفي الاستقبال.

وإنّ «ما» الحجازية، تدخل على النكرة و المعرفة و «لا» مختصة بالأولى.

وإنّ موضع «إن» الشرطية، ما كان وقوعه مشكوكاً.

و موضع «إذا»، ما كان متحقق الوقوع.

وإنّ موضع العطف بـ«الواو»، غير موضعه بـ«الفاء»، و موضعه بـ«ثم» و كذا «أو» إما و حتى و أم.

وإنّ موضع «الفصل» غير موضع «الوصل» و بالعكس.

و مقام كل من التعريف و التنكير و التقديم و التأخير و الذكر و الحذف و التكرار و الإظهار و الإضمار و الإيجاز و الإطناب، غير موضع الآخر.

وإنّ حصول هذه العوارض بسبب المعاني و الأغراض التي يصاغ لها الكلام.

وإنّ لكل كلمة مع صاحبها مقاماً، ليس لها مع ما يشارك تلك صاحبة في أصل المعنى، مثلاً الفعل الذي قصد اقتترانه بالشرط له مع كل من أدوات الشرط، مقام ليس له مع الآخر و لكل من أدوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع.

١- في المخطوطة: «قايم».

٢- في المخطوطة: «القايم».

٣- في نسخة حبيب آبادي: - «أو و قد أسرع».

٤- في نسخة حبيب آبادي: «من».

وكذا كلمات الاستفهام و النداء و المسند إليه، كزيد مثلاً له مع المسند المفرد إسماً أو فعلاً ماضياً أو مضارعاً مقام ومع الجملة الاسمية أو الفعلية أو الشرطية أو الظرفية، مقام آخر.

و أيضاً له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر إلى غير ذلك، فمن علم ذلك و لاحظ تأليف الكلم القرآنية و شاهد الألفاظ الفرقانية، المترتبة المعاني، المتناسقة^١ المباني، المتناسبة الدلالات مع غاية الإيجاز الخالي عن الإخلال و حسن البيان في تصوير الحال؛ و اشتماله على الدقائق و الأسرار و الخواص الخارجة عن طوق البشر، يدرك بحسب الذوق إعجازه و لا يضر جهله بعلم البلاغة و اصطلاحات أربابه إذ هو عالم و إن كان غير عالم بعلمه.

و إن لم يكن الناظر من أهل اللسان، فيحصل له معرفة إعجاز القرآن بالمزاولة^٢ و الممارسة في علمي المعاني و البيان.

و أما إدراك وجه الإعجاز و بيانه بحقيقته، فلا يمكن لغير علّام الغيوب، لامتناع الإحاطة بفهم الدقائق المعتبرة في علم البلاغة لغيره تعالى، فلا يدخل كنهه بلاغته إلاّ تحت علمه الشامل، كما صرّح به جماعة من أرباب علم البلاغة.^٣

ثم إنه اشتهر آية ﴿يَا أَرْضُ أَنْبَلِي مَاءَكِ﴾ إلى آخره، أنها قد بلغت أعلى درجات البلاغة و وصلت أسنى طبقات الفصاحة^٤، بحيث أذعن بالعجز عن الإتيان بمثلها

١- نسق: يدل على تتابع في الشيء، و كلام نسق: جاء على نظام واحد قد عطف بعضه على بعض؛ معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤٢٠، مادة: «نسق».

٢- المزاولة: المعالجة، و زاولته أي عالجت، لسان العرب، ج ١١، ص ٣١٥، مادة «زول».

٣- أنظر: التبيان، ج ١، ص ١٤٧، تفسير سورة البقرة؛ تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ١٥٨، تفسير سورة البقرة.

٤- تلخيص البيان، ص ١٦٢، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ٤، ص ٢٤؛ تفسير روح البيان، ج ٤، ص ١٣٧.

الفصحاء و اعترف بعدم امكان المجيء بمعارضتها البلقاء و كفاها فضلاً شهادة الخصماء؛ و الفضل ما شهد به الأعداء.

و روي أنّ كفار قريش أرادوا أن يتعاطوا بمعارضة القرآن، فعكفوا على لباب البر و لحوم الضأن و سلاف الخمر أربعين يوماً لتصفوا أذهانهم، فلما أخذوا فيما أرادوا، سمعوا هذه الآية، فقال بعضهم لبعض: هذا كلام لا يشبه بشيء من كلام المخلوقين و تركوا ما أخذوا فيه و افترقوا مع أنّهم أفصح العرب.^١

ثم معنى كون الكلام في حد الإعجاز هو أن يرتقي في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر و يعجزهم عن معارضته.

[الشواهد الدالة على أنّ القرآن في حد الإعجاز]

ثم إنّ ثبوت كون القرآن في حد الإعجاز مع قطع النظر عن الضرورة و الأدلة السابقة له شواهد و دلائل أخر و إن كان بعضها راجعاً إلى بلاغته أيضاً.

[١] فمنها: أنّ ذلك راجع إلى المسائل اللغوية بمعنى أنّ هذا الكلام مصداق لمفهوم هذا اللفظ، أعني أعلى درجات البلاغة و كونها في حد الإعجاز.

و بعبارة أخصر، هذا المعنى مدلول هذا اللفظ، كما يقال: مثل ذلك في الجرح و التعديل و التوثيقات الرجالية في علم الحديث و الرجال.

و يكفي في المسائل اللغوية، الظن و لو بإخبار واحد من أهل الخبرة و كيف بالشهرة العظيمة التي تلقاها الفحول بالقبول، فيحصل الظن القوي المتأخّم للعلم - لو لم يحصل العلم - بصدق الخبر و كفافاً؛ إذ المدار على الظن، بل أدنى مراتبه و كيف بأعلاها.

و القول باعتبار العلم في مثل ذلك، جزاف و اعتساف، بل و يكفي الظن و لو كان من باب الخبر، لا من باب الظنون الاجتهادية أيضاً.

و مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة لحجية الخبر، إذ من لاحظ أمور أهل الأعصار في جميع الأمصار، فهم أن مبنى أمورهم في السياسات و الديانات، على العمل بالأخبار المحفوفة بالقرائن المفيدة للظن، بل كان أمور أهل العالم و أساس عيش بني آدم، من لدن خلقة آدم إلى عصرنا هذا على ذلك، إذ لا يتم أمورهم إلا به.

لا يقال: إن المسئلة موضوعية بمعنى أنها راجعة إلى حصول هذا الموضوع، أعني بلوغ هذه الآية هذا المبلغ و المدار في الموضوعات الصرفة، على العلم قطعاً إلا ما خرج بالدليل و ليس هذا بذاك.

لأننا نقول: ذلك ممنوع، إذ ليس اتصافها بذلك مسبوقاً بالعدم و لم يكن حصول الوصف مدرجاً حتى ترجع إلى ذلك، بل كان حصولها ابتداء مع هذا الوصف، فتكون راجعة إلى كون هذا المعنى، مدلول هذا اللفظ، فلم تخرج عن اللغوية.

[٢] و منها: قضاء العادة لحصول التحدي و الإعجاز، إذ العادة قاضية بأنه لو كان الإتيان بمثله ممكناً، لأتوا به لكثرة المعاندين لسيد المرسلين و المعارضين للقرآن المبين و لو أتوا به، لنقل لتوافر الدواعي و لم ينقل و هو دليل العدم.

[٣] و منها: اشتها عجز البلغاء الذين بلغوا في البلاغة ما بلغوا عن الإتيان بالمعارض، مع صرف عنايتهم و شدة اهتمامهم به و حرصهم عليه.

[٤] و منها: أن البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال، مع فصاحته [١٠] و جعل الكلام في أعلى درجات البلاغة، فرع الإحاطة بجميع دقائق العلم و أسرارها و رعايتها الكلام و هي متعذرة لغير علام الغيوب.

[٥] و منها: أن جعل الكلام في هذه المرتبة، فرع الاطلاع على كمّية الأحوال و كيفيتها كما هو حقها ليراعي الاعتبارات اللايقة بحسب المقامات و هو أيضاً متعذر لغير علام الغيوب.

[٦] و منها: أننا لو خَلينا و طبعنا، وجدنا بحسب الذوق و السليقة أن القرآن فوق كل كلام و كل لغة في البلاغة و إن كنّا عاجزين عن وصفه كالملاحة و لنعم ما قيل:

نكات الكتاب بعد البيان كوصف الطعوم وظل العذاري^١

[٧] ومنها: شهادة المتبحرين في علم البلاغة بكونه في أعلى درجات البلاغة، و من هنا انقدح عدم امكان تأتي ذلك لو أدى هذه المطالب المشتمل عليها القرآن بعبارة أخرى عربية كانت أو عجمية.

و السر في ذلك: أن العجم ألفاظه قليلة فله ضيق في أداء المطالب و العرب له توسعة في الألفاظ، حتى أن لكل معنى من المعاني مع اختلاف يسير فيه لفظاً موضوعاً، بل وألفاظاً مترادفة بحيث لو أريد أداء مطلب واحد بعبارات متعددة مختلفة في الحسن والوجهة بعضها أعلى من بعض لا يمكنه، سواء كانت ألفاظه حقايق أو مجازات بأصنافها مرسلأ أو استعارة أو كناية.

و لا يخفى أن المطلب الواحد لو أمكن أدأؤه بطرق مختلفة بعضها فوق بعض و كان قابلاً للارتقاء إلى أعلى درجات [١١] البلاغة و روعي فيه جميع النكات وصل إلى ما لا يمكن الإتيان بمثله إلا بعين هذه العبارة، فيصير الكلام في أعلى درجات البلاغة و هو حد الإعجاز مع أن كل مجاز يمكن اعتباره في لغة العرب لا يجب امكان اعتباره في لغة العجم إذ المجازات توفيقية كالحقايق.

و كذا العلايق أنواعها وأصنافها، فلا يمكن التخطي عما ثبت نوعها أو جنسها من العرب و ليس كل علاقة معتبرة عند العرب معتبرة عند العجم، بل لا يمكن التخطي عند العرب أيضاً عما ثبت نوعها أو صنفها، كما في النخل و الجدار و الشبكة و الصيد و الأب و الابن و بالعكس مع وجود العلاقة بالمشابهة و المجاورة و السببية و المسببية مع أن كثيراً ما يرى اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد، يحسن إيراد في فقرة أو بيت أو مصرع آخر، و لا يحسن إيراد لهذا المعنى بعينه في فقرة أخرى أو بيت أو مصرع آخر.

و قد حكى عن الشيخ عبد القاهر^٢ أن تبين إنسان من إنسان، كما يكون بخصوصية في

١- لم نعر على قائله.

٢- دلائل الإعجاز، ص ٣٦٨ - ٣٦٩، فصل في اللفظ و الاستعارة و شواهد تحليلية للمعنى.

هذا دون ذاك، كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق؛ وهذا تمثيل وقياس لما ندركه بقولنا على ما ندركه بأبصارنا، فعبّرنا عن ذلك الفرق بأن قلنا: للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذاك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور [١٢] في كلامهم.

وقال: إنّ فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه، حتى أنّ المعاني مطروحة في الطريق، يعرفه العجمي والعربي والقروي والبلدي ولا شك أن الفصاحة من صفاته الفاضلة، فتكون راجعة إلى اللفظ دون المعنى.

ولا يخفى أن البلاغة في الكلام وصف به يقع التفاضل ويثبت الإعجاز ولا كلام في أن الموصوف بها عرفاً هو اللفظ، إذ يقال: لفظ فصيح و بليغ؛ ولا يقال: معنى فصيح و بليغ. وإنّما الكلام في أن منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ أم المعنى أو لا ذاك ولا هذا، بل هنا واسطة وتفصيل؟

فالشّخ على الثالث، قال: الكلام الذي يلاحظ بدقيق النظر ويقع به التفاضل، هو الذي يدلّ بلفظه على معناه اللغوي، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك ألفاظ ومعاني أول ومعاني ثواني، فيطلق على المعاني الأول، بل على ترتيبها في النفس. ثم ترتيب الألفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والسور والخواص والمزايا والكيفيات.

و يحكم بأنّ البلاغة من الأوصاف الراجعة إلى المعاني الأول وإنّ الفضيلة التي بها يستحق الكلام أن يوصف بالبلاغة إنّما هي فيها، لا في الألفاظ المنطوقة التي هي الأصوات والحروف؛ ولا في المعاني الثواني [١٣] التي هي الأغراض التي يريد المتكلم إثباتها أو نفيها، إذ هذه المعاني مطروحة في الطريق يعرفها كل أحد عربياً أو عجمياً، قروياً أو بلدياً.

ولقد بالغ في النكير على من زعم أن البلاغة من صفات الألفاظ المنطوقة، كل مبلغ و شدد النكير في ذلك عليه.

قال: وسبب الفساد وعدم التميز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له لأجل أمر عرضي في معناه، فلم يعلموا أننا نعني البلاغة التي تجب للفظ من أجل لطايف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الإعراب والخطأ في الألفاظ. ثم إننا لاننكر أن يكون سلامة الحروف وملائمتها، لا يوجب الفضيلة ويؤكد أمر الإعجاز.

وإنما ننكر أن يكون الإعجاز به ويكون هو الأصل والعمدة؛ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه، دلّ على تلك الفضيلة، فيمنع أن يوصف بها المعنى كما يمنع أن يوصف بأنه دالّ.

ومحصل كلامه: أن البلاغة صفة للفظ لا مطلقاً، بل باعتبار دلالتها على المعاني الأول التي هي طرق إلى الانتقال إلى المعاني الثواني، فكلما كان المعاني الأول أكثر كان الألفاظ الدالة على المقصود أزيد، فإذا كان الألفاظ أزيد، كان بعضها أعلى في الفصاحة من آخر، فيرتقى حتى ينتهي إلى منتهى البلاغة التي هي على حد الإعجاز. [١٤]

ولا يخفى أن هذا مختص بلغة العرب، لكثرة طرق الأداء فيها دون غيرها، فظهر أن ما توهم من التناقض في كلام الشيخ في «دلائل الإعجاز»، حيث ذكر أن البلاغة صفة راجعة إلى المعنى في مواضع وفي بعضها أن فضيلة الكلام للفظه دون معناه ليس على ما ينبغي. وبهذا يظهر أن فصاحة القرآن تختص بلغة العرب ولا تجيء في غيرها من سائر اللغات، بل ولا يغيّر هذه الألفاظ من سائر الألفاظ العربية أيضاً. ولنعم ما قيل:

ولو أن ليلى عريت عن أديمها فجاءت إلى المجنون أنكرها الوداد^١
فحينئذ، يكون هذا المعنى في قالب هذا اللفظ معجزاً، فلو جرّد اللفظ عن المعنى أو المعنى من اللفظ، لم يحصل البلاغة، كما يكون حسن ليلى في هذه الجلدة التي تكون عليها.

أما عدم تأتيها في سائر اللغات، فلعدم صدق حد الفصاحة عليها؛ ولأنّ أداء مطالبهم لا يمكن بالطرق المختلفة، بل طرقهم محصورة لقلّة ألفاظهم وندرة مجازاتهم.

ألا ترى أنّ طرق القصر الستة المعهودة عند العرب، يمكن أداء مطلب واحد بهذه الطرق في قصر القلب و الأفراد و التعيين و في كل قصر الموصوف على الصفة أو الصفة على الموصوف، فمضروب الستة في الثلاثة، ثمّ الحاصل في الاثنين يصير ستة و ثلاثين. و ألا ترى أنّ حمل الكلّي على الفرد ك«زيد العالم» يمكن اعتبار التجوز في الكلمة و الإسناد مع اختلاف يسير في المعنى و كذا إطلاق الكلّي على الفرد في نحو «رأيت إنساناً أو رجلاً»، فكيف يمكن ادعاء تأتي ذلك كله في لغة العجم؟

ثمّ إنّ الأصوليين^١ قالوا في الرد على الإسفرائني^٢ المنكر للمجاز بأنّه يكفي في فائدة وضع المجازات الإفادة [١٥] معها و لاسيما مع فوائد بها يرتقى الكلام أعلى طبقات البلاغة و أرفعها.

و أما عدم تأتيها بلغة العرب من غير هذه الألفاظ، فلاّنه لو أمكن لروعي و إلّا لزم أن لا يكون القرآن في حد الإعجاز، هذا خلف؛ مع أنّ كلام الشيخ^٣ صريح في أنّ البلاغة راجعة إلى اللفظ بملاحظة رعاية المعنى على الكيفية المذكورة و هو ظاهر.

و الحاصل إنّ علم البلاغة منحصر في علمي المعاني و البيان؛ و قد عزّفوا المعاني بأنّه: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.^٤

و البيان بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة^٥

١- أنظر: مفاتيح الأصول، ص ٢، باب مفاتيح اللغات.

٢- أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، وفيات الأعيان، ج ١، ص ٢٨.

٣- أنظر: التبيان، ج ١٠، ص ١٠٩، تفسير سورة الحاقة.

٤- مختصر المعاني، ص ٢٧، الفن الأول: علم المعاني.

٥- نفس المصدر، ص ١٨٣، الفن الثاني: علم البيان.

بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال و المراد بالأحوال الأمور العارضة لللفظ من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير و ضمير الفصل.

و بالجملة جميع الأحوال الطارية للمسند إليه و المسند و متعلقات الفعل و القصر والإنشاء و الفصل و الوصل و الإيجاز و الإطناب و إنما خصّ الفصاحة باللفظ العربي دون غيره، لأنّ سبك لغة العرب مع رعاية الأحوال المذكورة في المقام الطارية للكلام، يصير منشأً للبلاغة الكاملة.

و يؤيده ما قيل: لفظ لفظ عريست؛ أي الكامل في اللفظية نحو «أنت الرجل» أي كل الرجل على طريق الحمل الذاتي. فارسی شکر است، [١٦] ترکی هنر است.

و يؤيده أيضاً أنّ الحروف المطبقة و المستعلية من خصائص لغة العرب التي لها مدخلة في الفصاحة، غاية المدخلة.

و أيضاً قيل:

هشت حرف است آنکه اندر فارسی ناید همی^١ البيت

بشهادة الوجدان السليم و الطبع المستقيم ألا يرى أنّ مفرداتها و مركباتها، حقائقها و مجازاتها، إيجازها و إطنابها، لها عذوبة و حلاوة و سلاسة، لم توجد في غيرها من اللغات و إنّما عرف البيان بمعرفة إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة، لأنّ هذا أيضاً مختص بلغة العرب إذ التراكيب المختلفة التي يؤدي بها المعنى الواحد إنّما هي مختصة بلغة العرب و الكلام الذي يؤدي على الوجه المذكور يصير بليغاً حق البلاغة.

١- من أبونصر الفراهي، صاحب نصاب الصبيان تمام الشعر هكذا:

هشت حرفست آنکه اندر فارسی ناید همی

تا نیاموزی نباشی اندرین معنی معاف

بشنو از من تا کدامست آن حروف و یاد گیر

ناه و حاء و صاد و ضاد و طاء و ظاء و عين و قاف

و لكن سلمنا صيرورة غير لغة العرب بليغاً أيضاً، فالمسلم إنما هو صيرورته في أدنى درجات البلاغة أو أواسطها.

و أما وصوله إلى أعلى درجات البلاغة بحيث يعجز عنه البشر، فممنوع.

إذ هو موقوف على وجود مثل هذه التراكيب المختلفة التي أمكن إيراد المعنى الواحد في مثل هذه التراكيب بحيث يكون بعضها أعلى مرتبة من بعض آخر، فيرتقي إلى أعلى درجاتها ليكون معجزاً، ففي لغة لم يكن إلا تركيب واحد أو تركيبين أو ثلاثة أو أربعة، مثلاً كيف يتحقق منها مثل ذلك.

ثم إنهم عَرَفُوا بأن المراد بالدلالة المذكورة في الحد هي الدلالة العقلية، إذ الدلالة اللفظية [١٧] لا تختلف في الوضوح والخفاء، لأن السامع إذا كان عالماً بالوضع الخاص، لم يكن بعضها أوضح من بعض عنده وإلا لم يكن الألفاظ دالة عليه.

وقالوا بأن الإيراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية، لجواز اختلاف مراتب اللزوم في الوضوح والخفاء مع أن مجازات العرب كثيرة، حتى أن أبا الفتح ابن جني^١ توهم أن أكثر لغة العرب مجازات.

و لكن يمكن أن يكون مراده الأعم من المجاز في الكلمة والإسناد وبكثرة المجازات تحصل كثرة التراكيب وبكثرة التراكيب تحصل مراتب الوضوح والخفاء المأخوذة في تعريف علم البيان.

و مع هذا كله، لو راجع صاحب العقل السليم والطبع المستقيم إلى قصائد العربي، منها: القصائد السبعة المعلّقة ومنها: قصيدة كعب بن زهير بن أبي سلمى وغيرها من أبياتهم وجد عذوبة اللفظ وحلاوة المعنى المؤدى بألفاظها بحيث لو أدى هذه المضامين بالألفاظ العجمية لم يوجد فيها شيء منها مثلاً، قال امرؤ القيس:

أ تقتلني والمشرقي مضاجعي و مسنونة زرق كأنياب أغوال^٢

١- أنظر: قوانين الأصول، ص ٢٩، في أصالة الحقيقة.

٢- أنظر: تنزل الآيات على الشواهد من الأبيات، ص ٤٨٣ - ٤٨٤.

لو فسر بقوله: «آیا می‌کشی مرا و حال آنکه شمشیر فلانی هم خوابه من است. و هم چنین هم خوابه من است پیکان‌های آهنگری کرده شده، کبودهائی که مثل نیش‌های غول‌ها است». وجد في مثل هذا الكلام استهجاناً و ركافة [١٨] و حزاة لفظاً و معنى، و يلومونه أهل العرف غاية الملامة و ينسبونه إلى السفاهة قطعاً، فحينئذ كيف يمكن أن يدعى أن كل لفظ تلفظ به العرب لو فسر بالعجمية، أتى فيها ما روعي في لغة العرب من النكات و الدقائق و أسرار البلاغة.

و لنعم ما قال:

و لو أن ليلى عريت عن أديمها و جاءت إلى المجنون أنكرها الودا
ألا يرى لو قيل بدل قول الشاعر:

ز سم ستوران در آن بهن دشت^۱

ز گرد سمندان در آن دشت بهن

يوجد حزاة المعنى بحيث لا يشابه الكلام الأول على أنهما سيان^۲ في أداء المطلب.

ثم أجدد المقال في هذا المجال في دفع الإشكال، ليظهر جليلة الحال و أقوال غير آل^۳

جهدي أن من المعلومات أن البلاغة و الفصاحة في الحقيقة من خصائص لغة العرب؛ و أما ما يترآى من أشعار الفصيحة في لغة العجم، كما في قول شاعرهم:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی بما کنند؟^۴

و قوله:

ای نسیم سحر، آرامگه یار کجاست منزل آن بت عاشق‌کش عیار کجاست؟

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است ما کجائیم و ملامت‌گر بیکار کجاست؟^۵

۱- شاهنامه، ص ۲۲۱، کیقباد، بخش ۲، فیه: «ز گرد سواران در آن بهن دشت».

۲- أي مثلاً؛ النهاية في غريب الحديث، ج ۲، ص ۴۳۵، باب السين مع الياء.

۳- اسم فاعل من: ألا يألوا ألوا؛ قصر و أبطأ؛ لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۹.

۴- دیوان حافظ، ص ۱۳۲، غزل ش ۱۹۶. ۵- همان، ص ۱۵، غزل ش ۱۹.

و قوله:

بلبلی برگ گلی خوش‌رنگ در منقار داشت

[و ندران برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت]^۱

و قول غیره:

سحر از کوه خاور تیغ اسکندر چه شد پیدا

عیان شد رشحۀ خون از شکاف جوشن دارا^۲

و قوله:

رسد لطف یزدان به فریاد من به محشر ستاند از او داد من^۳

و قوله:

کردم سراغ کوی تو، بختم نشان نداد گفتم رسم بوصل تو، مرگم امان نداد^۴

میخواستم تلافی صدساله غم کنم زآن جرعه می که ساقی نامهربان نداد^۵

و قوله: [۱۹]

امروز ای بیدادگر ظلم تو بر ما بگذرد

اما به پیش دادگر مشکل که فردا بگذرد^۶

و قوله:

عندلیب یک گلستانیم از ما رخ متاب

آنکه رخسار تو را گل کرد ما را خار^۷ ساخت^۸

۱- دیوان حافظ، ص ۵۴، غزل ش ۷۷.

۲- دیوان هاتف اصفهانی، ص ۵۵، قصیده ش ۱.

۳- فردوسی. ۴- عاشق اصفهانی.

۵- لم نعر علی قائله.

۶- دیوان هاتف اصفهانی، ص ۱۲۲، غزلیات، ش ۴۲. و فیه: امروز ما را گر کشی بی‌جرم از ما بگذرد. ۷- فی المخطوطة: خوار.

۸- لم نعر علی قائله.

و غير ذلك من غزلياتهم و قصائدهم و رباعياتهم و مخمساتهم و ترجيع بنداتهم و حكاياتهم.

و هذه أحسنها، فهي في جنب أشعار العرب، كالحلو المصنوع من الدبس العنبي بالنسبة إلى الحلو المصنوع من الدبس السكرى؛ و كالبيت المصنوع من اللبن و الطين بالنسبة إلى البيت المصنوع من الآجر و الجص، كما ترى في قول الشاعر:

لو لا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا^١
و قول امرؤ القيس: أتقتلني^٢ ... البيت.
و قوله:

و ليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه و أردف أعجازا و ناء بكلكل^٣
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح و ما الإصباح منك بأمثل^٤
و قوله:

و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب^٥
إلى غير ذلك.

أيها الناظر المتأمل المتدبر، دع عنك كلام الخالق، فانظر إلى الصحيفة السجادية و فقراتها و مضامينها و كلماتها، تجد في نفسك أن هذا كلام لا يشبه كلام المخلوقين و أنها

١- مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٢٢، الثاني و الثالث: ما يبين فاعلية غير ملتبسة بمفعولية.

٢- قد سبق ذكره في الصفحة ٤٣٦.

٣- إعجاز القرآن، ص ٧٤، التشبيه الحسن، و بعض أنواع الاستعارة.

٤- التبيان، ج ١٠، ص ١١٥، تفسير سورة المعارج: إعجاز القرآن، ص ١٨١، التفاضل بين أبيات امرئ القيس و أبيات النابغة الذبياني.

٥- التبيان، ج ٢، ص ٢٧، تفسير سورة البقرة، ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ﴾؛ أحكام القرآن، الجصاص، ج ١، ص ١١١.

في أعلى درجات البلاغة، إلا أنها تحت كلام الخالق و بلغت بحيث لم يقدر أحد الإتيان بمثلاً؛ ولا سيما بعد ملاحظة مخاطبته ﷺ مع الخالق حيث قال:

«وَدَلَّلْنِي [٢٠] بَيْنَ يَدَيْكَ، وَاعِزَّنِي عِنْدَ خَلْقِكَ، وَضَعْنِي إِذَا خَلَوْتُ بِكَ، وَارْفَعْنِي بَيْنَ عِبَادِكَ، وَأَغْنِنِي عَمَّنْ هُوَ غَنِيٌّ عَنِّي، وَزِدْنِي إِلَيْكَ فَاقَةً وَفَقْرًا. وَأَعِزَّنِي مِنْ شِمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ، وَمِنْ حُلُولِ الْبَلَاءِ، وَمِنْ الدُّلِّ وَالْعَنَاءِ، تَعَمَّدْنِي فِيمَا أَطْلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي بِمَا يَتَعَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى الْبُطْحِ لَوْلَا حِلْمُهُ، وَالْآخِذُ عَلَى الْجَرِيرَةِ لَوْلَا أَنَانَتُهُ وَإِذَا أَرَذْتُ بِقَوْمٍ فَتَنَنِي أَوْ سُوءًا فَتَنَجْنِي مِنْهَا لَوْ إِذَا بِكَ»^١ إلى آخر الفقرات.

و كذا قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنَّهُ يَحْجُبُنِي عَنْ مَسَائِلِكَ خِلَالَ ثَلَاثٍ، تَخْذُونِي عَلَيْهَا^٢ خَلَّةً وَاحِدَةً...»^٣ إلى آخر الدعاء.

وقوله ﷺ: «يَا إِلَهِي لَوْ بَكَيْتُ إِلَيْكَ حَتَّى تَسْقُطَ أَشْفَاؤُ عَيْنَيَّ، وَانْتَحَبْتُ حَتَّى يَنْقَطَعَ صَوْتِي...»^٤ إلى آخر الفقرات.

وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ [صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ] اجْعَلْ لِي يَدًا عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَلِسَانًا عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي، وَظَفَرًا بِمَنْ عَانَدَنِي، وَهَبْ لِي مَكْرًا عَلَى مَنْ كَايَدَنِي، وَقُدْرَةً عَلَى مَنْ اضْطَهَدَنِي، وَتَكْذِيبًا لِمَنْ قَصَبَنِي، وَسَلَامَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي، وَوَقْفِي لِبَطَاعَةِ مَنْ سَدَّدَنِي، وَمُتَابَعَةٍ مِمَّنْ أَرْشَدَنِي. [اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ] وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أَعَارِضَ مَنْ غَشَيْنِي بِالنُّصْحِ، وَأَجْرِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ، وَائْتِبْ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَأُكَفِّهِ مَنْ قَطَعَنِي

١- الصحيفة السجادية، ص ٣٢٩ - ٣٣٠، الدعاء ٤٧، دعاؤه ﷺ في يوم عرفة.

٢- في المخطوطة «يجددني إليها»، وما أدرجناه من المصدر.

٣- الصحيفة السجادية، ص ٧٦، الدعاء ١٢، دعاؤه ﷺ في الاعتراف و طلب التوبة إلى الله تعالى.

٤- نفس المصدر، ص ١٠٢؛ الدعاء ١٦، دعاؤه ﷺ في الاستقالة و التضرع في طلب العفو.

٥ و ٦- ما بين المعقوفتين من المصدر.

بِالصَّلَاةِ، وَآخَالَفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَأَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَأَغْضِي عَنِ السَّيِّئَةِ...»^١ إلى آخر الأدعية، بل يكون كلها كذلك.

و لو تأملت فيها و خلّيت و طبعك، وفدت في نفسك العجز عن الإتيان بمثلها؛
والعجب على طرز [٢١] المخاطبة و التسلط في المكاملة مع الخالق.
و لو قيل: نحن نقدر الإتيان بمثل هذه الفقرات.

قلنا: بعد ملاحظة أمثال هذه الفقرات، لاناأبى عمّا تقول، و لكن إن كنت تقدر الإتيان بمثلها قبل الرجوع إليها، صار نقضاً علينا و أنّى لك بذلك.

و بالجملة، سوق الكلام شاهد أيضاً بأنّ هذا كلام الخالق^٢ لا من كلام المخلوق.
ألا ترى أنّ الشاه^٣ مثّلو خاطب أمراؤه أو حكى لهم: أنّي أمرت بهدم بلدة كذا، وإهلاك أهلها، و سبي ذراريهم و نسوانهم، و قتل رجالهم، و نهب أموالهم، و استغنام أملاكهم بحيث لا يبقى أثر، و هم من المفسدين في الأرض، و لقد أحسنّا إليهم و هم قد أساؤا علينا بكذا و كذا و كفروا بنعمائنا عليهم، فلم أعف عنهم.

و كان الشاه في غاية الغضب و في نهاية القدرة و السطوة و بسط اليد؛ و كان له عساكر يأترون أوامره و ينزجرون عن نواهيه، لا يفعلون غير ما أمروا به، و يأمر بعض الأمراء أن يكتب لأهل تلك البلدة: أنّي قد قلت كذا و سأفعل ما قلت.

فكتب هذا الأمير لأهل البلدة ما سمع، فأهل هذه البلدة إذا رآوا ما كتب لهم و سمعوا، علموا علماً ضرورياً أنّ هذا الكلام قد صدر من الشاه، و جزموا بأنّه يفعل ما توعده، و مضى ما مضى و لات حين مناص، و لم يكن هذا جعلاً من هذا الأمير.

فأهل البلدة لو كانوا عقلاء، يسافرون إلى خدمة الشاه و يقدّمون إلى بابه، كبراءهم و مشايخهم و عجزتهم؛ و يظهرون العجز و الانكسار [٢٢] و المذلة، و يكون عند أمراء

١- الصحيفة السجادية، ص ١١١ - ١١٢، الدعاء ٢٠، دعاؤه عليه السلام في مكارم الأخلاق و مرضي الأفعال.

٢- في نسخة حبيب آبادي: «هذا لكلام الخالق».

٣- أي الأمير.

الشاه أو يجعلونهم وسائط و يتسلمون ما يقولون و يقولون: بشس ما فعلنا، فالآن من غضبه لا يستنقذنا إلا عفوه و لا ينجينا من سخطه إلا كرمه.

مع أن إخبار ذلك الأمير من حيث هو، لا يفيد لهم إلا ظناً ضعيفاً، و ما ذلك إلا لأن سياق المخاطبة يدل على أن صدور مثل هذا الكلام، ليس إلا من الشاه، بحيث لا يتمكن غيره أن يتكلم بمثل هذه المقالات، و أن يتفوه بنحو تلك المكالمات، بحيث لا يحتملوا خلافه.

فقس عليه حال كلمات الله تعالى سبحانه، فمن سمع قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾ الآية، علم علماً ضرورياً بحيث لا يشوبه شك و لا يعتريه ريب، يشهد عليه الوجدان، أن هذا الكلام بطوره و طرزه لم يصدر إلا من الخالق القادر القهار، إذ مثل هذا الكلام لا يحتمل أن يكون جعلاً.

فلو ورد مثل ذلك الكلام ممن أراد تخويف الناس جعلاً على الشاه، علم كل من سمع هذه المقالة بأنه جعل و لم يصدر من الشاه، إذ ما صدر من الشاه له استقص فوق الاستقصات.^٢

و هذه هي النكتة لكون هذه الآية أبلى الآيات و أفصحها و حصول الجزم بكونها معجزة، إذ يقطع كل من سمعها، أن هذه المكالمة ليس إلا من الله - جلّت [٢٢] عظمتة - نظراً إلى سياق مخاطبته و إخباره عما أخبر، فكما أن سوق كلام الشاه مفاد ألفاظه، يشهد جزماً بأنه كلام الشاه، فكذا سوق كلام الله سبحانه، يشهد بأنه صدر منه تعالى في كيفية أداء الكلام.

لا يقال: إن هذه الطريقة مع أنها لم يقل بها أحد في وجه كون القرآن معجزاً، خروج عما كنت بصدده من إثبات كونه إعجازاً من حيث بلاغته.

لأننا نقول:

أما الجواب عن الأول: فواضح إذ ليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام و كم ترك

١- سورة هود، الآية ٤٤.

٢- استقصى في المسألة و تقصى: بلغ الغاية؛ القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٨، مادة «قصي».

الأول للآخر و مع إقامة البرهان القطعي على إثبات المطلب، لا يضرنا الانفراد بالدليل، وليس هذا من مسائل الشرعية المجمع على خلافها ليضر، بل هو من باب زيادة الدليل على الأمر المتفق عليه وهو شائع.

و عن الثاني: أن سياق الكلام، أعني رعاية الكلام الدال على المعاني الأول لينتقل منه إلى المعاني الثواني، أعني المعاني المرادة جزء من أجزاء البلاغة، بل في الحقيقة هي نفس البلاغة، وقد سبق ممّا حكاية القول بذلك عن الشيخ عبدالقاهر^١، فلم تخرج عن محل النزاع.

فإن قلت: فعلى هذا، يكون كلام الشاه أيضاً معجزاً.

قلنا: كلاً، إن كلام الشاه سوقه دليل على صدوره من الشاه إلى غير ذلك، وكذا سوك كلام الله يدل على صدوره منه تعالى على تقريرنا؛ وهذا وجه الشبه.

و ما دلّ على صدق الرسول، فهو معجزته، فسوق [٢٤] هذا الكلام إذا فرضنا دلالة على صدوره من الله، فهو معجزة له ﷺ لأنّه دليل صدقه مع أنّ كلام الشاه من هذه الجهة يصير بليغاً.

و ما ذكرناه ما يدلّ على كونه في أعلى درجات البلاغة، كما هو كذلك في كلام الله سبحانه، ومراتب البلاغة مختلفة، إذ هي ذات مراتب كما أسلفناه.

[دقائق بلاغية في الآية الشريفة]

ثم نتكلم في الآية الشريفة ببعض ما سنح لنا من دقائق البلاغة على قدر فهمنا، فنقول: أورد سبحانه و تعالى الإخبار عن فعله تعالى على البناء للمفعول بقوله: «و قيل»، تنبيهاً على جلالة و عظمته، و إيماءً على أنّه متعين مستغنى عن الذكر و أنّه متى قيل، قيل لا ينصرف العقل و لا يتوجه الفكر إلّا إليه، إذ تلك الأمور المخبر عنها، لاتصدر إلّا بفعل قاهر قادر، بلغ غاية القدرة و الغلبة، لا يشارك في أفعاله أحد، فلا يذهب الوهم إلى

غيره تعالى و يدلّ على أنّه يتقرر في العقول، أنّه لا حاكم في العالم العلوي و السفلي و لا متصرف فيها إلّا هو.

ثم صدر القول بحرف النداء، أعني «يا» التي ما هي موضوعة لطلب الإقبال للبعيد أو له و للقريب على سبيل الاشتراك اللفظي و على التقديرين هنا للبعيد تقديراً و فرضاً لبعده المرتبة منزلة بعد المكان.

ثم وجه الخطاب إلى الأرض و السماء بما يتوجه إلى العقلاء بقوله سبحانه: «ابلي و اقلعي» و هما صيغتا الأمر، و الكلام يتعلق بها في مقامين:

الأول: في هياتها، [٢٥] و الثاني: في مادتها.

أما الأول: فصيغة الأمر تستعمل في معان ليست حقيقة في كلها اتفاقاً و إنّما اختلفوا في بعضها.

ف قيل: إنّها موضوعة للطلب الحتمي، و هو الحق، كما اخترناه في الأصول.

و قيل: للطلب الراجع؛ و قيل: بالاشتراك بينه و بين الإباحة لفظاً.

و قيل: معنى؛ و قيل: للندب؛ و قيل: بالاشتراك بينه و بين الأول.

و قيل: بالوقف بينهما؛ و قيل: غير ذلك.

و على التقادير، لا يمكن إرادة حقيقة الطلب هنا، لعدم قدرة الأرض و السماء على الاتيان بما أمرا به، فتكون مستعملة في التسخير مجازاً و صورة، إشعاراً بأنّ صيغة الأمر لما توجهت بحسب الظاهر على هذه الجمادات الشديدة القوة، تقرّر في الوهم قدر عظمتة و جلالته، تقريراً كاملاً و يدل على سرعة ايجاد ما فعله الله تعالى فيها.

و يمكن أن يكون المجاز في الاسناد و المخاطب بذلك الخطاب في الحقيقة، هو الملائكة الموكّلين بمياه الأرض و السماء؛ و الملابس هي الحالية و المحلية، إنّما أسند الخطاب إليها تنبيهاً على كمال قدرته و عزّته - جلّ جلاله و عظم شأنه.

و إنّ هذه الأجرام العظيمة، منقادة لما يشاء من تكوينه فيها، غير متمنعة عنه مسخرات بأمره، لا يعصين الله ما أمرهن و يفعلن ما يؤمرن على الفور من غير ريث، مهابة من عظمتة، و مخافة من جلالته، و خشية من غضبه، و حذراً من سخطه و أليم عقابه. [٢٦]

وأما المقام الثاني: فالبلع لغة: إجراء الشيء في الحلق إلى الجوف؛ والاقلاع: اذهاب الشيء من أصله بحيث لا يرى له أثر؛ يقال: قلعت^١ السماء: إذا ذهب مطرها حتى لا يبقى منه شيء؛ وأقلع عن الأمر: إذا تركه رأساً.^٢

فحينئذ، يمكن أن يكون القلع مجازاً عن النشف؛ والعلاقة هي السببية أو المسببية؛ وأن يكون المجاز في الاسناد لأنّه من فعل الله سبحانه لا من فعل الأرض؛ وأن يكون ذكر الأرض، استعارة مكنية عن العاقل المخبر العارف بجلالته وعظمته، و تعلق الأمر بها، استعارة تخييلية.

و ذكر القلع ترشيح لها وأن يكون في الكلام استعارة تحقيقية تبعية بأن يشبه النشف بالبلع في جذب الماء، ثم اشتق منه الفعل وأسند إلى الأرض، وإسناده إليه قرينة للاستعارة، كما في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا؛ ويأتي بعض هذه الوجوه في الإقلاع أيضاً، وخير الثلاثة أوسطها، لاشتماله على التنبيه على أن الأرض والسماء مع كونهما من الجمادات، قد نفذ أمره وتكليفه في حقهما، فعند هذا يحكم الوهم بأنّه إذا كان حكمه نافذاً في الجمادات، فبأن يكون نافذاً على العقلاء، كان أولى.

وإنما لم يذكر جواب الأمر في المقامين لظهوره، فكأنّه قيل: «يا أرض ابلعي ماءك الذي نبعت به العيون واشربي حتى لا يبقى على وجهك شيء»، [٢٧] فبلعت؛ ويا سماء اقلعي عن مائك أو اقلعي مائك فاقلعت».

ثم إن إقلاع السماء مائها، إما بمعنى إمساكها عن المطر أو بمعنى جذبها إياه. فعلى الأول: بقي ماء السماء بعد ابتلاع الأرض مائها و صار بحاراً وأنهاراً، كما روي.^٣ و على الثاني: صعد إلى السماء بعد انقلابه هواء.

١- في المصدر «أقلعت».

٢- أنظر: تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١، تفسير سورة هود.

٣- بحار الأنوار، ج ١١، ص ٣٠٥، الباب الثالث، بعثة نوح؛ تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١، تفسير سورة هود.

و أما لفظ الماء، فأصله الماء بدليل مُوَيه و مياه في تصغيره و تكسيره^١؛ وإِنَّمَا قلبت الهاء أَلْفًا لخفائها و وقوعها بعد الألف الذي هو في غاية الخفاء، فالتقى الساكنان و القاعدة و إن اقتضت حذف أولها لكون ثانيها غير مدغم فيه، و إن كان أولها مَدَّةً حذراً عن الوقوع فيما فَرَّوا منه، فصار ماء.

و أما إضافة الماء إلى ضمير الأرض و السماء، فتجوز و ان كانت مجازاً، أَنَّهُ يكفي فيها أدنى الملابس و هي هنا المجاورة فعلاً أو سابقاً.

و الإضافة هنا لامية، لأنها معنوية و المضاف إليه غير ظرف، فلا تكون بتقدير «في»، إذ على هذا التقدير، أعني تقدير كون الأرض و السماء في طبقين، لا تصلحان للظرفية مع إمكان إرادتها، فتأمل.

و لا يكون المضاف إليه أعم من المضاف، فلا تكون بتقدير «من» فتعين كونها لامية، و اللام تجيء لمعان، منها الاختصاص و هو المراد هنا، كقولك: «حصير المسجد و جُلُّ الفرس و دار زيد»، إذا كانت في إجارته أو [٢٨] استعارته؛ و كذا بالنسبة إلى السماء، إلا أَنها على تقدير كون الإقلاع بمعنى الإمساك.

و أما على تقدير كونها بمعنى الجذب، ففيها مجاز آخر، تسمية للشيء باسم ما كان، نحو: ﴿وَأْتُوا آلِبَتَاتِي أُمُومَاتِهِنَّ﴾^٢؛ هذا على تقدير أن نقول باشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق، و إلا فليس فيها مجاز من هذه الحيثية.

ثم إن عطف خطاب السماء على خطاب الأرض بالواو التي هي لمطلق الجمع لا للجمع المطلق - إذ بينهما فرق واضح، كالفرق بين الماء المطلق و مطلق الماء - و هي قد تجيء لعطف الشيء على مصاحبه، نحو: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَضْحَابَ السَّيْفِينِ﴾^٣؛ و على سابقه، نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾^٤؛ و على لاحقه، نحو: ﴿كَذَلِكَ يُوجِي إِلَيْكَ وَإِلَى

١- الصحاح، ج ٦، ص ٢٢٥٠، مادة «موه». ٢- سورة النساء، الآية ٢.

٣- سورة العنكبوت، الآية ١٥.

٤- سورة الحديد، الآية ٢٦؛ و في سابقه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾.

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ»^١ وهنا كالأول بقرينة السوق، فلا يكون بين متعاطفها تراخ، بل يكونان متقاربين.

ثم إنه حذف مفعول ﴿أَقْلَعِي﴾^٢، لظهوره بقرينة المقابلة والاحتراز عن العبث.

قوله: ﴿وَغِيضُ الْمَاءِ﴾^٣ أي ذهب به عن وجه الأرض، يقال: غاض يغيض غيضاً، إذا

نقص؟ وإِنَّمَا قال: ﴿وَغِيضُ﴾ إذ المراد بيان انتقاصه مدرجاً عادة، إذ أفعال الله تعالى، جارية على وفق العادة وإلا كان المناسب أن يقال: فقد^٥ أو عدم الماء ونحو ذلك.

و يؤيده ما روي أَنَّ نوحاً عليه السلام ركب في السفينة في عاشر رجب ونزل في عاشر محرم^٦

و إِنَّمَا أتى بالفعل المبني للمفعول [٢٩]، لما تقدم في قوله: ﴿وَقِيلَ﴾، فحينئذ المراد بنقص

الماء، إما نقص تمامه، كما قيل^٧، وهو مؤيد للمعنى الثاني للإقلاع؛ أو فقد ماء الأرض و

بقي ماء السماء و صار بحاراً وأنهاراً، كما قيل^٨، وهو مؤيد للمعنى الأول.

و قوله: ﴿وَغِيضُ الْمَاءِ﴾، معطوف على قوله: ﴿وَقِيلَ﴾ يعني أَنَّ بمجرد صدور هذا

القول، أخذ الماء في الانتقاص.

و الماء اسم جنس معرّف باللام، أريد به العهد الخارجي، ونفس اللام إشارة إلى شيء

١- سورة الشورى، الآية ٣.

٢- سورة هود، الآية ٤٤.

٣- نفس المصدر.

٤- لسان العرب، ج ٧، ص ٢٠١، مادة «غيض».

٥- في المخطوطة: «نفقد»، وما أدرجناه من نسخة حبيب آبادي.

٦- هذه رواية في كتب أهل السنة، منها: تفسير ابن أبي حاتم، ج ٦، ص ٢٠٣٢؛ و المصنف،

ج ٤، ص ٢٩٠، باب صيام يوم عاشوراء. و لكن في كتب الشيعة: «عن الصادق عليه السلام: إِنَّ نوحاً

ركب في السفينة أول يوم من رجب، وأمر من معه أن يصوموا ذلك اليوم» و لم يذكروا نزوله عليه السلام.

أنظر: المقتنة، ص ٣٧١، الباب ٣٥، صيام رجب و الأيام منه؛ و مصباح المتهجد، ص ٧٩٧.

و لمزيد البيان أنظر: تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨٠، تفسير سورة هود.

٧- تفسير الرازي، ج ١٧، ص ٢٣٤. ٨- تفسير العزيز بن عبد السلام، ج ٢، ص ٩٠.

يتصف بمدخولها، إما اتصافاً يستلزم الحمل الذاتي، كما في تعريف الحقيقة و المهية أو الحمل المتعارفي، كما في العهد الخارجي.

وكيف كان الماء مستعمل في معناه الحقيقي بالنسبة إلى الحمل الضمني، ولا ينافي ذلك، كون المعرفة^١ باللام، حقيقة في تعريف الجنس مجازاً في العهد الخارجي، إذ الحمل غير الإطلاق، فتأمل.

قوله: ﴿وَقَضِيَ الْأَمْرُ﴾، أي انجز ما وعد من إهلاك الكافرين وإنجاء المؤمنين^٢؛ والقضاء عبارة عن فصل الأمر، قولاً كان أو فعلاً، عن الله أو من البشر.

قيل: إن القضاء من الله أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير؛ والقدر هو التقدير؛ والقضاء هو التفصيل والقطع.

وقد ذكر بعض العلماء^٣ أن القدر بمنزلة المعد للكيل؛ والقضاء بمنزلة الكيل؛ ولهذا قيل: فرّوا من قضاء الله إلى قدره^٤، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء لمرجئ أن يدفعه الله، فإذا قضى، فلا مدفع له.

ويشهد بذلك قوله تعالى [٣٠]: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾^٥، ﴿وَكَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾^٦ وعلى هذا، فقوله، ﴿وَقَضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي فصل، تنبيهاً على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه؛ واللام في الأمر كالعدم في الماء وإن كان ظهورها هنا في الجنس قوياً، كما أن الأول كذلك في العهد، وهو إما عطف على سابقه، أعني قوله: ﴿وَغِيضَ أَلْمَاءَ﴾ أو على قوله: ﴿وَقِيلَ﴾ بناء على الخلاف الواقع بين النحاة فيما إذا كان المعطوف متعدداً،

١- في المخطوطة: العرف. ٢- تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

٣- مفردات غريب القرآن، ص ٤٠٧، كتاب القاف وما يتصل بها.

٤- الاعتقادات، الشيخ الصدوق، ص ٣٥، باب الاعتقاد في القضاء والقدر؛ وفيه: «قال [أمير المؤمنين] عليه السلام: أمر من قضاء الله إلى قدر الله».

٥- سورة مريم، الآية ٢١. ٦- نفس المصدر، الآية ٧١.

هل يعطف كل واحد على سابقه أو كل معطوف على الأول؟ على ما صرح به المحقق التفتازاني في مبحث الإنشاء من شرحه المختصر^١ على التلخيص.

قوله: ﴿وَأَنْتَوُثُ﴾ أي استقرت سفينة نوح على الجودي، قيل: هو جبل بالموصل^٢، وقيل بالآمل^٣، وقيل بالشام^٤، وقيل: هو اسم لكل جبل وأرض صلبة^٥.
إلا أنه اشتهر في الألسن كونه هو الأرض المرتفعة عند باب النجف في طرف وادي السلام.

قوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^٦، يقال بَعْدَ بَعْدًا؛ و [بُعْدًا بُعْدًا؛ إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك، ولذلك اختص بدعاء السوء^٧، فيحتمل أن يكون القائل هو الله تعالى ومعناه أبعد الله الظالمين من رحمته، لأنهم أوردوا أنفسهم مورد الهلاك ونصبه على المصدرية. وفيه معنى الدعاء، كما في سقياً ورعيأ^٨.

و يجوز أن يكون قولاً للملائكة أو من قول نوح والمؤمنين، هذا ما خطر بالبال.
وقد ذكرناه [٣١] على سبيل الإجمال لضيق المجال، لحضور جماعة من أرباب الاشتغال من الفضلاء المحصلين عندي في كل يوم مشغولين بالقبيل والقال في تحصيل مسائل الحرام والحلال مع ما بي من الكلال أو تشتت الأحوال وتراكم الأهوال وتصادم أسباب الإخلال وكثرة موجبات الاختلال وفور مقتضيات الملل، دفع الله عنا الكريم المتعال بحق محمد وآله، وأصحابه خير أصحاب وآل، صلوات الله عليهم أجمعين عدد الرمال وزنة الجبال.

١- مختصر المعاني، ص ١٣٨.

٢- تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٥٠، تفسير سورة هود، ح ٣٨.

٣- تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣٧؛ تفسير أبي السعود، ج ٤، ص ٢١١.

٤- تفسير البيضاوي، ج ٣، ص ٢٣٧. ٥- تفسير مجمع البيان، ج ٥، ص ٢٨١.

٦- سورة هود، الآية ٤٤.

٧- الكشف، ج ٢، ص ٢٧١؛ تفسير جوامع الجامع، ج ٢، ص ١٧١.

٨- تنزيل الآيات، على الشواهد من الأبيات، ص ٣٩٢.

و بعد، ففي الآية الشريفة وجوه عن دقائق المعاني و نكات البيان و محسنات البديع لا تخفى على الخبير المتدرب المتدبر في صناعة البلاغة.

و قد انتهى الكلام إلى هنا في انتصاف ليلة الجمعة التاسعة من شهر شوال المكرم من شهور سنة أربع و خمسين و مأتين بعد الألف من الهجرة المقدسة النبوية على هاجرها آلاف سلام و تحية.

اللهم اجعل خاتمة أمورنا خيراً و ارفع عنا الهموم و الغموم و الأحزان بحق سيد الإنس و الجنّ و آله سادات أهل الإيمان عليه و عليهم صلوات الله الملك المنان.

منايع و مصادر تحقيق

- ١- أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمدعلى شاهين، الطبعة الأولى، نشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ ق.
- ٢- الإعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق، تحقيق: عصام عبدالسيد، الطبعة الثانية، نشر: دارالمفيد، بيروت، ١٤١٤ ق.
- ٣- إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الثالثة، نشر: دارالمعارف، مصر.
- ٤- بحار الأنوار، العلامة المجلسي، تحقيق: يحيى العابدي الزنجاني، عبدالرحيم الرباني الشيرازي، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ ق.
- ٥- التبيان، الشيخ الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الأولى، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ ق.
- ٦- تفسير ابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد أحمد الطيب، نشر: المكتبة العصرية.
- ٧- تفسير أبي السعود، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
- ٨- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، البيضاوي، نشر: دارالفكر، بيروت.
- ٩- تفسير الرازي، فخرالدين الرازي، الطبعة الثالثة.
- ١٠- تفسير الصراط المستقيم، السيد حسن البروجردي، تحقيق: غلامرضا مولانا البروجردي، الطبعة الأولى، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤١٦ ق.
- ١١- تفسير العز بن عبدالسلام، العز بن عبدالسلام، تحقيق: الدكتور عبدالله بن ابراهيم الوهي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦ ق.

- ۱۲- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ۱۳- تفسیر جوامع الجامع، الشیخ الطبرسی، تحقیق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۲۰ ق.
- ۱۴- تفسیر روح البیان، حقی بروسوی اسماعیل، دار الفکر، بیروت.
- ۱۵- تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدین حسن بن محمد النیشابوری، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۶- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، تحقیق: لجنة من العلماء، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۷- تلخیص البیان، سید رضی، برنامج جامع التفاسیر للنور.
- ۱۸- تنزیل الآیات علی الشواهد من الآیات، محب الدین أفندی، نشر: مكتبة مصطفى البالي الحلبي، قاهره، ۱۳۸۷ ق.
- ۱۹- دلائل الاعجاز، أبوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانی، تحقیق: د. محمد التنجی، الطبعة الاولى، دارالکتب العربیة، بیروت، ۱۹۹۵ م.
- ۲۰- دیوان حافظ، حافظ شیرازی، به اهتمام: محمد قزوینی و قاسم غنی، نشر: کتابفروشی زوار، تهران.
- ۲۱- دیوان هاتف اصفهانی، احمد هاتف اصفهانی، تحقیق: وحید دستگردی، چاپ چهارم، نشر: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۵ ش.
- ۲۲- الصحاح، الجوهري، تحقیق: أحمد عبدالغفور العطار، الطبعة الرابعة، نشر: دارالعلم للملأین، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۳- الصحیفة السجادیة، الإمام زین العابدین (علیه السلام)، تحقیق: السید محمد باقر الموحّد الأبطحي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسة الإمام المهدي (علیه السلام)، قم، ۱۴۱۱ ق.
- ۲۴- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، دارالعلم للجميع، بیروت.
- ۲۵- قوانین الأصول، الميرزا القمي، الطبعة الحجرية.

- ۲۶- الكرام البررة، آقا بزرگ الطهراني، مصحح: حيدر البغدادي، خليل نايسي، الطبعة الاولى، نشر: مؤسسة الامام صادق، قم، ۱۳۸۵ ش.
- ۲۷- الكشف عن حقائق التنزيل، جار الله الزمخشري، نشر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البالي الحلبي، قاهره، ۱۳۸۵ ق.
- ۲۸- لسان العرب، ابن منظور، نشر: أدب الحوزة، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۹- مختصر المعاني، سعدالدين التفتازاني، الطبعة الأولى، نشر: دارالفكر، قم، ۱۴۱۱ ق.
- ۳۰- مصباح المتجهد، الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ۱۴۱۱ ق.
- ۳۱- المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: منشورات المجلس العلمي.
- ۳۲- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: مكتبة الإعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ ق.
- ۳۳- مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، نشر منشورات مكتبة آية الله العظمى مرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۳۴- مفاتيح الأصول، سيد محمد مجاهد، نشر: مؤسسة آل البيت.
- ۳۵- مفتاح العلوم، السكاكي، برنامج مكتبة الشاملة.
- ۳۶- مفردات غريب القرآن، الراغب الإصفهاني، الطبعة الثانية، نشر: دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۴ ق.
- ۳۷- المقنعة، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۳۸- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة الرابعة، نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر، قم، ۱۳۶۴ ش.
- ۳۹- وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباسي، نشر: دارالثقافة.

هندوستان؛ ۲۱، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۸، ۳۴۶،	یونان؛ ۳۴۱، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸،
۳۴۹، ۳۵۰، ۴۶۹.	۳۴۹، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۴.
یم؛ ۲۲۲، ۲۲۳.	۳۸۹، ۳۹۳، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۶، ۴۱۱.
ینسو؛ ۳۶۷.	یونیا؛ ۳۵۴.

ادیان، فرق، مذاهب، طوایف

آنی شیریدونیه؛ ۳۶۶.	براهمه؛ ۸۹، ۳۴۹.
ایبقوریه؛ ۳۸۸، ۳۹۲، ۳۹۷.	بنواسرائیل؛ ۱۸۲.
ارسطاطالیه؛ ۳۹۲.	بهائیت؛ ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶.
اریستکیه؛ ۳۶۶.	پیرهونیه؛ ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۱.
اسطوانیه (اسطوانین، اسطوانی)؛ ۳۶۵، ۳۷۰.	ثنویه؛ ۷۱.
۳۷۱، ۳۸۲، ۳۹۲، ۳۹۷.	حنابله؛ ۷۱، ۷۲.
اسقیطقی؛ ۳۸۹.	خوارج؛ ۱۰۲.
اسلام؛ ۱۵۵، ۱۵۶، ۴۰۰، ۴۰۶، ۴۰۹.	رواقیین؛ ۳۶۵، ۳۸۲.
۴۱۱.	زردشت؛ ۳۴۹.
اسماعیلیه؛ ۱۰۲.	زینون؛ ۳۹۱.
اشاعره؛ ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۸۵، ۸۷.	سنی؛ ۱۶۸، ۱۸۲، ۱۹۳، ۴۰۹.
۸۹، ۹۳.	سوفسطائیه؛ ۳۶۴.
اشراقیه؛ ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸.	شافعی؛ ۴۰۹.
افلاطونیه (افلاطونی، افلاطیون)؛ ۳۶۸.	شیعه؛ ۱۹، ۲۱، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۷۸، ۸۵، ۸۹.
۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۳، ۴۱۱.	۹۳، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۵۳، ۱۶۸.
الیائیکیه؛ ۳۸۸.	۱۷۴، ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۳۷.
امامیه ← شیعه	صوفی؛ ۴۰۹، ۴۱۱.
انصار؛ ۴۰۵.	طایفه سیلا؛ ۳۸۰.
اوکتوغونیه؛ ۳۹۵.	عباسی؛ ۴۰۳.

- عثمانی؛ ۳۹۸. مشائین شنیکیه؛ ۳۶۵.
- فریقین ← شیعه ← اهل سنت معتزله؛ ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۹۰، ۹۱، ۹۳.
- فیثاغورثیین؛ ۳۸۶. ۹۴، ۹۷، ۱۹۲.
- قریش؛ ۹۸، ۹۹. مغاریکیه؛ ۳۶۶.
- قیروانیه؛ ۳۶۴، ۳۶۶. نصاری؛ ۳۹۳.
- کلبیه (کلبی)؛ ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۸۹. وثنیه؛ ۳۹۳.
- کلدانی؛ ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۲. وثنیین (وثنی)؛ ۳۹۳، ۳۹۴.
- مانی؛ ۳۴۹. وهاییت؛ ۱۵۳.
- مسیحی؛ ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۴، ۳۹۵. هرقلیه؛ ۳۸۸.
- ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۶. یانسیه ← ارتریکته
- مشائین؛ ۳۷۱، ۳۹۷. یهودی؛ ۴۹، ۳۸۸.

