



مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

۸۲

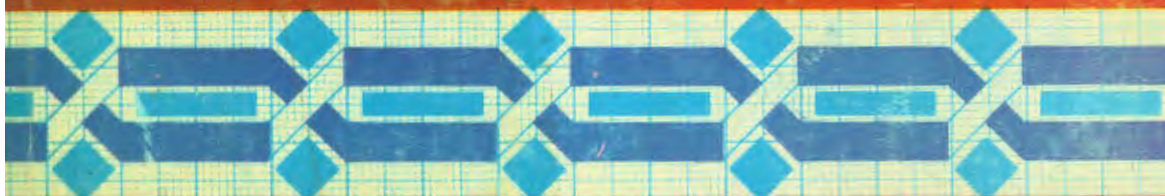
ابن ابی الاصبغ المهری

بیع الحقیقہ

دکتر سید علی میرلوحی



کتاب بدیع القرآن تألیف ابن ابی‌الاصبع مصری متوفای سال ۶۵۶ هـ. یکی از ارزشمندترین کتابهایی است که اعجاز قرآن کریم را از نظر بلاغت و شیوایی بیان که به "اعجاز بیانی" معروف است، مورد بررسی قرار داده، و حقا "ناتوانی بشر را از آوردن مثل قرآن" به ثبوت رسانیده است. مؤلف نه تنها اسلوبهای زیبا و بی‌مانند تعبیرهای قرآنی که مورد بررسی دانشمندان پیش از خود بوده، با دقت و امعان نظر بیان داشته، بلکه خود نیز تعداد ۳۳ نوع از انواع بدیع قرآن را ابداع نموده، و به آخر کتاب افزوده است. این کتاب را مقدمه‌ای از مصحح مرحوم "حفنی محمد شرف" زینت بخشیده است، مصحح در این مقدمه به نوبت خود آنچه در توان داشته در تبیین آغاز بحثهای بیانی قرآن کریم فرو نگذاشته و خلاصه‌ای از مراحل تحول و پیشرفت شناخت اعجاز بیانی را تقدیم داشته است؛ که امید است ترجمه فارسی متن و مقدمه مصحح بدیع القرآن محققان و پژوهشگران و خوانندگان فارسی زبان را مفید افتد.





کتابخانه ملی و اسنادخانه ایران

بنام ایران

۱	۱۰۰
۴۶	۷۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٩٦٩٨٩

مستند مقدس
۷۴,۶۲۴
جسمه شب

ابن ابی الاصبغ المصري

بیع الحیران

دکتر سید علی میرلوحی



مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

۸۲

مشخصات:

نام کتاب:	بدیع القرآن
مؤلف:	ابن ابی الاصبغ المصری
مترجم:	دکتر سید علی میرلوحی
ناشر:	مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی- مشهد، صندوق پستی ۹۱۷۳۵/۱۵۷
تیراژ:	۳۰۰۰ نسخه
تاریخ انتشار:	۱۳۶۸
امور فنی و چاپ:	مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

حق چاپ محفوظ است

باسمه تعالی

سخن مترجم

سپاس و ستایش بی حد و نامتناهی مرذات خدای را که با غرائب حکمت و بدایع بلاغت قرآن کریم، جسم بی روح را جان، و کلام تهی و فارغ را معنی بخشید. و درود فراوان بر خاتم پیامبران حضرت مُحَمَّد بن عبدالله (ص) و آل او و یارانش باد.

باری، توفیق رفیقم گردید، و به مآدبه الله که دریای نامتناهی عجائب صنع معنی و لفظ است، و «فیها ما تشتهیه الانفس وَ تَلَذَّ الاعین» یعنی کتاب عزیزی که «لایاتیه الباطل من بین یدْیه وَ لایمن خَلْفِیه» دعوت شدم، و آن دعوت را به گرمی پذیرا گشتم؛ که دعوت به مائده آسمانی و غذای جان و روح است؛ و همدمی با نفس رحمانی و آوای ربّانی. باری مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، که خدای تبارک و تعالی خدمتگزارانش را بیش از پیش قرین توفیق گرداند، تقریباً یک سال و شش ماه پیش ترجمه کتاب «بدیع القرآن» را به عهده ام نهاد، و این جانب با استعانت به درگاه خداوند توانا کار را آغاز کردم. نخست بادقت به مطالعه کتاب پرداختم، و درائشای مطالعه دریافتم از طرفی مطالب آن بسیار مفید و درباب خود کم نظیر، و درعین حال با قلمی سنگین و ممتد نگاشته شده و ازطرف دیگر با وجودی که متن تصحیح گردیده، دارای اشتباهات و اشکالات فراوانی است که خوانندگان محترم و اهل فضل در خلال مطالعه متن مُترجم به آن معنی توجه خواهند فرمود؛ و

از این رو ترجمه زمان طولانی که در فوق به آن اشارت رفت به خود اختصاص داد. و اینک خدای را سپاس می‌گزارم که توفیق انجام آن را به این جانب عنایت فرمود، و امیدوارم مورد قبول درگاه خداوند قرار گیرد، و همگان را از آن ترجمه بهره‌مند گرداند و مسئولان و کارکنان مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی را که برای چاپ و انتشار آن اقدام نموده‌اند پاداش نیکو در دو سرای عنایت فرماید:

اکنون توجه خوانندگان عزیز را به روش ترجمه این کتاب، و کارهایی که علاوه بر ترجمه انجام شده، معطوف می‌دارم:

۱- تا آن‌جا که ممکن بوده پای بندی به متن را در ترجمه از نظر دور نداشته‌ام و از این رو برخی جمله‌هایی را که مؤلف در مقام تنزیه ذات پروردگار بعد از اسمها و صفات خداوند، و یا در مقام دعا بعد از نام پیامبران و یا ائمه دین یا در مقام تعجب و یا اظهارشک و تردید آورده عیناً در جای خود در متن آورده‌ام.

۲- همان گونه که در آغاز سخن اشارت رفت، این کتاب با وجودی که تصحیح شده، و مصحح مرحوم محمد حفنی شرف از فارغ التحصیلان دانشکده «دارالعلوم» قاهره، در تصحیح آن کوشش بسیار و قابل تقدیر مبذول داشته‌اند با این وجود، از بررسی متن بدیع القرآن معلوم می‌شود که ایشان به اصل متن و مفهوم و معنای عبارات توجه چندانی نداشته‌اند، و از این رو موارد بسیاری اشتباه و نقص در متن موجود است که این جانب با استفاده از متن کتاب و با مراجعه به «تحریرالتحجیر» که در حقیقت اصل «بدیع القرآن» است، و احیاناً با کمک سیاق کلام توانسته‌ام بسیاری از آن موارد را بیابم، و امیدوارم سخن بگزارم نگفته باشم اگر بگویم که کار این جانب در حقیقت هم ترجمه و هم تکمیل تصحیح کتاب بدیع القرآن بوده است.

۳- ترجمه جمله‌هایی که اصل متن عربی آنها بعنوان مثال و شاهد می‌بایست در متن آورده شود، مانند: آیات قرآن کریم و احادیث و روایات، و اشعار، و امثال- ترجمه این گونه جمله‌ها را به آخر ترجمه متن ملحق نمودم.

۴- از ترجمه و بیان اختلاف نسخه‌هایی که مصحح در پاورقیها آورده مگر در موارد خاصی که به ترجمه متن و فهم نص کمک می‌کند، اجتناب ورزیدم و سایر توضیحات مصحح را در جای خود در پاورقی آوردم. و در ارجاع آیات علاوه بر شماره آیه شماره سوره را افزودم.

۵- مراجعی که مصحح در پاورقیها به آنها اشاره کرده عیناً نقل کردم و صحت

و سقم آنها به عهده خود اوست.

۶- رموز و علائمی که در متن یا پاورقیها به کار رفته و معانی آنها به شرح زیر است:

- الف : ارقام روی کلمات متن نشان ارجاع به پاورقی از طرف مصحح است.
- ب : ستاره (*) نشان توضیحاتی است که مترجم در پاورقیها افزوده است. ناگفته نماند؛ مترجم توضیحات خود را در بخش ملحقات با عدد بیان داشته است.
- ج : علامت دو قلاب « [] » نشان جمله هایی است که برای تکمیل متن از مراجع دیگر افزوده شده است.
- د : دو کمان « () » با علامت ستاره نشان ترجمه عبارتی است که به جای عبارت مذکور در متن ترجمه شده است.
- هـ : دو کمان « () » علامت توضیحی است که برای روشن شدن ترجمه متن افزوده شده است.
- و : (ص) علامت اختصاری «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و (ع) علامت اختصاری «عليه السلام» می باشد.
- ز : «(تحریر)» مخفف «(تحریرالتحجیر)» تألیف ابن ابی الاصبغ چاپ قاهره ۱۳۸۳ هـ

اصفهان دهم رمضان المبارک سال ۱۴۰۷ هجری قمری

مطابق ۱۳۶۶/۲/۱۹ هجری شمسی

سید علی میرلوحی فلاورجانی

استادیار گروه عربی دانشگاه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

سرآغاز

- ۱ -

و این چنین در اذهان پژوهندگان جایگزین شده که بحثهای ادبی اصیل هنگامی سربراست می شود که مسبوق به تصحیح متون ادبی و انتشار آنها به صورتی باشد که شبهه را از آن متون برطرف کند، و شک و اشکال آنها را بزدايد؛ تا آن متون به شکل صحیح، همان طور که نگارندگان متون پدید آورده اند، عرضه شود، و اتکای پژوهندگان بر آنها چون اتکا بر زمینی آهنین باشد که هیچ تزلزل به آن نرسد، و در نتیجه پژوهنده (متن را) بخواند، و تفسیر کند، و تاریخ نگارد و فایده رساند.

و همچنین، نیز انتقاد متون یا تصحیح و انتشار آنها به شکل علمی درآمده که اصول و قواعد معین خود را دارد، و هر کس که در طبع دیوانی ادبی، یا کتابی علمی کوشش دارد، آن قوانین را به هر قیمتی که از نظر صرف مال، و کوشش، و وقت تمام شود، مراعات می کند؛ در حالی که وی در این کار اخلاص دارد و معتقد است که بنیانگذار خشت اول یک بنای علمی صحیح است.

و همانا گذشت. و دیگر باز نمی گردد. آن روزگاری که چاپخانه یا بنگاه کتابی به عرضه کردن چاپی به هر کیفیتی که باشد، و از هر کتابی از هر نوع که باشد، افتخار می کرد، و به آنچه در این راه مرتکب می شد. از فرو گذاشتن نسخه های

اصلی و اوّلی کتاب، و غوطه ور شدن در حذف و اشتباه، و در معرض گنجی و انحراف از شیوه بررسی قرار دادن خوانندگان و پژوهندگان، و ستم درباره مؤلفان و «منشیان» و تحریف تاریخ علوم و ادبیات - توجه نمی‌کرد.

- ۲ -

و من از آغاز پا گرفتن این فنّ مهمّ، به گذشته قدیم وارد نمی‌شوم، و تنها مشاهده می‌کنم که دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره به این جنبه از وظیفه علمی (تصحیح) پیشی بسته، و از جهت نظری و علمی در آن ممارست داشته، و دانشجویان را به کسب مهارت در آن واداشته، و آن را پیشاپیش فعالیت‌های علمی، برای نیل به درجات عالی تحصیلی، معتبر دانسته است، و شاید نخستین درجه دکترا در دانشکده ادبیات، با انتشار شاهنامه فردوسی به زبان عربی، اعطا شده است.

همان طور که یادآور می‌شوم که گروه زبان عربی در این دانشکده، به استاد آلمانی (برجستراسر^{*}) توصیه نمود، سخنرانی‌هایی در این علم یا فنّ برای دانشجویان خود، ایراد کند، و آن سخنرانی‌ها یا خلاصه آنها، همچنان در دست اساتید دانشکده باقی است، و باوجودی که به ایشان اصرار کردم آن سخنرانی‌ها - به دلیل بار علمی که دارند، ازسویی، و به منظور قدردانی از صاحب آنها ازسویی دیگر - چاپ شود، تاکنون به چاپ نرسیده است.

کار تصحیح و انتشار، در مصر و کشورهای عربی مشرق زمین، با روش علمی غالباً همراه ابتکار و اجتهاد، جریان یافت، و عده‌ای که در آن ممارست داشتند، و تاحدی موفق بودند، به آن کار شناخته شدند، و برخی از بنیادهای دولتی و ملی، کار تصحیح را به عهده گرفتند، و دسته‌ای از کتابها که در میزان تصحیح متفاوت بود، به بازار عرضه شد، که اگر درجه تصحیح آنها به کمال نرسیده، به آن نزدیک است، و آن کتابها نیز جانها را برای مطالعه شکفتند، و در جانها روح اطمینانی عظیم برانگیختند.

و در سال ۱۹۵۴ م، به استاد دانشمند آقای عبدالسلام هارون، استاد دانشکده

* او «Bergsträsser, G.» برگستراسر، خاورشناس آلمانی است (۱۸۸۶-۱۹۳۳ م) برای شرح حال وی رک:

«دارالعلوم» یکی از چهره‌های درخشان نامی در این فن، توصیه کردم سخنرانیهایی برای دانشجویان فوق‌لیسانس ایراد کند، و در آن سخنرانیه‌ها، تجربه‌ها و اطلاعات خود را درمورد تصحیح به ثبت رساند، وی با بزرگواری و موفقیت، توصیه مرا پذیرفت، و من همراه دانشجویان می‌نشستم، و به بیان او گوش فرا می‌دادم، و از او بهره‌مند می‌شدم؛ زیرا درس وی بخشی از موضوع «مناهج البحث الادبی» (روشهای تحقیق ادبی) بود که در آن وقت برای دانشجویان دوره‌های بالاتر از لیسانس (الدراسات العليا) تدریس می‌کردم.

سپس از وی عهد گرفتم که سخنرانیه‌ها را منتشر کند، و او به عهد خود وفا کرد، و آنها را تحت عنوان «تحقیق النصوص و نشره» (تصحیح متون و انتشار آنها) منتشر کرد، و او با آن کار نخستین دانشگاهی بود که نتایج کوششهای خود را در این فن، در معرض اطلاع مردم قرار داد.

- ۳ -

کار من نیست که خود را، در جزئیات این فن یا علم، وارد کنم، و آن به عهده متخصصانی است که از ایشان صمیمانه خواش می‌کنم که به زبان عربی‌مان مطالبی را منتشر کنند؛ که بینش مردم را بیفزاید، و آنان را نسبت به این وظیفه مقدس بینا گرداند؛ وظیفه مقدسی که به نصوص احترام می‌گذارد و حرمت آنها را حفظ می‌کند، و از ناقدان و ناشران آنها قدردانی می‌کند، و متون را از بی‌فایده ماندن و دورافتادگی حفظ می‌کند، و بر آنها بررسیهای دامنه‌دار و گسترده و ژرف، برپا می‌دارد، و سطحی‌نگری و سبک‌بینی بی‌ارزش را از آنها می‌زداید.

من خود را در جزئیات وارد نمی‌کنم، ولیکن از نزدیک یا دور، به آن کوشش جانکاهی اشاره می‌کنم که این اشخاص وارسته متواضع در جمع نسخه‌های اصلی از شرق و غرب، و شمال و جنوب، مبذول می‌دارند، آنگاه نسخه‌ها را با یکدیگر مقابله و برحسب تاریخ کتابت مرتب می‌کنند، و نوع خطها و مرکب، و کاغذ و اضافات خواشی و اطراف نسخه‌ها و عوارض آنها (از قبیل قسمتهای سوراخ‌شده یا دستکاری یا جعلی) را بررسی، و بانصوص معاصر و غیر آن مقابله می‌کنند، آنگاه پس از پایان آن کوششها و جز آن به صورتی از نص که کامل یا قریب به کمال است، می‌رسند، و با فهرستهای گوناگونی که راهنمای محتویات کتاب است، و استفاده از آن را برای

خواننده آسان می‌گرداند، آماده انتشار می‌کنند همان‌طور که همه آن کوششها در این اثری که با این عبارات معرفی می‌کنم نمودار است.

- ۴ -

و همچنین نیز، آقای «حفنی شرف» از میان دانشجویان دانشکده «دارالعلوم» نخستین کسی بود که این کار علمی را به عهده گرفت، و برای نیل به درجه «فوق لیسانس» تصحیح کتاب «بدیع القرآن» را تقدیم داشت، در آغاز کار، من براو ترسیدم، و کوشیدم او را از آن کار بازدارم، ولیکن او به حساب این که به حکم سابقه کارش در بخش کتابهای ادبی «دارالکتب المصریه» در این کار با تجربه است، پافشاری کرد.

من به این دلیل اکتفا نکردم، و به او توصیه کردم نسخه‌های اصلی کتاب را با گزارشی از آنها بر من عرضه کند، و او توصیه‌ام را انجام داد، و به اندازه توانایش به تکمیل نسخه‌های اصلی پرداخت. و بعد از آن که پاره‌ای از نکات قابل ملاحظه‌ای را در اختیار این دانشجو قرار دادم تا شاید او را در کارش سود بخشد، در این جا اجازه دادم کارش را شروع کند، و به همکار بزرگوارم استاد عبدالسلام هارون مراجعه نماید.

و همانا حفنی شرف شکیبایی ورزید، و صبوری به خرج داد، و با فروتنی از مال، و جوانی، و توانایش بخشید آنچه بخشید؛ شب را به روز می‌برد و از خانواده و فرزندان جدا می‌ماند، و سختیهای بحث و تحقیق را تحمل می‌کرد به امید این که همان‌طور که در مقدمه گفته است، کارش اگر به کمال نمی‌رسد نزدیک به کمال باشد، آیا تو از انسان فوق توانایش را می‌خواهی، یا آنچه را که امکاناتش اجازه نمی‌دهد؟!

اما در مورد معرفی؛ معرفی این متن، و معرفی مؤلف آن؛ این جا ناچار باید وارد شوم، و روش را برای او ترسیم نمایم، و با وجود آن، روش جداً ساده بود، و از این فصول تجاوز نمی‌کرد: «فصلی» در تعریف کلمه بدیع، و تتبع مراحل استعمال آن تا مرحله‌ای که به صورت یک اصطلاح علمی درآمده است. تتبع وی دقیق و همه‌جانبه بود، سپس؛ این فصل، «فصل دوم» است که درباره تاریخ بحثهای مربوط به بدیع القرآن به معنای عام آن است. و «فصل سوم» که درباره زندگی و آثار مؤلف

می باشد، و این فصولی است که بزودی با تودیدار می کند
و به آن ترتیب، این دانشجو، کار تصحیح و معرفی کتاب را به پایان می برد، و
در احیای ادیبی بزرگ و زمینه سازی برای نگارش تاریخ بلاغت در وطن عزیز خود،
سهیم می شود

- ۵ -

آیا رفیق ما به همین حد دست از کار کشید یا آرام نشست یا درصدد برآمد آرام
نشیند؟

ظاهراً کاربررسی متون، یا تصحیح آن برای آقای حنفی شرف دردی است که
به آن مبتلا و ملازمش گردیده، یا دواپی است که با آن تمایل نفسانیش را به بحث، و
نیازش را به تلاش برای آشکار کردن کتابهای خطی و انتشار آنها، شفا می بخشد، او
هنوز از امتحان دوره فوق لیسانس فراغت نیافته بود که کار تحقیق متن دیگری را برای
نیل به درجه دکترا آغاز کرد.

وی کتاب دیگری را از «ابن ابی الاصبیح» که آن «تحریر التحجیر» در علم
بلاغت است انتخاب نمود، و شاید آن کتاب، اصل بدیع القرآن، و از آن کاملتر و
جامعتر، و از بحثهای انتقادی و مربوط به بلاغت پرتتر، و به تلاش دوچندان و رنج
سخت نیازمندتر باشد. و او این حنفی شرف است که نسخه های اصلی آن کتاب را
گرد می آورد و شواهدش را روشن می گرداند. و منابعش را پی جویی می کند، و آن را
با نظایرش مقابله می کند، و آماده چاپش می سازد، پس او را در کوشش خود
واگذاریم، و برای او موفقیت مسألت کنیم.

- ۶ -

بعد از این همه، همانا من نیز این فرصت را غنیمت می شمرم تا بگویم
پژوهشهای بلاغی، همچنان به روش سابق بسر می برد، و علم بلاغت نیاز شدید به
تحول جدیدی دارد که پیشینیان به آن اشاره کرده اند، و من نیز در جاهای دیگر به
اجمال گفته ام، و امیدوارم این نسل جدید برای ایجاد تحول در علم بلاغت قیام
کنند، و اگر نتوانستند مسائل آن را به تفصیل بیان کنند، و اگر نتوانستند، پس، چه
بسیار کارهایی که گذشتگان برای آیندگان باقی گذاشته اند.

۲۳ اکتبر سال ۱۹۵۷ م

احمد الشایب

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشگفتار

موضوع بحث و اهداف آن، روش بحث و منابع آن

- ۱ -

در کتابخانه «دارالکتب المصریة»، از وجود کتاب «بدیع القرآن» - تألیف ابی مُحمَّد زکّی الدین عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن مُحمَّد المصری، معروف به ابن ابی الاصبغ، متوفی بسال ۶۵۴ هـ - آگاه شدم، و برخی از فصلهای آن را مطالعه کردم، و یکباره خود را در برابر کتابی یافتم که در بحثهای سخن از بلاغت و نقد ادبی را با هم گردآورده، و بررسیهای مِتکی به تعمق و موشکافی، و تحلیل، و مقایسه و ابتکار است به طوری که نمایانگر حلقه درخشانی است از حلقه های تاریخ علم بیان عربی، و بویژه در مورد بخشی از آن: که مربوط به قرآن کریم است.

سپس علاوه بر آن، آن کتاب نمایانگر تاریخ علوم بلاغت در مصر است، زیرا مؤلف آن تولّد و تربیت و تحصیلات و سراسر زندگی در مصر بوده است، وی شاعری ادیب بوده و این ذوق (ذوق علم بلاغت) را داشته؛ ذوقی که تا اندازه زیادی از دیدهای فلسفی و نظری که بررسیهای مربوط به بلاغت را در دست دانشمندان متأخر فاسد گردانیده، بدور بوده است. پس او «ابن الاثیر» توانستند به جنبه های فنی بلاغت که موجب بروز جهات زیبایی و نیرومندی و روشنی نصوص ادبی اعم از

شعرونشرعربی است، چنگ زنند.

بنابراین دلایل، و به پاس حقّ بی‌شائبه‌ای که دانش دارد، تصمیم به بررسی و انتشار این کتاب گرفتم؛ تا خصوصیات ادبی و علمی آن را بیان کنم، و یکی از عناصر مصری تاریخ ادب عربی را آشکار سازم؛ زیرا بلاغت- یا به تعبیر [۲] ابن ابی الاصبیح «بدیع»- از مهمترین مشخصات فن ادبی در همه جا، و بویژه در مصر است.

- ۲ -

جز این که تعداد نسخه‌هایی (از بدیع القرآن) که در «دارالکتب المصریة» از آنها اطلاع یافتیم اندک بود؛ آن نسخه‌ها سه نسخه بود، و در برخی موارد با یکدیگر اختلاف داشت، و گاهی به‌تنهایی برای تحقیق کامل یا تقریبی کافی نبود، و این جا بود که برای مدّتی دست از کار کشیدم تا وقتی که آگاه شدم کمیته فرهنگی «جامعة الدّول العربیة» (کانون کشورهای عربی) توانسته است از کتابخانه‌های مختلف سه نسخه عکسی از این کتاب را به دست آورد، پس به سرعت این سه نسخه را به دست آوردم، و با این سه نسخه مجموعاً شش نسخه برایم فراهم آمد که می‌توان آنها را تا حدود زیادی در تصحیح نصّ کتاب و آماده کردن آن برای چاپ، مورد اعتماد قرار داد. آنگاه پس از آن، خود را برای بررسی جامع و کامل آماده کردم. و در آن هنگام یادم آمد که دانشکده «دارالعلوم» در مراحل تحصیلات عالی سعی دارد که تربیت شدگان پیش از هر چیز نخست به کار نشر و تألیف رهبری شوند؛ زیرا چاپ و انتشار، نخستین گام تحقیقات علمی واقعی است، و طرح این کتاب را زیر عنوان «تصحیح و معرفی» برای نیل به درجه فوق لیسانس به آن دانشکده تقدیم داشتم و برای تصحیح این کتاب فارغ گشتم، و به بررسی نسخه‌ها- از نظر اعتبار، وصحت، و قدمت تاریخی، و مقابله آنها با یکدیگر، و تصحیح- پرداختم، و در این کار به قوانین علمی تصحیح، گردن نهادم؛ قوانین علمی که متخصصان تثبیت کرده‌اند، و یا خود با ممارست، در زمان عضویت در بخش کتابهای ادبی «دارالکتب المصریة»، فرا گرفتم، و به آن ترتیب به متنی از این کتاب رسیدم که اگر در باب تصحیح علمی کامل نباشد امیدوارم- ان شاء الله تعالی- نزدیک به کمال باشد.

- ۳ -

مرحله بررسی کتاب باقی ماند؛ و من آرزو داشتم که تحت همین درجه دانشگاهی، دست اندرکار آن شوم؛ بلی آرزوی آن را داشتم و آن کار را آغاز کردم، ولیکن آن را اقدامی نسنجیده و عجله در کاری که اکنون شایسته نیست، و تضییع کوشش و وقت یافتم، و چه بسا بررسی این کتاب خارج از سطح استعداد و توان علمی است که این دانشگاه نزد دانشجویان خود، برای ادامه تحقیق و توسعه آن [۳] ذخیره می‌کند.

چگونه؟

بررسی این کتاب، ناچار باید متکی به جنبه‌ای تاریخی باشد که میان این مرحله که ابن ابی الاصبغ نماینده آن است، و میان مرحله‌ای که بر آن سبقت داشته و مرحله‌ای که به آن ملحق شده. که عبارت از بحثها و انواعی به طور کلی در بلاغت، و بویژه در بلاغت قرآن کریم است. ارتباط برقرار کند، و بناچار باید معلوم شود چه اندازه ابن ابی الاصبغ تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته و تا چه حد بر دانشمندان بعد از خود اثر گذاشته است، یعنی این که بر محقق لازم است مؤلف را در این فنّ بیانی، بر جایگاه تاریخی خود بنشانند.

و همچنین بررسی این کتاب لازم است بر جنبه دیگری که آن جنبه فنی است متکی شود، و آن جنبه‌ای است که روشن می‌گرداند، این کتاب چه آرائی راجع به اسلوب و جمال فنی به بحثهای بلاغت قرآن افزوده است، و تا چه اندازه شخصیت مؤلف در این کتاب نمودار است، و این درحالی است که شخصیت او با شخصیت دانشمندان پیشین و معاصر، و دانشمندان بعد از او مقایسه می‌گردد، تا به کمک آثار وی و ارزش آنها، از وی به اندازه مقام علمیش قدردانی به عمل آوریم.

بررسی این کتاب، موضوع دیگری را که علاقه مندان به علوم بلاغت می‌بایست به آن اهتمام ورزند، برمی‌انگیزد، و آن عبارت از: انتقاد آن کتاب و یا درحقیقت انتقاد علم بلاغت در زبان عربی، با پیشنهاد طرح دیگری برای بررسیهای علمی علوم بلاغی است؛ یعنی این که: چاره‌ای از جنبه پیشنهادی نیست، جنبه پیشنهادی که علم بلاغت را به دو باب «روش» و «فنون ادبی» تألیف می‌کند. و من می‌دانم که این بررسیهای پیشنهادی جای خود را در دانشکده مجهز و بزرگ ما، باز کرده است، و در آن جا کلاسهای درسی برای دانشجویان دوره لیسانس زیر عنوان «منهج جدید

لعلّ البلاغة العربیّة» (روش جدید علم بلاغت عربی) برگزار می شود، و من معتقدم که این بررسیهای ابتکاری و جدید، پاسخ به سخن دانشمندان پیشین است که گفته اند: علم بلاغت هنوز کامل نشده، و برماست که در آن تجدیدنظر کنیم، باشد که انتظار دانشمندان سابق را از دانشمندان لاحق به تحقق رسانیم.

این بحث که به آن اشاره کردم، و بحثهای مهم دیگری که به دنبال می آوریم کوششی دوجندان، و فرصتی طولانی، و وسایل مختلف دیگری از قبیل: بررسیهای روانی، لغوی، و فنی... نیاز دارد، و بنا براین، شایسته است فرصت طولانی جداگانه ای به آن اختصاص یابد، و من امیدوارم- ان شاء الله- توفیق آن را در وقتی دیگر بیابم.

- ۴ -

[۴]

تکرار می کنم که در میان تحقیقات عالی دانشگاهی تصحیح متن به تنهایی، خود یک تحقیق اصیل به شمار می آید، و همان گونه که قبلاً گفتم، تصحیح متن، گام نخستین هر تحقیق علمی است، و به همین سبب، دانشکده های دانشگاه به آن توجه کرده اند و آن را مهمترین مرحله تحوّل حیات جدید خود شمرده اند، و حتی براساس آن درجه دکترا اعطا می کنند زیرا تصحیح، کاری است که نیازمند به صبر بسیار و کوشش مشقتباری است که از کسانی به ظهور می رسد که فروتن و بی اذعایند، و یا سربازان گمنامی هستند که هوای نفس، و ثبت نامشان در پشت جلد کتابها فریشان نمی دهد. و در میان این لشکریان گمنام خواستم سهم خود را از تصحیح در این نخستین مرحله از تحصیلات عالیه در دانشکده «دارالعلوم» به انجام رسانم، و چه بسا- به اعتقاد من- این دانشکده شایسته ترین و تواناترین دانشکده ها برای انجام این نوع کارهای علمی؛ یعنی کار تصحیح و انتشار متون باشد؛ زیرا تربیت یافتگان این دانشکده، در کار تصحیح متون- از نظر خواندن، و درک، و احاطه بر علوم که معیار تصحیح متون است، مانند علوم لغوی و ادبی، و دینی- خود را آغازگران آن می شمارند.

و سرانجام بر من لازم بود که موضوع رساله فوق لیسانسم، تصحیح و معرفی کتاب «بدیع القرآن ابن ابی الاصبغ» باشد.

۱- اما در مورد تصحیح- که در حقیقت کار اصلی این رساله، بلکه خود رساله

است. بخشی را به آن اختصاص دادم، و روش خود را در آن بیان داشتم، و سخن آن بخش را این جا تکرار نمی‌کنم؛ جز این که دوست دارم بگویم هدفم درباره این کتاب، تصحیح متن نه چیز دیگر است. اما موضوع بررسی تاریخی و انتقادی کتاب و مطالب آن، و ارائه پیشنهادها، فرصت دیگری می‌خواهد که امیدوارم در فرصتهای بعد، توفیق آن را بیابم.

۲- اما در مورد معرفی، معرفی کتاب پس از این مقدمه به استقبالت می‌آید و آن زمینه‌ای است برای کسانی که می‌خواهند این کتاب را مطالعه کنند، یا دست به کار بررسی آن شوند، به همین سبب، مطالب آن را در سه فصل آوردم:

فصل اول: درباره تاریخ کلمه «بدیع» و تحول معانی آن تا معنای مصطلح معروف عصر حاضر.

فصل دوم: درباره تاریخ «بدیع القرآن» و اشاره سریع به کتابهای باارزشی که [۵] درباره آن تألیف شده است.

منظور از این دو فصل ارزیابی علمی بدیع القرآن ابن ابی الاصبغ، و تعیین موقعیت علمی، و زمانی کتاب ابن ابی الاصبغ در میان کتابهای مهمی است که درباره علم بدیع القرآن تألیف شده است.

فصل سوم درباره معرفی خود مؤلف، و عصرا و زندگانی و آثار علمی اوست؛ که همه این مطالب به اختصار مناسب مقام سخن، بیان شده؛ زیرا هدف، تصحیح متن کتاب است.

و به آن ترتیب، روش این رساله را در هر دو بخش آن: تصحیح و معرفی، بیان داشته‌ام.

-۵-

و از مطالبی که این جا، بیان شد، هدف این رساله روشن است، زیرا تنها حق و احترام مقام علم، از ما می‌خواهد که از متون علمی، تصحیحی علمی به عمل آوریم، به گونه‌ای که آن نصوص را سالم و بی عیب آشکار سازد، و چه بسا که این متون ادبی تصحیح شده مهمترین عنصر جنبه ادبی تمدن ما باشد؛ زیرا با آن کار، حق مؤلفان آن کتابها، و حق تاریخ ادبی گذشته، و حق تاریخ علمی معاصر بر گرامی شود، تاریخی که مژده‌دهنده بیداری علمی است که از گذشته بزرگ شایسته بقایش

قدردانی می‌کند.

و وجه دیگر، این است که همان طور که گفتیم، تصحیح نصوص به معنای مهیّا- کردن آن نصوص برای بررسی است از هر نوع که باشد. گاهی این نصوص همان طور که هست، از آنها استفاده می‌شود، و به همان صورت، نیز برای همیشه سودمند باقی می‌ماند. و گاهی وسیله‌ای برای نوآوری قرار می‌گیرد، و آن هنگامی است که باید از آنها بهره‌برداری شود، یا مطالب آنها مورد انتقاد قرار گیرد. به هر حال چه این باشد و چه آن، متون حلقه‌ای از حلقه‌های زندگی عقلانی است که صحیح نیست فراموش شود، و بحق جزئی از آینده ما نیز می‌باشد که کدام تازه‌ای است که کهنه‌ای ندارد.

- ۶ -

منابع این رساله عبارت است از: نسخه‌های خطی و عکسی که در آغاز بخش [۶] اول (تصحیح) معرفی و روش استفاده از آنها را بیان کردم، و منابع به اعتقاد من عبارت از آن دسته از مستندات است که موضوع اصلی مورد بحث را در بر می‌گیرد، و با همان خصوصیت، از سایر مراجعی که برای تکمیل تصحیح، و یا نگاشتن نکات قابل ملاحظه توضیحی و تبیینی به آنها توسل می‌جویم، مشخص می‌شود. کتابهای مورد مراجعه بسیارند، و من آنها را در بخش اول و در حواشی آن ثبت کردم، تا راهنمای پژوهشگران و اهل بررسی باشد.

و پیش از آن که قلم را به زمین گذارم، بر خود لازم می‌بینم که سپاس بزرگ خود را به دو استاد نامی بزرگوار خود- که مرا در اثنای تهیه این رساله بزرگوارانه راهنمایی کردند- تقدیم نمایم، آن دو استاد: استاد احمد الشایب، و استاد عبدالسلام هارون هستند، و چون می‌دانستم که ایشان تعریف و تمجید را خوش ندارند، و هر کمکی را که در حق دانش پژوهان روا دارند، برای خوشنودی خداست، از این رو دوست داشتم که با لب فرو بستن از درود و ستایش و سپاس ایشان که بر من واجب بود، خوشنودیشان فراهم شود، و بهترین پاداش را برایشان از سوی خودم و از سوی علم، به خداوند کریم واگذار می‌کنم.

و ستایش مر خدا راست، در آغاز و فرجام

مقدمه

[در تعریف و تاریخ علم بدیع و معرفی بدیع القرآن]

کلمه بدیع

معانی لغوی و فنی آن در تاریخ بلاغت عربی

- ۱ -

در این بخش از مقدمه برآنیم که لفظ «بدیع» را در خلال سیر آن در تاریخ بلاغت عربی پی جویی کنیم. و با آن کلمه نزد نشانه های مهم مفاهیم آن بازایستیم، تا به وضع موجود علمی و اصطلاحی آن برسیم.

(در باره کلمه بدیع) در مهمترین فرهنگهای عربی آمده است:

بَدَعَ الشَّيْءُ يَبْدَعُهُ بَدْعًا ؛ به معنای: ایجاد کرد چیزی را و ایجاد می کند آن را. ایجاد کردنی، و «إِبْتَدَعَهُ» به معنای: آن را آفرید.

بَدَعَ الرُّكْيَةَ ؛ به معنای: چاه را کشف و احداث کرده. «رُكْيَةُ بدیع» چاه تازه محفر شده.

«البَدِيعُ والبَدْعُ»: چیزی که نخست تحقق یابد.

«البَدْعَةُ» پدیده و هر امر پدید آورده شده.

«البَدِيعُ» چیز تازه پدید آمده عجیب، و «البَدِيعُ» به معنای «مبدع» به معنای پدید آورنده.

«وَأَبْدَعْتُ الشَّيْءَ»: چیزی را بدون نمونه اختراع کردم.

«وَسَقَاءُ بَدِيعٍ»: مشک تازه، و همچنان «زمام بدیع»: افسار نو.

«ابن الاعرابی» در مورد استعمال «بدیع» به معنای «مشک تازه» این شعر را از

ابو محمد الفقعسی شاهد آورده است:

«يَنْضَحْنَ ماءَ البدنِ المسرى نضحَ البديعِ الصَّفْقِ المصفرِّ»
 «وَحَبْلٌ بَدِيعٌ»: طناب نو، و «البديع» به معنای «المبتدع» به فتح و به کسر (چیز توآورده [۸] شده، و نوآورنده).

«وَأَبْدَعَ الشَّاعِرُ» شاعر مطلب نو آورد.
 این معانی به دو معنی منتهی می شود:
 ۱ - جدید بودن که لفظ «انشاء» - به معنای ایجاد کردن چیزی بدون نمونه قبلی - بر آن دلالت دارد.

۲ - سرآمد بودن و غرابت داشتن، که لفظ «عجیب» بر آن دال است. و معانی که در سایر فرهنگها وارد شده، بیرون از این دو معنای لغوی نیست^۱.

- ۲ -

کلمه بدیع، یا مشتقات آن در شعر جاهلی، و شعر شعرای مخضرم (جاهلی - اسلامی) به معنای امر تازه و اختراع شده به کار رفته است، عدی بن زید گفته است:

«فَلَا أَنَا بَدِيعٌ مِنْ حَوَادِثَ تَعْتَرِي رَجَالًا غَدَتْ مِنْ بَعْدِ بُؤْسٍ بِأَسْعَدَ»
 و «الافوه الأزدی» گفته است:

«وَلِكُلِّ سَاعٍ سَنَةٌ مِمَّنْ مَضَى تَنَمَّى بِهِ فِي سَعِيهِ أَوْ تُبَدِّعُ»

وحسان بن ثابت^۳ گفته است:

«قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا ضَرَّوْا عَدُوَّهُمْ أَوْ حَاوَلُوا النِّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا سَجِيَّةً تِلْكَ فِيهِمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ إِنَّ الْخَلَائِقَ فَاعْلَمُ شَرُّهَا الْبَدْعُ»

والأحوص^۴ گفته است:

«فَخَرْتُ فَانْتَمَتْتُ فَقُلْتُ أَنْظِرْنِي لَيْسَ جَهْلٌ أَتَيْتَهُ بِبَدِيعٍ»

۱ - لسان العرب، القاموس، تاج العروس، ریشه (بدع).

۲ - لسان العرب، ریشه (بدع)، القرطبي [الجامع لأحكام القرآن]، ج ۱۶ ص ۱۸۵، چاپ دارالکتب المصریة.

۳ - این بیت در «لسان العرب» ریشه «بدع» شاهد برای «ابدع» به معنای درمانده شدن از پیش بردن، و کمک رساندن است.

۴ - دیوان او ص ۲۴۸، چاپ قاهره، سال ۱۳۴۷ هـ. / ۱۹۲۹ م. و مراد از «البدع» در این جا، اخلاق نوظهور است.

۵ - لسان العرب، ریشه «بدع» و «الآغانی» ج ۴ ص ۳۴.

- ۳ -

و اما در قرآن کریم، کلمه بدیع در آن، دوبار وارد شده است: در قول خدای- تعالی:-
 «بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اِذَا قُضِيَ اَمْرًا فَاَنۡمَآ يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ»^۱ و در قول خدای تعالی:
 «بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ اَنۡتَۤیْ يَّكُوْنُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمۡ تَكُنۡ لَهُ صَاحِبَةً وَ خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ»^۲.

و معنای «بدیع» در این دو آیه، ایجاد کننده آسمانها و زمین بدون نمونه قبلی است.^۳
 و به نظر من کلمه «بدیع» در آن دو آیه متضمن معنای «عجیب»- به معنای خوشحال کننده- و
 معنای «طریف»- یعنی چیزی که توجه را جلب می کند- است؛ زیرا خلقت آسمانها و زمین
 نخستین بار تعجب انگیز است، و همانا دلیل بر قدرت، والوهیت خداوند، برگزیده شده است.

- ۴ -

و در حدیث شریف، کلمه بدیع، به معنای «الجديد الطيب» (تازه پاکیزه) وارد شده است،
 پیامبر(ع) در وصف «تهامه» می گوید: «إِنَّ تِهَامَةَ كَبِدِيعِ الْعَسَلِ، حُلُوٌّ أَوَّلُهُ، حُلُوٌّ آخِرُهُ»^۴.
 این لفظ در حدیث به معنای «تازگی و حداثت» وارد شده است؛ از پیامبر روایت شده:
 «كَيْفَ أَضْنَعُ بَمَا أُبَدِّعُ عَلَیَّ مِنْهَا»^۵ و در حدیثی از عمر است که «نِعْمَتِ الْبَدْعَةُ هَذِهِ».
 و بزودی درخواهیم یافت که این دو معنی با معانی ادبی یا فنی، که در زمانهای بعد، بر برخی
 از عبارتها و شکلهای شعر و نثر اطلاق شده- به سبب مفهوم تازگی و پاکیزگی که دارند، یکسانند.

- ۵ -

و هنگامی که به مرحله ادبیات عرب، در صدر اسلام، اعم از شعر و نثر، منتقل شویم، [۱۰]

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۱۷.

۲- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۱.

۳- رجوع کن به: معجم الفاظ القرآن الکریم، ج ۱ ص ۸۵ مطبعة الاميرية. قاهرة سال ۱۹۵۳.

۴- رجوع کن به: النهایة فی غریب الحدیث والاثار، ابن الاثیر، ج ۱ ص ۱۷.

۵- ابن الاثیر [النهایة فی غریب الحدیث والاثار]، ج ۱ ص ۶۷، و «لسان العرب» والمصباح المنیر؛ ریشه بدیع.

• پوشیده نماند که استشهاد به این حدیث برای معنای حداثت، خالی از اشکال نیست، چون «أُبَدِّعُ» به معنای و بال شدن و از راه باز ماندن است.

می بینیم ادیبان، این کلمه را در همان معانی پیشین به کار برده اند.

اما استعمال کلمه «بدیع» در نشر صدر اسلام، مانند گفتار علی - رضی الله عنه -^۱: «إِنَّ ابْغِضَ الْخَلَائِقِ (الی الله*) رَجُلَانِ: رَجُلٌ وَكَلَّهُ اللهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قِصْدِ السَّبِيلِ مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعَةٍ وَدَعَاءِ ضَلَالَةٍ»، و مانند گفتار او^۲: «إِنَّمَا بَدَأَ وَقَعَ الْفِتْنَةُ أَهْوَاءُ تَتَّبِعُ وَاحْكَامُ تَبْتَدِعُ يَخَالِفُ فِيهَا كِتَابَ اللهِ». و مانند قول او^{۳*}: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ» تا آن جا که می گوید: فِجْ ذَوَاعُوجَاجٍ وَلَا أَرْضَ ذَاتِ مِهَادٍ، وَلَا خَلْقَ ذَوَاعْتِمَادٍ وَذَلِكَ مَبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ».

این کلمه، در کلام ابن المقفع و عبد الحمید کاتب نیز، به همان معنی، وارد شده، و از اموری است که دلالت دارد بر این که این کلمه، در همان معانی به کار می رود که در آنها به کار می رفته است، ابن المقفع می گوید^۴:

«وَجُلُّ الْأَدَبِ بِالْمَنْطِقِ، وَكُلُّ* المنطق بالتعلم، ليس حرف من حروف معجمه ولا اسم من أسماء أنواعه إلا وهو مروى متعلم مأخوذ عن امام سابق من كلام او كتاب، وذلك دليل على ان الناس لم يبتدعوا اصولها، ولم يأتهم علمها» تا آن جا که نیز می گوید: «فمن جرى على لسانه*» [کلام يستحسن منه فلا يعجب به إعجاب المبتدع؛ فَإِنَّهُ إِنَّمَا أَجْتَبَاهُ كَمَا وَصَفْنَا].

و عبد الحمید کاتب می گوید^۵: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ مَكَانَهُ، الْمُنِيرِ بُرْهَانَهُ، الْعَزِيزِ سُلْطَانَهُ، الثَّابِتَةِ كَلِمَاتُهُ، الشَّافِيَةِ آيَاتُهُ» تا آن جا که می گوید: «وَقَدَّرَهَا بِحُكْمِهِ عَلَى مَا يَشَاءُ مِنْ عَزْمِهِ، مُبْتَدِعًا لَهَا بِأَنْشَائِهِ آيَاتَهَا، وَقَدَّرَتْهُ عَلَيْهَا».

و در نامه ای که برای ولی عهد، عبدالله بن مروان؛ هنگام خروجش به قصد جنگ با [۱۱]

۱ - نهج البلاغه ص ۲۵.

۲ - وجه منقول در کلام مصتحح «التي» است، که مترجم آن را مطابق نص نهج البلاغه تصحیح کرد.

۳ - مرجع سابق ص ۴۵.

۴ - همان مرجع ص ۷۳.

۵ - مرحوم مصتحح، نهج البلاغه را در فهرست مراجع خود نیاورده، و معلوم نیست به کدام چاپ آن ارجاع داده است؛ عبارتهای فوق در نهج البلاغه به شرح فیض الاسلام (خط طاهر خوشنویس چاپ سال ۱۳۲۶ هـ. ش) به ترتیب در صفحه های ۶۲، ۱۲۸ و ۲۱۵ منقول است.

۶ - رسائل البلاء، ۳، چاپ قاهره سال ۱۹۰۸.

۷ - همان مرجع، ص ۹۱، و ص ۷۳ و ۷۰.

۸ - در کتاب «الادب الصغير والادب الكبير» ص ۱۷ بجای «كُلُّ» کلمه «جُلُّ» ضبط شده است.

۹ - کلمه فوق از همان مرجع ص ۱۸ افزوده شد.

ضحاک بن قیس الشیبانی خارجی، - به منظور نصیحت وی نوشت، می‌گوید: «فَإِنْ وَجَّهَ أَحَدٌ مِنْهُمْ نَظْرَهُ إِلَيْكَ مُحَدِّثًا، أَوْ زَمَاكَ بِبَصَرِهِ مُلِحًا فَاخْفُضْ عَنْهُ إِطْرَاقًا جَمِيلًا بِإِبْدَاعٍ وَسُكُونٍ» و در همان عهدنامه می‌گوید: «فَلَا يَصِلَنَّ إِلَى مَشَافَهَتِكَ سَاعَ بَشْبَهَةٍ، وَلَا مَقْرُوفَ بَتَهْمَةٍ، وَلَا مَنْسُوبَ إِلَى بَدْعَةٍ، فَيَعْرِضَنَّكَ لِابْتِدَاعٍ فِي دِينِكَ».

و اما استعمال کلمه بدیع در شعر؛ مانند شعر عمر بن ابی ربیعۃ المخزومی:

«فَاتَتْهَا فَأَخْبِرْتُهَا بِعُذْرِي ثُمَّ قَالَتْ أَتَيْتُ أَمْرًا بَدِيعًا»^۱

و مانند گفتار او:

«أَقُلْتُ الرُّشْدَ صِرْمُ حِبَالِ هِنْدٍ وَمَا إِنْ مَا أَتَيْتَ بِهِ بِبَدْعٍ»^۲

و مانند قول کثیر غزّو:

«وَحَاجَةٌ نَفْسٍ قَدْ قَصَصْتُ وَحَاجَةٌ تَرَكْتُ وَأَمْرٌ قَدْ أَصِيتَ بَدِيعٍ»^۳

و مانند قول فرزاق:

«أَبَتْ نَاقَتِي إِلَّا زِيَادًا وَرَغْبَتِي وَمَا الْجُودُ مِنْ اخْلَاقِهِ بِبَدِيعٍ»^۴

و مانند قول جریر:

«يَا أَلْ مَرَوَانَ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَكُمْ فَضْلًا عَظِيمًا عَلَى مَنْ دِيْنُهُ الْبَدْعُ»^۵

در این جا، نباید فراموش کنیم که ما معنای لغوی این کلمه (بدیع) را در دوره های تاریخی و ادبی آن بیان می داریم، و آن دوره ها تا کنون دوره هایی اند که عبارتها و شکلهای ادبی ابداع می شده، وئی در دوره های بعدی اصطلاح بدیع بر آن اطلاق شده است. پس شاعران، و نویسندگان، و سخنوران، طباق، و جناس، و تشبیه، و استعاره را پدید می آورده، و شیوایی، و استحکام، و زیبایی آن را درک می کرده اند؛ بدون این که اصطلاح علمیی برای آن وضع کنند، همچنان که قرآن - پیش از آن که دانشمندان به شیوه ای که ابن ابی الاصبغ انجام داد، به فکر

۱ - دیوان او، چاپ «مطبعة السعادة» ص ۳۴۷.

۲ - دیوان او ص ۳۵۰، مقصود این است که آن کار، از تو کار تازه ای نیست بلکه بر آن مرسته شده ای.

۳ - دیوان او، چاپ اروپا، سال ۱۹۲۸ ص ۱۳۲، و معجم الادباء یا قوت.

۴ - آن بیت از قصیده ای است که به آن «زیاد بن الربیع بن انس بن الدّیان بن قطن بن زیاد بن الحارث بن مالک بن ربیعہ،

را - در حالی که در «هجر» بود - مدح کرده است. دیوان او، چاپ قاهره، سال ۱۹۳۸.

۵ - آن بیت، از قصیده ای است که به آن عبدالملک بن مروان را مدح کرده است. دیوان او ص ۳۵۶، چاپ قاهره ۱۹۳۶.

استقصا و جمع آوری و شرح بدیع قرآن بیافتند- برترین نمونه این نوع استعمال فنون ادبی است.

- ۶ -

دوره اول عصر عباسی فرا رسید. و شاعران بدیع سرایی پیدا شدند؛ از جمله: بشار بن بُرد (متوفی به سال ۱۶۷ هـ.) و مسلم بن الولید (متوفی به سال ۲۰۸ هـ.)، و ابوتمام (متوفی به سال ۲۳۱ هـ.)، و ابن الرومی (متوفی به سال ۲۸۱ هـ.) و بحتری (متوفی به سال ۲۸۴ هـ.)، و عبدالله بن المعتز (متوفی به سال ۲۹۶ هـ.)، و ذهنها متوجه صنایع بدیعی شیوای شعر آنان گردید، و بعضی از این شاعران مانند ابوتمام تاحد افراط، و برخی از آنان مانند بحتری و ابن المعتز در حد اعتدال، در صنعت بدیع پیش رفتند، و برخی از ادیبان معتقدند که ایشان مخترعان و مبتکران صنایع بدیعی اند، و ابن المعتز آمد تا عقیده ایشان را در کتاب «البدیع» خود، رد کند.

- ۷ -

بعد از آن که از ظهور کلمه بدیع در مجال فنون ادبی، سخن به میان آوردیم، در این جا توقف می‌کنیم، تا در میدان مفاهیم علمی و بیانی، دست این کلمه (بدیع) را بگیریم؛ اگر اعتقاد راویان درست باشد، «مسلم بن الولید» شاعر اولین کسی است که این نوع صنایع ادبی را به اسم «بدیع» و «لطیف»^۱ نامگذاری کرده و در شعرش به کار برده است، و گروهی از شاعران که مشهورترین ایشان ابوتمام است، از او پیروی کرده‌اند.

با وجود این، شاید «جاحظ» (متوفی به سال ۲۵۵ هـ.) از نخستین کسانی است که این کلمه را در یک معنای نقدی و علمی به کار برده، هر چند آن را در این کاربرد، از معنای «تازگی و طرافت» بیرون نبرده است. وی گفتار (شعر) اشهب بن رمیله^۲ را روایت کرده که می‌گوید:

«هُمُ سَاعِدُ الدَّهْرِ الَّذِي يَتَّقِيْ بِهِ وَمَا خَيْرُ كَيْفٍ لَا تَنْوُءُ بِيَسَاعِدُ» [۱۳]

آنگاه آن شعر را با این سخنش تفسیر می‌کند: «(هم ساعد الدهر) مثل است، و این همان چیزی است که راویان آن را بدیع می‌نامند، و «راعی» شاعر می‌گوید»:

۱- الاغانی، تألیف ابوالفرج اصفهانی، ج ۱۹، از نسخه عکسی محفوظ در «دارالکتب المصریه» زیر شماره ۱۹۰۱۹، ز برگ

۷۱، و دیوان او (مسلم بن الولید) چاپ لیدن ص ۲۳۹

۲- البیان والتبیین، ج ۴ ص ۵۵.

۳- البیان والتبیین، ج ۴ ص ۵۵.

«هُمُ كَاهِلُ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَثْكِبُهُ إِنْ كَانَ لِلدَّهْرِ مَثْكِبٌ»

و در حدیث آمده است: «مُوسَى اللَّهِ أَحَدٌ وَسَاءَ اللَّهُ أَشَدُّ» و علم بدیع منحصر به عرب است، و به همین جهت، لغت عرب بر هر لغتی برتری یافته، و بر هر زبانی فزونی یافت، و «راعی» در شعرش بدیع بسیار دارد، و بدیع شعر «ابو تمام» نیکوست، و شعر «عتابی» روش بدیع دارد^۱. و معنای آنچه از جاحظ نقل شد دو مطلب است:

اول: این که جاحظ نخستین کسی نبوده که لفظ بدیع را برفنون بیانی اطلاق کرده، بلکه آن را از راویان نقل نموده، و در تألیفات خود به کار برده است.

دوم: این که این لفظ بر هر نوع موضوع جدید و طریقی، از این صورتهای و تعبیرهای بلاغی اطلاق شده، به دلیل این که در شعر «راعی» بدیع بر «هُمُ سَاعِدِ الدَّهْرِ» که استعاره می باشد، اطلاق گردیده است.

جاحظ در جای دیگر، بر سر سخن از «کلثوم بن عمرو العتابی» می گوید: «همه شاعران مولدی که می کوشند تا همانند صنایع بدیعی عتابی را انشا کنند، مانند «منصور التمری» و «مسلم بن الولید انصاری»، و نظایر آن دو، به تقلید از الفاظ، و روش، و شیوه وی، شعر می سرایند، و خود عتابی، در بدیع، از شیوه بشار، تقلید می کرده است، و در میان شاعران مولد، فن بدیع هیچ یک از ایشان صحیحتر از بدیع «بشار» و «ابن هرمه»^۲ نبوده است.

و این شاعران که جاحظ نام برد، مثکی به فنونی از بیان بوده اند که اخیراً به «علوم بلاغت» موسوم گردید، و منحصر به نوع خاصی از آن علوم نیست. هر چند این فنون بر عنوانهایی که بعداً در [۱۴] علم «بیان و بدیع» داخل شد؛ از قبیل، استعاره، و تشبیه، و طباق، و جناس و جز آنها، غلبه یافت. جاحظ، زیر عنوان «قَطْعٌ مِنَ الْبَدِيعِ» (تکه هایی از بدیع) سخن گفته، و گفته است^۳:
قطعه ای از بدیع مانند قول شاعر است:

«إِذَا حَدَاها صَاحِبِي وَرَجَعَا
وَصَاحَ فِي آثَارِهَا فَأَسْمَعَا
يَتَّبِعُنَّ مِنْهُنَّ جُلَالاً أَتْلَعَا
أَدْمَكُ فِي مَاءِ الْمَهَاوِي مَنْقَعَا»

و راجز ضمن بدیع محمود گفته است:

۱ - البیان والتبیین، ج ۴ ص ۵۶ .

۲ - البیان والتبیین، ج ۱ ص ۵۴ - ۵۵ .

۳ - الحيوان جاحظ، ج ۳ ص ۵۷ و پس از آن

«قد كنت إذ حبل صباك مُدْمَش»^۵ واذ أهاضيب الشباب تبغش»

و از این نوع بدیع مستحسن گفتار حجر بن خالد بن مرثد^۱ است:

«سمعت يفعل الفاعلين فلم أجد كفعل ابى قابوس حزمًا ونائلاً
يساق الغمام الغر من كل بلدة إليك فاضحى حول بيتك نازلاً
فاصبح منه كل واد حلتته وإن كان قد حوى المربيع سائلاً
فإن أنت تهلك يهلك الباغ والتدى وتضحى قلوب الحمد جزباء حائلاً
فلا ملك ما يبلغتك سعيه ولا سوقة ما يمد حنك باطلا»

[۱۵]

و معنای آن (مصدق بدیع بودن آن اشعار) این است که لفظ «بدیع» بر هر نوع جدید و جالبی از فنون بیانی نظیر: استعاره، و تشبیه اطلاق می شده است.

با وجود آن، جاحظ متوجه فنون بدیعی دیگری شده، هر چند لفظ بدیع را بر آن اطلاق نکرده است، از جمله: استعاره^۲، تشبیه^۳، احتراس^۴، حسن تقسیم^۵، سجع، کنایه، ازدواج، اسلوب حکیم^۶، ایجاز^۷، ارساد^۸ و تسهیم، اقتباس^۹، مساوات^{۱۰}.

و پیداست که در زمان جاحظ کلمه «بدیع» و کلماتی که در معنی، نزدیک به آن است، بر زبان و قلم دانشمندان و ادیبان، بیانگر معانی و صورتهای نوظهور و نیکو، بوده است، تا آن جا که بیشتر، شبیه به اصطلاحی گردید که در بیان عربی، بر معنای جدید و مستحسن دلالت دارد. و این ابوالعباس مبرّد (متوفی به سال ۲۸۵ هـ.) است که در «الکامل» (ابیات^{۱۱}) فرزدق^{۱۲} را

۵ مصراع اول در «لسان العرب حرف الجیم فصل الدال چنین ضبط شده است: «إذ ذاك إذ حبل الوصال مُدْمَش».

۱- وی شاعری جاهلی و معاصر «عمرو بن کلثوم» بود (الحيوان، ج ۳ ص ۵۸).

۲- البیان والتبيين، ج ۱ ص ۱۵۲.

۸- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶.

۳- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۹.

۹- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۴۷.

۴- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۲۸.

۱۰- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶.

۵- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۳۸.

۱۱- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۶.

۶- همان مرجع، ج ۱ ص ۲۸۵.

۱۲- همان مرجع، ج ۲ ص ۶.

۷- همان مرجع، ج ۲ ص ۱۱۶.

۱۳- همان مرجع، ج ۱ ص ۹۲.

۱۱ عبارات متن «بیتی الفرزدق» بود، که چون عملاً مصحح سه بیت از فرزدق آورده بود، لذا مترجم آن را به «ابیات» تصحیح و در ترجمه بجای «دو بیت» قرار داد.

۱۴- همان مرجع (البیان والتبيين)، ج ۱ ص ۱۰۶، و دیوان او، ج ۲ ص ۱۳۳ چاپ اروپا، و الاغانی، ج ۱ ص ۳۳۶ چاپ «دارالکتب المصریة».

می آورد:

[۱۶] لَهَا يَرَّةٌ مِنْ جَذِبِهَا بِالْعَصَائِبِ وَرَكِبَ كَأَنَّ الرِّيحَ تَطْلُبُ عَنْدهُمْ
إِلَى شُعْبِ الْكَوَارِذَاتِ الْحَقَائِبِ سَرَوًا يَخِيطُونَ الرِّيحَ وَهِيَ تَلْفُهُمْ
وَقَدْ حَصِرَتْ أَيْدِيهِمْ نَارُ غَالِبٍ إِذَا آنَسُوا نَارًا يَقُولُونَ لَيْتَهَا
و ابیات نصیب را:

أَقُولُ لِرَكِبٍ صَادِرِينَ لَقِيَتْهُمْ قَفَا ذَاتِ أَوْشَالٍ وَمَوْلَاكَ قَارِبُ
قَفُوا خَبْرُونِي عَنْ سَلِيمَانَ إِنَّنِي لِمَعْرُوفِهِ مِنْ أَهْلِ وَدَّانَ طَالِبُ
فَعَاجُوا فَأَتْنُوا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ وَلَوْ سَكَنُوا أَثْنَتَ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ

آنگاه دنبال نقل آن اشعار می گوید: «و این در باب مدح، نیکو، و سرآمد، و بی سابقه است. و در جزء دوم کتابش «الکامل» بابی مخصوص «تشبیهات» منعقد نموده که این کلام را در صدر آن قرار داده است^۱: «هذا باب طريف يُذكر فيه ما للعرب من التشبيه المصيب» (این باب شیوایی است که در آن تشبیهات بجای عرب بیان می شود) آنگاه مثالهایی از آن تشبیهات را می آورد، و آنها را با کلماتی نظیر: عجیب یا حسن، یا متجاوز یا غریب، یا طریف و امثال این صفات که آن طور که در فرهنگهای لغت و تعبیرات جاحظ وارد شده مربوط به معنای بدیع است. وصف می کند. مبرد در این زمینه گامی برداشته و دایره شمول تشبیه را وسعت بخشیده به صورتی که استعاره را در بر می گیرد، و آن، جایی است که می گوید: «و از تشبیه سرآمد و خوش ترکیب که یاد کرده ایم شعر «ابوالطمحان القینی» است^۲:

«أَصَاعَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دُجِبَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الْجَنَّةَ ثَائِقَهُ»

مبرد بر این منوال ادامه می دهد، و در کتابش «الکامل» می گوید^۳: «کلام طریف: و هذا باب تجتمع فيه طرائف من حسن الكلام... وهذا باب طريف من اشعار...». و از این قبیل تعبیرهایی که [۱۷] بر محور معنای بدیع، در کاربرد ادبی جدید آن، دور می زند. در این جا، آنچه اندکی پیش در مقام بیان شواهد و مصادیق اطلاق کلمه بدیع و کاربرد آن

۱- ج ۲ ص ۳۵.

۱- (الکامل) ج ۲ ص ۸۸، ۱۰۱.

۲- ج ۲ ص ۹۰، ۹۱.

میان دانشمندان و سیر تاریخی‌ش گفتیم، تکرار می‌کنیم، تا شاید این کلمه را به معنای مصطلح جدیدش برسانیم. اما خود فنون بدیعی، چه از نظر انشاء و چه از نظر تزیین بر سر زبان دانشمندان جریان داشته است، و شاید منتظر کسی بوده که آن فنون را با نام و نشانی ثابت و پایدار، و از روی بصیرت و آگاهی بیاراید، در این راه باید جلو برویم و به زمان «ابن قتیبه» (متوفی ۲۷۶ هـ) که از معاصران جاحظ و مبرد است، برسیم، پس او را دور از آن دونمی‌یابیم، او می‌گوید^۱: شعر از آن جهت انتخاب و حفظ می‌شود که دارای معنای جالب است، مانند گفتار شاعر:

لیس الفتی بفتی لا یُسْتَضَاءُ بِهِ وَلَا تَكُونُ لَهُ فِي الْأَرْضِ آثَارُ

و مانند گفتار حکم بن عبدل یا دیگری، دربارهٔ مرد مجوسی که مهریه را از طرف او پرداخت کرد:

شَهِدْتُ عَلَيْكَ بِطَيْبِ الْمُشَاشِ وَأَنْتَ بِخُرَجِ وَادِ خِضَمٍّ
وَإِنَّكَ سَيِّدُ أَهْلِ الْجَحِيمِ إِذَا مَا تَرَدَّيْتَ فَيَمَنْ ظَلَمَ
نَظِيرًا لَهُمَا مَنْ فِي قَعْرِهَا وَفِرْعَوْنَ وَالْمُكَنَّنِي بِالْحَكَمِ^۲

وی (ابن قتیبه) آن را وصف می‌کند به این که تزیین لفظی آن بسیار و معانیش ظریف است؛ زیرا دارای صورتهای بیانی و بدیعی فراوان می‌باشد مانند قول حسین بن مطیر در وصف قطعه‌ای ابر:

كَثُرَتْ لِكَثْرَةِ قَطْرِهِ أَطْبَاؤُهُ فَإِذَا تَحَلَّبَ فَاضَتْ الْأَطْبَاءُ
وَلَهُ رَبَابٌ هَيْدَبٌ لِرَقِيفِهِ قَبْلَ التَّيَقُّ دِيمَةً وَطَفَاءُ
وَكَأَنَّ بَارِقَهُ حَرِيقٌ تَلْتَقَى رِيحٌ عَلَيْهِ عَرْفَجٌ وَأَلَاءُ
وَكَأَنَّ رِيْقَهُ وَلَمَّا يَحْتَفِلُ وَذُقُ السَّمَاءِ عَجَاجَةٌ كَذَرَاءُ
مُسْتَضْحِكٌ بِلَمَوَامِجٍ مُسْتَعْبِرٌ بِمَدَامِعٍ لَمْ تُنْمَرْهَا الْأَقْدَاءُ
فَلَهُ بِلَا حُزْنٍ وَلَا بِمَسَرَّةٍ ضَحِكَ يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ وَبِكَاءُ
حَيْرَانٌ مَتَّبِعٌ صَبَاهُ تَقْوَدُهُ وَجَنُوبُهُ كِثْفٌ لَهُ وَوَعَاءُ
غَدَقٌ يُنْتَجِ فِي الْأَبَاطِحِ فُرْقًا تَلْدُ السَّيُولَ وَمَالَهَا أَسْلَاءُ

[۱۸]

۱- الشعر والشعراء، ج ۱ ص ۳۲.

۲- «الحکم» نام او عمرو بن هشام بن المغیره بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بن یقطه بن مرة بن کعب بن لؤی است و دارای دو کنیه است: ابوجهل، و ابوالحکم و اولی بردومی غلبه کرد وی یکی از سران مشرکان بود، نگاه کن به: - الجبوان، ج ۵ ص ۱۵۹.

غَرَّ مُحَجَّلَةٌ دَوَالِحُ ضُمَّتْ حَمَلَ اللَّقَاحِ وَكُلَّهَا عَذَاءُ
سُحْمٌ فَهَرَّ إِذَا نَظَمْنَ فَوَاحِمٌ سَوْدٌ وَهَنَّ إِذَا ضَجَّ كُنَّ وَضَاءُ
لَوْ كَانَ مِنْ لُجَجِ السَّوَاوِلِ بَاوُهُ لَمْ يَبْثُقْ فِي لُجَجِ السَّوَاوِلِ مَاءُ

آنگاه «ابن قتیبه» متوجه فنونی مانند: توشیح^۱، الصفات^۲، کنایه^۳، تکرار^۴ می‌گردد که بعداً [۱۹] داخل در عنوان علم بدیع شد، و از استعاره^۵ و افراط در وصف^۶، و مجاز سخن به میان آورد.

* - ۹ -

این نوع فنون بیانی و ادبی همچنان افزایش می‌یابد، و بر سبکهای شعری و نثری چیره می‌شود، ولیکن همچنان سرگردان و پوینده کسی است که دوروبرش را بگیرد، و یا این که نخستین نام را با تألیف کتابی ویژه، برای آن فنون، وضع کند، باشد که زیر آن نام و یا اطراف آن گرد آیند. و در نتیجه صورت خاص بلاغی و یا نقدی دقیق یا تقریبی خود را بگیرند، و وجود آنها همراه اعتبار علمی و فنی باشد، در این میان یکباره امیری از دودمان عباسیان پدید می‌آید، و این آرزوی فنون بدیعی را جامه عمل می‌پوشاند، و خشت اول بنیان علوم بلاغتی را نهاد که گسترش یافت، و نام و نشان معروف «علوم بلاغت عربی» را به خود گرفت، آن امیر عباسی، عبدالله بن المعتز (متوفی به سال ۲۹۶ هـ)، صاحب کتاب «البدیع»^۷ است، ابن المعتز اعتراف نموده که این نامگذاری از ابتکارات او نیست، بلکه نامگذاری «محدثین» است. خوب است بگذاریم ابن المعتز خود روشن نماید که وی از نظر علمی و فنی کدام حلقه از حلقه‌های تاریخ «بدیع» است.

۱- تأویل مشکل القرآن، به تصحیح استاد سید احمد صقر، ص ۲۲۳.

۲- تأویل مشکل القرآن، ص ۱۹۹.

۳- تأویل مشکل القرآن، ص ۱۸۰.

۴- تأویل مشکل القرآن، ص ۱۰۲.

۵- تأویل مشکل القرآن، در خلال سخن از استعاره

۶- تأویل مشکل القرآن، ص ۷۷.

۷- قبل از این شماره، شماره (۷) بود؛ بنابراین یا شماره (۸) از رأس یکی از قسمتهای قبل افتاده، و یا شماره (۹) محرف از (۸) است.

۷- این کتاب برای نخستین بار سال ۱۹۳۵ از روی نسخه کتابخانه «اسکوریا» با تصحیح مستشرق روسی استاد کراتشکوفسکی^{*} انتشار یافت، سپس در مصر سال ۱۹۴۵ م. با تصحیح استاد عبدالمنعم خلفاچی به چاپ رسید.
۸ تلفظ عربی کلمه «Kratchkovsky» است.

وی در آغاز همین کتابش (البديع) می‌گوید: ما در ابواب این کتابمان، (کتاب البديع) برخی از آنچه در قرآن، و لغت، و احادیث پیامبر خدا (ص) و در کلام اعراب و جزایشان، و در اشعار پیشینیان یافته‌ایم، از آن نوع که «مُحَدَّثَان» بدیع نامیده‌اند، تقدیم داشته‌ایم؛ تا دانسته شود که بشار و مسلم، و ابونواس، و کسانی که از ایشان تقلید کرده‌اند، و راهشان را رفته‌اند به این فن [۲۰] پیشی نجسته‌اند؛ بلکه آن فن در اشعارشان بسیار آمده، و در زمانشان شناخته شده تا جایی که به آن اسم موسوم گردیده و آن اسم (بدیع) بیانگر و دلیل فنون بدیع واقع شده است.

بدیع^۱ را نزد ابن المعتز پنج نوع باشد: استعاره^۲، تجنیس^۳، مطابقه^۴، ردّ دنباله‌های کلام بر بخشهای نخستین آن^۵، مذهب کلامی^۶، و با آن باب، ابواب بدیع نزد ابن المعتز کامل شده است.

آنگاه وی برخی از محاسن نظم و نثر را بیان می‌دارد و سیزده نوع آن را برمی‌شمارد که عبارت است از: التفات^۷، و اعتراض^۸، و رجوع^۹، و حسن الخروج^{۱۰}، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم^{۱۱}، و تجاهل عارف^{۱۲}، و جدی در قالب شوخی^{۱۳}، و حسن تضمین^{۱۴}، و تعریض^{۱۵}، و کنایه، و افراط در وصف^{۱۶}، و حسن تشبیه^{۱۷}، و «اعتات المرء نفسه»^{۱۸} (در تنگنا قرار دادن آدمی خویشتن را) یا «لزوم مالا يلزم»^{۱۹} حسن ابتداء^{۲۰}. و او را مانعی نیست از این که همه این انواع زیر نام «بدیع» داخل شود.

و از آن بیان، مطالب زیر را معتقد می‌شویم:

اول: ابن المعتز نخستین کسی است که در این فن کتاب نوشته است.

دوم: آنچه را او زیر نام «بدیع» بیان داشته، در زمان حاضر، داخل در عنوان «علوم بلاغت»، [۲۱] و مخصوصاً علم بیان و بدیع است.

۱۱- البديع، چاپ مصر ص ۲۱۱.

۱۲- البديع، چاپ مصر ص ۱۱۱.

۱۳- البديع، چاپ مصر ص ۱۱۲.

۱۴- البديع، چاپ مصر ص ۱۱۲.

۱۵- البديع، چاپ مصر ص ۱۱۵.

۱۶- البديع، چاپ مصر ص ۱۱۶.

۱۷- البديع، چاپ مصر ص ۱۲۱.

۱۸- البديع، چاپ مصر ص ۱۳۲.

۱۹- البديع، چاپ مصر ص ۱۳۷.

۱- البديع، چاپ مصر ص ۱۵.

۲- البديع، چاپ مصر ص ۱۹.

۳- البديع، چاپ مصر ص ۵۵.

۴- البديع، چاپ مصر ص ۷۴.

۵- البديع، چاپ مصر ص ۷۴.

۶- البديع، چاپ مصر ص ۱۰۱.

۷- البديع، چاپ مصر ص ۱۰۶.

۸- البديع، چاپ مصر ص ۱۰۸.

۹- البديع، چاپ مصر ص ۱۰۸.

۱۰- البديع، چاپ مصر ص ۱۰۹.

ه همه بابهای فوق با همان نامها در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن آمده است.

سوم: اصطلاح (بدیع) پیش از وی به کار رفته بوده است.

چهارم: خود فنون بدیع از نظر فنی، با صنعت شعر، از قدیمترین روزگارش همراه بوده است، هر چند در زمان ابن المعتز رواج یافته، و با آگاهی در اشعار به کار می رفته است، و برخی شعرا، در زمان وی، بدیع را بیش از حد به کار می برده اند و بشار و پیروانش افتخار می کردند که یاران این فن بیانی اند، پس ابن المعتز ادعایشان را رد کرد به این که فن بدیع قدیم است، و ایشان را مزیتی در ابتکار آن نیست، هر چند ایشان بدیع فراوان آورده اند، و در آن تصنع به خرج داده اند. وی (ابن المعتز) این کتابش را به سال ۲۷۴ هـ تألیف کرده است.

و در پرتو آنچه ابن المعتز در کتابش به عمل آورده می توانیم متوجه گذشته شویم، و ببینیم کلمه بدیع نزد دانشمندان و ادیبان پیش از او بر چه معنایی دلالت داشته است، پس برای ما معلوم می شود که این انواع پنجگانه نخستین بدیع است که به اسم بدیع معروف بوده، و لفظ بدیع هنگام اطلاق، بر آنها انصراف داشته است، جاحظ از این پنج نوع، از استعاره نام برده و چنین تعریف می کند: «استعاره عبارت است از نامگذاری چیزی به غیر نام خودش، در صورتی که جانشین آن باشد. همچنان که سخن از مذهب کلامی به میان آورده که آن عبارت است از: آوردن برهان بر مُراد به روش اهل منطق، سپس جاحظ بجز از این فنون پنجگانه، سخن از جودة الابتداء (حسن آغاز) وجودة القطع (حسن پایان) به میان آورده، همانند سخن وی از فنونی که از پیش گذشت که در اسمها یا معانی آن فنون تغییراتی حاصل شده است.

این موضوع نسبت به «ابن قتیبه» نیز چنان است. او از فنون بدیعی: التفات، و کنایه و تعریض، و استعاره، و از غیر فنون بدیع تکرار، و ایجاز، و افراط در وصف را یاد کرده است، وضع مبرّد نیز چنان است؛ وی استعاره، و کنایه، و تشبیه، و التفات را از فنون بدیع نام برده، و همان گونه که از پیش آوردیم، غلو، و تجرید، و لُق و نشر را از محاسن کلامی یاد کرده است؛ و به این ترتیب درمی یابیم که این سه تن: جاحظ، و ابن قتیبه، و مبرّد هر سه در زمینه سازی موضوعاتی که ابن المعتز [۲۲] در کتابش گردآورده، شرکت داشته اند، و فنون بدیعی دیگری را نیز یاد می کنند که ابن المعتز در کتابش (البدیع) یاد نکرده؛ هر چند وی در را بر روی آن فنون نبسته، بلکه آن را بر روی هرفتی که تازه رسیده، یا تازه برسد، باز گذاشته است:

مطلب دیگری که نزد اینان ملاحظه می کنیم، آن است که انواع بدیعی که ایشان (در علم بدیع) وارد کرده اند، در میان علوم بلاغت، در طبقه بندی اخیر آنها، توزیع می شود و آن علوم عبارت از «معانی، بیان و بدیع» است.

- ۱۰ -

اکنون - درحالی که لفظ بدیع به شکل یک اصطلاح علمی درآمده، و بر این فنون تازه ای که سخن را زیبایی و استحکام و وضوح می بخشد، دلالت دارد - ما به سوی قرن چهارم هجری به پیش می رویم تا با «قدامة بن جعفر» (متوفی به سال ۳۳۷ هـ)، از معاصران ابن المعتز، دیدار کنیم، پس درمی یابیم که وی مدلول کلمه بدیع را جلومی برد، و معنای آن را گسترش می بخشد، و در کتاب «نقد الشعر» اش علاوه بر آنچه ابن المعتز بیان نموده سیزده نوع بر انواع محاسن کلام می افزاید؛ هر چند آنها را زیرنام بدیع نیاورده است، این انواع عبارت است از: تقسیم^۱، و ترصیع^۲، و مقابلات^۳، و تفسیر^۴، و مساوات^۵، و اشاره^۶ ائتلاف لفظ با وزن، و تمثیل^۷، و توشیح^۸، و ایغال^۹، ائتلاف معنی با وزن^{۱۰}، و ائتلاف قافیه^{۱۱}، و ارداف^{۱۲}. در این نامگذاریها، برخی از محققان با او مخالفت کرده اند، باوجودی که وی انواع بیستگانه بدیع خود را در مقام سخن از نقد شعر و بیان صفات لفظ آورده، و آن در مورد تقسیم فنون بدیعی به لفظی و معنوی پیشرفت قابل ملاحظه ای بوده است.

در این باب بعد از قدامة، ابوهلال العسکری (متوفی به سال ۳۹۵ هـ) می آید، وی بر انواعی [۲۳] که گذشت، هفت نوع می افزاید که عبارت است از^{۱۳}: تشطیر^{۱۴}، و مجاورت^{۱۵}، و تطریر^{۱۶}، و مضاعفت^{۱۷}، و استشهاد^{۱۸}، و تملطف^{۱۹}، و مشتق^{۲۰}. وی آن فنون را در کتاب «الصناعتين» اش بیان کرده و این به آن معنی است که مدلول کلمه بدیع، راه گسترش پیش گرفته است.

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| ۱ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۴۶. | ۲ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۱۱. |
| ۳ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۴۷. | ۴ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۴۸. |
| ۵ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۵۵. | ۶ - نقد الشعر، چاپ الجواب ص ۶۱. |
| ۷ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۹۸. | ۸ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۶۳. |
| ۹ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۶۳. | ۱۰ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۶۲. |
| ۱۱ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۵۷. | ۱۲ - نقد الشعر چاپ الجواب ص ۵۷. |

۱۳ - مؤلف (ابوهلال عسکری) گمان برده که در این انواع هفتگانه، بر او سبقت گرفته نشده، ولی حقیقت این است که در برخی از آنها بر او سبقت تحقق یافته، و برخی از آنها سالم برای او مانده است. در پاورقی هر نوع به میزان سبقت وی در آن نوع اشاره می کنیم، و به آن اشاره اکفا، و از اطاله کلامی که این جا جایش نیست، خودداری می کنیم.

۱۴ - الصناعتين ص ۴۱۱ ثعلب، در آن نوع، با نام «المعدل» بروی سبقت گرفته است، قواعد الشعر ص ۲۹، و جاحظ زیر عنوان «مزودج الکلام» بر او پیشی جسته است، البیان والتبيين، ج ۲ ص ۱۱۶.

۱۵ - المجاورة الصناعتين ص ۴۱۳، این نوع برای اوسالم مانده است.

به قرن پنجم می‌رسیم، و با «ابن رشیق القيروانی» (متوفی به سال ۴۶۳) صاحب کتاب «العمدة» دربارهٔ صناعت شعر و نقد آن، دیدار، و اموری چند را ملاحظه می‌نماییم:

اول آنها این است که وی بابی را مخصوص مبادی، و مخارج، و نهایات قرار داده^۱، و برخلاف دانشمندان پیش از خود- بجز ابو هلال العسکری- آنها را از ابواب بدیع نشمرده است؛ همچنان که بابی را مخصوص ایجاز آورده است، و شاید آن کار، آغاز تحول در مورد جداسازی انواع بدیع مربوط به اصل معنی و انواع مربوط به محسنات زاید بر آن بوده است.

دوم آن امور، این است که وی سعی کرده بین مخترع و بدیع فرق بگذارد^۲ پس شعر مخترع آن باشد که بر سراینده آن سبقت گرفته نشده باشد، و هیچ یک از شاعران پیشین او، نظیر آن یا قریب به آن را نسروده باشند، و «بدیع» آن باشد که جدید است، و اصل معنای آن درباره «حبال» [۲۴] است، و آن، چنان است که طنابی تابیده شود با رشته‌های تازه، نه با رشته طنابی که گسیخته است.

و فرق میان ابداع و اختراع- اگرچه در زبان عربی دارای یک معنی هستند- این است که اختراع ایجاد معنایی است که سابقه نداشته، و آوردن چیزی است که هرگز نبوده است. و ابداع عبارت است از این که شاعر در شعر خود معنای شیوایی را که عاده در جریان کلام نیست بیاورد، سپس نام بدیع بر روی آن باقی مانده تا جایی که اگرچه تکرار شود، و بسیار به کار رود، باز هم به آن بدیع گویند، بنابراین اختراع صفت معنی است و ابداع صفت لفظ است، پس اگر شاعر بتواند معنای جدیدی را در لفظی بدیع بیاورد وی بر فن بدیع تسلط یافته، و گوی سبقت را ربوده است.

چهارم آن امور این است که وی در انواع بدیع به شکلهای گوناگون تصرفاتی کرده است، از جمله باب «نفی الشیء بایجاب»^۳ (نفی چیزی با وجود اثبات آن)، و باب «اطراد»^۴. و گاهی

۱۶- الصناعتين ص ۲۷، این نوع برای اوسالم مانده و بعداً به اسم «التوشیع» معروف شده است. الفراز تألیف یعنی، ج ۳

ص ۸۹.

۱۷- الصناعتين ص ۴۲۳، این نوع برای اوسالم مانده، و بر او سبقت گرفته نشده است.

۱۸- الصناعتين ص ۴۲۶ در آخر این نوع سخنی گفته که دلالت دارد بر این که آن نوع وارد باب تشبیه و حسن تعلیل است.

۱۹- الصناعتين ص ۴۲۷، این نوع برای اوسالم مانده است.

۲۰- الصناعتين ص ۴۲۷.

۲- العمدة، ج ۲ ص ۱۷۵.

۱- العمدة، ج ۱ ص ۱۴۵.

۴- العمدة، ج ۲ ص ۶۶.

۳- العمدة، ج ۲ ص ۶۵.

برای نوعی که پیش از او بیان شده فرعی باز می‌کند، مانند «اشاره»^۱ و گاهی اسم نوعی را تغییر می‌دهد مانند باب «تصدیر»^۲ و توجه می‌دهد که ابن‌المعتز آن را باب «رد العجز علی الصدر» نامیده است، و گاهی به منظور تمیز میان دو نوعی که به یکدیگر درآمیخته‌اند به حدی که تمیز میان آن دو مشکل است، باب مخصوصی می‌آورد، همان‌طور که در باب تجنیس، و مطابقه^۳ چنین کرده است، و گاهی دنبال آن انواعی را می‌آورد که ربطی به بدیع ندارد؛ مانند «حشو»^۴، و «استدعاء»^۵ که از عیوب شعر می‌باشند، و امثال آنها. و بدین سان مفاهیم لفظ بدیع شروع کرد در حیطه بررسی، و انشعاب و تکامل درآید، که این خود اعلام‌کننده تحوّل جدید در علم بدیع به شمار می‌آید.

و اما این که به وی (ابن رشیق) - آن گونه که ابن‌السبکی می‌گوید^۶ - نسبت دهیم که شصت و هفت باب را از شعر به بدیع افزوده، مورد تأمل است؛ زیرا وی این تعداد ابواب جدید و بسیار را به بدیع نیفزوده است.

- ۱۱ -

اما «ابن سنان الخفاجی» (متوفی در سال ۴۶۶ هـ)، کار او در حقیقت امتداد کار قدامة بن جعفر شمرده می‌شود. وی کتاب «سر الفصاحه» را تألیف نمود، و در آن، فصاحت یک کلمه را مورد بررسی قرار داد، و برای آن هشت شرط قائل شد. سپس وارد بحث صفات و [۲۵] خصوصیات فصاحت در الفاظ مرکب گردید^۷، و در طی آن انواع بدیع را بیان داشت، و این روش که عبارت از تقسیم اوصاف کلمه و کلام است، ادامه روش قدامة در کتاب نقد الشعر است، سپس وی این مسأله را طرح می‌کند که برخی از انواع بدیع مربوط به لفظ، و برخی مربوط به معنی، و برخی مربوط به هردوی آنهاست، و شاید طرح این موضوع از طرف وی، زیربنای تقسیم بدیع به محسنات لفظی و محسنات معنوی باشد.

پس، سخن از انواع بدیعی به میان آورده که از وضع الفاظ در مواضع خود سرچشمه می‌گیرد^۸، و آن عبارت است از: استعاره، توشیح یا تسهیم، حسن الکنایه، و مناسبت میان الفاظ، و سجع، و

- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| ۱ - العمدة، ج ۱ ص ۲۰۶. | ۲ - العمدة، ج ۲ ص ۲. |
| ۳ - العمدة، ج ۲ ص ۱۲. | ۴ - العمدة، ج ۲ ص ۵۵. |
| ۵ - العمدة، ج ۲ ص ۲۵۸. | ۶ - شرح التلخیص، ج ۴ ص ۴۶۷. |
| ۷ - سر الفصاحه، ص ۶۰، ۸۵. | ۸ - سر الفصاحه، ص ۱۱۰ - ۱۸۳. |

ازدواج، و ترصیع، و لُق و نشر، و جناس، و اینها شکل‌های بدیع لفظی است. آنگاه سخن از انواعی به میان آورد که منشأ آنها مناسبت الفاظ و معانی است^۱، و آن عبارت است از: طباق، و تبدیل، و ایجاز، و اختصار، و حذفِ فضول (زوائد)، و تمثیل، و صحت تشبیه، و صحت مقابله میان معانی، و صحت تناسق (تناسب) و نظم؛- که اخیراً به نام «حسن تخلّص» شناخته شده-، صحت تفسیر، کمال معنی- که به متمیم معروف گردیده-، مبالغه و غلو، پرهیز از آنچه موجب انتقاد می شود (التحرّز ممّا یوجب الظن)- که به «احتراش» و «تکمیل» معروف است-، و استدلال با ذکر علت (والاستدلال بالتعلیل)^۲.

و بدون شک، کاری که وی انجام داده که میان بدیع لفظی و معنوی تمیز قائل شده، از مهمترین پایه‌هایی است که ادیبان متأخر تقسیم‌بندی انواع بدیع را به لفظی و معنوی، برآن بنا نهاده‌اند.

آنگاه از: ترصیع^۲، و جناس^۳، و مطابق^۴، و تبدیل^۵، و ایجاز^۶، و مساوات^۷، و تذیل^۸، و [۲۶] اشاره^۹، و تمثیل^{۱۰}، و صحت تقسیم^{۱۱}، و مبالغه^{۱۲}، و صحت تشبیه^{۱۳}، و صحت مقابله^{۱۴}، و حسن نسق^{۱۵}، و صحت تفسیر^{۱۶}، و استدلال^{۱۷} با تمثیل، سخن به میان می آورد.

و به این ترتیب درمی‌یابیم که وی در تعریف انواع بدیع یا با پیشینیان اتفاق یا با آنان اختلاف دارد، که اکنون در این مقدمه، ما را فرصت شرح آن نیست، جزاین که مایبوسته می‌بینیم مسائل و موضوعات بدیع آمیخته از مسائل علم بیان، و معانی، و بدیع طبق اوضاع (تقسیم‌بندیهای) اخیر آنها است. و این به آن معنی است که مسائل هریک از این فنون تاکنون به صورت قطعی از دیگری مشخص نشده است.

۱- سرالفصاحه، ص ۱۸۸ - ۲۶۱.

۳- سرالفصاحه ص ۱۸۲.

۲- سرالفصاحه ص ۱۸۱.

۵- سرالفصاحه ص ۱۱۲.

۴- سرالفصاحه ص ۱۸۸.

۷- سرالفصاحه ص ۱۹۵.

۶- سرالفصاحه ص ۱۹۴.

۹- سرالفصاحه ص ۲۰۸.

۸- سرالفصاحه ص ۱۹۸.

۱۱- سرالفصاحه ص ۲۲۴.

۱۰- سرالفصاحه ص ۲۲۱.

۱۳- سرالفصاحه ص ۲۳۵.

۱۲- سرالفصاحه ص ۲۵۶.

۱۵- سرالفصاحه ص ۲۵۳.

۱۴- سرالفصاحه ص ۲۵۱.

۱۷- سرالفصاحه ص ۲۵۹.

۱۶- سرالفصاحه ص ۲۵۴.

۵ در متن بدیع القرآن و ترجمه حاضر آن ص ۱۶۹ همان باب زیر نام «التعلیل» بیان شده است.

- ۱۲ -

عصر امام عبدالقاهر جرجانی از عصر «خفاجی» دور نیست، و زمان خفاجی را درک کرده است: زیرا عبدالقاهر پس از آن که دو کتاب: «اسرارالبلاغه» و «دلائل الاعجاز» را در بلاغت عربی، برای ما بجا گذاشت، در سال ۴۷۱ هـ وفات یافت، و این جا برای ما مُهم است که روشن گردانیم استاد بلاغت کلمه «بدیع» را در چه معنایی به کار برده است.

اما در کتاب «اسرارالبلاغه»، وی کلمه بدیع را بر تشبیه، و استعاره، و تمثیل^۱، و بر سایر [۲۷] اقسام بدیع از جمله: تجنیس^۲، حشومفید و غیرمفید، و طباق، و مجاز^۳ لغوی و عقلی، و حسن تعلیل^۴ اطلاق کرده و از آن معنای جدید، و حَسَن، و طریف را اراده می‌کند، و پیوسته درصدد آن است که بگوید: حَسَن بدیع از ناحیه معنای لفظ است، و به این ترتیب کلمه بدیع پیوسته و به طور کلی بر انواعی اطلاق می‌شود که مشترک میان علوم بلاغت، در شکل اخیر آنهاست.

اما کتاب «دلائل الاعجاز»، آن کتاب قطعاً بعد از «اسرارالبلاغه» تألیف شده است؛ زیرا امام عبدالقاهر بسیاری اوقات در کتاب اسرارالبلاغه وعده می‌دهد که برخی موضوعات را تکمیل کند. و وقتی از آنها جست‌وجو می‌کنیم، آنها را در دلائل الاعجاز می‌یابیم. از باب مثال می‌بینیم در اسرارالبلاغه می‌گوید: «و ان شاء الله، در آن هنگام، در فرق میان شعری که تحت عنوان: «خیرالشعرا کذب» (بهترین شعر نادرست‌ترین آن است) داخل می‌شود، و شعری که در آن باب داخل نیست، و با آن در داشتن معنای مجاز و توسع شریک است» برای تو کلامی خواهم افزود، پس آن را بشناس.

و سببی که وی را به تألیف این کتاب وادار نمود، از نام آن، (دلائل الاعجاز) به دست می‌آید، وی مصمم بود نکته‌های اعجاز قرآن و وجوه اعجازش را ظاهر سازد. او دریافت که بر او لازم است که در این کتاب هر چه وی را به این هدف می‌رساند، بیان دارد. و برای رسیدن به آن هدف، متوجه از بین بردن دو نظریه‌ای شد که پیش از وی به وجود آمده، و در عصر وی طرفدارانی به دست آورده بود. آن دو نظریه عبارت بود از نظریه لفظ، و نظریه معنی پس از آن به این نتیجه رسید که شکوه و زیبایی کلام نه در لفظ تنها و نه در معنای تنهاست، بلکه موضع و مقام آن، سازمان کلام است. سپس برای استحکام این نظریه و تثبیت پایه‌های آن، و برای این که آن را تجلیگاه زیبایی و میهن اعجاز قرار دهد، دلایل می‌آورد، و فصولی بسیار منعقد می‌سازد، و [۲۸]

۱- اسرار البلاغة ص ۱۴-۱۵، ۳۵۱-۳۵۷

۲- اسرار البلاغة ص ۴-۱۴

۳- اسرار البلاغة ص ۳۰۳

۴- اسرار البلاغة ص ۲۵۸

به این حد بسنده نمی‌کند، و مباحثی را که قبل از وی در علم بدیع شناخته شده، و بیشتر آنها را در اسرارالبلاغه مورد بحث قرار داده، مانند: ایجاز، و کنایه و تعریض، و تمثیل، و استعاره بیان می‌دارد، و مباحثی که اکنون جایش «علم المعانی» است مانند فصل و وصل، و قصر، و تقدیم و تأخیر، و حذف عرضه می‌کند. و از این رو عبدالقاهر پس از ابو هلال عسکری، نخستین پایه گذار علم معانی محسوب می‌شود. ولیکن وی آنچه از علم بدیع در این جا (دلائل الاعجاز) بیان داشته، بدیع نامیده، همان گونه که مسائل و موضوعات معروف در علم معانی را «معانی» نام نهاده، بلکه بر همه این مباحث لفظ «بیان» اطلاق کرده است. جایی که می‌گوید^۱: «سپس تو دانشی را نمی‌بینی که ریشه اش پابرجاتر، و شاخه اش سربرافراشته تر، و میوه اش شیرینتر، و آبش خوارش گوارتر، و مولودش بزرگوارتر، و چراغش روشنتر از علم بیان باشد؛ علم بیانی که اگر وجود نمی‌داشت، هیچ انسانی را نمی‌دید که سخن زیبا پردازد، و زینت بیان در قالب آورد، و دُرّ سخن بیرون دهد، و سحر کلام بدمد.

و بدون شک این مطلب عین آن چیزی است که از بدیع شناخته شده و عین معنایی است که لفظ بدیع بر آن دلالت دارد؛ معنای (طریف و جدید و حسن)

و ما هنگامی که می‌بینیم وی علم بدیع را در این جا «بیان» می‌نامد، جای دیگر^۲ می‌بینیم آن را علم «فصاحت و بیان» نام می‌نهد، و کلمات فصاحت، و بیان، و بلاغت، و براءت که معنای ابداع و بدیع و نظائر آنها را دارد، نزد عبدالقاهر- چنانکه خود تصریح کرده^۳- الفاظی هستند که بر یک معنی توارد دارند.

و از این جاست که می‌بینیم، انواعی را که در «اسرارالبلاغه» بدیع نامیده در دلائل الاعجاز، بیان می‌نامد، و دو لفظ بدیع و بیان نزد وی دارای دو معنای متقاربنند؛ بنابراین لفظ بدیع پیوسته همان معنایی را که در اسرارالبلاغه به آن شناخته شده بود، برای خود حفظ می‌نماید.

و همین طور، اسامه بن منقذ (متوفی به سال ۵۸۴ هـ) کلمه بدیع را به معنای امر جدید و [۲۹] جالبی که معنی را وضوح و استحکام، و لفظ را شیرینی و زیبایی می‌بخشد به کار می‌برد، و آن را بر نود و پنج نوع بدیعی اطلاق کرده، و در کتاب «البدیع و نقد الشعر»^۴ اش گرد آورده است، و در این تألیف به دانشمندان پیش از خود، چون ابن المعتز، و ابو هلال عسکری، و ابن رشیق، و جز ایشان

۱- دلائل الاعجاز ص ۴-۵.

۲- دلائل الاعجاز ص ۳۴۹.

۳- دلائل الاعجاز ص ۳۵.

۴- نسخه ای است خطی و تحت شماره ۵ بلاغت در «دارالکتب المصریة» محفوظ است.

اعتماد نموده، و کلمه بدیع را بر: تجنیس^۱، و تطریر^۲، و تجاهل عارف^۳، و استعاره^۴، و تطبیق^۵، و احتراس^۶، و اعتراض^۷ - و به همین ترتیب تا آخر کتاب - اطلاق کرده است.

- ۱۳ -

و شاید «سگاکي» (متوفی ۶۲۶ هـ) نخستین کسی باشد که آشکارا کوشید بین این مباحث بدیعی فرق گذارد، و آن را گامی به پیش ببرد، تا میان علوم بلاغت عربی (معانی، و بیان، و بدیع) توزیع شود. پس همانا وی کتابش «مفتاح العلوم» را تألیف کرد، و به سه قسمت تقسیم نمود:

قسم اول: که در آن سخن از علم صرف به میان آورد.

قسم دوم: و در آن علم نحو را موضوع سخن قرار داد.

و اما قسم سوم: در این قسم درباره علم معانی، و بیان سخن گفت، و شاید وی نامگذاری به علم معانی را از تعریفی که عبدالقاهر جرجانی برای «نظم» کرده و این تعریف شامل مباحث علم معانی شده^۸، گرفته باشد. سگاکي گفته است: «نظم چیزی جز معانی نحویست»، و شاید او نیز

نخستین کسی است که علم بیان را بر تشبیه، و مجاز، و کنایه^۹ اطلاق کرده است. سپس جایگاه [۳۰] علم بیان را نسبت به علم معانی، بیان می کند و می گوید: «علم بیان نسبت به علم معانی به منزله مرکب نسبت به مفرد است. و به همان سبب تأخیر بیان را از علم معانی^{۱۰} واجب دانسته است؛ و به این ترتیب درمی یابیم که تفکر فلسفی یا عملی شروع کرد بر این تحقیقات بدیعی تسلط یابد، و آنها را مشخص و معین نماید و تفصیل دهد، تا از یکدیگر متمایز گردند، و به صورت بخشهایی از یک علم یا به شکل علوم مختلفی درآیند، پس از آن، سگاکي به سوی سایر انواع بدیعی پیش می رود، و آنها را محسنات می نامد که برای زیبا ساختن کلام^{۱۱} به سوی آن بازگشت می شود، و آن محسنات دو قسم است:

قسم اول انواعی است مانند: مطابقه^{۱۲}، و مراعاة النظیر، و لطف و نشر، و تقسیم.

- | | |
|--------------------------------------|---|
| ۱ - بدیع ابن منقذ ص ۶. | ۲ - بدیع ابن منقذ ص ۳۳. |
| ۳ - بدیع ابن منقذ ص ۴۷. | ۴ - بدیع ابن منقذ ص ۲۰. |
| ۵ - بدیع ابن منقذ ص ۵۰. | ۶ - بدیع ابن منقذ ص ۲۸. |
| ۷ - بدیع ابن منقذ ص ۶۵. | ۸ - دلائل الاعجاز ص ۴۰، و المفتاح ص ۷۰. |
| ۹ - مفتاح العلوم، ص ۱۷۶ و دنبال آن. | ۱۰ - مفتاح العلوم، ص ۱۷۹. |
| ۱۱ - مفتاح العلوم ص ۱۷۹ - ۱۸۱ - ۱۳۲. | ۱۲ - مفتاح العلوم ص ۲۲۵ - ۲۲۹. |

و از مصادیق قسم دوم است: تجنیس، و ترصیع، و قلب، و ردّ عَجْز بر صدر، و به این ترتیب موضوع بدیع نزد سکاکی منتهی می شود به: (این مراحل)

۱- تقسیم این انواع بدیعی به اقسام سه گانه اصلی.

۲- وضع نام «علم معانی» برای مباحث جمله و آنچه مربوط به آن است.

۳- بجا گذاردن سایر انواع زیر نام «محسنات» که آنها را به دو قسم معنوی و لفظی تقسیم کرده است. گامی کوچک باقی ماند که خطیب قزوینی (متوفی ۷۸۰ هـ) آمد، و این گام آخر را برداشت، وی در برابر آنچه سکاکی محسنات نامید، توقف کرد، و آن اصطلاح قدیم را برای آنها باقی نگه داشت، و آن را «بدیع» نامید و به سبب آن، علوم بلاغت شکل آخر خود را گرفت، و موضوعات و اقسام آن از یکدیگر جدا شد، و نام آنها وضع گردید؛ نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و بر آن وضع اخیر بررسی تا کنون ادامه داشته است. آن مطلب در «تلخیص المفتاح» خطیب قزوینی است.

- ۱۴ -

و در مثل این وقتی که سکاکی کوشش خود را- برای بدوین این بحثها، و هموار کردن راه برای [۳۱] خود و پیروش خطیب قزوینی، به منظور شکل دادن نهایی به علوم بلاغت- صرف می کرد، می گویم: در مثل این وقت، دو دانشمند دیگر وجود داشته اند که پیوسته روش ادبی کلتی را پیش می گرفتند: یکی از آن دو «ابن ابی الاصبغ» صاحب کتاب «تحریر التبحیر» و «بدیع القرآن» (متوفی به سال ۶۵۴ هـ) است، و دومی آنها، «ضیاء الدین ابن الاثیر» صاحب کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر» (متوفی به سال ۶۳۷ هـ) است.

اما ابن ابی الاصبغ، وی در فهم معنای بدیع پابند عقیده دانشمندان پیشین خود گردید، و آن را بر همه انواع بدیعی که در زمانهای بعد داخل علوم بلاغت (معانی و، بیان، و بدیع) گردید، اطلاق نمود، و آن، موضوع بحث مفصل ما در آینده است، پس آن را به هنگام خود وامی گذاریم.

اما «ابن الاثیر»، وی در کتاب «المثل السائر» اش، در مورد این بحثها، روشی را پیش گرفته که تا حدی از روش پیشینیان و معاصرانش به کنار شده است.

(۱) نخستین وجه آن، این است که وی این بحثها را «علم بیان» نامیده است، و شاید این نامگذاری منحصر به او نبوده است، که بسیاری از مردم (ادیان) علوم سه گانه را «علم بیان» می نامند، همان طور که برخی این نام را بر «بیان و بدیع» اطلاق می کنند، و آن نامگذاری پیش از آن بوده که همه علوم بلاغت «بدیع» نامیده شود.

(۲) دوم این که وی کتابش را به یک مقدمه، و دو مقاله منحصر کرده است، مقدمه در اصول علم بیان، و دو مقاله دربارهٔ فروع آن می باشد، مقاله اول در صناعت لفظی، و مقاله دوم در صناعت معنوی است. شاید وی این جا نیز به طور سطحی، نه اساسی تحت تأثیر عقیده ای قرار گرفته باشد که از سگاکشی شناخته شده، و آن تقسیم محسنات به لفظی و معنوی است.

(۳) سوم این که، وی بر این اساس، این انواع را در دو مقاله آورد که آنها همچنان که گذشت انواع صناعت لفظی و معنوی است، لیکن او کلمه بدیع را فراموش نکرده و به شکل عارضی و جزئی به آن اشارت نموده، هنگامی که دربارهٔ مطابقه می گوید: «و این نوع نیز بدیع [۳۲] نامیده می شود» و در مورد نامگذاری این نوع با دانشمندان به مباحثه پرداخته است.

(۴) چهارم این که وی در بررسی خود به یک نوع گرایش انتقادی، و عملی گرایش یافته، زیرا سعی کرده است روشهای یادگیری نگارش را ترسیم نماید. همان طور که سعی داشته مقایسه ای میان ادیبان برقرار نماید، و آثار بسیاری از ایشان را مورد انتقاد قرار داده، و در این کار مهارت داشته است، هر چند بسیاری اوقات به خود می بالد.

- ۱۵ -

این است آن کلمه «بدیع» در تاریخ بررسیهای علوم بلاغت که معانی آن را در مراحل تحوّل پی در پی اش خلاصه کردیم تا بفهمیم «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبغ را در کدام مرحله از آن مراحل قرار دهیم. و نباید این گردش میان طبقات نویسندگان و کتابهای اصلی، کسی را به وحشت اندازد، زیرا یکی از فوائدش این است که از طرفی بحثهای ابن ابی الاصبغ را روشن می گرداند، و از سوی دیگر روابط او را با دانشمندان دیگر بیان می دارد. و سرانجام پژوهشگران را در تاریخ علوم بلاغت یاری می کند.

با وجودی که وضع نهایی علوم بلاغت عربی، وضعی نیست که سکوت بر آن نیکو باشد، پس همانا پیشینیان ما اشاره کرده اند که علم بلاغت از علومی است که رسیده و پخته نشده است.

و این مطلبی است که این روش جدید بررسی بلاغت عربی را تفسیر می کند، و آن روشی است که اکنون بررسیهای دانشگاهی به آن مژده می دهد؛ روشی که به این نتیجه می رسد که علوم بلاغت دو باب است: روش، و فنون ادبی؛ بحثهای: معانی، و بیان، و بدیع، در برخی از بخشها و فصول، داخل در باب اسلوب است، در صورتی که باب فنون ادبی به طور کلی جدید می باشد، و شاید از نتایج روش جدید، عدول از نامهای: معانی، و بیان، و بدیع، و قرار دادن علم بلاغت در وضعی باشد شبیه وضع آن علوم، در ادبیات جهانی. پس باید منتظر باشیم.

دربارهٔ بدیع قرآن

- ۱ -

در فصل اول این مقدمه اجمالاً دربارهٔ تاریخ کلمه بدیع از آغاز پیدایش آن در استعمال لغوی تا مرحله استقرار آن در معنای اصطلاح بلاغت، و دلالتش بر یکی از علوم بلاغتی که عرب آن را شناخته، سخن گفتیم. و آن همان علم بدیعی است که دربارهٔ محسنات لفظی و معنوی کلام بحث می‌کند.

در این فصل از مقدمه می‌خواهیم تاریخ بدیع قرآن را بر وجه اجمال بیان کنیم تا مقدمه‌ای برای بررسی «بدیع القرآن» ابن ابی الاصبع باشد.

و در صورتی که ابن ابی الاصبع «بدیع القرآن» را به وجهی عام و به صورت مختلط بر شواهد معانی، و بیان و بدیع قرآن اطلاق کرده باشد، بنابراین بر ما که کتابهای مربوط به بدیع قرآن را بررسی می‌کنیم، واجب شده است که اجمالاً کتابهایی که دربارهٔ بدیع قرآن به همین اسلوب عمومی نوشته شده، مورد بحث قرار دهیم، مقصود از این کتابها، کتابهایی است که دربارهٔ بلاغت قرآن تا عصر مؤلف مورد بحث ما تألیف شده است.

نکته قابل ملاحظه دیگر که از هم اکنون به آن اشاره می‌کنیم، این است که بحثهای بلاغت و نقد ادبی در کتابهای پیشین به صورت مختلط وارد شده، و هدف همه آنها این بوده که صورتهای بیانی و وجوه اعجاز قرآن را بیان کنند، بنابراین، موضوع شگفت‌آوری نیست که در این جا

کتابهایی را نام ببریم که غلبه با بحثهای نقد ادبی آن و کتابهای دیگری که غلبه با بحثهای بلاغی آن است؛ زیرا همه آن بحثها متوجه این جنبه فنی ممتاز قرآن کریم است.

این جا ما درصدد استقصا نیستیم، زیرا آن کار، در این مقدمه موجز آسان نیست، لیکن بزودی [۳۴] به خواست خداوند- تعالی- نشانه هایی که راه را پیش روی محقق روشن می نماید ارائه خواهیم کرد. و استقصا را به تاریخ علوم بلاغت موکول می کنیم، و باید درباره آن کتاب جداگانه ای نگاشت.

- ۲ -

نخست : بحثهای متفرقه:

اولین گام، مباحث بدیعی، به صورت پراکنده در خلال کتابهای مفسران و متکلمان، و ادیبانی آشکار می شود که سعی داشتند اعجاز قرآن کریم را بیان کنند، قرآنی که خداوندش- درحالی که جامع فنون بلاغت، و دربردارنده حدود فصاحت، و متضمن نظم محکم است- دلیل پیامبری محمد (ص) و برهان راستی دعوتش قرار داد؛ زیرا فصیحان عرب را به مبارزه فراخواند، و آنان در برابر این نظم، در موضع خود باختگی و شکست زدگی قرار گرفتند، آنان پیامبر (ص) را تکذیب کردند، و به مقابله با قرآن برخاستند، اما طولی نکشید که سر عقل آمدند، و دسته دسته به دین خدا داخل شدند، سپس غرب برای انتشار دین اسلام کوشید، و ملت های مختلفی به اسلام داخل شدند. درحالی که آنان دارای فرهنگ های گوناگون بودند، و در نتیجه، این فرهنگ ها در عقاید و طرز تفکرشان در فهم معانی قرآن آشکار شد، پس درهای اختلاف را گشودند، و گروه های مختلف متکلمان و ادیبان، و مفسران پدید آمدند، و هریک را مطابق مرام سیاسی یا دینی خود، مسلک و روش خاصی بود، و ما برای هر دسته سخنی جداگانه خواهیم داشت.

(۱) معتزله:

این طایفه از بارزترین طوایف متکلمانی بودند که در دفاع از اسلام پابرجا ماندند، و با ظهور ایشان، کلام مرتب درباره قرآن، و عجز بشر از آوردن مثل آن آشکار شد. برخی از ایشان عقیده

۱- نگاه کن به: اثر القرآن فی تطوّر النقد العربی ص ۷.

۲- الفرقان تألیف ابن الخطیب ص ۲۹.

داشتند که اگر موضوع «صرفه»^۵ نباشد، مردم می‌توانند مثل قرآن، و بهتر از آن را از نظر نظم^۱ کلام [۳۵] بیاورند. سردهسته کسانی که چنان معتقد بودند، واصل بن عطاء البصری (متوفی ۱۳۱ هـ)^۲ بود، پس از وی شاگردش، ابراهیم بن سیار التظام البصری (متوفی به سال ۲۲۰ هـ و اندی)^۳ از او تبعیت نمود، درحالی که آنان درصدد ساختن و پرداختن به مطلبی بودند که به گمانشان، تفکر آزاد و روشهای فلسفی بود^۴.

گروهی از شاگردان نظام با این عقیده به مخالفت برخاستند، که سردهسته آنان جاحظ (متوفی به سال ۲۵۵ هـ) بود که یکی از ادیبان بزرگ فرقه معتزله و یکی از پیشوایان علم بیان است. وی کتابی درباره نظم و اسلوب قرآن^۵ نگاشت که منظور از آن ردّ قول کسانی است که معتقدند آوردن مثل قرآن در توانایی بشر هست، ولیکن خداوند اراده آنان را از این کار بازداشته است، و اثبات این مطلب است که قرآن به سبب نظم و اسلوب، و تألیف شیوا، و ترکیب بدیعش معجزه است، و از آن رو در وصف بیان قرآن استدلال می‌کند^۶ که: و در کتاب نازل شده (آسمانی) چیزی که ما را به صدق آن دلالت می‌کند، نظم بدیع آن است، که بندگان توان گفتن مثل آن را ندارند. همان‌طور که وی متوجه این نکته نیز شده که الفاظ قرآن را امتیازی است علاوه بر آنچه از نظر نظم پیش از این گفته شد، و آن عبارت است از آوردن الفاظ متقارن، و همراه باهم، که گویی از یکدیگر جدا نمی‌شوند مانند: الفاظ، صلوة، و زکوة، و جوع و خوف، جنت و نار، رغبت و رهبت، مهاجرین و انصار، و جنّ و انس^۷. کار جاحظ با تألیف کتابی درباره نظم قرآن و بیان عقیده اش در بلاغت آن متوقف نشده، بلکه او درباره انواع بدیعی سخن گفته که مثالهای آنها را از قرآن استخراج نموده و در زمانهای بعد آن انواع به «بدیع» معروف شده است. اگرچه وی قوانینی برای آنها وضع نکرده، و نه آنها را به صورتی که در زمانهای بعد تفصیل داده شده، شرح و تفصیل داده است. او، هنگام سخن از قول خدای تعالی - «أَكَاَلُونَ لِلْشَّحْتِ»^۸، و قول خدای تعالی -: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا و [۳۶]

۵ معنای صرفه چند سطر بعد در توضیح کتاب جاحظ در نظم قرآن، توضیح داده شده است.

۱ - الملل والنحل، ج ۱ ص ۳۹، الفرق بین الفرق ص ۱۴، رسائل جاحظ ص ۴۷.

۲ - لسان المیزان چاپ هند، سال ۱۳۲۹ هـ.

۳ - همان مرجع.

۴ - روح المعانی آلوسی، ج ۱ ص ۲۴.

۵ - الحيوان، ج ۱ ص ۱، و از این کتاب (مذکور در متن) چیزی جز اسم باقی نمانده است.

۶ - الحيوان، ج ۴ ص ۹۰.

۷ - البيان والتبيين، ج ۱ ص ۲۱.

۸ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۲.

سَيَصْلُونَ سَعيراً»^۱، و قول خدای تعالی: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ»^۲، (هنگام سخن از این آیات) از مجاز سخن گفته، و آن را شامل استعاره و تشبیه قرار داده است، و در هنگام سخن از کتاب «نظم القرآن» اش، از ایجاز سخن به میان آورده، و می‌گوید^۳: و مرا کتابی است که در آن آیاتی از قرآن کریم را گرد آورده‌ام تا به وسیله آن آیات، میان ایجاز و حذف، و میان زوائد و فضول، و استعارات را بشناسی، پس وقتی آن آیات را بخوانی، برتری آنها را در ایجاز، و جمع میان معانی بسیار با الفاظ اندک می‌یابی، از جمله آن آیات، قول خدای در وصف خمر اهل بهشت است: «لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ»^۴، و این دو کلمه در برگیرنده همه عیوب خمر (می) اهل دنیاست، و قول خدای- عزوجل- هنگامی که میوه اهل بهشت را یاد کرده و گفته است: «لَا مَمْنُوعَةَ»^۵ که در این دو کلمه همه آن معانی را گرد آورده است.

و شکی نیست که آنچه جاحظ درباره بدیع قرآن گفته، موضوع اصلی سخنش نیست؛ زیرا او در مقام سخن از فن بدیع یا بلاغت نبوده، بلکه به طور ضمنی و تبعی متعرض آن شده است، و روش جاحظ در نگارش و نگاشته‌هایش چنان است. ولیکن کاری که انجام داده خدمت بزرگی در حق بیان عربی عموماً، و بدیع قرآن خصوصاً تقدیم داشته، خدمتی که نتیجه کوششهای وی در بررسی اسلوب قرآن کریم است، و کوششهایی که میوه پاکیزه‌ای در نشأت نقد و بلاغت به بار آورد؛ زیرا وی ایمان داشت- ایمانی قاطع که شکی به آن راه نمی‌یافت، که قرآن در اوج قله فصاحت، و اسلوبش نمونه برتر اسلوب عربی است، و به همین سبب شواهد قرآنی را بر غیر آن ترجیح می‌داد. و سرانجام دانستیم که روش معتزله در بررسی بلاغت قرآن، با نظریه «صرفه» آغاز گردید، و به دست جاحظ با نظریه‌ای مبنی بر این که لفظ قرآن بلیغ، و اسلوبش جالب و مشتمل بر انواع بدیعی است، خاتمه یافت.

(۲) مفسران :

مفسران در رشد علم بلاغت، و کشف اسرار آن، و مخصوصاً بلاغت قرآن سهمی دارند؛ هر چند تفسیر ایشان در درجه اول تفسیر لغات، و در درجه دوم تأویل اوامر (امرها)، و نواهی [۳۷] (نهی‌ها)، و اشارات، و حدود قرآن است. زیرا لغات گفت و گو فاسد شده بود، و همه عقلها قادر به

۱ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۰.

۲ - سورة القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲.

۳ - الحيوان، ج ۴ ص ۲۷۸.

۴ - سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۱۹.

۵ - سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۳۳.

درک اسرار قرآن و ابراز نکته‌های آن که حاوی قسمتی از اسرار زیبایی و جنبه‌های بیانی آن است نبودند، در این مرحله لغویان و نحویان که در آینده از آنان سخن خواهیم گفت، توانستند این بار را به دوش بکشند، و تفسیرهایی که از قرن دوم و سوم هجری در دست داریم، و پراز نظریات ایشان است، بهترین دلیل بر صدق گفتار ماست^۱. و کم اتفاق می‌افتد که محقق به کتابی دست یابد که در قرن دوم نوشته شده باشد، مگر این که نام آن حاکی آن مطلب است و مگر این که با اسمهایی نظیر مجازالقرآن، و معانی القرآن، و متشابه القرآن، و مشکل القرآن مواجه می‌شود. و بزودی عقیده برخی مفسرانی که در مقام بررسی بلاغت قرآن برآمده‌اند به صورت خلاصه، و نه بر روش حصر و استقصا بلکه بر سیل مثال بیان می‌کنیم:

۱- یکی از آنان، فراء (متوفی در سال ۲۰۷ هـ) است، درحقیقت فراء، اگرچه مفسر بوده، ولیکن کار او دنباله کار ابوعبیده، در کتاب مجازالقرآن محسوب می‌شود، زیرا تفسیر او «معانی القرآن» از نظر لغوی مکمل «مجازالقرآن» است. زیرا «معانی القرآن» اگرچه درباره ترکیبها و اعراب بحث می‌کند، و مجازالقرآن درباره غریب و مجاز، اما موضوع بحث غریب و مجاز هم، اسلوب و تراکیب کلام است. بررسیهای فراء بیشتر نشان بحثهای نحوی را دارد، و این امری طبیعی است؛ زیرا وی پیشوای مکتب نحو کوفی است، همان‌طور که وی اسلوب را فراموش نکرده و باوجود همه این احوال، بررسی فن بیان را از یاد نبرده است. و سخن از برخی انواع بدیعی در قرآن به میان آورده، و وجود آنها را در قرآن، با بیان شواهد و امثله قرآنی ثابت نموده است، و سخن از کنایه، و تشبیه، و مجاز، و استعاره - هرچند صریحاً از استعاره نام نبرده اما تفسیر وی معنای آن [۳۸] را آشکار می‌سازد، و سخن از التفات^۵ به میان آورده است.

همان‌طور که وی آهنگ الفاظ قرآن، و نظم، و وزن آن، و اثر هریک از آنها را در روح شنوندگان از یاد نبرده، و این معنی را که قرآن با الفاظ و اسلوب کلامی، وجدان ایشان را برمی‌انگیزد و نفوسشان را تکان می‌دهد، فراموش نکرده است. و این خصوصیتی است که به سبب آن از ابوعبیده تمیز داده شده است.

ب- آنگاه روزگار به پیش می‌رود، و تفسیر تکامل می‌یابد، و به دست ابن جریر طبری (متوفی به سال ۳۱۰ هـ)، از مرحله تفسیر لغوی به مرحله شرح و تأویل منتقل می‌شود. او کسی است که بحث پیرامون بلاغت قرآن را به مجالی گسترده‌تر از آن مجالی که نزد فراء داشت منتقل

نموده آن جا که می‌گوید^۱: «و از شریفترین آن معانی که به سبب آنها کتاب ما، بر سایر کتابهای پیش از آن برتری دارد نظم عجیب، و وصف غریب، و ترکیب بدیع آن است که سخنوران از ساختن مثل کوچکترین سوره‌اش عاجز، و دانشمندان از وصف ترکیبش درمانده گشتند؛ و شاعران در کیفیت تألیف اجزایش سرگردان شدند.» و همانا از این نص می‌فهمیم طبری نظریه «بلاغت قرآن» را تثبیت می‌نماید، و بلاغت قرآن را به نظم بدیع، و تألیف غریبش می‌داند؛ تألیفی که عرب را به عجز واداشت؛ با این که قرآن به لغت آنان، و الفاظش مانند الفاظشان بود. آنگاه برخی از انواع بدیعی را که منجر به تفاوت میان قرآن کریم، و کلام عرب گردید، و برخی از آنها که در کلام عرب آمده؛ مانند: تقدیم، و تأخیر، و استعاره، و ایجاز، و اطناب را یاد کرده است.

طبری پایه گذار تحقیقات فن بلاغت به طور کلی برای مفسران، و بویژه برای زمخشری (متوفی [۳۹] هـ به سال ۵۳۸ هـ) به حساب می‌آید. هر چند وی تا اندازه‌ای هم تحت تأثیر عبدالقاهر جرجانی قرار گرفته است. وی کتاب خاصی در بلاغت قرآن تألیف نکرده، ولیکن آن را با روش عملی دیگری بررسی نمود که عبارت است از: تفسیر قرآن به سبک علمای بلاغت، زیرا وی بیان قرآنی را مورد بحث قرار می‌دهد، و فنون بیانی را عملاً با آیات قرآن منطبق می‌گرداند؛ زیرا در مقدمه کتابش می‌گوید^۲: «همانا برای درک معجزه پیامبر خدا (ص) و شناخت لطایف برهانش از علم معانی و بیان ناگزیریم» در این نص می‌بینیم که برخلاف شناختی که مفسران پیشین داشتند، علم بلاغت صورت تازه‌ای یافته، و بر هر دو فن بیان و معانی اطلاق شده است. وی با اظهار این نظر با جرجانی همعقیده است؛ زیرا بلاغت قرآن را مربوط به معانی و اسلوب، قرار می‌دهد. او، اعتقاد داشته که خداوند، قوم عرب را به بیشترین نصیب از سحر بیان اختصاص داد، و ایشان بر انواع گوناگون کلام تسلط یافتند. و گویی خداوند بیان عربی را زنده کرد، و آن را بر زبان مُحَمَّد - صلوات الله و سلامه علیه - افکند. و او را با کتابی پشتیبانی نمود که بیانش درخشنده، و برهانش قاطع است، و روش بیان اعجاز و بدیع قرآن عبارت است از علم تفسیری که آدمی جز از طریق دو علم بیان و معانی به آن نمی‌رسد. و در کنار آن، وی عقیده داشته که انسان باید دارای ذوقی در تفکر، و سلامتی در ادراک، و بصیرتی به اسالیب نظم و نثر باشد، و احاطه وسیع به شناخت انواع بدیع و مسائل آن - مانند تقدیم و تأخیر، و ذکر و حذف و استعاره و کنایه، و مجاز - داشته باشد. و شناخت این همه اثر بزرگی در علم تفسیر دارد. وی (زمخشری) در تفسیر خود، راه فن بلاغت را می‌پیماید، و لذا تفسیرش به این خصوصیت ممتاز است. و بلاغت قرآن به دست او شکل تازه‌ای به خود

گرفت، و آن عبارت است از بیان این که قرآن مشتمل بر انواع بدیعی است که «بیان و بدیع» نامیده می شود.

امام «ابن عطیه» در تفسیر موسوم به «الجامع المحرر» خود، روش زمخشری را در کشف، پیش گرفته، ولیکن نه یادی از انواع بدیع نموده، و نه سخنی از آن به میان آورده است؛ بلکه بلاغت قرآن را اثبات می نماید، و معتقد است که قوم عرب از احاطه به همه الفاظ، و موارد استعمال آنها عاجزند، و به همین سبب نتوانستند با قرآن به مقابله برخیزند؛ و معتقد است که بلاغت قرآن بر پایه نظم بدیع، و معانی جالب، و الفاظ هماهنگ آن استوار است، و این که ما بلاغت قرآن را درک [۴۰] نمی کنیم مربوط به ناتوانی و عجز ما از فهم نکات بلاغی قرآن است؛ زیرا نادانی، و فراموشی، و غفلت بر مردم حاکم است، و لذا نمی توانند بر بلاغی که در قرآن آمده احاطه یابند^۱.

(۳) ادیبان :

هنگامی که دستگاه خلافت امویان فرو ریخت، و بر ویرانه های آن، خلافت عباسیان بنا نهاده شد، و آمیزش عرب با عجم روبه فزونی نهاد، و مردم، رفته رفته، از کتابهای اقوام دیگر از فارسی و عجمی اطلاع یافتند، نتیجه آن به کار افتادن عقلها، و آزادی تفکر از هر قید و بندی جز اجتهاد عقلی بود، پس در قرن دوم شاعران و ادیبانی روی کار آمدند که قرآن را مورد بررسی قرار می دادند، و دربارهٔ آن کتاب، می نگاشتند، مقصودم از ادیبان رجالی هستند که در کنار بحثهای ادبی خود، بحثهای قرآنی و دینی دارند، و فرق میان بحثهای ادبی و قرآنی این است که اولی روش ادبی، و شکوه خیال بر آن غلبه دارد، ادیبان با بررسیهای خود دربارهٔ قرآن، جنبه های فنی و جمال فنی قرآن را پیش گرفتند، تا بتوانند پرده از بلاغت و بدیع آن بردارند، پس شروع کردند، قرآن را از نظر لفظ، و معنی، و اسلوب و نظم، مقرون به شعر و نثر خود گردانند.

و در نتیجه، در قرن سوم هجری گروهی ادیب و شاعر روی کار آمدند، و شروع کردند قرآن را مورد بررسی و نقد قرار دهند، و از نظم و اسلوب آن تقلید کنند، ولیکن کار ایشان نافرجام ماند، و به شکست گرفتار آمدند، و یقین کردند که قرآن در اوج قلهٔ بلاغت و فصاحت قرار دارد.

(الف) - همانا اعتقاد به بلاغت قرآن و شکوه بدیع آن، همراه هدف اصلاحیست نزد نویسنده [۴۱] بزرگ، و ادیب فاضل علی بن ربیع طبری ظهور یافت. جایی که می گوید^۲: «هنگامی که مسیحی

۱ - نگاه کن به: الاتقان سیوطی، ج ۲ ص ۱۱۹، و مجلهٔ المجمع العلمی العراقی سال ۱۹۵۴ ص ۱۰۴ به نقل از تفسیر

۲ - ادب الدین والدولة ص ۴۴.

بودم، همان‌طور که عموی فاضل و دانش‌پژوهم می‌گفت، من هم می‌گفتم که اسلوب قرآن معجز نیست، و نه از نشانه‌های پیامبری است؛ زیرا (آوردن) مثل قرآن در توانایی مردم هست، ولیکن وقتی سعی کردم، مثل قرآن را بیاورم، و بر مدلول کلمات قرآن واقف شدم، دانستم که پیروان قرآن در آنچه ادعا می‌کنند، برحق هستند، زیرا من از کتابی که همچون قرآن مردم را به خوبی آموزد و از بدی نهی کند اطلاع نیافتم. پس در صورتی که شخصی برای ما کتابی بیاورد که همان خصوصیات قرآن را داشته، و دلها را الهام‌بخش این زیبایی و آن دلربایی (قرآن) باشد و چنین موفقیتی به دست آورد، و در عین حال آورنده آن درس نخوانده، و دوفتن کتابت و بلاغت را نیاموخته باشد. پس این کتاب بدون شک از نشانه‌های پیامبری است.

ابن رُبَّین، در این نص، بلاغت قرآن، و زیبایی اسلوب و الفاظ، و دلربایی معانی را اثبات می‌کند، و همه اینها را با وجود «اُمّی» (درس ناخوانده) بودن پیامبر، دلیل راستین رسالت او، و زبونی عرب و غیرعرب از آوردن مثل آن، می‌داند، ولیکن با وجودی که وی بلاغت قرآن را بی‌قید و شرط بیان داشته، معنای بلاغت و انواع بدیع آن را مشخص نکرده است. سپس سخن درباره بلاغت قرآن و بدیع آن، نزد ادیبان گسترش می‌یابد، و شکل دیگری روشنتر و آشکارتر به خود می‌گیرد به دست:

(ب) - ابوهلال عسکری (متوفی به سال ۳۹۵ هـ)، در کتاب «الصناعتین» اش؛ وی هر چند کتابی را به بررسی بلاغت قرآن اختصاص نداده، لیکن شناخت بلاغت و مباحث آن را لازم دانسته است، به دلیل این که آن تنها راهی است که به شناخت بلاغت و اعجاز قرآن می‌رساند. او می‌گوید: «بدان - خداوند تو را خیر بیاموزد - که سزاوارترین علوم به یادگیری، و شایسته‌ترین آنها به حفظ و نگهداری، پس از شناخت خدای - جلّ ثناؤه (که ستایش او بزرگ است) - علم بلاغت و معرفت فصاحت است که به آن اعجاز کتاب خدای تعالی - شناخته می‌شود.

به استناد این نص، ابوهلال عسکری آموختن بلاغت را واجب می‌گرداند تا دانش‌پژوه را به شناخت بلاغت قرآن و بدیع آن برساند، سپس بر صحت آن مطلب تأکید می‌کند، و می‌گوید: «همانا ما دانسته‌ایم که آدمی هرگاه از علم بلاغت غفلت ورزد، و به معرفت فصاحت نقصانی وارد [۴۲] آورد، اعجاز قرآن را از نظر ویژگیهای بیانی که خداوندش بخشیده، بازنمی‌شناسد؛ و ویژگیهای چون: حسن تألیف (اجزای کلام)، و مهارت در ترکیب، و ایجاز بدیعی که خداوندش عطا نموده، و اختصار ظریف، و شیرینی و زیبایی که در آن آفریده؛ همراه با آسانی، و استحکام، و دلنشینی، و

روانی کلمات، و سایر محاسنش؛ محاسنی که خلق از آوردن مثل آنها عاجز شده و عقلهایشان سرگردان گردید.

او با توجه به این نص معتقد است که بلاغت و فصاحت قرآن مربوط به نظم و زیبایی ترکیب همراه با سهولت کلام و دلنشینی معانی آن است؛ و اثر قرآن را در جانها، و آن رونقی که در دلها به وجود می آورد، همراه با ایجاز بدیع و اختصار لطیف را، بر بلاغت قرآن افزود، و خواست دلالی برای نظر خود بیاورد، پس انواع بدیع معروف زمان خود را که بر آن کلمه بدیع اطلاق می شده یاد کرد^۱، و میزان تحقق آنها را در قرآن بیان نمود، تا عقیده خود را تقویت نماید، و برهانش را تحکیم بخشد؛ زیرا وی بلاغت قرآن را به جنبهٔ فنی آن منتقل ساخته تا زیبایی الفاظ و رونق معانی و صحت ترکیبهای قرآنی را مورد بحث قرار دهد.

(ج) آنگاه سخن دربارهٔ بلاغت قرآن به قهقرا باز می گردد، و حالت اولش را که نظام آغاز کننده آن بود، به دست «ابن سنان خفاجی» (متوفی به سال ۴۶۶ هـ) بازمی یابد؛ زیرا وی از بررسی قرآن مقاصد دینی، نه مقاصد فنی را در نظر می گیرد. او شخص ادیب را به شناخت فن فصاحت تشویق می کند، تا بتواند به کمک آن سخن بگوید، و سخن را نقد و بررسی نماید، و متون شرعی را بفهمد، و بداند که چرا قرآن با فصاحت خود خارق العاده است، هر چند وی قائل به بلاغت قرآن (از نظر اعجاز) نیست، زیرا وی کلام را به دو قسمت، تقسیم می کند. قسمی که اجزایش هماهنگ، و قسمی که اجزایش ناهماهنگ است^۲، او روش رمانی را که (آیات) قرآن را متلائم و در بالاترین درجه قرار داده، و کلام عرب را در درجه متوسط نهاده، مورد انتقاد قرار می دهد. او معتقد است که از نظر فصاحت، فرقی میان قرآن و کلام گزیده وجود ندارد، و میان کلام عرب، کلامی هست که از حیث نظم و تألیف، مشابه قرآن باشد، سپس سخن خود را دربارهٔ رمانی از سر می گیرد، و انتقاد خود را از او، به علت این که بلاغت قرآن را به بحث گذاشته، و آن را دلیل اعجاز قرار داده، شدت می بخشد؛ زیرا (از نظر ابن سنان خفاجی) قرآن از الفاظی تشکیل شده که عرب به آن سخن گفته، و در کلامش وارد شده است، و تنافر الفاظ مربوط به نزدیکی مخارج حروف است، و چون الفاظ قرآن تنافر ندارد، و اسلوبش در نهایت بلاغت است، بنابراین وی [۴۳]

ناخود آگاه معتقد به بلاغت قرآن می باشد، لیکن وی قرآن را از نظر فصاحت طبقه بندی نموده؛ زیرا برخی قسمت های آن فصیحتر از برخی دیگر است، و مثالهایی برای تأیید رأی خود می آورد و

۱- نگاه کن به: الصناعتین، الباب التاسع فی شرح البدیع ص ۲۶۶-۴۳۰.

۲- سر الفصاحة، به ترتیب: ص ۹۱، ۹۴، ۲۱۲.

می‌گوید: «کاش می‌دانستم چه فرقی است میان این که خداوند دو صورت را خلق کند که یکی از آن دو زیباتر و پاکیزه‌تر از دیگری باشد و این که دو کلامی بیافریند که یکی بلیغتر و فصیحتر از دیگری باشد».

(د) آنگاه بار دیگر بررسی بلاغت و بدیع قرآن به دست سگاک می‌توقی به سال ۶۲۶ هـ به روشنی و وضوح باز می‌گردد، زیرا وی معتقد است که قرآن با نظم، و اسلوب، و فصاحت الفاظ و معانی، و صحت کلماتش، بلیغ است. او را موارد بدیع قرآن، و زیبایی تعبیرات، و فنون بلاغتش، به این نتیجه می‌رساند.

وی علوم بلاغت را به مثل تقسیم بندی سه گانه‌ای که ما اکنون می‌شناسیم، تقسیم نموده، و به آنها صورت قواعد بخشیده، و آنها را باب بندی کرده است، به طوری که وی پیشوای متأخران از خود، شمرده می‌شود. و در این میان بحث بلاغت قرآن را پیش کشیده جایی که بنقل از صاحب «الاتقان» می‌گوید «بدان که اعجاز قرآن قابل درک و غیر قابل وصف است، همانند اعتدال وزن (شعر) که درک می‌شود و قابل وصف نیست^{*}، و همان‌طور که پاکیزگی آهنگی که بر صدا^{**} عارض می‌گردد درک می‌شود، و تحصیل آن برای غیر صاحبان ذوق سلیم جز بامهارت در علم معانی و بیان و ممارست در آن دو علم میسر نیست^{***}»^۱.

شکی نیست که بر این نص، روح فلسفی و تفکر منطقی - که سگاک نخستین کسی به شمار می‌آید که رنگ آن را به علوم بلاغت داده - حاکم است، همان‌طور که از آن فهمیده می‌شود که بلاغت قرآن موضوعی است که هیچ کس آن را جز با فهم بلاغت الفاظ و معانی و روشهای بیان آنها درک نمی‌کند، و فهم بلاغت هم با تجدیدنظر در علم معانی و بیان و استحکام بخشیدن به آنها ممکن است، و نیز می‌بینی که وی در کتابش^۲ سخن از قول خدای تعالی «و قیل یا ارض ابلعی ماء ک و یا سماء اقلعی و غیض الماء و قضی الامر و استوت علی الجودی و قیل بعداً للقوم الظالمین»^۳

۵ در «الاتقان» ج ۴ ص ۱۲ اضافه دارد: «و کالملاحه».

۵۵ در همان مرجع به جای «للصوت» عبارت «لهذا الصوت» نقل شده است.

۱ - الاتقان، چاپ «المطبعة الازهریة»، ج ۲ ص ۱۲۰.

۵۵۵ عبارت مفتاح العلوم ص ۱۹۶ چنین است: «وَأَعْلَمُ أَنَّ شَأْنَ الْأَعْجَازِ عَجِيبٌ يَدْرِكُ وَلَا يَمْكُنُ وَصْفَهُ كَأَسْتَقَامَةِ الْوِزْنِ تَدْرِكُ وَلَا يَمْكُنُ وَصْفُهَا وَكَالْمَلَاخَةِ، وَمَدْرِكُ الْأَعْجَازِ عِنْدِي هُوَ الذُّوقُ لَيْسَ إِلَّا، وَطَرِيقُ اِكْتِسَابِ الذُّوقِ طَوْلُ خِدْمَةِ هَذَيْنِ الْعَلَمَيْنِ ... چنانکه ملاحظه می‌شود قسمت اخیر عبارت مفتاح العلوم با عبارت منقول در الاتقان متفاوت است.

۲ - مفتاح العلوم ص ۲۲۳ - ۲۲۴.

۳ - سورة هود؛ ۱۱ آیه ۴۴.

به میان می آورد، و انواع بدیع آن را توضیح می دهد، و می گوید: «همه اینها، تأمل در آیه از نظر [۴۴] بلاغت است، و اما تأمل در آن از نظر فصاحت معنوی، همان طور است که می بینی: تنظیم معانی ظریف و بیان آنها خلاصه است» و نه تعقیدی وجود دارد که فکر را در جست و جوی مقصود به اشتباه بیندازد، و نه پیچ و خمی است که راه را بر سالک خاردار کند، بلکه هرگاه خود را هنگام شنیدن آن آیه مورد آزمایش قرار دهی، می بینی الفاظش بر معانی و معانی بر الفاظ آن پیشی می جوید، هیچ لفظی به گوشت نمی رسد مگر آن که معنایش به قلب تو شتابنده تر است. اما تأمل در آیه، از نظر فصاحت لفظی: پس الفاظ آن الفاظی است عربی، و متداول، و جاری بر اساس قوانین زبان، و سالم از ناهماهنگی، و دور از زشتی است، و چه باشکوه است تنزیل آسمانی!؛ هیچ متفکری در آیه ای از آیاتش تأمل نمی کند مگر آن که بر نکته هایی واقف می شود که به حصر در نمی آید، و گمان مبر که نکته های این آیه منحصر در آن است که من گفتم آنچه نگفتم بیشتر است از آنچه گفتم؛ زیرا غرض تنها ارشاد به چگونگی چیدن میوه های معانی و بیان بود. و همین آیه را خود ابن ابی الاصبغ بیان داشته، و تعدادی از انواع بدیع آن را که از بیست نوع کمتر نیست، استخراج نموده است.

(هـ) سپس می بینیم، «الآمدی، سیف الدین ابوالحسن علی بن علی الثعلبی» که از دانشمندان قرن هفتم هجری است، از بلاغت قرآن سخن می گوید، ولیکن برای این منظور کتابی اختصاص نداده، بلکه عقائد پیشینیان را جمع آوری نموده، و درباره نظم و اسلوب قرآن سخن گفته است.^۱

دوم: کتابهای ویژه بحثهای قرآنی

- ۱ -

بعد از آن که به عقاید پراکنده دانشمندان در لابلای کتابها، دربارهٔ بلاغت و بدیع قرآن اشاره کردم، اکنون سخن از دانشمندانی به میان می آورم که به بحثهای قرآنی کتابهایی اختصاص داده اند، و نتوانستم بگویم «کتابی مخصوص بلاغت یا بدیع قرآن»: زیرا به کتابی پیش از عصر ابن ابی الاصبغ دست نیافته ام که نگارنده اش آن را به بررسی انواع بدیع قرآن اختصاص داده باشد، [۴۵] و همانا برخی از مردم (ادیبان) متوجه بحثهای قرآنی از قبیل مفردات، و غریب، و مجاز، و معانی، و نظم، و اعجاز، شدند، که غرض اصلی ایشان از این بررسیها، بیان اثر قرآن در ذوق عرب، و کشف ویژگیهای اسلوب قرآن از نظر مفردات لغوی، و نظم، و روشهای تعبیر است، تا به این وسیله،

به سر بلاغت، و اعجاز قرآن، و اثر آن در جانها راه یابند، و بزودی از هر کتابی که نگارنده اش آن را به منظور بحثهای قرآنی نگاشته سخن خواهم گفت، ضمن این که بیان خواهم داشت تا چه اندازه این بحث و آن تألیف در بررسی بلاغت قرآن مفید بوده است، تا این که ابن ابی الاصبع را در میان این نگارندگان بر مقام خودش جای دهیم.

و شاید نخستین کتابی که ویژه بررسی قرآن تألیف شده باشد کتاب «مجاز القرآن» تألیف ابوعبیده معمر بن المثنی (متوفی به سال ۳۰۹ هـ) است. آن کتاب متضمن کوششی برای تفسیر غریب القرآن، و بیان روش قرآن در تعبیر و یا تعبیرات مجازی قرآن، و بیان وجوه نظم آن است، چنان نظمی که مانندش در کلام عرب یافت نمی شود. ابوعبیده عقیده اش را در مورد بلاغت قرآن بیان نداشته، ولیکن سخن از انواعی^۱ از بلاغت قرآن به میان آورده، در حالی که قصد نکرده این انواعی را که در مقام بیان آنها برآمده و برخی از آنها را نام برده، به تفصیل و با تقسیم بندی بیان کند. و می بینیم بارها می گوید «مجازه کذا» (مجازش چنین است) و به استناد این تعبیر ملاحظه می کنیم که ابوعبیده، در مقام بیان و پرده برداشتن از بلاغت یا بدیع قرآن یا زیبایی اسلوب آن نبوده، همان طور که ممکن است از معنای این عبارت فهمیده شود، بلکه همه اهتمامش مصروف شناخت حقیقت و مجاز الفاظ قرآن، و مقایسه آن با تعبیرات مشابهش در ادبیات عربی بوده است. و این همان چیزی است که موجب شده کتاب وی بحق هسته اول بحثهای بیانی شمرده شود، هر چند در [۴۶ مورد بحثهای لغوی به اندازه ای نه اندک، مفید بوده است.

- ۲ -

«تأویل مشکل القرآن» تألیف ابو محمد بن عبدالله بن مسلم بن قتیبه (متوفی به سال ۲۷۶)، که ابن قتیبه آن را در ردّ بر منکران بلاغت قرآن- از فرقه معتزله، و ملحدان، و کسانی که در جستجوی فتنه و در پی تأویل قرآن، از آیات متشابه پیروی کرده اند- به رشته تحریر آورد، و در آن، معانی دشوار را توضیح داد، و الفاظ و عبارات مشکل را که ادعا شده نظم قرآن به واسطه آنها مختل گردیده تفسیر کرد، منظور ابن قتیبه از بلاغت یا بدیع قرآن ترکیب صحیحی است که طمع

۱- وی از تکرار به منظور تأکید، در آیه «فصیام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعت» (سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۶)، و در قول خداوند: «اتی رأیت احد عشر کوكبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدين» سورة یوسف؛ ۱۲، ۴، و از تقدیم در آیه «فاذا انزلنا علیها الماء اهزّت وزّیت» سورة حج؛ ۲۲، آیه ۵، و از کنایه در آیه «فظَلَّتْ اعناقهم لها خاشعين» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۴، و از التفات، و حذف به سبب دلالت مجازی، سخن گفته است، (نگاه کن به: «مقلمه مجاز القرآن ابوعبیده»).

تکذیب کنندگان را بریده، و نظم عجیبی است که چاره‌های چاره‌اندیشان (مقابله با قرآن) را باطل ساخته، و اثری است که در جانها دارد، و فایده‌هایی است که قطع نمی‌شود (وی این منظور را) جایی بیان داشته که گوید: «سپاس مرخدای راست که راههای هدایت را برای ما گشود، و برای آن پیچ‌وخمی قرار نداد، بلکه آن را استوار، و مفصل، و روشن نازل ساخت، باطل را به آن؛ نه از پیش روی، و نه از پشت سر، راهی نیست، و فرو فرستاده شده از جانب پروردگار حکیم حمید است... و با ترکیب همراه اعجازش طمع حيله گران را برید، و با نظم عجیبش، از میان تزویر مزوران متجلی و آشکارش گردانید، و آن را کتابی قرار داد برای تلاوت که ادامه تلاوت آن ملالت نمی‌آورد، و برای استماع که گوشها آن را دفع نمی‌کند، و آن را کتابی (همیشه) تازه آفرید که با دست‌بدست شدن کهنه نمی‌شود، و کتابی عجیب که عجایش تمام نمی‌گردد، و کتابی مفید که فوائدش انقطاع ندارد، و کتابی که به سبب آن کتابهای پیشین را نسخ کرد، و کتابی که معانی بسیارش را در لفظ اندک گرد آورد، و این است معنای قول پیامبر خدا (ص) که فرمود: «اوتیت جوامع الکلم»^۱.

سپس بیان داشته که رسیدن به شناخت بلاغت قرآن، جز با تأمل مکرر، و دانش وسیع، و فهم اسلوبهای کلام عرب ممکن نیست؛ پس گفته است^۲: «و همانا برتری قرآن را کسی می‌شناسد که بسیار در آن تأمل نموده، و علمش گسترش یافته، و اسالیب کلام عرب، و تنوع عرب در آن اسالیب و امتیاز لغت ایشان را بر سایر لغات فهمیده باشد. سپس به مقایسه میان لغت و بلاغت قرآن، و میان لغت عرب و بلاغتشان پرداخته است، و آن مقایسه، بعد از این است که بیان نموده که بلاغت قرآن مربوط به تألیف و نظم، و روانی معانی، و دلنشینی الفاظ، و در تأثیری است که قرآن در جانها دارد؛ زیرا وجدان آدمی را از طریق درک و احساس برمی‌انگیزاند، و دلها را تکان می‌دهد: زیرا اسلوب قرآن نفوس بشری را همچون کسی که عارف به اسرار آن است، مورد خطاب قرار می‌دهد، همانطور که وی جنبه لغوی قرآن را فراموش نکرده، و آن را به عنوان وسیله‌ای برای تعبیر و بیان مورد بحث قرار داده است.

این قتیبه، انواعی از بدیع قرآن را یاد کرده، و در میان آنها، از مجاز^۳، و استعاره، و مقلوب، و حذف، و اختصار، و تکرار، و زیادت، و کنایه و تعریض، و مخالفت ظاهر لفظ با معنایش، سخن

۱- اللسان، ج ۹ ص ۴۰۴.

۲- تأویل مشکل القرآن، به تصحیح السید احمد صقر ص ۱۰.

۳- تأویل مشکل القرآن ص ۷۶-۷۱.

به میان آورده است.

همان گونه که هیچ انسانی نمی تواند خدمت ابن قتیبه را در مورد استخراج انواع مجاز قرآن، و باب بندی آن به صورت مفصل - سالها پیش از آن که ابن المعتز کتاب بدیعش را به سال ۲۷۴ به نگارش آورد - از یاد ببرد.

- ۳ -

با بلاغت قرآن به قرن چهارم منتقل می شویم، و درمی یابیم که عقیده دانشمندان درباره آن دگرگون نشده، و آنچه آورده اند تکرار گذشته شمرده می شود مگر - خدایا! - در موارد خیلی نادری که در مباحث آینده برای ما روشن خواهد شد. پس درمی یابیم که ابو عبد الله محمد بن یزید الواسطی (متوفی به سال ۳۰۶) کتابی در اعجاز بیانی قرآن تألیف نموده است، و روح این تفکر بر کتابهای (آن عصر) حاکم بوده، و مباحث آنها را توجیه می کرده است، و جای خود را در مباحث نقدی گاهی به عنوان «هدف» و گاهی به عنوان نتیجه بحث می گرفته است^۱، و لذا کتابهایی جداگانه به نام «اعجاز» به ظهور رسیده، که در این بررسی، یا در مقام کشف بلاغت قرآن برآمده و یا بر آن متکی شده است، پس واسطی بر طبق نظریه کسی که می گوید: بلاغت اصل اعجاز قرآن است، حرکت کرد. لیکن من به کتاب وی دست نیافتم، و نفهمیدم استاد رافعی^۲، از کجا درباره او رأی داده که وی نخستین کسی است که بحث در بلاغت قرآن را تجدید نموده، و درباره آن کتاب نگاشته با علم به این که اثری از تألیف وی در دست نیست.

- ۴ -

رقمانی ابوالحسن علی بن عیسی (متوفی به سال ۳۷۴ هـ) در کتاب «التکت فی اعجاز القرآن» اش، معتقد است که یکی از وجوه اعجاز قرآن بلاغت آن است، و بلاغت را به سه درجه تقسیم نموده است:

- ۱ - بلاغتی که در عالیترین درجه است، ۲ - بلاغتی که در پایین ترین درجه می باشد،
- ۳ - درجه ای که متوسط میان درجه اعلا و ادنی می باشد، بلاغتی که در اعلا درجه قرار دارد، معجزه است، و آن بلاغت قرآن می باشد و بلاغتی که پس از درجه اعلاست، امری ممکن است، مانند

۱ - اثر القرآن فی تطوّر النقد ص ۱۴.

۲ - تاریخ ادب العرب، ج ۲ ص ۱۴۵.

بلاغت اشخاص بلیغ، و بلاغت فهماندن معنی نیست؛ زیرا گاهی دو گوینده معنی را می فهمانند و یکی بلیغ است، و دیگری الکن است. و نیز بلاغت به دست آمدن معنی از لفظ نیست؛ زیرا گاهی معنی از لفظ به دست می آید، درحالی که لفظ معیوب و ناپسند یا نامأنوس و تکلف آمیز است؛ بلاغت اینها نیست، بلکه بلاغت عبارت است از: رسانیدن معنی به قلب، با نیکوترین لفظ. پس عالیت‌ترین درجهٔ آن از نظر نیکویی بلاغت قرآن است، و عالیت‌ترین درجه بلاغت برای عرب و عجم اعجاز آمیز است، همان گونه که شعر برای عجم اعجاز آمیز است، پس شعر تنها برای عجم معجزه می باشد؛ همان طور که عالیت‌ترین درجه بلاغت که آن قرآن است، برای عموم مردم معجزه است^۱، از این نص می فهمیم که قرآن با الفاظ، و اسلوب، و نظم، و اثری که در جانها دارد معجزه است^۲.
آنگاه وی معتقد است که لغت اقسامی دارد که آنها انواعی بدیعی محسوب شده و به اسم بدیع شناخته شده است، و اقسامی را که وی نام برده و از جهات بلاغت قرآن قرار داده عبارت است از^۳: ایجاز، و تشبیه و استعاره، و تلاؤم، و فواصل، و تجانس، و تعریف، و تضمین و مبالغه، و حسن بیان.

آنچه برای ما اهمیت دارد این است که رمانی معتقد است که نظم قرآن خارج از عادت [۴۹] است، و روش و اسلوب آن از نظر نیکویی و زیبایی منحصر به فرد است، و بر هر اسلوبی حتی اسلوب کلام موزونی که نیکوترین انواع کلام شمرده می شود، برتری دارد.

- ۵ -

همچنان در قرن چهارم هجری همراه «خطابی حمد بن ابراهیم بن خطاب البستی» (متوفی به سال ۳۸۸ هـ) معاصر رمانی هشتم، وی کتابی نگاشته، و آن را «بیان اعجاز القرآن» نامیده است، این کتاب در حقیقت گردآوری و بحث درباره عقائد دانشمندان و سپس اثبات رأی خود در مورد بلاغت و اعجاز قرآن است، خطابی معتقد است که بلاغت قرآن مربوط به زیبایی الفاظ، و نیکویی نظم، و برتری معانی آن است. و آن، هنگامی برای تو آشکار می شود که این گفتارش را بخوانی^۴: «هرگاه

۱- التکت فی اعجاز القرآن ص ۲۲.

۲- ابن سنان خفاجی در کتابش: سر الفصاحة ص ۹۱ و دنبال آن، و صاحب الطرادر کتاب الطرار ج ۳، ص ۴۰۴، این عقیده را از وی آورده اند.

۳- التکت فی اعجاز القرآن، ضمن مجموعه «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن» به تصحیح محمد احمد خلف الله، و محمد زعلول سلام ص ۷۰-۹۸.

۴- بیان اعجاز القرآن ص ۲۸.

در قرآن تأمل نمائیم، این امور را (در قرآن) در نهایت برتری و فضیلت می‌یابی تا جایی که هیچ لفظی از الفاظ را نمی‌بینی که فصیحتر، و قویتر، و دلنشین‌تر از الفاظ قرآن باشد، و هیچ نظم کلامی را نمی‌بینی که تألیف اجزایش نیکوتر و پیوستگی و همانندی آن محکمتر از نظم قرآن باشد. اما در مورد معانی، پس بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که آن معانی معانی است که عقلا به تفوق آنها در ابواب مربوط به خود، و به ارتقای آن معانی به بالاترین درجات از نظر صفات و اوصافی که دارند، گواهی می‌دهند. این کمالات احياناً ممکن است به شکل پراکنده، در انواع کلام پیدا شود، اما جمع شدن آنها یک جا و در یک کلام، منحصر به کلام خداوند توانایی است که علمش بر هر چیزی احاطه دارد، و حساب هر چیز به دست اوست.

کار خطابی در تفسیر بلاغت قرآن بر بیان فصاحت الفاظ و سلامت نظم کلام و حسن تألیف و وضوح معانی متوقف نشده، بلکه به بحث پیرامون اثر قرآن در نفوس انسانی رسیده است. او در این باره می‌گوید^۱: این دلنشینی که برای کلام خدا در احساسات شتونده وجود دارد، و نشاطی که در دلش به وجود می‌آورد، و این رونق و شادابی که به آن آراسته شده تا این که با سایر سخنان فرق داشته باشد، و این چنین اثر مثبت در دلها، و تأثیر در جانها به وجود آورد، تا در نتیجه زبانها همه متفقاً مقرر دارند که قرآن کلامی است بی نظیر، و سخنها از رویارویی با آن زبون شوند، و طمعها از آن [۵۰] بریده شود (همه اینها) اموری است که باید سببی و دلیلی داشته باشد که به سبب آن، درباره قرآن این چنین قضاوت می‌شود، و شایسته این صفت می‌گردد.

وی کلام را به سه درجه تقسیم کرده، و در مقام استدلال بر نصّ پیشین می‌گوید: «و می‌بینیم که سبب، و علت آن (حکم اختصاص قرآن به اوصاف کمال)، این است که انواع کلام مختلف، و مراتب آن، از نظر جدایی و تمایز از یکدیگر متفاوت، و درجات آن در بلاغت متمایز و غیرمتساوی است، برخی از انواع آن کلام بلیغ، و متین و محکم، و بعضی دیگر فصیح و متداول و آسان، و برخی آزاد، و روان است. اینها اقسام کلام برتر و ستوده است، و آن غیر از کلام زشت و نکوهیده است که قطعاً به هیچ وجه در قرآن وجود ندارد. قسم اول برترین و بالاترین درجه از درجات کلام است، قسم دوم متوسطترین و معتدلترین درجه، و قسم سوم پایین‌ترین و متدولترین آن است. پس بلاغت قرآن، از هر یک از این اقسام سه گانه بهره‌ای در بر گرفته، و از هر نوع از انواع آن شاخه‌ای را گرفته است، پس با ترکیب این اوصاف، اسلوبی برای قرآن مرتب شده که جامع دو صفت شکوه و دلنشینی است.

و باید دانست که درک خطابی از معنای بلاغت، نزدیک به همان معنایی است که ما اکنون می‌فهمیم، بلکه جداً نزدیک به مرحله کمال می‌باشد؛ هر چند عقیدهٔ وی دربارهٔ بلاغت، عنصر «خیال» را کم دارد؛ زیرا او، در بیان عقیده‌اش، تنها معانی والا، و اسلوب محکم و احساسات نیرومندی که مؤثر در دلهاست، گرد آورده است.

- ۶ -

دامنه سخن دربارهٔ بلاغت و بدیع قرآن ظاهراً گسترش یافت، ولیکن اساس و موضوع بحث دگرگون نشد، و گسترش آن به دست دانشمندی بود که جولانهای وسیعی در میدان بلاغت قرآن داشت، او قاضی ابوبکر محمد بن الخطیب معروف به باقلانی (متوفی به سال ۴۰۳ هـ) است. در حقیقت وی پلی به شمار می‌آید که داستان بلاغت قرآن، بر روی آن: از افکاری که بر زبان دانشمندان و ادیبان می‌گردید، و یکی از دیگری نقل می‌کرد، و از عقاید فرعی و شخصی به افکار ثابت منظم در اسلوب علمی صحیح انتقال یافت، تا آن جا که وی بحق مدرسه‌ای گردید که دانشمندان علم بلاغت، و نویسندگان کتابهای بلاغت بعدی از آن فارغ التحصیل شدند.

او اگر چه کتابش را به منظور رد منکران اعجاز قرآن در عصر خویش و قبل از آن نگاشت، [۵۱] ولیکن، از بلاغت قرآن، و اثر آن در جان شنوندگان سخن گفته است^۱، همان طور که سخن از کتاب «نظم القرآن»^۲ جاحظ به میان آورده^۳ و معتقد است که آن کتاب برای بیان بلاغت نظم قرآن کافی نیست، زیرا وی (جاحظ) چیزی بر آنچه متکلمان گفته‌اند نیفزوده است. باقلانی علت بلاغت قرآن را این می‌داند که قرآن، در شناخت وجوه خطاب، و اسلوبهای بلاغت به عالیترین درجه کمال رسیده است^۴، و با اعتقادی که به بلاغت قرآن دارد، و قائل به تفاوت بسیار میان نظم قرآن و سایر کتابهای آسمانی می‌باشد. با وجود این، معتقد است که علم بدیع از اسبابی نیست که بتواند راهنمایی برای شناخت اعجاز قرآن باشد (و آن مطلب) جایی است که می‌گوید^۵: «همانا از طریق بدیعی که گفته‌اند در شعر وجود دارد و شرح آن را در اشعار بیان داشته‌اند، راهی به شناخت اعجاز قرآن نیست، زیرا بدیع در شعر شاعران و نثر نویسندگان وجود دارد، و شکی

۱- اعجاز القرآن ص ۴۰ و بعد از آن.

۲- اعجاز القرآن ص ۶.

۳- اعجاز القرآن ص ۵۴ و بعد از آن ۹۲.

۴- اعجاز القرآن ص ۱۶.

نیست باقلانی با عقیده‌ای که این جا اظهار داشته، با عقیده ابن ابی الاصبیح، در کتابش؛ بدیع القرآن، مخالف است، زیرا او ایمان دارد که بدیع به معنای انواع بلاغت از راههای اعجاز قرآن است.

آنگاه می‌بینی که وی به تأمل مکرر و مستمر در قرآن، و مقایسه میان آن و انواع دیگر کلام دعوت می‌کند، تا از این راه معلوم شود، کدام یک از دو کلام بلیغتر است، وی بیشتر اهتمامش را متوجه این نوع مقایسه‌ها نموده است.

وی دل‌باخته بلاغت قرآن شده است، و بر خود لازم دانسته که بلاغت قرآن را به نظم و اسلوب آن بازگرداند، پس معتقد است که اسلوب قرآن، ویژه خود قرآن است، و سخنان دیگر به آن همانند نیست، همان‌طور که خارج از اسلوبهای معروف کلام است^۱، بنابراین در زبان عربی تألیفی یافته نشده، و یافته نمی‌شود که در بلاغت دوشادوش قرآن باشد، به طوری که بتواند باتوجه به اندازه طول کلام، و اشمال بر موضوعات مختلف، از قبیل: اوامر، و نواهی، وعد و وعید، و قصص، زیبایی اسلوبش را حفظ کند. همان‌طور که باقلانی برای امتیاز نظم قرآن، و برتری بلاغت آن، این گونه استدلال می‌کند که چنانچه یک کلمه از قرآن بگیریم، و در نظم یا نثری به کار ببریم، آن کلمه مانند یک تکه دُرّ در وسط یک گردن‌بند توجه‌ها را جلب، و عقلها را حیران، و مغزها را سرگردان می‌کند!

کار باقلانی به مجرد بحث از الفاظ، و اسلوب، و نظم قرآن، و اثر آن در جانها، و نتیجه‌ای که [۵۲] مجموع این مسائل درباره شناخت بلاغت قرآن دارد، (به مجرد بحث از این امور) منحصر نبوده است، بلکه وی زیر این نام^۲ (اعجاز القرآن) سخن از انواع بدیعی بسیاری به میان آورده، و به تعریف آنها پرداخته است، و اسلوبهای گوناگون تعبیر عرب را بیان داشته، همان‌طور که بلاغت را به آنچه در «البيان والتبيين» است، تعریف نموده، و از (انواع بدیعی): تشبیه، و استعاره، و تمثیل، و مماثلت، و تجنیس، و مطابقه، و مساوات، و اشاره، و مبالغه، و غلو، و ایغال، و تسهیم، و تقسیم، و تکمیل، و استطراد، و تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم (از این انواع) سخن گفته است، وی اگرچه سخن درباره این انواع را طول نداده، پس همان‌طور به منظور اجتناب از تطویل، درصدد حصر آن انواع بر نیامده است.

و سرانجام می‌دانیم که منظور باقلانی از بلاغت و بدیع قرآن، اسلوب و نظم بدیع، و الفاظ، و

۱- اعجاز القرآن ص ۶۰، و بعد از آن.

۲- اعجاز القرآن ص ۲۶۰.

اثر آن در جهانهاست، آنگاه وی، شمول قرآن را بر برخی انواع بدیعی از یاد نبرده است.

- ۷ -

سپس معاصر دیگری را می بینیم که او شریف رضی (متوفی به سال ۱۴۰۶) است، وی کتابی درباره مجازات قرآن می نگارد که قاموس لغت، و جنگ ادب، و مجموعه نوادر، و کتاب بلاغت محسوب می شود، وی در آن بسیاری از غرائب قرآن را آشکار نموده، و برخی از مشکلات رموز را روشن ساخته، و بعضی از تأویلات دقیق آیات را شکافته، و میان بعضی از آیاتی که (در ظاهر) اختلاف دارند، ارتباط برقرار کرده، و راز اعجاز، و اصول دلائل و حقایق قرآن را بیان داشته است و در نتیجه وی در حق عربیت، و قرآن و فنون لغت خدمت گزارده است.

وی را می بینی که در مقام بیان بلاغت برخی آیاتی که در معرض سخن گذاشته، برمی آید، و سخن را درباره آن آیه با کلمه «استعاره» آغاز می کند، و استعاره را به شیوه تازه به کار می گیرد، ولیکن مقصودش، استعاره ای نیست که از تشبیه جدا می شود، همچنان که وی سخن از مجاز به میان می آورد، ولیکن مقصودش مجاز اصطلاحی علم بیان نیست، بلکه آن را به معنای کلی دیگری به کار می گیرد که به طور کلی شامل مجاز عقلی و مجاز لغوی و شامل تشبیه می گردد.

- ۸ -

[۵۳]

آنگاه بلاغت قرآن را می بینی که نزد عبدالقاهر جرجانی (متوفی به سال ۱۴۰۷ هـ) که در آن باره بحث کرده، روش دیگری پیش گرفته است، وی مقلد دانشمندان بلاغت، و گردآورنده عقایدشان نبوده، بلکه اندیشمندی بوده که از گفته ایشان استفاده نموده، و مبتکری بوده که آنچه ایشان نمی شناختند، ابتکار کرد، پس او مبتکر نظریه نظم بود، و آن را (بلاغت قرآن را) جامه ای نو پوشاند، همان طور که وی دریافت که حکومت الفاظ به مرحله طفیان رسیده، و رهبران بسیار دارد، پس وی بلاغت را از جایگاه نظریه الفاظ ملایم به نظریه معانی مناسب، انتقال داد، و نظریه معانی را به صورت مبسوط توضیح داد، تا جایی که بحق، نزد بسیاری از دانشمندان، نخستین کسی شمرده می شود که درباره بلاغت، کتاب نگاشت، وی کتاب «دلائل الاعجاز» را- پس از آن که بلاغت را به طور کلی در «اسرار البلاغه» مورد بحث قرار داد به منظور اثبات بلاغت قرآن تألیف نمود، هر چند این کتاب اخیرش را امتیازی ویژه است؛ و آن توجه او به بلاغت از جنبه نفسانی؛ از نظر مراعات تأثیر کلام در نفوس، و رعایت بهترین روشها برای تفهیم معنای مقصود متکلم به نفس انسانی است، جرجانی در بحث از بلاغت قرآن این نوع بلاغت را نه مربوط به معنای کلمات به طور

جدا گانه، و نه مربوط به مقایسه کلمات قرآن با کلمات عرب، و نه مربوط به مقاطع و فواصل آیات می داند، زیرا آن فواصل و مقاطع سخت تر از وزنهای و قافیه های اشعار نیست. وی یادآور می شود که قوم عربی که می توانند وزن و قافیه شعر بیاورند، قادر بر آوردن فواصل و مقاطع هم هستند، همچنان که آوردن مثل قرآن به پندار برخی از آنان رسید^۱.

همان طور که وی بلاغت قرآن را مربوط به موارد استعاره، و انواع بدیع آن ندانسته است، زیرا این موضوعات در همه آیات قرآن نیست، و اگر این عقیده صحیح باشد، لازمه اش این است که آیات خالی از بدیع نه بلیغ و نه معجزه باشد، وی بلاغت قرآن را به الفاظ آسان یا الفاظ غریب ندانسته است^۲.

و همانا (به نظری) بلاغت قرآن بر اساس انسجام معانی در کلمات مفرد استوار است؛ انسجامی که در بیان معنای کلی مقصود، با زیبایی و استحکام مؤثر باشد. و این همان معنایی [۵۴] است که ما اکنون از بلاغت می فهمیم. و نظم معانی مفرد به صورت درست و منسجم، و هماهنگی، به کمک علم نحوه معنای وسیع آن که به عقیده ما شامل، نحوه معنای خاص و شامل علم بلاغت می باشد. انجام می پذیرد^۳.

و اساس ادراک این نظم و آن بلاغت، ذوق، و عاطفه روحانی، و کثرت اطلاع از کلام عرب است^۴ زیرا بلاغت قرآن امری محسوس نیست؛ بنابراین، نوع دریافت از آن متفاوت است؛ زیرا شخص ملحد یا متردد در بلاغت قرآن، آن زیبایی و شکوهی را که مؤمن از آن درمی یابد، در نمی یابد؛ چون ممکن است کتابهای دیگری که عقیده و افکارش را تأیید می کند، نزد او با شکوه تر از قرآن باشد، و به علت این که اتفاق مردم در ارزیابی زیبایی کلام، امری آسان نیست، همان طور که ارزیابی ایشان در زیباییهای حتی نیز مساوی نیست، همچنان که شکی نیست که معیارهای زیبایی - حتی معیارهایی که در زمان ما وضع شده - به هر درجه ای از دقت که رسیده باشد، در مذاق مردم یکسان نمی شود^۵؛ زیرا مردم در سنجش جمال، با تفاوت زمانها و مکانها تفاوت می یابند؛ پس آنچه در زمانی بلیغ محسوب می شود، در زمان دیگری بلیغ به حساب نمی آید،

۱ - شاید مقصود وی از کسی که با قرآن در مقاطع و فواصلش به مقابله برخاست، ابوالعلاء معری باشد، ولیکن رافعی آن نسبت را از وی نفی می کند، نگاه کن به: آداب العرب، ج ۲ ص ۱۸۹.

۲ - همان مرجع ص ۳۰۴.

۳ - دلائل الاعجاز ص ۶۴ و بعد از آن.

۴ - همان مرجع ص ۴۱۸.

۵ - نگاه کن به: مجله المجمع العلمی العربی سال ۱۹۵۳، ص ۱۵.

و آنچه نزد صحرائنشینان بلیغ است، نزد شهرنشینان بلیغ نیست.

عبدالقاهر، برآستی پیشوای محققان بلاغت قرآن شمرده می شود؛ زیرا وی متفکری محسوب می گردد که شیوهٔ تفکرش قابل انعطاف است، زیرا وی بلاغت قرآن را موضوعی می داند که همه مردم به طور مساوی درک نمی کنند.

جز این که من فروگذارنش آهنگ الفاظ قرآن و فصاحت آنها را به صورت تنها و در حالت ترکیب، بر او عیب می گیرم، و برای او در آن باره عذر می طلبم زیرا نظریه الفاظ و بلاغت آنها ضد نظریه معانی، اعلان جنگ داده است، و از آن رو، جرجانی را می بینیم که خویشتن را برای یاری رساندن به معانی و بیان ارزش آنها در نظم کلام آماده می سازد.

- ۹ -

آنگاه دانشمند دیگری را می بینیم که در کتابی که نگاشته، و در آن تحت تأثیر دانشمندان پیش از خود قرار گرفته، از بلاغت قرآن سخن می گوید، و بالا تر آن که در آن کتاب، خلاصه گفتار [۵۵] عبدالقاهر جرجانی را در کتاب «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» گرد آورده است.

آن دانشمند، امام فخرالدین محمد بن عمر رازی (متوفی به سال ۶۰۶ هـ) است، که آن مطالب را در کتاب «نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز» آورده است. درحقیقت هدف رازی از این کار، کشف فنون بلاغی در قرآن، و اندازه تأثیر آن در اعجاز قرآن برای بشر است. وی معتقد است که اعجاز و بلاغت قرآن مربوط به فصاحتی است که نظم قرآن، و صورتهای بدیعی اش دارد، و راجع به آغازها و فرجامهای آیاتی است که ایشان را مرعوب و مجذوب ساخته، و در بیان هر مثل، و در سیاق هر خبر، و در شکل هر موعظه است. او بر عاقل، لازم شمرده که از حقیقت، و چند و چون این امتیازات و بدایع بحث کند، و این کار جز با نمایاندن حقیقت هریک از مجاز و حقیقت، و استعاره، و تشبیه، و تمثیل و حقیقت نظم، و تقدیم، و تأخیر، و ایجاز و حذف، و وصل و فصل، و دیگر وجوه محاسن معتبر در نظم و نشر ممکن نیست^۱.

سپس وی با کشف و تحقیق، به توضیح انواع بدیعی که به آن اشاره نموده، پرداخته است، و شاید او، مانند استادش عبدالقاهر معتقد است که علم نحوه معنای فراگیرش، شامل علوم بلاغت نیز می شود، زیرا وی از چیزهایی سخن گفته مانند: عطف^۲، و حال^۳، و تمیز، و حذف^۴، و

۱ - نگاه کن به: نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص ۶ - ۷، و تفسیر او، مجلد اول ص ۲۲۵، چاپ مصر، سال ۱۳۰۷ هـ.

۲ - نهایة الایجاز فی درایة الاعجاز ص ۱۳۲.

۳ - همان مرجع ص ۱۳۷.

۴ - همان مرجع ص ۱۳۹.

اضمار، و مبتدا^۱ و خبر و سایر مطالبی از این قبیل که از کنه مباحث علم نحو است. رازی معتقد است که بلاغت قرآن در اسلوب، و معانی، و الفاظ، و اشتمال آن بر انواع بدیعی است.

- ۱۰ -

از آنچه گذشت، می بینیم که بلاغت و بدیع قرآن، به دست مفسران و ادیبان از یک بررسی [۵۶] لغوی، به یک بحث بلاغی، درحالی که منحصر به ظهور الفاظ، و سلامت ترکیب بود، تحوّل یافت. سپس از بلاغت قرآن، مفهوم نظم کلام، و اسلوب، و معانی، و اثر آن در نفوس، در نظر گرفته شد. همچنان که نگارندگان کتابهای بلاغت قرآن، بیان برخی انواع بدیعی قرآن، و استشهاد به آیات قرآن را، برای آن انواع، فرو نگذاشته اند، و منظور دانش پژوهان از آنچه گذشت، آشکار ساختن اعجاز قرآن بود.

و زمانی که این بررسی به بدیع القرآن ابن ابی الاصبع برسد، در بحثهای بعدی در خواهیم یافت که وی از دانشمندانی است که در بررسی خود بر این نکته، تکیه دارد که بلاغت قرآن به الفاظ، و اسلوب، و تراکیب، و اثر آن در نفوس است؛ بلکه وی می افزاید که قرآن با تراکیب بدیعی که عرب، و سخنگویان به زبان عربی می شناسند، بلاغت دارد، وی همه انواع بدیعی که تا عصر وی شناخته شده، و انواع بدیع جدیدی که خودش آشکار ساخته بود، در کتابش «تحریر التحبیر» گرد آورد، و برای آن انواع از آیات قرآن مثال آورد، و آن آیات را بر وجود بلاغی و انواع بدیعی حمل کرد؛ درحالی که وی، در بررسی این انواع، سلامت نظم، و اسلوب قرآن، و بلاغت معانی و فصاحت الفاظش را بیان نمود، پس هیچ کس از دانشمندان پیش از ابن ابی الاصبع، خدمتی که او انجام داد، انجام نداد. خدمت وی در راه نگارش کتابی بود که در آن انواع بلاغت و بدیع قرآن باز شناخته شود تا به این وسیله، استخراج اعجاز، و تفهیم روشهای اطناب و ایجاز آن آسان گردد. بنابراین وی در این بررسی منحصر به فرد است؛ هر چند برخی از پیشینیانش، مانند ابو هلال عسکری و رمّانی، در منطبق ساختن بعضی از این انواع بدیعی، بر آیات قرآن، بر او پیشی بسته اند، جز این که کار آنان بر روش حصر این انواع (بیان همه آن انواع) و یا در رابطه خاصی با بررسی بلاغت قرآن نبوده است.

در معرفی مؤلف (ابن ابی الاصبع)

مرحله نخست: عصر زندگانی او

پس از آن که در فصل گذشته، درباره تحول کلمه بدیع، و تاریخ نگارش درباره بدیع و بلاغت قرآن، سخن گفتم بر خود لازم دیدم، نگارنده «بدیع القرآن» را معرفی کنم، تا در این مقدمه، تصویری روشن از وی، قرار دهم، و بزودی سخن را از عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی وی با اهتمام به جنبه ادبی آن، آغاز می‌کنم.

عصر سیاسی او:

۱ - مؤلف، بیشتر زندگانش را در سایه دولت ایوبیان، و بخشی از دولت ممالیک* بحری، گذرانید، و دولت ایوبیان از سال ۵۶۷ هـ تا سال ۶۴۸ هـ بر سرزمین مصر، میهن اصلی «ابن ابی الاصبع» حکومت داشتند.

و ملاحظه می‌شود که حکومت سلسله ایوبیان - پس از آن که صلاح الدین ایوبی حکومت را از خلیفه عباسی به سال ۵۷۲ هـ دست آورد - یک حکومت پادشاهی میراثی بود، و او و فرزندانش تا انقراض دودمانشان سلطان نامیده می‌شدند^۱. مصر در آن روزگار قبله آرزوهای صلیبیان

۱ - النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة، ج ۶ ص ۳۸۷.

* ممالیک بحری عبارتند از بردگان ترک و چرکسی که سلطان صالح ایوبی ایشان را خرید و در جزیره الروضه سکونت داد و از ایشانند سلاطین سلسله ممالیک بحری رک: اعلام المنجد.

(مسیحیان)، و برخی از امیران مصری خواستار حکومت بر مصر بود، از این رو آشوبهای بسیاری بر پا شد، و آتش جنگ شعله ور گردید، و هرج و مرج و تشنج سرزمین مصر را فرا گرفت، و در نتیجه جنگهای صلیبی میان ایوبیان، و فرنگیان (اروپائیان) درگیر شد، و برتری در جنگ متناوب بود، ایوبیان پیروزیهای بزرگی به دست آوردند، و سرزمین حکومتشان گسترش یافت، سپس این دولت، پس از سلطان صلاح الدین به ولایتهایی تقسیم شد که در هر ولایتی یکی از سلاطین ایوبی حکومت می کرد. [۵۸]

کسانی که پس از صلاح الدین، زمام حکومت را به دست گرفتند به ترتیب عبارتند از: سلطان العزیز عماد الدین عثمان، و المنصور ناصر الدین محمد، و العادل سیف الدین ابوبکر، و الکامل ناصر الدین محمد، و العادل دوم، و الصالح نجم الدین ایوب و المعظم توران شاه، و عصمة الدین ام خلیل، شجرة الدر، و با پایان گرفتن حکومت شجرة الدر، حکومت مصر به سلطان الملك المعزایک ترکمانی، سرسلسله مملوکان بحری، انتقال یافت.

۲ - جنگهای صلیبی که صفات، قدرت، و شجاعت، و دفاع از اسلام را بر تن صلاح الدین و جانشینانش پوشاند؛ تنها سبب وحشت مصریان در این دوره نبود، بلکه آشوبهای داخلی متعددی بر پا شد که مهمترین آنها، درگیری میان امیران ایوبی بود، مانند درگیری میان سلطان العزیز عثمان با برادرش افضل، و درگیری میان افضل و عمویش العادل، و میان سلطان عادل و سلطان المنصور بن السلطان العزیز عثمان^۱. همچنان که مصر در این مقطع زمانی، از نهضتهای فاطمیان که با سرسختی با آنها مقابله می شد^۲، خالی نبود، همان گونه که اعرابی هم که خانه هایشان را اطراف شهر دمياط بر پا کرده بودند با وجود اختلاف قبایلشان به شورشهای جنایتکارانه ای به منظور غارت، و چپاول، و راهزنی به راه می انداختند، و به تباہکاری می کوشیدند، و در نتیجه ضررشان برای مسلمانان از فرنگیان سخت تر بود^۳. و از جمله انقلابها، انقلاب ابن المشطوب^۴، و یاوران فرمانبردارش بود، همه اینها در حالی است که سلطان ایوبی زمام حکومت را به دست دارد، و نایبان، و دولتمردان مخلص، و پسران، و برادران صمیمیش، او را یاری می رسانند تا وقتی که دولت ایوبی به پایان رسید، و دولت مملوکی بر پا شد، سازمان حکومتی، در

۱ - البدایة والنهاية، تألیف ابن کثیر، ج ۱۳ [ص ۸-۱۲ و ص ۱۸-۲۲].

۲ - السلوک، تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۰۱.

۳ - الکامل، تألیف ابن اثیر، ج ۱۲ ص ۲۱۲.

۴ - او امیر سیف الدین ابوالحسن علی بن احمد المکاری است.

دولت مملوکیان تاحدّ زیادی مربوط به طبیعت پرورش آنهاست که متکی به قدرت و شجاعت است، و بنابراین سلطان کسی بود که قدرتش بیشتر، و سلطه اش قویتر باشد؛ همان طور که استمرار سلطه و حکومت هریک از ایشان، مرهون نیرومندی خود، و پشتیبانی سپاهش از او بود، حکومت [۵۹] در دست پادشاه استقرار داشت، پس او بود که سرپرستان دیوانهای مهم، و کارمندان و منشیان را تعیین می نمود.

۳- ابن ابی الاصبغ، در این وضع سیاسی که به آن اشاره کردیم، نه با شمشیرش و نه با قلمش در آن مشارکت جست، تنها به زندگی در سایه آن وضع سیاسی بسنده کرد، باوجودی که میدان برای او باز بود. وی شاعری بود که محیط اطراف خود را درک می کرد، و احساساتش تحریک می شد، وی شایسته بود که زبانش به آنچه در جانش می گذرد گویا شود، و پادشاهی را یاری کند یا حاکمی را تأیید نماید، و یا در این حکومت دامنه دار متقاضی کاری باشد، ولیکن او ترجیح داد به شیوه زاهدان در مقام، و گوشه گیران از جنگها و آشوبها، به دانش و نگارش کتاب روی آورد، پس در میان مراجع و مصادری که در دست داریم و در اشعاری که از او به دست ما رسیده است، ندیده ایم وی سلطانی را در طلب جایزه یا مقام مدح گفته و یا به دنبال سلطانی راه افتاده باشد، و یا یک سلطان ایوبی را ضدّ برادرش- باوجود کثرت اختلاف میان ایشان- یاری کرده باشد، همچنان که سراغ نداریم که وی همانند دیگر دانشمندان و شاعران معاصرش مانند بهاء زهیر که سرپرست دیوان انشاء^۴ بود، و ابن سناء الملک که برخی از سلاطین ایوبی را بسیار مدح نمود، شغلی از شغلای دولتی به عهده گرفته باشد، و شاید وی سلامت از ورطه های سیاسی و گرفتاریها و سختیهای را که موضعه و خطّ مشیهای سیاسی به بار می آورد، به شیوه دانشمندان باتجربه و بصیر- برای خود برگزیده است.

عصر اجتماعی او:

۱- پس از شناخت اوضاع سیاسی در عصر ابن ابی الاصبغ، و آشوبهای داخلی و جنگهای صلیبی که داشته، ممکن نیست وضع اجتماعی در مصر آرام باشد، هر چند آن کشور با راههای درآمد متعدّدی که داشت- مانند: جزیه که از دولتهای کوچک می رسید، و مالیاتهایی که تحصیل می شد، و گنجهای بسیاری که ایوبیان از دولت فاطمی به ارث بردند، و اموالی که از

۴ دیوان انشاء اداره ای بود که از طرف شاه اسناد رسمی صادر، و مکاتبات دولتی را اداره می کرد، رک: اعلام فرهنگ معین، حرف دال.

کشته شدگان در جنگ به غنیمت بردند، و فدیۀ بسیاری از اسیران جنگی - کشوری بی نیاز بود.

و چون زندگی اجتماعی در ارتباط قوی با زندگی اقتصادی است، و برای جدیت در رعایت [۶۰] اختصار در تقسیم بندی و تعداد فصول، ما را می یابی که در این جا همانند اوضاع اجتماعی به اوضاع اقتصادی نیز می پردازیم: همانا ایوبیان به کشاورزی اهتمام ورزیدند، قناتها را لایروبی کردند، و پلها زدند، و وسایل آبیاری را سازمان دادند.

مقریزی برای ما درباره سلطان الکامل که بیش از چهل سال بر مصر حکومت داشت، نقل می کند که: «هرگاه آب رود نیل بالا می گرفت، خود او شخصاً بیرون می آمد، و وضع پلها را بررسی می کرد، و بر هر پل امیری از امیران را می گمارد، و مهندسان و رجال را برای ساختن پل گرد می آورد. و هرگاه پلی از کار می افتاد، سرپرست آن را به شدیدترین وجه به کیفر می رساند، پس سرزمین مصر در روزگار او به شکل روزافزونی آباد گشت»^۱.

همان طور که ایشان قراردادهای بازرگانی با اهل «البندقیة»، و غیرایشان^۲ منعقد ساختند، و مصر در تجارت و زراعت مقام بلندی یافت، و واسطه تجارت میان مشرق زمین و اروپا گردید.

این وضع در زمان دولت مملوکی تغییر نیافت، جز این که ایشان قراردادهای بازرگانی را گسترش دادند، و برخی از صنایع مانند ریسندگی و بافندگی را وارد ساختند.

ولیکن همه این اموال برای ارتش و تجهیزاتش، و ساختن استحکامات، و دژها، و قلعه ها صرف می شد، و پس از آن، آنچه باقی می ماند در اصلاح امور داخلی به کار می رفت.

۲- باوجود این بسیاری اوقات کشور دچار بحرانهای اقتصادی و تشنجات اجتماعی می شد که می رفت آن را از پا درآورد: پس گرانی شدت می گرفت، و بیماری شیوع می یافت، و آب رود نیل کم می شد، و قیمتها بالا می رفت، و مرگ و میر زیاد می شد، و گرسنگی مردم را به هلاکت می رساند، تکذی بسیار می شد، و دستها به دزدی و غارت دراز می گشت، و رسیدگی به امر مردگان [۶۱] بیشترین کار زندگان بود، مردم در روز روشن مرتکب کارهای زشت می شدند، و فساد اخلاق شایع شد، کالاها ربوته می گشت، و کشته شدگان فراوان شدند، درحالی که انتقامی از خونشان گرفته نشد^۳، مردم دست به خوردن یکدیگر زدند^۴، پس اهل مصر از ترس گرسنگی یا کشته شدن مجبور به کوچ شدند.

۱- السلوک، ج ۱ ص ۲۶۰.

۲- نگاه کن به: مصرفی العصور الوسطی ص ۴۶۹.

۳- نگاه کن به: السلوک تألیف مقریزی، ج ۱ ص ۱۳۰-۱۳۸.

۴- السلوک، ج ۱ ص ۴۵۶.

همان گونه که مصر از ستیز طبیعت فارغ نبود، و تندبادهای سختی بر آن می وزید که جاندار و نبات را از بین می برد^۱، مصائب بر مردم متراکم، و بر عموم ایشان اندوه و شکست چیره شد، و احساس زبونی و ناتوانی تمام، در میان ایشان منتشر گشت، و به خداوند پناهنده شدند، به امید این که با یاری خود، یاریشان رساند، و پیریشانیشان را برطرف گرداند، و به پیامبر خدا توسل جستند، و از او کمک خواستند تا پیریشانحالی آنان را رفع نماید، و به اولیا پناه بردند، و از ایشان برای برآمدن حاجاتشان کمک خواستند.

۳- مذهب اسلامی حاکم در این عهد، مذهب سنی بود که ایوبیان آن را بر باقی مانده مذهب شیعی، مذهب قاطمیان، بنا نهاده بودند، قشرهای مردم متشکل از ساکنان اصلی کشور، و ارتش بودند، قسمت عمده ارتش را دو نژاد کردی و ترکی و اهل ذمه نصاری و یهود تشکیل می دادند. مسیحیان با زتارهایی که به کمر می بستند، و یهودیان با به سر گذاشتن عمامه های زرد، مشخص می شدند^۲.

در آغاز عصر دولت مملوکی، مذهب دولت تغییر نیافت، زیرا مردم بر دین ملوک خودند، و ممالیک تابع ایوبیان بودند؛ جز این که در قشرهای ملت تغییری حاصل شد، و آن قشرها تشکیل می شد از: ممالیک؛ خداوندان شمشیر بودند؛ ایشان به گونه ای زندگی می کردند که گویی زندگیشان جدای از زندگی مردم بود. و کارمندان که سرپرستی کارهای کشور را از قبیل امور مالی، و قضائی به عهده داشتند، و دانشمندان، و تاجران، و صنعتگران که آنان بیشترین جمعیت [۶۲] شهرها را تشکیل می دادند، و کشاورزان که وابسته به زمینهای کشاورزی بودند.

۴- ابن ابی الاصبغ از کسانی بود که در دو عصر زندگی کرد: عصر دولت ایوبیان و آغاز دولت مملوکیان. وی از افراد این مملکت بود، و بدون شک او نه از طبقه مخالفان جنگنده ضد دولت، و نه از طبقه کشاورزان بوده است. وی از زمره دانشمندانی بوده که نهایت کوشش را در راه نگارش به کار برد، و زندگیش را در سرودن شعر صرف نمود، و من نه از میان متون تاریخی و کتابهای طبقاتی (شرح احوال رجال) که مطالعه کردم، و نه از میان تألیفات وی بر مطلبی واقف شدم که بتوانم به طور دقیق از کار او در حکومت اطلاع یابم، آنچه دانستم این بود که وی مورد توجه مردم بوده است، شاعران به او پناه می آوردند، و شعرشان را بر او عرضه می داشتند، و آنچه به نظرش جالب می آمد برمی گزید، و آنچه جالب نبود، و یا به نظر او با معیارهای شعر، سازگار نبود رد

۱- نگاه کن به: البدایة والتهایة تألیف ابن کثیر، ج ۱۳.

۲- معرفی العصور الوسطی ص ۴۱۳.

می‌کرد. و شگنی نیست که این کار وظیفه یک دانشمند، و استاد، و مربی فاضل است، هر چند مکلف به آن نباشد.

عصر علمی او:

۱ - همانا اگر بخواهم به حیات علمی عصر ابن ابی الاصبع پردازم، سخن به درازا خواهد کشید؛ زیرا در این روزگار آشوبها، و درگیریها، و جنگها، و قحطیهایی وجود داشت که در نهضت علمی، و بویژه ادب تأثیر گذاشت، ادب کشور مصر، قبل از این مرحله، ادب فاطمی بود، از آن جهت که ادیبان دولت فاطمی آماده خدمت به عقیده و مذهب شیعی خودشان شده بودند، و چون آن حکومت پایان یافت، و دولت ایوبی روی کار آمد، دولتمردان آن به زبان عربی و ادبیات آن توجه نمودند، و ایشان هر چند عرب نبودند، لیکن از زبان عربی حمایت کردند؛ زیرا آن زبان، زبان دینشان بود، و ایشان به حمایت و دفاع از دین خود مشهور بودند. و چون ایشان در مصر بیگانه بودند، از کمک خواهی و یاری جویی از وزیران، و دانشمندان، و قاضیان، و شاعران عرب بی نیاز نبودند، و در نتیجه ایشان به ادبیات زبان خود اهتمام ورزیدند؛ اهتمامی که بر اهتمام مشرقیان^۱ به زبان عربی در آن روزگار، برتری یافت، و جنبش علمی و آثار دانشمندان و نویسندگان بیشتر از دوره سابق بود، و دانشمندان در هر قتی نبوغ یافتند، و عصر دولت ایوبیان و مملوکیان پر از تألیفات و مؤلفان بود؛ زیرا [۶۳] هر کس که از ستیز با دشمنان اسلام با شمشیرش عاجز بود، در برابر خود میدان وسیعی می یافت که در آن برای بالا بردن موقعیت کشور خود با دانش و قلمش، شرکت جوید، پس در این روزگار اتألیفات بسیاری به عرصه ظهور رسید، مانند: کتاب «منهج القاصدین فی فضائل الخلفاء الراشدين^۱»، و کتاب «السؤل فی مناقب الرسول^۲»، و «مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان^۳»، و «الاداب النافعه^۴»، و «منهج السلوک فی سياسة الملوک^۵»، و

^۱ مشرقیان یا مشارقه جمع «مشرق» است و به کسانی اطلاق می شود که در شرق جزیره العرب سکونت دارند. رک: المعجم الوسیط حرف شین.

۱ - تألیف مؤتقی الدین المقذسی الحنبلی متوفی به سال ۶۲۰ هـ.

۲ - تألیف کمال الدین بن طلحه متوفی به سال ۶۵۴ هـ.

۳ - تألیف سبط بن الجوزی متوفی به سال ۶۵۴ هـ.

۴ - تألیف ابن شمس الخلافة الافضلی متوفی به سال ۶۲۲ هـ.

۵ - تألیف ابی الفضائل عبدالرحمن بن عبدالله از دانشمندان قرن ششم.

«المثل السائر»^۱، و «تحریرالتحییر»^۲ و جز آن کتابها، از نگاشته‌های دانشمندان، و دیوانهای شاعران.

۲ - صلاح الدین، و پس از او جانشینانش به ساختن مدارس و بویژه مدارس دینی اهتمام ورزیدند، وی مدرسه‌ای نزدیک مسجد امام شافعی، و مدرسه «الناصریه» و «المدرسة السنیه» را بنا نهاد، و سلطان «الکامل»، مدرسه «دارالحديث» را ساخت.^۳

توجه ایوبیان به مدارس تنها با ساختن آن متوقف نشد، بلکه موقوفات بسیاری بر آنها وقف نمودند، و برای دانشمندان ماهانه مقرر داشتند، تا در آن مدارس تدریس کنند، مجالس مباحثه و گفت‌وگوی علمی در این مدارس فراوان گشت، و سلاطین در آنها حاضر می‌شدند. و تشکیل آن مجالس، و طلب علم را مورد تشویق عظیم قرار می‌دادند، و در آن جا تفکری برایشان حاکم بود و آن نیکی در حق دانشمندان و فقیهان و اعتقاد به این معنی بود که احسان درباره‌ی ایشان برتر از احسان در حق مستمندان است، زیرا فقیه را اشتغال به علم از تفکر درباره‌ی وسایل معیشت و موجبات بی‌نیازی باز می‌دارد.^۴

صلاح الدین مؤسس دولت ایوبی بسیار متواضع، و دوستدار مردم بویژه فقیهان و نیکوکاران [۶۴] ایشان بود. شعرهای نیکو را می‌پسندید، و در مجالس خود، تکرار می‌نمود، و لذا شاعران بسیاری آهنگ او کردند، و جانشینان وی روش او را، پیش گرفتند، زیرا عده‌ای از ایشان شاعر و خطیب بودند، پس مقام شعر و خطابه عظمت یافت، و شاعران و خطیبان فراوان شدند و بیشتر توجهشان مصروف تشویق به جهاد و پیکار و برحذر داشتن از سستی و عقب‌نشستن از جنگ بود، ادب قصصی نیز برای گسترش دعوت به پیکار با صلیبیان به ظهور رسید. داستان سرایان در مساجد، و در میان ارتش گمارده شدند، و آنان روش گذشتگان را برای مردم بیان می‌داشتند و شعله‌ی تمایل به جهاد را در دلها برمی‌افروختند.

۳ - وبدون شک، در این فرهنگ، علوم دینی مانند: لغت، و حدیث، و علوم قرآن مقام اول را اشغال کردند؛ و علم فقه، و حدیث و مسائل اختلافی، به اندازه‌ای که از پشتیبانی دو دولت ایوبی و مملوکی برخوردار شد، از حمایت هیچ حکومت اسلامی برخوردار نگردید. و در صورتی که در عصر ایوبی حاکمیت مطلق در زمینه‌های علمی، از آن فقه و حدیث باشد، این به آن معنی است، که

۱ - تألیف ابن الاثیر ضیاء الدین ابی الفتح نصرالله بن ابی المکرّم محمد بن مُحمّد بن عبدالواحد متوفی به سال ۶۳۷ هـ.

۲ - تألیف ابن ابی الاصبغ متوفی به سال ۶۵۴ هـ.

۳ - المواعظ والاعتبار تألیف مقریزی، ج ۷ ص ۳۷۵.

۴ - البدایة والتهایة تألیف ابن کثیر، ج ۱۳ ص ۱۶.

عنایت به سایر علوم مربوط به دین- از جمله علم تفسیر: و علم احکام شرعی، و قراءات، و اصول و موضوعات دیگری که فرهنگ اسلامی از آنها تشکیل می شود- به کاملترین وجه، مورد توجه بوده اند، و دانشمندان انواع مختلف علوم را فرامی گرفتند، و برخی از آنان گرایش به جهت خاصی از علوم می یافتند. علم نحو و بلاغت، در این روزگار نصیب بزرگی از اهتمام را به دست آورد. و سببش این بود که این دو موضوع برای بررسی قرآن و حدیث، ضرورت داشت، بلکه فقیه نمی توانست بدون این که دارای اطلاع وسیع در آن دو علم باشد، به خوبی از عهده تحقیقاتش برآید. همچنان که در کنار این فرهنگهای دینی و لغوی، فرهنگ ادبی هم وجود داشت، زیرا در این روزگار، بازار ادب گرم بود، همان طور که بررسی ادب به فهم موضوعات دینی و به وجود آوردن ذوق لغوی روبراه، کمک می کرد^۱.

۴- و همانا در این روزگار، دیار مصر از نتایج شوم جنگهای صلیبی که موجودیت سیاسی، و اجتماعی مصر را تهدید می کرد، رنج می برد. پس شگفتی نیست که مسأله جنگ، تمام کار و زندگی مردم باشد، و در افکار و ادبیاتشان اثر بگذارد. و بر همین اساس، ادب آنان نشأت یافته از [۶۵] عاطفه و حماسه ای بود که احساسات مذهبی و نژادی و عاطفه زبان، تغذیه اش می نمود؛ برعکس ادب در عصر فاطمیان که بر خصوصیت تفکر عقلی تکیه داشت؛ زیرا ادیب یا نویسنده در برابر اصول و ادعاهایی قرار دارد که می خواهد برای آنها دلیل بیاورد، و تاحد قانع کننده ای براهین صحت آنها را روشن سازد.

پس در ادب ایوبیان سخنان بسیاری درباره دین، و آخرت، و حساب، و عقاب، و حشر و نشر، و بهشت و دوزخ، به ظهور رسید.

همچنان که در ادب ایشان قصاید جالبی در مدح پیامبر (ص) و نغمه سرایی به تجلی معجزات چشمگیر لحظه ولادت، و بعثت او به ظهور رسید، و ابن ابی الاصبغ را در مدح پیامبر (ص) قصیده ای می باشد که در آن بلاغت قرآن و وصفش را بیان داشته است.

۵- ادیبان و شاعران، شعر و ادب را مجذانه به راه جدیدی سوق دادند و آن عبارت از: اغراق در بدیع، و آرایش لفظی، و غلبه بر معانی، و تابع قرار دادن آنها برای الفاظ بود؛ و مخصوصاً که در این روزگار انواع مختلف از آرایش لفظی ابداع گردید که نویسندگان، و شاعران دلباخته آن شدند، و خویشان را پای بند رعایت حدود آن نمودند تا جایی که این روش نزد ایشان محبوبتر و ساده تر از روش «ترسل» (نثر بی تکلف) گردید. ولی کمی قدرت ایشان بر نگهداری عنان بلاغت

سخن، و رعایت آن، اجازه داد تا زشتیها و عیوب این روش، در ادب ایشان ظاهر شود، و الفاظ بر معانی غلبه یافت، و در حق آنها مرتکب تجاوز شد، ادیبان مصر، در راه آرایش لفظی مرحله‌ای طولانی را پیمودند تا جایی که انواع بدیعی در قرن هفتم هجری به دست ابن ابی الاصبع به صدویست نوع رسید.

همان‌طور که دلاوریهای صلاح الدین و فرزندان و فرماندهانش در جنگهای صلیبی، در مصر و شام یک قرن به طول انجامید.

می‌گوییم: این پیروزیها که با پیروزی بر اروپائیان آراسته شد، میدان سخن را در برابر شاعران گسترش داد، و آن امر موجب گردید که شعر به مقام عظیمی برسد، و تعداد شاعران دولت ایوبی بسیار شود.

۶- بدون شک ابن ابی الاصبع، در زندگی عقلانی این عصر شرکت داشته است، وی [۶۶] نویسنده‌ای از نویسندگان، و ادیبی از ادیبان، و دانشمندی از دانشمندان، و شاعری از شاعران بود؛ او را در علم بدیع، و علوم قرآنی تألیفات ارزنده‌ای است، کتاب «تحریرالتحییر» را درباره نظم و نثر بدیع و کتاب «بدیع القرآن» را نگاشت، همچنان که در علم «عروض و قافیه» کتاب «الکافیة فی علم القافیه» را به رشته تحریر آورد.

وی به ندای روح مذهبی که حاکم بر دانشمندان بود، و آنان را به بحث و درس فقه، و حدیث، و علوم قرآن برمی‌انگیخت، پاسخ داد، و کتاب «الکافلة فی تأویل تلک عشرة کاملة^{*}»، و کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح» را تألیف نمود، و این موضوع، در مورد او امر عجیبی نیست؛ زیرا هر کس که بر کتاب «بدیع القرآن» وی اطلاع یابد، اهتمام او را به تفسیر، و تأویل، و «بیان معنای آیات قرآن» و مخالفت او را با برخی مفسران، احساس می‌کند، همچنان که وی سخن از آسمانهای هفتگانه، و رازی که خداوند، در عدد هفت نهاده از یاد نبرده است، و از ستارگان، و راهیابی توسط آنها، و از ستارگانی که نشان باران هستند، و از ریزش باران، و از علائم پیش از نزول باران، مانند رعد و برق و جابجایی ابرها، سخن به میان آورده است، همان‌طور که او را اشعاری بدیعی و متین است که در اغراض گوناگونی سروده است؛ اغراضی که هنگام سخن از شعر او بیان خواهیم داشت، جز این که در میان اشعاری که از او خواندم شعر سیاسی نیافتم بلکه بیشتر آن اشعار در مدح پیامبر، و صفات قرآن، و در موضوع وصف، و هجو، بود و شاید وی را در وصف جنگها، و مدح و تعظیم شجاعت سلاطین و دولتمردان عصر خود، شعر سیاسی باشد، ولیکن

* نام کتاب در متن بدیع القرآن (باب بسط) الکافلة بتأویل تلک عشرة کاملة، ضبط شده است.

همچون سایر آثارش که در کتاب «تحریرالتجیر» و «بدیع القرآن» نام برده، به دست ما نرسیده باشد.

وضع علمی در روزگار ایتوبیان به گونه ای بود که شرح دادم، و واضح ساختم که ابن ابی الاصبغ در این اوضاع اثر گذاشته، و هم اثر پذیرفته است، و آن هنگام که دولت مملوکی رسید، این حالت به شکل ناگهانی تغییر نکرد، بلکه فعالیت علمی و ادبی نامدتی در این دولت نوظهور، ادامه داشت؛ زیرا زندگانی اجتماعی اُمّتی از اُمّت‌ها یکباره با تغییر فرمانروایان تغییر نمی یابد.

[۶۷]

مرحله دوم: زندگانی او

نسب او:

وی ابو مُحمّد زکیّ الدّین عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن مُحمّد المصری، معروف به «ابن ابی الاصبغ» العدوانی است.^۱ از کجا این کنیه برای او آمده؟ و برای چه به عدوانی ملقب شده؟ آیا از عدوان بوده؟ آیا نسبش به ذوالاصبغ شاعر روزگار قدیم می رسد؟

شاید این کنیه، کنیه پدر اوست، و پدرش بنابر دلیلی به ابوالاصبغ نامیده شده، و چون نام «ابوالاصبغ» در ذهن ابوالاصبغ عدوانی را به یاد می آورده بنابراین، باتوجه به این که لقب عدوانی در سلسله نسب او جز در یک مرجع نیامده (شاید) مردم «العدوانی» را دنبال اسم او افزوده اند. و یا این که به منظور میمنت جستن، به آن لقب ملقب شده، چون او را در سرودن اشعار آوازه ای بلند بوده است. و من دور نمی دانم که نسب وی به «ذوالاصبغ العدوانی» شاعر جاهلی برسد؛ هرچند سلسله نسب او در کتابهای شرح احوال و «طبقات رجال» ای که به دستم رسیده، نسب او را به عصر جاهلی نمی رساند، همان طور که از زبان او یا در کتابهای او مطلبی نرسیده که اشاره ای به انتسابش به ذوالاصبغ داشته باشد و مخصوصاً پس از اطلاع از شرح حال وی در

۱ - منابع شرح حال وی: مسالک الابصار، ج ۶ ص ۲۳۰، خطی. عیون التواریخ، ج ۲۰ ص ۷۳-۷۵. حسن المحاضرة، ج ۱ ص ۳۲۷. التجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة ج ۷ ص ۳۷. المنهل الصافی، ج ۳ ص ۴۰۵ خطی. کشف الظنون، ج ۱ ص ۱۸۸، فوات الوفیات، ج ۱ ص ۳۷۴. شذرات الذهب، ج ۱ ص ۴۳۹ معاهد لتنصیص ص ج ۴ ص ۱۸۰. الاعلام تألیف استاد خیرالدین زرکلی، ج ۲، چاپ مصر، سال ۱۳۳۷.

نسخه‌ای خطی از بدیع القرآن، که آن را با رمز «۱» مشخص نمودم و گفته می‌شود در عصر نگارنده نوشته شده است.^۱

زادگاه او

گفته شده که او - (ابن ابی الاصبغ) رَجْمَةُ اللَّهِ (خدای رحمتش کناد) - به سال ۵۸۵ - که نوزدهمین سال حکومت سلطان صلاح الدین ایوبی بوده - تولّد یافته است، و گفته شده وی به سال ۵۸۹۰ - یعنی نخستین سال حکومت الملك العزيز بالله، عمادالدین ابوالفتح عثمان، بر دیار مصر - متولّد شده است. تولّدش از پدر و مادری بوده که برای ایشان بیشتر از آنچه اشاره کردم، سِمَت و نسب نمی‌شناسم.

پرورش او:

بعد از این مقدمه‌ای که در آن عصر سیاسی، و اجتماعی، و فرهنگی، و نسب، و زادگاه، و محیط تولّد وی را بیان داشتم، اکنون می‌خواهم بیان کنم چگونه در این محیط پرورش یافت، و زندگیش در آن چگونه بود.

۱ - ابن ابی الاصبغ، در این کشور پنهان‌ورزندگی کرد، درحالی که در میان بلندبهای سرسبز آن در سیر و حرکت بود، و از موهبات آن بهره‌مند می‌شد، در قاهره سکونت گزید، و در زمانی که جمال الدین ابوالحسین الجزّار، شاعر فسطاط بود^۲، وی شاعر مقام اول قاهره بود، و این یک امر طبیعی و مسلّم است که وی در مدرسه‌ای که سلاطین دولت ایوبی بنانهادند، پرورش یافته باشد، تا آن زمان که وی ادیب قاهره شد، و شاعران به او پناه می‌آوردند، و شعرشان را بروی عرضه می‌داشتند، و از او اجازه و تأیید می‌خواستند، همان‌طور که جمال الدین جزّار چنان کرد؛ زیرا صاحب «المنهل الصافی»^۳ مطلبی نقل کرده که [ترجمه] نصّ آن چنین است: «هنگامی که ابوالحسین جزّار، خردسال بود، ابیات، کمی سرود، و ادیب آن روزگار، ابن ابی الاصبغ بود، پدرش او را گرفت، و به نزد ابن ابی الاصبغ، رهسپارش ساخت، و به او گفت: «ای سرور من این فرزند شعری سروده، و دوست داشته بر تو عرضه کند» ابن ابی الاصبغ گفت: «بگو» پس چون شعرش را

۱ - این مطلب، سخنی است از «معهد المخطوطات» در «الجامعة العربية، بر میکروفیلم این نسخه.

۲ - الحركة العسكرية في عصر الدولة الايوبية ص ۲۵۷، و المغرب تألیف ابوسعید، ج ۴ ص ۱۲۱.

۳ - مجلد سوم برگ ۵۴، خطی.

خواند به او گفت: «آفرین، توشنا گری نمکین هستی» پس او و پدرش رفتند، و پس از چند روز، پدرش غذایی درست کرد، و به سوی ابن ابی الاصبغ برد، وی گفت: «برای چه طعام آورده ای؟» [۶۹] گفت: برای این که از فرزند مملوک سپاسگزاری کردی. گفت: «من سپاسگزاری نکردم»، گفت: «مگر تو نگفتی: توشنا گر نمکینی»، گفت: «مقصودم جز این نبود که وی از وزنی از اوزان شعر به وزن دیگر خارج می شود».

همان طور که وی سخنور بلیغ یگانه ای بود که نیل به همت بلند او محقق نشد و کسی به گردپایش نرسید و این مطلبی است که صاحب مسالک الابصار در مقام سخن از دانشمندان بلاغت مصر برای ما نقل کرده و گفته است^۱: «اقا سرزمین مصر، از میان مصریان، وجود فردی در علم بلاغت، بجزیک تن برای ما محرز نشده که آن یک تن، در شمار هزار است، وی الزکی عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر، معروف به «ابن ابی الاصبغ» است. او کوشید تا نصیب تسلیمش شد، و مهارت یافت تا جایی که دل تاریک لفظ برای او روشن گردید، از دیرباز شگ را با فهم خود زدود، و ستاره شُهیل به جانبی رفت و در دامهای او افتاد بر دسته های ستارگان گذر کرد و ستارگان فربه را به پیش راند و در میان صیدهای رمیده شب شکارهای به دام افتاده را به چرا واداشت، او در مصر بود، و مقطعات شعری مانند جامه های رنگین و نظیر لباسهای نگارین مصر و بهار آن را دارا بود قطعه های شعری که سحر حلال بود و آب گوارایی سرد، نه آب صافی رود نیل و به دست او عده ای از ادیبان متأخر فارغ التحصیل شدند.

همانا ما از آن نصّ بالاتر از آنچه گذشت، از موقعیت ممتاز او میان دانشمندان بلاغت، استنباط می کنیم که وی مردی متکی به خود (عصامی) بوده و توانسته است در آسمان هنر، و دانش، و معرفت اوج بگیرد، و با جدیت و کوشش گوی سبقت از آن میدان بریاید، علاوه بر این که وی استادی بوده که ادیبان، و دانشمندان در مکتبش فارغ التحصیل می شده اند، و او شایستگی این مقام را داشته، چون بنابر تعبیر این نصّ، یک تن برابر هزارتن بوده است.

۲- از پیش گفتیم که مدارس آن روزگار و بویژه قاهره که ابن ابی الاصبغ آن جا سکونت داشته، بسیار بود، ولیکن کتابهای تاریخ و شرح احوالی که در مقام شرح حال وی برآمده اند، برای ما نقل نکرده اند که وی برای تحصیل علم و دریافت دانش به مدرسه ای رفته و یا در محضر استادی نشسته، و یا به دیاری کوچ کرده باشد، ولی با این همه وی ادیبی بلیغ، و دانشمند علم نحو، و فقیه بوده است، همان طور که صاحب کتاب «السلوک» در شرح حالی که برای وی نقل کرده، ما را به

این مقام علمی او راهنمایی می‌کند.^۱ و طبیعی است، وی این علوم را در این مدارس، و نزد استادان مشهورش فرا گرفته، و یا از کتابهای دانشمندان پیشین- که چه بسیارند آن کتابها- دریافت نموده [۷۰] باشد. و این مطلب برای هر کسی که تألیفات او را مطالعه کند بوضوح آشکار است، و خواننده احساس می‌کند که وی تاجه اندازه تحت تأثیر افکار دانشمندان پیشین خود و بخصوص عبدالقاهر جرجانی، و فخرالدین بن الخطیب رازی صاحب کتاب «نهاية الإيجاز فی درایة الاعجاز» و ابن سنان خفاجی، صاحب کتاب «سرافصاحه» قرار گرفته است؛ زیرا او بسیاری اوقات از این کتابها نقل می‌کند، و به آراء مذکور در آنها استناد می‌جوید.

و من ترجیح می‌دهم که وی از فرزندان روزگار خویش، و از قانون طبیعت بیرون نبوده است؛ یعنی این که تحصیلاتش در مدارس بوده و در جلسه‌های درس دانشمندان آن مدارس می‌نشسته، و با قدرتی که در یک شخص متکی به خود وجود دارد، با ایشان دادوستد علمی داشته است. همان‌طور که در مقدمه کتابش «تحریرالتحییر» برای ما نقل می‌کند که وی با تیفاشی^۲، مصاحبه داشته و در علم بدیع با وی مباحثه کرده، و او را مرد جالبی یافته است. و همین امتیاز او را پس است که وی با (ممارست) کتابهای پیشینیانی که از ایشان در کتاب خود نام برده، و بویژه کتابهای بلاغت و بدیع، دانش آموخته و دانشمند شده است. و عقیده هریک از ایشان را در کتابش بیان می‌داشته، و به شیوه دانشمند بینا و سخن‌سنج آگاه، آن عقاید را مورد بررسی و بحث قرار می‌داده است، پس وی به نقل تنها بسنده نکرده، بلکه نقل و نقد را در یک جا گرد آورده است، و چنان بود زندگی وی در میان دانشمندان روزگارش.

۳- اقا در مورد دانش او:

آن کس که آثار وی و بویژه دو کتابش: «تحریرالتحییر» و «بدیع القرآن» را مورد مطالعه قرار دهد، بوضوح خواهد دید که نگارنده آن دو کتاب، ادیبی نابغه بوده، همان‌طور که از شعر وی این معنی احساس می‌شود، همچنان که نسبت به فهم معنای «جمال» احساسی دقیق و ادراکی قوی داشته است. او آراء کسانی را که در تألیف موضوع علم بدیع بر وی پیشی جسته‌اند گرد آورده و

۱- مجلد ششم (الجزء السادس) ص ۲۳۰.

۲- او امام علامه، شرف الدین، ابوالعباس، احمد بن یوسف بن احمد بن ابی بکر بن حمدون، قیسی است، در تیفاش متولد شد، در آن جا، از ابوالعباس مقدسی (بحثهای علمی) را می‌شنید، به مصر مسافرت کرد، و در محضر بغدادی، ادب آموخت، و در بسیاری فنون مهارت یافت، و او راست شعر نیکو، و نثر خوب، و تصنیفات متعدّد، وی به سال ۶۵۱ هـ. در مصر وفات یافت، و در مقبره باب التصرّ دفن گردید.

مطالبی بر آنها افزوده و آنها را سامان بخشیده، و درباره آن آراء، کتابهای سودمندی تصنیف کرد که برخی در دست ما می باشد، و برای یافتن برخی دیگر بخت مرا یارنگشت. و من بزودی برخی از نصوصی که دلالت بر عشق وی به علم بدیع دارد، پیش روی خواننده می گذارم. و علاقه وی به علم بدیع موضوع شگفتی نیست، که مخیطی که در آن زندگی نموده و در وی اثر گذاشته همان است که علاقه به علم بدیع را بر وی عرضه کرده است. همان گونه که من از فحوای تصنیفاتش، استعداد فطری، و سرعت انتقال، و هوش سرشارش را لمس نمودم، و همه آن خصوصیات بزرگترین اثر را در مورد بررسیهای وی در علم بدیع داشته است.

- ۴ - بررسی وی در علم بدیع به مرحله گردآوری مطالب متوقف نشد، بلکه به مرحله نقد انواع [۷۱] بدیعی و تغییر برخی از نامگذاریهایی که در نظرش جالب نبوده یا اسم را با مسمی منطبق نیافته است رسید، همان طور که نام دو باب «تسبیح» و «تشریع» که از ابواب «اجدایی»^۱ است، تغییر داده، و اولی را باب «تشابه الاطراف» و دومی را باب «التؤام»^۲ نامیده است. کتاب «بدیع القرآن» بروشنی، بر توان علمیش دلالت دارد، وی انواع بدیع قرآن را کاملاً مورد بررسی قرار داده است، و در کلمات کمی از کلمات قرآن انواع بدیعی بسیاری را با کنجکاوی استخراج نموده است، در باب «استدراک» قول خدای تعالی «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»^۳ را شاهد آورده، و این آیه را استدراک برای آیه قبلی قرار داده است. پس اشکالی که در آیه پیش بود رفع شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، وی پرده از جمال معنای آیه با نیکوترین بیان برداشت، علاوه بر توضیح نکاتی که در آن مقام هست، از جمله: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن ارتباط، و عطف، و تنکیت غریب، و ایجاز بلوغ که همه از وجوه اعجاز است، بنابراین در این کلمات چهارده نوع بدیع وجود دارد: ایجاز، و ترشیح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک، و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان. همان طور که در باب توهیم به قول خدای تعالی - «و إِنْ يَقَاتِلْكُمْ يُولُوكُمُ الْإِدْبَارُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ»^۴ استشهاد نموده و توضیحی بر آن می آورد که حاکی از شناخت او درباره علم نحو و تفسیر است، شناختی نیکو که به کمک آن توانست آیه را بر وجهی حمل کند که معنای مقصود را برساند وی توجیه نحویان را

۱ - او ابواسحاق، ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبدالله طرابلسی لغوی مغربی افریقائی است، و معروف به «ابن الاجدایی» می باشد، و در حدود سال ۶۰۰ هجوفات یافت.

۲ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲.

۳ - برای شرح آن دو باب رک: ترجمه متن بدیع القرآن ص ۲۹۶، ۲۹۸.

۴ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱.

در مورد عطف غیرمجزوم بر مجزوم مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «در این آیه به صورت ظاهر با روش اعرابی، از نظر عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت شده^{*} تا با عدول از قواعد جاری تأویلی دست دهد که معنای مقصود را تصحیح نماید. پس مراد آیه - والله اعلم - مرده دادن به مسلمانان است به این که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در جنگ است، هرگز یاری نمی‌شود. تا به این وسیله [۷۲] خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنانشان در زمان حال، و برای همیشه در آینده، کامل شود، و اگر فعل (لاینصرون) طبق قاعده معمول نحوی عطف بر فعل پیش از خود می‌شده، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن را تنها در زمان حال - که هنگام جنگ و وقت پشت کردن است - بیان نمی‌داشت و آن تعبیر بیانگر شکست پیوسته ایشان، در هر حالت نیست؛ نحویان گفته‌اند: توجیه این مورد، به این است که گفته شود: این عطف از نوع عطف جمله بر جمله است، و تقدیر کلام «ثم هم لاینصرون» می‌باشد. ولیکن این سخن و آن توجیه به نظرش جالب نیامده و نپسندیده است. و توضیحی بر آن آورده که نشان فهم نحوی و تفسیری او، و مهارتش در آن دو علم و شناخت کامل او درباره علم «اسباب نزول» است، وی می‌گوید: بنابراین توجیه - یعنی توجیه نحویان - هنوز اشکال باقی است، و با وجود آن گفته می‌شود: برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معمول نحوی، به وجهی که احتیاج به تأویل دارد، عدول شد و چرا گفته نشد: «وإن یقاتلوکم یؤلوکم الادیار ثم لاینصروا»؟، پاسخ دهنده محتاج می‌شود که بگوید: چون آمدن کلام بر آن وجهی که تو گفتی، احتیاج به تأویل نداشت. معنای مقصود آیه را بیان نمی‌کرد، زیرا معنای مراد، بشارت مسلمانان به این است که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد، شکست می‌خورد، و آمدن کلام به صورتی که ایرادکننده بیان داشت، آن معنی را نمی‌رساند، زیرا معنایی جز شکست تنها در حالت جنگ را بیان نمی‌کند. بنابراین، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده عدول شد؛ تا آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شد، توجه دهد، و به آن سبب آن فعل (از میان حروف عطف، با ثم^{*}) عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار آید؛ زیرا ثم از میان حروف عطف دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد، سازگار است.

۵ - و در باب «ابداع» از قول خدای تعالی: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ اقْلُعِي و

• عبارت مقدمه «یؤلف» بود. ولی صحیح چنانکه در متن بدیع آمده (ص ۱۳۲) «تؤلف» است. و ترجمه آن در متن ترجمه

آمد.

غِيْضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ^۱ سخن به میان آورده، و از آن هیجده نوع از انواع بدیعی - جز انواع تکراری مانند استعاره که با تحقق دردمورد؛ در دو کلمه [۷۳] ابتلاع، و اقلع تکرار شده است - استخراج نموده که عبارت است از: مناسبت میان «إِبْلَعِي» و «أَقْلَعِي»، و «مطابقت لفظی میان سماء و ارض»، و استعاره در «إِبْلَعِي» و «أَقْلَعِي»، و مجاز در «یاسماء» - حقیقت این مجاز «یا مَطَرُ السَّمَاءِ» می باشد، و اشاره در «غیض الماء»؛ زیرا آب کاهش نمی یابد مگر این که آسمان از باریدن بایستد، و زمین چشمه های آبی که از آن خارج می شود، فرو برد، و ارداف، در قول خدای: «إَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى» که این عبارت استقرار او را بر کشتی در این مکان (جودی) و قرار یافتن کشتی را بدون انحراف و کجی، بیان داشته است، و تمثیل در «قضى الامر»، و تعلیل؛ زیرا فرورفتن آب، علت، استواء کشتی است، و صحت تقسیم، چون خدای سبحانه - همه حالات آب را هنگام کاهش یافتن بیان داشته است، و «احتباس» (پیشگیری) از این که مبادا کسی پندارد که چه بسا هلاکت شامل کسانی هم که شایسته هلاکت نبوده اند، شده است، و احتباس با جمله دعای برهالکان تحقق یافته است. و انفضال؛ درمورد این که ممکن است کسی بگوید: کلمه «قوم» لازم نیست؛ زیرا اگر گفته شده بود «وقیل بعداً للظالمین» معنی کامل بوده، و مساوات؛ زیرا عبارت آیه نه افزون بر معنی و نه کمتر از آن است، و حسن النسق؛ درمورد عطف و ربط وقایع به یکدیگر. یکی پس از دیگری به ترتیبی که اتفاق افتاده است، و ائتلاف لفظ با معنی؛ زیرا هیچ لفظ دیگری شایستگی ندارد که جای لفظی از الفاظ این آیه را بگیرد. و ایجاز؛ زیرا خداوند داستان را با الفاظ خودش به صورت شامل و فراگیر، در مختصرترین عبارت، و با کلماتی غیر طولانی بیان داشته است. و تسهیم؛ زیرا اول آیه تا عبارت «أَقْلَعِي» مقتضی قسمت آخر آیه می باشد، تهذیب؛ زیرا مفردات الفاظ، موصوف به صفات حسن و زیبایی است، هریک از کلمات، تلفظ آن آسان، و دارای رونق فصاحت می باشد، و حسن بیان؛ (زیرا) بیان آیه به صورتی است که شنونده در فهم معنای سخن درنگ نمی کند، و تمکین؛ زیرا فاصله آیه جایگزین شده و استقرار یافته است، و انسجام؛ زیرا کلام با سبک و اسلوبی دلنشین و آسان، روان شده است، و ابداع؛ و آن در همه آیه تحقق یافته است باتوجه به این که الفاظ آن از هفده کلمه افزون نیست.

پس کدام دانشمند است این دانشمندی که با جست و جوی در الفاظی کم، انواع بدیعی بسیار [۷۴] استخراج می کند! آنگاه وی نحویان را رها نمی سازد که آیات را بر وجهی حمل کنند که موافق با

اصول نحو باشد، هر چند با مقصود آیه موافق نباشد بلکه چنانکه از پیش گذشت، او همانند یک دانشمند نحوی و یک دانشمند تفسیر، ارشاد می‌کند. او مانند یک مقلد، در برابر رأی نحویان نمی‌ایستد، که قدم جای قدمشان بگذارد، و روش ایشان را در پیش گیرد، بلکه آیه را بروجهی حمل می‌کند که معنای آن اقتصاد دارد، هر چند مخالف آراء نحویان باشد.

۶- کوششهای ابن ابی الاصبغ تنها منحصر به تألیف در باب بدیع، و استخراج آن از قرآن و شعر نبود، بلکه او را در نقد و بررسی جَوَلانهای با شاعران پیشین بوده است، او در مضامین شعرش از ایشان پیروی می‌کند، و از عهده آن خوب برمی‌آید، او این ابن ابی الاصبغ است که در باب استتباع* کتاب «تحریرالتحییر» اش، بین خود و ابن الرومی^۱، در بیتی که در مضمون آن از ابن الرومی تبعیت نموده، موازنه برقرار می‌سازد.

بیت ابن الرومی این است (بسیط):

سَدَّ السَّدَادُ فَمَيَّ عَمَّا يُرِيْبُكُمْ لَكِنْ قَمَّ الْحَالُ مَتَى غَيْرُ مَسْدُودٍ

و بیت ابن ابی الاصبغ این است (کامل):

هَبْنِي سَكَّتْ أَمَّا لِسَانُ ضَرُورَتِي أَهْجِي لِكُلِّ مُقْصَرٍ عَنْ مَنطِقِي

و پیش از آن که مقایسه میان آن دو بیت را به نظر برسانم، می‌گویم: مقایسه‌ای که ابن ابی الاصبغ برقرار نموده شامل مقایسه لفظی، و معنوی است، و توجه او به جنبه بدیع بیشتر است، که پس از بیان سخن وی، توضیحی درباره آن خواهم افزود.

همانا تأمل کننده در بیت ابن الرومی درمی‌یابد که او را در آن، هشت نوع از انواع محاسن بلاغی^۲ حاصل شده که عبارت است از: تجنیس در قول او: «سَدَّ السَّدَادُ»، و تفسیر: «عَمَّا يُرِيْبُكُمْ»، و استدراک در قول او «لَكِنْ» و دنبال آن، و استعاره؛ در قول او: «قَمَّ الْحَالُ»، و تصدیق؛ در آنچه

* این باب، در کتاب «تحریر» (ص ۴۷۵) باب «حسن الاتباع» نامیده شده است و ظاهراً کلمه «الاستتباع» محرف از «الاتباع» است.

۱- او ابوالحسن علی بن العباس بن جریر (جیورجیوس) معروف به ابن الرومی شاعر مشهور و صاحب شعر عجیب، و ابتکار غریب است، و در سال ۳۸۴ هـ. در بغداد وفات یافت، و در مقبره باب البستان، دفن شد، و این بیت در دیوان چایی او نیست، نگاه کن به: الصناعتین ص ۲۱۵.

* انواع بدیعی که نگارنده (ابن ابی الاصبغ) برای بیت ابن الرومی آورده چهارده نوع است. رک: تحریر ۱، باب حسن الاتباع

میان قافیه و آغاز بیت است، و تمثیل؛ زیرا آن بیت حکم مثل را یافته است، و مساوات؛ زیرا الفاظ بیت مطابق با معنای آن می باشد، و ائتلاف؛ زیرا لفظ دیگری شایستگی جایگزینی الفاظ آن را [۷۵] ندارد، و ارداف؛ در قول او: «لکن فم الحال متی غیر مسدود».

در صورتی که ابن ابی الاصبغ را در بیشتر هفده نوع از انواع بدیع، تحقق یافته که آنها را به زبان خود نقل می کند و می گوید: آن انواع بدیعی عبارت است از: مطابقه؛ میان سکوت و نطق، و استعاره؛ استعاره لسان (زبان) برای ضرورت، و مبالغه؛ در «اهجی»، و تکمیل؛ در عبارت «لکل مقصر»، و تفسیر؛ در قول او: «من منطقی»، و تمکین؛ از جهت این که قافیه در جای خود قرار گرفته است، و مساوات؛ [در این جهت که عبارت بیت مطابق معنای آن است، و ائتلاف؛ زیرا هریک از الفاظ بیت، لفظ دیگری جانشین آن نمی شود، و ایجاز^۱]، در مقایسه با بیت ابن الرومی چه در اجزای آن، و چه رویهم در همه بیت؛ زیرا «هبنی سکت» کوتاهتر از «سد السداد فمی» است، زیرا ملخص کلام ابن ابی الاصبغ «سکت» و خلاصه سخن ابن الرومی، «سد فمی» می باشد، و «اهجی» کوتاهتر از «غیر مسدود» است این، ایجاز در اجزای بیت بود، اما ایجاز در کُل بیت، (در این است) که تعداد همه حروف بیت ابن ابی الاصبغ چهل و دو حرف، و حروف بیت ابن الرومی چهل و پنج حرف است، با این که هر دو بیت در تعداد حروف متحرک، برابرند. زیرا در هریک از آن دو بیست و هفت حرف متحرک وجود دارد.

ابن ابی الاصبغ، در پیروی از شعر ابن الرومی، موفق است؛ و شعر او واضحتر می باشد؛ زیرا بخلاف شعر ابن الرومی از تکلف بدور است. انتقاد وی منحصر به شاعران نبوده، بلکه آن را همچنان متوجه مفسران می نموده، و نظرشان را به مباحثه و مناقشه می گذاشته و دلیل آنان را با دلیل باطل می ساخته است. و او این ابن ابی الاصبغ است که در باب «جمع المختلفة والمؤتلفة^۲» نظر مفسران را در مورد قول خدای تعالی - «و من یطیع الله و رسوله یدخله جنت تجری من تحتها الانهار خالدین فیها^۳». و قول خدای تعالی - «و من یعص الله و رسوله یتعدّد حُدوده یدخله ناراً خالداً فیها^۴»، عرضه می دارد، و می گوید: «برخی از مفسران معتقدند که جمع آوردن ضمیر در [۷۶]

۱. قسمت میان دو قلاب ترجمه این عبارت است: «فی کون لفظ البیت طبق معناه، و الائتلاف فی ان کُل لفظة لا یقوم غیرها مقامها، و الایجاز»، که در باب حسن الاتباع، تحریر ص ۴۸۵ آمده است، و همان طوز که ملاحظه می شود، کلام بدون این قسمت مشوش می گردد، و شرح ایجاز دنبال مساوات واقع می شود.

۱ - بدیع القرآن ص ۱۳۰ - ۱۳۱، و همین ترجمه ص ۲۱۷ - ۲۱۸.

۲ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳.

۳ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴.

«خالدین» اشاره به این است که تبعیت از قوانین الهی و فرمانبرداری از او، امری لازم الاجرا است، و باید از آن پیروی نمود، پس هر کس به آن دستور عمل کرد، این وعده شامل حالش می شود، و سرپیچی و تجاوز از قوانین الهی، معصیت است، و اطاعت از هیچ مخلوقی در معصیت خالق روانیست، پس پیروی آن کس که به شیوه نافرمانی از دستورهای خدا عمل می کند، جایز نیست، و به همین سبب ضمیر «خالد» مفرد آورده شد و افراد دیگری معتقدند که: جمع ضمیر در خالدین به منظور ایجاد ملایمت در نظم کلام، میان «جَنَات» و «خالدین» است، و «ناراً» و «خالداً» با هم آورده شد، تا کلام به ملایمت و حسن جوار متصف شود، و در نتیجه داخل در باب «اثتلاف لفظ با معنی» گردد، و این رأی نزد من واضعتر^۱ از رأی سابق است.

آنگاه وی عقیده خود را می آورد، و آن این است که جمع صیغه خالد در مورد اول به این سبب است که هر کس داخل بهشت شود، در آن جاودان ماند؛ به دلیل قول خدای تعالی: «و ما هم منها بمخرجین» که (حکم عدم اخراج) در حق هر واردشونده ای تعمیم دارد، پس در آن جا (آیه اول) آمدن صیغه جمع جایز شد، و در این جا (آیه دوم) صیغه جمع جایز نشد؛ زیرا مخلصان در جهنم یک فرقه اند، چون منافقان در حقیقت همان کافرانند. و مخلصان در بهشت به میزان درجاتی که در اثر اعمال مقبولشان حائز گشته اند، طبقاتی دارند؛ هر چند صفت خلود در بهشت همه آنها را فرا گرفته است.

و من معتقدم او از اظهار این نظر جز اثبات معنی، و تأمل در آن و تأویل در راه رسیدن به آن، منظور دیگری نداشته است. وی هر چند آیه را تأویل نموده، و به آنچه در نظر داشته رسیده، ولیکن وی در مورد قول خدای تعالی: «و من یعص الله و رسوله فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا»^۱ و در مورد قول خدای تعالی: «و منهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم و لو كانوا لا يعقلون و منهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون»^۲ - چه می کند؟

و من با این که رأی پیشین وی را موجه می دانم - و این شیوه علمای بلاغت است که در مسائل خود، با اظهار نظریاتشان در جهتی از جهات عقلها را خیره می کنند، آنگاه طولی نمی کشد، در صورتی که دریابند آن نظریات با آنان همراهی نمی کند، و به روش آنان جریان نمی یابد، [۷۷] در جهتی دیگر دست از آن نظریات برمی دارند. با وجود این معتقدم که حل این اشکال آن است که

۱ عبارت مؤلف در متن بدیع القرآن (ص ۱۳۰) «وهذا أشبه من الأول» ضبط شده است.

۱ - سورة الجن: ۷۲، آیه ۲۳.

۲ - سورة يونس: ۱۰، آیه ۴۲، ۴۳.

مقصود از «من» مفرد و جمع، هردو باشد، پس کسی که از آن، مفرد را در نظر گیرد، توجه به لفظ دارد، و کسی که جمع منظورش باشد، به معنی توجه دارد، و در آیه وعد، قول خداوند: «یدخله جنات تجری من تحتها الانهار» (لفظ جنات) جانب معنی را تقویت نموده، و در آیه وعید، قول خدای: «یدخله ناراً» (لفظ ناراً) جانب لفظ را قوت بخشیده است.

و او را می بینی در باب انسجام، وجود شعر را در قرآن نفی، و معتقدان به آن را رد می کند، هر چند وجوه رد در بدیع القرآن کوتاه و بریده است، ولیکن او همان گونه که گفته رد ایشان را در دو کتاب: «الشافیة فی علم القافیة» و کتاب «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و بین کلام خصومه» شرح و بسط داده است، و چون آن دو کتاب موجود نبود، سعادت من به دست یافتن به آن دو کتاب یار نگشت. و این [ترجمه] نصّ مطلبی است که در کتاب «بدیع القرآن» گفته است: «و اما در قرآن عزیز بجز آنچه به اندازه یک بیت شعر است وارد نشده، و یک بیت شعر، چه از روی قصد و چه بدون قصد باشد شعر نامیده نمی شود، و برای آن مدّعی، دلایلی هست که مجال سخن گنجایش آن را ندارد، و آن دلایل را در دو کتاب: یکی «الشافیة فی علم القافیة» و دیگری: المیزان به پایان برده ام.

و من اعتقاد دارم رد او بر معتقدان به وجود شعر در قرآن، ضعیف است؛ زیرا وجود شعر را در قرآن با یک بیت، احراز می نماید، در حالی که حقیقت این است که در قرآن کلامی که مقصود از آن شعر باشد، نه در یک بیت و نه در زیادتر از یک بیت، وجود دارد، ولیکن به پندار صاحبان ذوقهای بیمار، و عقلهای گمراه رسیده که قرآن متضمن شعر است، و آنچه به پندارشان شعر رسیده، بیرون از این نیست که سخنی موزون بدون قافیه است، و ما می توانیم هر کلامی را از هر انسانی بسنجیم، و بحر عروضی آن را که هماهنگ با وزن آن است، استخراج نماییم، و نمی توانیم آن را شعر بنامیم، و سخن در این باره را چون از اهداف بحث ما نیست، کنار می گذاریم.

ابن ابی الاصبیح شاعر

[۷۸]

۷- پس از آن که دربارهٔ ابن ابی الاصبیح دانشمند نکته سنج، سخن گفتم، از «ابن ابی الاصبیح» شاعر سخن به میان آورده‌ام، و نزد من، از شعرا، جز قطعه‌های اندکی نیست که شخص بررسی کننده نمی تواند آنها را از نظر شعری ملاک قضاوت سالم قرار دهد. و تأمل کننده در شعری بوضوح دستگیرش می شود که وی در شعر تنوع گرا و نیکوسرای بوده است، و جانش را به جمال، و فکرش را به خیال بخشیده است، وی زندگیش را در قاهره و حومه‌های آن گذراند، در حالی که میان تپه‌های سرسبز، و جلگه‌های پردرختش در سیر و حرکت و میان چمن زارها و جویچه‌های آبش در گردش بود، و او شاعر طبیعت، و صورتگر آن است، دیده جسم و جانش مالا مال از زیبایی زندگی و هنر بود، پس، به ابراز این جمال معنوی، در چهره‌های گوناگون جمال لفظی پرداخت، و الفاظ روشن و صافی را انتخاب نمود، و رنگهای جالب و درخشان (تعبیر) را برگزید و آنها را با آرایش بدیع خود بیاراست، و با نقش و نگار تشبیه، و مجازش مزیّن نمود، همان طور که هر چه چشمش بر آن افتاد و با گوشش شنید، به وصفش پرداخت.

و من اکنون اغراض (موضوعات) شعری را که او شناخته به عرض می رسانم؛ همان اغراض شعری که از لابلای اشعارش؛ اشعاری که بر آنها اطلاع یافتم، توانستم استخراج نمایم. و آن به این معنی نیست که اغراضی که در شعرا و نیامده، او شناخته مگر این که سخنی از آن به میان آورده باشد، بلکه ممکن است اغراضی را شناخته، و دربارهٔ آنها شعر هم گفته باشد، ولیکن در میان اشعاری از او که به دست ما رسیده، به دست ما نرسیده باشد و این است آن اغراض شعر نزد ابن ابی الاصبیح.

۱- وی سخن از «وصف» به میان آورده، ولیکن نه صحنه جنگی، و نه موبک سلطانی، و نه افتتاح مدرسه‌ای و نه ساختمان سربرافراشته‌ای را وصف کرده است، بلکه وی به وصف می، و جامه‌های آن، و طبیعت و تندبادهای آن پرداخته است، و نمی دانم چرا می را وصف نموده باوجودی که فقیه است، آیا خمر می نوشیده یا سخنش در آن باره از باب تقلید بوده است، و من ترجیح می دهم که وصف وی دربارهٔ می از باب تقلید بوده زیرا بیشتر شاعران عصر وی فقیه بوده‌اند، و از شرب آن اجتناب می ورزیده‌اند.

و از جمله شعرا و در وصف مجلس می است^۱ (طویل):

[۷۹]

فَوَاقِعُهَا مِنْ تَغْرِهِ الْكُلُوبُ الرُّطْبَا

فَأُسْدَلْتُ دُونَ الصَّبْحِ مِنْ شَعْرِه حَبَاباً

وَيَا طَوْلَ لَيْلٍ قُسِّمَتْ شَمْسُهُ شُهْباً

وَسَاقٍ إِذَا مَا ضَاحَكَ الْكَاسَ قَابِلَتْ

خَشِيَتْ وَقَدَامَسَى نَدِيمِي عَلَى الدُّجَى

وَقَسَّمْتُ شَمْسَ الطَّاسِ فِي الْكَاسِ انْجَمًا

و شعر اوست در وصف گردبادی [طویل]:

عَلَا وَهَجُ الْإِعْصَارِ عِنْدَ التَّفَافَةِ

فَأَعْجَلَ عَيْنِي أَنْ تَغْمُضَ جَفْنَيْهَا

كَرَاقِصَةٍ قَدْ أَسْرَعَتْ دَوْرَانَهَا

إِذَا أَنْفَقْتُ لَفْتُ عَلَى الْخَضِرِ كَمَيْهَا

و نیز مانند قول اوست^۱، (در وصف گردباد): سریع

أَقُولُ لِلنَّاسِ وَقَدْ أَنْذَرْتُ...

اعصارٌ من شاهده في الهواء

تَعَوِّذُوا فِي الْأَرْضِ مِنْ فِتْنَةٍ

غُبَارُهَا يَصْعَدُ نَحْوَ السَّمَاءِ

و اوراست در وصف اسبی سیاه و دست و پا سفید^۲ (طویل)

وَأَذْهَمَ جَارِي الشَّمْسِ فِي مِثْلِ لَوْنِهِ

مِنَ الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى إِلَى جَانِبِ الشَّرْقِ

فَوَافِي إِلَيْهِ قَبْلُهَا مُتَمَهِّلًا

فَاعْطَاهُ مِنْ أَنْوَارِهِ قِصَبَ السَّبْقِ

ب - و از جمله اغراض شعری او که در میان اشعارش بر آن آگاه شدم غزل است، و آن [۸۰]

۱ - مسالك الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱.

۲ - معاهد التنصيص، ج ۴ ص ۱۸.

هر چند از اغراض همیشگی شعر است؛ جز این که در شعر این روزگار بسیار بوده است، او (ابن ابی الاصبع) گفته است^۱: (طویل)

تَصَدَّقْ بِوَصْلٍ إِنَّ دَمْعِي سَائِلٌ

و زود فوادی نظره فهوراجل

فَخَذَكَ مَوْجُودُ بِهِ الْبِرُّ الْغَنَى .

و حُسنک معدوم لديه المماثل

أَيَا قَمْرًا مِنْ حَسَنٍ وَجَنَّتْهُ لَنَا

وَظِلُّ عِذَارِيهِ الصُّحَى وَالْأَصَائِلُ

تَنَقَّلْتُ مِنْ طَرَفٍ لِقَلْبٍ مَعَ النَّدى

و هاتیک للبدن التمام منازل

إِذَا ذَكَرْتُ عَيْنَاكَ لِلصَّبِّ دَرَسَهَا

مِنْ السَّحَرِ قَامَتْ بِالْذَّلَالِ الدَّلَائِلُ

أَعَاذِلْ قَدْ أَبْصَرْتُ حَبِيَّ وَحَسَنَهُ

فَإِنْ لِمَتْنِي فِيهِ فَمَا أَنْتَ عَاقِلٌ

و مانند قول او: (طویل)

و ما لی علی غاراته فی الحشا صبرُ

أَيَا عِبِلَةَ الْإِلْحَاطِ قَلْبِكَ عَنَتُرُ

و شاهد قولی أَنَّ قَلْبَكَ لِي صَخْرُ

نَعَمْ أَنْتَ يَا حَسَنَاءَ خَنَسَاءَ عَصَرْنَا

اما غزلسرای او درباره زنان، مطلبی است که ما نمی دانیم از روی میل واقعی بوده و یا به تقلید از شاعران پیشین است.

اما غزلسرای او درباره جنس مذکر، مطلب از این قرار است که برخی از شاعران عصر وی، خواه شاعران پاکدامن، و خواه شاعران گنه آلود، به آن ورطه گرفتار شدند. علاوه بر آن، برخی از شاعران، درباره زنی که دوست می داشته غزلسرای می نموده در حالی که روی سخنش به جنس مذکر است. و شاید غزلسرای او درباره جنس مذکر از این قبیل باشد.

و ما در این معرفی، در پی دفاع از ابن ابی الاصبع، و اثبات پرهیزگاری و تقوایش نیستیم، و [۸۱]

۱ - عیون التاریخ. وفاتهای سال ۶۵۴، ص ۷۳ - ۷۵، فوات الوفاة ج ۱ ص ۳۷۴ با تغییر اندکی در کلمات، هر چند ابن حجة، در کتاب خزانه ص ۱۳۹ آن اشعار را به ابن الساعاتی نسبت داده است، المنهل الصافی، خطی، ج ۲ برگ ۳۳۳.

۲ - المنهل الصافی، ج ۲، ص ۳۳۳.

همانا موضوع مهم برای ما سنجش شعر اوست، تا مقام وی را در میان شاعران روزگارش، و در میان دیگر شاعران بشناسیم.

ج - و از جمله اغراضی که ابن ابی الاصبغ درباره آن شعر سروده مدح است، و آن از اغراض شعری قدیم است، و در مدح وی معانی ابتکاری نیکو ضعیف است، چنانکه این موضوع را در اشعار وی در مدح الملك الاشرف موسى الايوبی، ملاحظه می‌کنیم، جایی که می‌گوید:

أرى الخَدَّ يُبْدِي تارة جَنَّةَ حَضْرَا	أَسْطَرِي بِهِ ام خَطٌّ مِنْ صُدْغِهِ سَطْرَا
عَجِبْتُ لَهُ خَدًّا تَوَرَّدَ حَجَلُهُ	تَرِيكَ بِأَسِّ الصَّدَقِ فِيهِ الدُّجَى ظَهْرَا
رَفَعَتْ لَهُ عَنْ دَمْعِ عَيْنِي ظِلَامَةَ	أَرُومَ بِهَا عَطْفًا فَوْقَ لَه يُجْرِي
بِذَا الْعَالَمِ السُّفْلَى بَاتَ فَقَدْ غَدَا	عَلَى الْعَالَمِ الثُّلَوِيِّ يُثْبِي بِهِ الْفَخْرَا
غَدَا مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ شَرْطَ قِرَانِنَا	أَلَمْ تَرَمْ مُوسَى فِيهِ قَدْ صَادَقَ الْخِضْرَا
قِرَانِ أَرَانَا بَرْجَهُ الشَّمْسِ وَالْبَدْرَا	فَاضْحَى لِنَابِلٍ لِلْأَنَامِ بِهِ الْبَشْرَا
بِهِ اجْتَمَعَا لَكِنْ ذَالَمْ يَقْلُ لَذَا	غَدَاةَ غَدٍ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرَا

و همانا خواننده این ابیات احساس می‌کند، که آن، مدحی معیوب است، و از عقیده و ایمان برنخاسته است، وی آن را با غزل شروع نموده، و در مدح مبالغه روا داشته، و به منظور درخواست بخشش ممدوح، مبالغه را از حد گذرانده است*، و این امر نشان می‌دهد، وی فردی مستمند بوده، و در عین حال همت بلند نبوده، و نیاز به تفقد و عنایت ملوک و سلاطین داشته که با شعرش از آنان خواستار کمک شده است، و این معنی را به طور واضح در شعری که درباره «الملك الاشرف موسى» گفته بوضوح لمس می‌کنیم: (طویل)

فَضَخْتُ الْحَيَا وَالْبَحْرُ جُودًا فَقَدْ بَكَى الْ...

حَيَا مِنْ حَيَاءِ مَنْكَ وَالنَّظْمُ الْبَحْرُ

عَيُونُ مَعَانِيهَا صَحَاحٌ وَاعَيْنِ الْ...

مَلَا حِ مَرَاضُ فِي لَوْا حَظَهَا كَسْرُ

۱ - معاهد التنصيص، ج ۴ ص ۱۸، والمنهل الضافی برگ ۳۳۳.

ه اشعار فوق نظر مصحح را درباره مؤلف مبنی بر این که وی سراغ ندارد اوسلطانی را مدح گفته باشد، نقض می‌کند، رک:

همین ترجمه ص ۶۱.

۲ - مسالك الابصار، ج ۶ ص ۲۳۱.

هِيَ السَّحَرُ فَاعْجَبْ لَامَرِيْ جَأ يَبْتَغِيْ

عَوَاطِفَ مِنْ مُوسَى وَصَنَعَتْهُ السَّحَرُ

در این روزگار مدح پیامبر (ص) شایع بود، و این مدیح را در شعر ابن ابی الاصبغ آمیخته با دوستی، و اشتیاق به سوی پیامبر می بینی، چنانکه اثر آن در قصیده ای که تنها بر مطلع آن اطلاع یافته ام، مشهود و ظاهر است، او در آن قصیده، قرآن را وصف نموده است، و آغاز آن چنین است^۱:
(طویل)

يُسْكِرُ الصَّبَا اعْطَافَهَا تَتَأَوَّدُ

قَالَ حَاضِرُهَا سُكْرًا عَلَيْنَا تُعْرِيدُ

سپس قرآن را وصف نموده به وصفی که ارتباط با موضوع بحث ما که مدح پیامبر است ندارد، این مطلع متعلق به قصیده ای است در صد و پانزده بیت، در دیوانی که آن را به مدایح پیامبر- علیه الصلوة والسلام- و خلفای راشدین، و قطعه هایی در مدح اهل بیت پیامبر، اختصاص داده، و آن را «صحاح المدائح» نامیده بوده است، و از جمله ابیات آن قصیده، در وصف قرآن عزیز، بعد از برشمردن قسمت عظیم معجزات پیامبر، این ابیات است:

و آيَتُهُ الْعُظْمَى بَلَاغُهُ مَا بِهِ	أَتَى مِنْ كِتَابٍ فَضْلُهُ لَيْسَ يُجْحَدُ
تَفَرَّدَ فِي عَصْرِ الْبَيَانِ بِيَانَهُ	بِاسْلُوبِهِ إِذْ نَظَّمَهُ مُتَفَرِّدُ
و فِي نَظْمِهِ بَعْدَ الْغَرَابَةِ مُعْجَزُ	مَحَاسِنُهُ لَمْ تَنْحَصِرْ فُتَّحْدُدُ
هَدَى النَّاسَ مِنْهُ لِلْبَدِيعِ بَدِيعُهُ	فَصَا غَوَا حُلَى الْقَوْلِ مِنْهُ وَقَلَّدُوا
بِمَعْنَى يَزِينُ الْمَرْءَ مِنْهُ كَلَامُهُ	فِي حُلُوبِ سَمَاعِ الْوَرَى حِينَ يُورَدُ
و يُضْنِجِي لِمَا يَكْتُمِي بِهِ آيَ رَوْنَقِ	يُعْظِمُهُ الْمَصْغَى لَهُ وَيُمَجِّدُ
و جَاءَ سَلِيمًا نَظْمُهُ مِنْ مَعَايِبِ	بِالْإِسْقَاطِ فِيهِ لِمَنْ يَتَفَقَّدُ

و شاید بسیار قصیده سرایی ابن ابی الاصبغ در مدح پیامبر (ص) به دلایلی است که من توانستم پس از بررسی عصر او، و وضع زندگیش به آن دست یابم. از جمله این دلایل است:

اول: فقر، و مرض، و فتنه ها، و ناآرامیها، از جمله اموری است که او و شاعران دیگر را به [۸۳]

توسل به پیامبر و مدح او سوق داد.

دوم: ابن ابی الاصبغ مردی فقیه، و مفسر، و شاعر بوده، و شاید اعتقاد داشته که عیب است از مدح پیامبر ساکت بماند، و به یاد او اظهار شادمانی نکند، و به همین سبب، در مدح پیامبر بسیار شعر سروده است، همان طور که انتشار تصوف، در آن روزگار، یکی از عواملی بوده که وی را به قصیده سرایی بسیار از این نوع، وادار نموده است.

سوم: چون ابن ابی الاصبغ از دانشمندان «بدیع» بود، بلکه از جمله ارکانی در فن بدیع به حساب می آمده که شاعران بدیع سرا به او استناد می جسته اند، و خود او شیفته فن بدیع بوده، و از فن بدیع گرد آورده آنچه را گرد آورده است، - همه این عوامل وی را به شعر گفتن بسیار در مدح پیامبر (ص) برانگیخت؛ زیرا در این نوع اشعار مُحَسَّنات بدیعی آشکار می شود، و به همین سبب می بینیم، هریک از شاعران بدیع سرای بعد از او بدیعی خود را در مدح پیامبر بزرگوار می سازند، و در هربیت یک نوع یا بیشتر از انواع بدیع را می گنجانند.

د - تصوف و زهد: در شعری سخن از برتری آخرت و تشویق به زهد در دنیا، «قرار دادن دنیا را پلی برای آخرت، تکرار شده است» و در این باره می گوید^۱: (خفیف)

مَنْ يَذِمُّ الدُّنْيَا يَظْلِمُ فَنَانِي
وَعَظَّمْنَا بِكُلِّ شَيْءٍ لَوَانِي
نَصَحْنَا فَلَمْ تَرَ النَّصِيحَ نُصْحًا
أَعْلَمْنَا أَنَّ الْمَالَ يَقِينًا
كَمْ أَرْتَنَا مِصَارِعَ الْإِهْلِ وَالْأَخْ
وَلَكَمْ مَهْجَةً بِزَهْرَتِهَا اغْتَرَّ
أَتْرَاهَا أَبْقَتْ عَلَى سَبَبٍ مِنْ
يَوْمٍ بُؤْسُ لَهَا وَيَوْمَ رِخَاءِ
وَتَيَقَّنْ زَوَالَ ذَاكَ وَهَذَا
دَارُ زَهْدٍ لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا
مَهْبِطُ الْوَحْيِ وَالْمَصْلَى الَّتِي كَمْ
مَتَجَرُّ الْوَلِيَاءِ قَدْ رَبَّحُوا الْجَدَّ

بطریق الانصاف اثنی علیها،
حین جادت بالوعظ من مضطفیها
حین ابدت لأهلها ما لیدیها
للبلی حین حادت عَصْرِیها
جَابَ لَوْنُ تَفِيقُ بَيْنَ يَدِيهَا
ثَ فَأَذَقْتُ نَدَامَةً كَفَّيْهَا
قَبْلِنَا حِينَ بَدَّلْتُ جَنَّتَيْهَا
فَتَزَوَّدَ مَا شِئْتُ مِنْ يَوْمَيْهَا
فَاسْلُ عَمَّا تَرَاهُ مِنْ حَالَتِيهَا
وَعُرُورِ لِمَنْ يَمِيلُ إِلَيْهَا
عَقَّرْتُ صُورَةَ بِهَا خَدَّيْهَا
ةَ فِيهَا وَأُورِدُوا عَيْنِيهَا

[۸۴]

رَغَبَتْ ثُمَّ رَهَبَتْ لِيرَى كُنْ لُ لَبِيبٍ عَقْبَاهُ مِنْ حَالَتِيهَا*

خواننده این اشعار به نظرش می رسد که سراینده آن مردی صوفی، و واعظ و مرشد بوده، و از دنیا و فریب آن، و کوشش برای خوشیهایش برحذر می داشته است، و حال آن که وی در این قصیده خود دنیا را نکوهش نمی کند؛ بلکه کسی را که در دوستی دنیا، و اشتیاق به آن زیاده روی می نماید مورد سرزنش قرار می دهد، و کسی را که متوجه شده که دنیا خانه زوال و نیستی است، و وسیله رسیدن به خانه هستی و پایداری است، می ستاید، و این نکوهش و ستایش همراه با سبکی متین و کلمات آسانی است که متضمن کمال خشوع و تدین است.

هـ- ابن ابی الاصبغ در موضوع «هجو» شعر سروده است، و هجاء یکی از اغراض قدیم و پیوسته شعر در همه دوره هاست، او شاعر است، و احساسات و عواطف شاعرانه خود را دارد، و بر او جوی احاطه دارد که در آن موجبات خوشنودی و خشم وجود دارد؛ بنابراین بناچار او با هجوی که متوجه کسی می سازد که از وضع او راضی نیست، اندوه را از خویش برطرف و غصه را از وجدان خود دور می گرداند. ولیکن این هجو، و آن انتقاد با الفاظی دور از انواع کلام زنده و زشت است، همچنان که می بینیم، هرگاه از ممدوح خود بخشی نیابد، به هجو او می پردازد، و از جمله در هجو بخیلی گوید^۱: (مقارِب)

وَلَمَّا أَتَيْكَ عِنْدَ الْمَدِي تَيْقَنْتُ بِخَلْكَ لِي بِالْئَدِي
حَجَّ جَهْمَ الْمُحَيَّا لَنَا تَنْظُرُ [۸۵]
لَأَنَّ الْجَهَامَةَ لَا تُمِطُّرُ

و این همان ابن ابی الاصبغ است که شخصی را که ندای درخواست بخشش او را پاسخ نگفته، هجو می کند؛ در حالی که الفاظی را به کار برده که آزار نمی رساند، بلکه حقیقت را تقریر می نماید، چنان که در این دوبیت اثر منطق را در شعر او می بینی.

و نیز از شعر اوست، شعری که در هجو جامه دار حمامی گفته است: (بسیط)

وَقِيمَ كَلَمَتْ جَسْمِي أَنَامِلُهُ
بَغِيرَ السَّنَةِ تَكْلِيمِ خِرْسَانِ
إِنْ رَامَ مَسْكٌ يَمِينِي كَأَدَا يَخْلَعُهَا
أَوْ سَرَّحَ الرَّأْسَ بَعْدَ الْغَسْلِ أَيْكَانِي
وَلَيْسَ يَمَسْكُ بِالْمَعْرُوفِ مِنْهُ يَدًا
وَلَا يُسَرِّحُ قَسْرِيحًا بِأَحْسَانِ

ه این اشعار در نکوهش دنیا، اقتباس از جگم امیرالمؤمنین علی (ع) است. رک: نهج البلاغه بخش جگم، کلام ۱۲۶؛ چنان که خود ابن ابی الاصبغ در «تحریر» ص ۲۷۸ تصریح کرده که وی همان کلام امیرالمؤمنین علی (ع) را در این اشعار به نظم آورده است.

و همچنین او راست ابیاتی که از زشت ترین اشعاری است که دیده ام در هجاء سروده است: آن اشعار را در نکوهش مردی یهودی سرود. و موضعش پیوسته در برابر یهود همین بوده است و همانا تنفر و خشمش را درباره ایشان در کتابش ملاحظه نمودم. وی آن مرد یهودی را به صفت بخل که از یهود معروف است، نسبت می دهد، و می گوید: و از نوع استعاره جالبی که برایم حاصل شده ابیاتی است که به آنها یهودی نبطی* را هجو کرده ام، و آن اشعار این است^۱: (طویل)

رَأَيْتُ أَبَا الْخَيْرِ الْيَهُودِيَّ مَمْسُكًا
بِقَارُورَةٍ كَالْوَرَسِ رَاقٍ حَلِيبَهَا
وَقَدَرْتُ مِنْهَا فَوْقَ صَفْحَةٍ وَجْهَهُ
وَقَالَ لَقَدْ أَخِيَا فَوَادِي طَيِّبَهَا
فَقُلْتُ لَهُ مَا هَذِهِ قَالَ بِرُؤْيَا
لَا سَوْدَ يَشْفِي الدَّاءَ مَتَى قَضَىٰهَا
قَرِيبَةً عَهْدٍ بِالْحَبِيبِ وَأَتَمَّا
هَوَىٰ كُلَّ نَفْسٍ حَيْثُ حَلَّ حَبِيبَهَا^۲

[۸۶]

و خلاصه کلام در باره شعرا و بر اساس اشعاری که از او در دست داریم - این است که وی از شاعران پیشرو عصر خود است، و همه آنچه درباره او می پذیریم این است که شعرش، شعری که به آن استشهاد می کرده همانا از زبان خود او صادر می شده و در آن به فنون بدیعی تکیه داشته و به زبردستی شاعران پیشین نرسیده است.

و بهترین دلیل بر آن مطلب، قصیده ای است که با آن الملك الاشرف، موسی الایوبی را مدح نموده است، قصیده ای که مطلع آن چنین است^۳: (طویل)

فَضَحَّتْ الْحَيَا وَالْبَحْرَ جُوداً فَقَدْ بَكَى
حَيَا مِنْ حَيَاءٍ مِنْكَ وَالتَّطَمَّ الْبَحْرُ

۱- تحریر التعبير باب الاستعانة.

۲- نبطی: منسوب به نبط، و آنان گروهی اند که در بطائح میان عراق عرب و عراق عجم یا به سواد عراق ساکن بوده اند، و ایشان مردمی غیر عرب بوده اند که عربیت گزیده اند، رک: لغت نامه دهخدا حرف «ن».

۳- این بیت منسوب به ابراهیم بن العباس الصولی است، الصنائعین ص ۹.

۴- این اشعار را مصحح در ص ۸۲ همین بخش آورده است.

عیون معانیها صحاح واعین ال...
 ملاح مراض فی لواظها کسر
 هی السحر فاغجب لأمري جاء یبتغی
 عواطف من موسی و صنعتة السحر

آنگاه توضیحی بر این قصیده می آورد به این بیان:

«مرا در بیت اول از این ابیات شانزده نوع از انواع بدیع حاصل شده است: استعاره در سه مورد؛ در انتساب رسوایی، و گریه، و شرم به ابر، مبالغه، زیرا ممدوح را با بخشش خود رسوا کننده ابر و دریا قرار دادم، و تفسیر در قول او* «جوداً»، و «من حیاء منک»، و اغراق به سبب فرونی [مبالغه*] که در همه بیت تحقق یافته است، ترشیح: و آن ترشیح استعاره اول برای استعاره دوم است، و تجنیس میان دو کلمه «حیا» و «حیاء» و توریه در قول او: «والتظلم البحر»، و ترشیح «بکاء» برای توریه در «التظلم البحر» و صحت تقسیم که در منحصر ساختن مثل جود به دو مثلی [۸۷] است که برای جود به آنها مثل زده می شود و سومی هم ندارد. و تصدیق: به سبب این که «بحر» در صدر بیت (اول) مذکور، و همان کلمه قافیه بیت است، و تعلیل: در این جهت که علت گریه ابر، و تلاطم دریا، و رسوا شدن آنها (بکاء الحیا، و النظام البحر و فضحها) جود ممدوح است، و تسهیم، و به سبب این که آغاز بیت دال بر انجام آن می باشد، و حسن نسق؛ به سبب این که جمله های بیت با صحیحترین ترتیب بر یکدیگر عطف شده است، و ارداف؛ زیرا معنای عظمت جود را با دو تعبیر «گریه ابر از روی شرم، و تلاطم دریا، (بکاء الحیا من الحیاء و النظام البحر) بیان داشته ام. این بود انواع بدیعی که در اجزاء بیت وجود داشت، اما به طور کلی، آنچه از انواع بدیع در کل بیت وجود دارد، عبارت است از: مساوات؛ زیرا الفاظ بیت قالب معنای آن می باشد، و إئتلاف لفظ با معنی؛ زیرا الفاظ آن الفاظ برگزیده است، و با یکدیگر مناسبت دارند، و لفظ دیگری شایسته جایگزینی لفظی از آن الفاظ نیست؛ زیرا از تعقید، و تقدیم و تأخیر، و ناهماهنگی، خالی می باشد، و ابداع؛ زیرا هر لفظی از آن متضمن یک یا دو نوع از انواع بدیع است. و این چنین است وضع او و این چنین است حال او در شعرش.

ه چون مصحح در مقام نقل مستقیم عبارت مؤلف است، می بایست عین عبارت او «فی قولی» (= در گفتارم) را آورده باشد، مطلب در مورد نظیر این عبارت اندکی بعد چنین است (رک: تحریر، باب الابداع ص ۴۱۶).
 هه این کلمه برای تکمیل معنی، از عبارت مؤلف در تحریر (باب الابداع ص ۴۱۶) اضافه شد.

مرحله سوم: آثار علمی او (ابن ابی الاصبع)

اول: «تحریرالتحجیر» که آن را درباره نظم و نشر بدیع نگاشته، و انگیزه تألیف آن را، برای ما بیان داشته، و در دیباچه کتاب گفته است: «همانا محاسن کلامی را که به بدیع متصف شده دیدم به تعدادی می رسد که برخی از اصول بدیع، و بعضی از فروع آن است؛ اصول آن همان است که ابن المعتز، در کتابش «البدیع»، و قدامه در کتاب «نقد^{۸۵}» اش به آن اشاره نموده اند؛ زیرا آن دو تن نخستین کسانی هستند که به نگارش در علم بدیع، اهتمام ورزیدند...» تا آن جا که می گوید «و چون کسی که مرا از پذیرش فرمان او راهی، و از قبول امر او انحرافی نیست؛ سرور فاضلان، ابوعلی الحسن بن الحسن بن القاضی الاجل جلال الدین بن المکرم ابوالحسن موسی بن الحسن بن سناء الملک، (چون او) مرا دستور داد تا آنچه در کتابهای مردم است گرد آورم...» تا آخر. وی کتاب مورد اشاره را به سه بخش تقسیم نموده است.

در بخش اول سخن از اصول بدیع به میان آورده، و آن همان ابوابی است که هریک از ابن المعتز و قدامه نام برده اند، و در این بخش، انواعی از بدیع را بیان نموده که در زیر می آید:

۱- استعاره ۲- جناس ۳- طباق ۴- رد اغجاز بر صدور ۵- مذهب کلامی ۶- التفات ۷- تمام ۸- استطراد ۹- تأکید مدح با چینی شبیه به ذم ۱۰- تجاهل عارف ۱۱- جدی در قالب شوخی (الهزل الذی یراد به الجد) ۱۲- حسن تضمین ۱۳- کنایه ۱۴- افراط در وصف ۱۵- تشبیه ۱۶- سرزنش آدمی خویشان را (عتاب^{۸۶} المرء نفسه) ۱۷- حسن ابتداءات ۱۸- صحت اقسام ۱۹- صحت مقابلات ۲۰- صحت تفسیر ۲۱- ائتلاف لفظ با معنی ۲۲- مساوات ۲۳- اشاره ۲۴- ارداف و تتبع ۲۵- تمثیل ۲۶- ائتلاف لفظ با وزن ۲۷- ائتلاف معنی با وزن ۲۸- ائتلاف قافیه با مدلول سایر اجزای بیت ۲۹- توضیح ۳۰- ایغال.

آنگاه در بخش دوم از بخشهای کتاب، سخن از انواع بدیعی که فروع نامیده می شود به میان آورده، و آن انواع عبارت است از:

۳۱- احتراس ۳۲- مواربه ۳۳- تردید ۳۴- تعطف ۳۵

۸۵ مقصود از کتاب «نقد» نقد الشعر قدامه است، رک: تحریر ص ۸۵.

۸۶ در مقدمه مصحح «اعتاب» ضبط شده که محرف از «عتاب» است. رک: تحریر ص ۱۶۶.

- تفویف ۳۶- تسهیم ۳۷- توریه ۳۸- ترشیح ۳۹- استخدام ۴۰- تغایر ۴۱- طاعت و عصیان ۴۲- تسمیط ۴۳- مماثله ۴۴- تجزیه ۴۵- تسجیع ۴۶- ترصیع [۸۹] ۴۷- تصریع ۴۸- تشطیر ۴۹- تعلیل ۵۰- تطریر ۵۱- توسیح ۵۲- عکس و تبدیل ۵۳- اغراق ۵۴- غلو ۵۵- قسَم ۵۶- استدراک و رجوع ۵۷- استثناء ۵۸- اشتراک ۵۹- جمع مؤتلف و مختلف ۶۰- توهیم ۶۱- اطراد ۶۲- تکمیل ۶۳- مناسبت ۶۴- تفریع ۶۵- تکرار ۶۶- نفی چیزی با اثبات آن ۶۷- ابداع ۶۸- استعانت ۶۹- تذیل ۷۰- مشاکلت ۷۱- موارد ۷۲- تهذیب و تأدیب ۷۳- حسن نسق ۷۴- انسجام ۷۵- براءت تخلص (براءة التخلص) ۷۶- حل ۷۷- عقد ۷۸- تعلیق ۷۹- ادماج ۸۰- اتساع ۸۱- مجاز ۸۲- ایجاز ۸۳- سلامت اختراع از تقلید (سلامة الاختراع من الاتباع) ۸۴- حسن تقلید (حسن الاتباع) ۸۵- حسن بیان ۸۶- تولید ۸۷- تنکیت ۸۸- اتفاق ۸۹- نوادر*

وی یکی از معاصران خود را که او «اجدابی» است، مورد انتقاد قرار داده زیرا برخی از انواع بدیع را نامگذاری کرده و به خودش نسبت داده، و مدعی شده است که در این استنباط و نامگذاری، بر او سبقت گرفته نشده است. آن انواع عبارت است از:

۹۰- التزام

ابن ابی الاصبع تصور نموده که این باب از ابتکارات اجدابی است و حال آن که حقیقت جز این است؛ زیرا التزام همان «لزوم مالا یلزم» است که «ابن المعتز» آن را «اعنات المرء نفسه» نامیده است، ولیکن من برای هردوی آن دو دانشمند فاصل عذر می‌خواهم؛ که اشتباه به سبب تحریف نسخه‌هایی است که از آنها اطلاع داشته‌اند.

۹۱- تسبیغ

ابن ابی الاصبع این نام را نپسندیده و معتقد است که آن اسم با مُسمایش منطبق نیست، و لذا آن را «تشابه الاطراف» نامیده است.

* مصحح از میان ابواب فروع منقول در «تحریر» سه باب تلفیف، و موازنه، و ازدواج را نیاورده است.

۹۲- تشریح

این نام را مانند نام سابق نپسندیده و آن را «توأم» نامیده، و پس از آن گفته است. «این آخرین بابی است که از کتابهای مردم- پس از تنقیح و تحریر، و تغییر مواردی که تغییرش نیکو بود- [۹۰] گرد آورد. آنگاه انگیزه اش را از انواع بدیعی که خود معرفی نموده، بیان داشته، و در مقدمه گفته است: «چون به نظر رسید که (آن کتاب را) * به ساحت عالی کمال الدین^۱ ابوالقاسم عمر بن هبة الله بن العقیلی البصری الحلبی المولد والمنشأ- که خداوند گذشتگانش را رحمت کند، همان طور که به وجود او آشنایانش را مورد ترحم قرار داد و خدای فضایلش را دوام بخشد چنانکه بخششهایش را بر فاضلان استمرار بخشید- اهدا کنم، و دانستم که او شایسته است، همتها برایش به کوشش افتد، و ذوقها آماده شود پس به نظر رسید که انوعی در بدیع که موجب افزایش فواید و بهره های علمی است استنباط کنم، استنباطی که بر روش دانشمندانی است که از من دور شده اند، و به پیروی از اسلوب کسانی است که بر من پیشی گرفته اند پس در آن مورد، سی باب از ابواب بدیع بر من گشوده شد. ابوابی که از توارد و تداخل میراست و به گمان قوی در این ابواب بر من پیشی گرفته نشده است- خدایا- مگر این که در گوشه و کنار، کتابهایی که من از آنها اطلاعی نداشته ام، برخی از ابوابی که اختراع نموده ام یافت شود، بنابراین من و آن سبقت گیرنده، بر آن باب توارد داریم، و گمان نمی کنم چنان موردی وجود داشته باشد^۲، والله اعلم

سپس مؤلف خواسته راز حصر انواع بدیعی خود را تنها درسی باب بیان کند، پس گفته است^۳: «چون تعداد ابوابی که استخراج نمودم به این عدد رسید، دست از تفکر کشیدم، تا تعداد ابوابی که آورده ام مطابق عدد اصول بدیع باشد، سپس گفته است^۴: «و اکنون وقت بیان ابوابی است که استنباط نموده ام، و هنگام ثبت انواعی است که اختراع کرده ام، و آن ابواب عبارت است از: ۱-

۵ عبارت داخل پرانتز ترجمه «به» است که در ذیل تحریر (ص ۹۳) نقل شده، نص منقول این جا پیش از وقتی است که «تحریر» تصحیح و چاپ شود، و نص موجود در نسخه چاپی تحریر صحیحتر و کاملتر است، رک: همان مرجع و همان صفحه.

۱- او کمال الدین ابوالقاسم عمر بن هبة الله بن محمد بن هبة الدین احمد بن یحیی بن زهیر بن هارون بن موسی بن عیسی بن عبدالله بن محمد بن ابی جرادة بن ربیعة بن خویلد بن عویف بن عامر بن عقیل الحلبی، فقیه حنفی، و کاتب معروف به «ابن العدیم» است، وی در دهه اول ماه ذی الحجة سال ۵۸۶ هـ در حلب به دنیا آمد، و از پدر و عمویش ابوغانم محمد، درس حدیث را شنید، و فتوا داد و کتاب تصنیف نمود. او پیشوایی دانشمند، و فاضل، و از علوم بسیاری بهره مند بوده است، او یکی از رؤسای مشهور و دانشمندان بنام است، وی محدث، و فاضل، و حافظ (حدیث) و مؤرخ و از کسانی بوده که در مسائل سیاسی و کشورداری طرف مشورت قرار می گرفته است. وی به سال ۶۶۰ هـ در قاهره وفات یافت، و همان جا دفن شد، نگاه کن به: التجوم الزاهرة، ج ۵ ص ۵۵، و ج ۸ ص ۲۰۹، و معجم الادباء، و فوات الوفيات، ج ۲ ص ۱۰۱.

۲- مقدمه تحریر التبحیر برگ ۹

۴- نگاه کن به: باب توأم از ابواب بدیع القرآن ص ۲۳۳

۳- همان مرجع برگ ۹ و ما بعد آن

تخیر ۲- تدبیر ۳- تمزیج ۴- استقصا ۵- بسط ۶- هجاء در مقام مدح ۷- عنوان ۸- ایضاح ۹- تشکیک ۱۰- انحراف و انتقال ۱۱- شماتت ۱۲- تَهْکُم ۱۳- تندیر (نادره گوئی) ۱۴- اسجال بعد المغالطه ۱۵- فرائد ۱۶- إلغاز و تعمیه ۱۷- تصرف ۱۸- نراهت ۱۹- تسلیم ۲۰- افتنان ۲۱- مراجعه ۲۲- سلب و ایجاب ۲۳- ابهام ۲۴- قول به موجب ۲۵- حصر جزئی و الحاق به کلی ۲۶- معارضه* [۹۱] ۲۷- مناقضه ۲۸- انفصال ۲۹- ابداع ۳۰- حسن خاتمه.

آنگاه پس از آن در مقدمه می‌گوید^۱: «و آن بابها را به بابهای پیشین ملحق نمودم، پس بابهای کتاب صدویست باب شد» در صورتی که همه ابواب کتاب صدویست و دو باب می‌شود، و شاید او دو باب اجدابی را- که مؤلف نام آن دو را تغییر داد و معنای آنها را باقی گذاشت- به حساب نیاورده است^۲، آنگاه این بابها را به دو قسم تقسیم می‌کند قسمی که مخصوص به شعر است و قسمی که (شعر و نثر را فرا می‌گیرد^۳) و همانا تأمل کننده در این کتاب بروشنی و وضوح احساس می‌کند که مؤلف در تنقیح مثالها و شاهدها نهایت کوشش را به عمل آورده، همان طور که در حسن انتخاب آنها کوشش بلیغ مبذول داشته است. و این مطلب هنگامی برای ما جلوه گر می‌شود که این کتاب را در بحث دیگری مورد بررسی قرار دهیم.

و همانا تأمل کننده در این تصنیف می‌بیند که آن در نوع خود بی نظیر است، و من تا آن جا که توانستم در پی آن، در میان کتابهایی که موضوع بدیع را در میان نهاده اند گشتم، ولیکن ماندی برایش نه در میان کتابهایی که پیش از آن تألیف شده و نه در میان کتابهایی که بعد از آن تألیف شده، نیافتم، مگر این که نظیر آن در کتابهایی که دور از دسترس ما می‌باشد یافت شود.

دوم: و نیز از جمله آثارش کتاب «بدیع القرآن» است که ما اکنون در مقام تصحیح آن هستیم، و آن کتاب در مورد انواع بدیعی که در آیات «ذکر حکیم» (قرآن)- چه آنها که از دانشمندان پیشین گرد آورده و چه آنها که خود استنباط نموده- تافته جدا بافته است؛ زیرا در آن مطالب عجیب و شگفت آوری، آورده تا مبرهن و مدلل سازد که انواع بلاغتی و محسنات بدیعی، منحصر به شعر شاعران و نثر نویسندگان نیست، بلکه در قرآن نیز وجود دارد.

۵۰ در متن تحریر ص ۶۰۳ «مقارنه» ضبط شده است. ۱- مقدمه تحریر ص ۹۵.

۵۵ لازم به یادآوری است که اولاً عدد ابواب در مقدمه تحریر (ص ۹۵) ۱۲۳ باب آمده، و ثانیاً تعداد ابوابی که در همان کتاب (ص ۹۲-۹۳) به اجدابی نسبت داده چهار باب نه دو باب است، که دو باب را در یکدیگر ادغام نموده و «الترام» نامیده و نام دو باب دیگر را به «تشابه الاطراف» و باب «توأم» تغییر داده است. ای کاش مصحح نخست به تصحیح کتاب تحریر می‌پرداخت، و یا دست کم در ذیل مقدمه تحریر اشتباه این جا را توضیح می‌داد.

۵۵۵ برابر عبارت داخل پرانتز در متن منقول در مقدمه مصحح «یختص بالشعر والنثر» بود که چون کلمه یختص در سیاق کلام مناسب نبود، با توجه به نص مقدمه تحریر (ص ۹۵) عبارت مذکور به «یتم الشعر والنثر» تغییر داده شد.

الف - دلیل صدق آن مدّعی، مطلبی است که مؤلف در دیباچه کتاب «بدیع القرآن» گفته است، او پس از آن که از کتاب «تحریرالتحییر» سخن به میان آورده، و بیان داشته آن کتاب اصل اساسی است که می‌خواسته آن را خلاصه کند، ولی راهی به آن نیافته پس انواع بدیعی که مخصوص به قرآن بوده جدا نموده است، آن مطلب جایی است که می‌گوید: «خواستم آن را خلاصه کنم، ولی راهی به آن کار نیافتم، زیرا مطالب همه به یکدیگر مربوط، و همه مورد نیاز است، و معانی در ارتباط کامل با عبارات می‌باشد، و دیدم که اگر آن ابوابی که اختصاص به قرآن عزیز دارد جدا نمایم، آن کار یک اختصار مفیدی خواهد بود، و وجوه بلاغت قرآن مشخص می‌شود، و استخراج موارد اعجازش آسان، و راههای شناخت اطناب و ایجاز آن (به ذهن) نزدیک می‌گردد، و من هم (با این اقدام) کاری را انجام داده‌ام که در آن بر من سبقت گرفته نشده است، پس ابوابی [۹۲] که مخصوص به قرآن بود جدا نمودم.

مؤلف توانسته است در این کتاب ثابت کند که قرآن صفات جاودانه و ویژگیهای انسانی و نفسی ادب را دربر گرفته است، و این امر موجب شده که مردم اعجازش را درک کنند، و جمالش را در دستورهای ظریف و ارزشهای متعالی اخلاقیش - که در عین سادگی می‌خواهد زندگی را سامان بخشد - حس کنند؛ و این سادگی دستورات و تعالیم، متضمن رازی از رازهای جمال فقی است که در خیال سرشار بروز می‌نماید؛ خیال سرشاری که حالت ندامت انسان و عذاب وجدان، و غمها و شادیهای نفس^۱ و عواطف متبادل انسانی، و بهشت و دوزخ را مجسم می‌نماید، و با آن جمال فنی و تعبیر آنچه می‌خواسته به مردم ابلاغ نماید در بهترین تعبیر و زیباترین آهنگ ابلاغ نموده است، مؤلف بیان داشته که (در آیات قرآن) با سرازیر شدن الفاظ به سوی گوش، معنی به سوی نفس سرازیر می‌شود؛ پس گویی کلام به گوش وارد نمی‌شود که به دل می‌نشیند^۲، و گویی خداوند با آن کلام روح را مورد خطاب قرار داده و در نتیجه روح درمی‌یابد که آفریننده آن کلام به نفس انسانی و حسن ملایمت در خطاب با او شناخت دارد، همان گونه که مؤلف فراموش نکرده از دستورات دینی قرآن و دستورالعملهای اعلای آن که دال بر ارزشهای اخلاقی و ادبی است^۳ پرده بردارد، و این همه مطالبی است که مؤلف می‌خواهد در کتابش آشکار سازد.

ب - چون بدیع القرآن از کتاب «تحریرالتحییر» جدا شده لازم است به موارد اختلاف و اتفاق

۱ - نگاه کن به: باب عتاب العره نفسه.

۲ - نگاه کن به: اثتلاف اللفظ مع المعنی.

۳ - نگاه کن به: باب النزاهة، ومقصود وی پاکی الفاظ هجو از کلمات رکیک است تا جایی که هجاء طوری باشد که ایومرو این العلاء وصف نموده و گفته است. (بهترین) هجاء آن است که دوشیزه در سرپرده اش برآید و برای اوزشت نباشد.

آن دو کتاب اشاره نماییم، پس مؤلف در بدیع القرآن از صدونه باب سخن گفته، و بیست و دو نوع از انواع «تحریر» را فرو گذاشته که عبارت است از: الهزل الذی یراد به الجذّ (جذی در قالب شوخی) ۲- ائتلاف اللفظ مع الوزن ۳- ائتلاف المعنی مع الوزن ۴- التجزئه ۵- الترصیع ۶- التصریع ۷- التشطیر ۸ [۹۳] - التطریر ۹- التّوشیح ۱۰- الاغراق ۱۱- الغلو ۱۲- الاشتراک ۱۳ - التفریع ۱۴- الابداع ۱۵- الاستقامه ۱۶- المشاکله ۱۷ - الموارد ۱۸- الحل ۱۹- العقد ۲۰- الاتّفاق ۲۱- الهجاء فی معرض المدح ۲۲- الالغاز والتعمیه.

و سبب نیامدن آن ابواب در بدیع القرآن، آن است که مؤلف مثالهایی از آن ابواب در قرآن کریم نیافته است؛ هرچند برخی از نویسندگان در زمانهای بعد برای برخی از آن انواع شواهدی از قرآن کریم یافتند^۱.

همچنان که مؤلف برخی از انواع بدیع را در «بدیع القرآن»، بیان نموده، و در «تحریرالتحیر» نام نبرده، و آنها عبارت است از: ۱- التلیف ۲- التفصیل ۳- الایحاء ۴- التّنظیر ۵ - الزیاده الّتی تفید اللفظ فصاحه و حسناً ۶- التفریق والجمع ۷- الرمز والایحاء.

ج - و شاید راز آن، این باشد که نخست «تحریرالتحیر» نگاشته شده و سپس بدیع القرآن از آن جدا گردیده است، و پس از بحث و بررسی، در تحقیقات در انواع بدیع، این انواع برای او کشف شده، و مثالهایی برای آن از قرآن کریم یافته، و آنها را نام برده است. و از جمله وجوه مؤید احتمالی که مطرح ساختم این است که این انواع در دو نسخه از نسخه های «بدیع القرآن» - که رمز یکی را «۱» و رمز دیگری را «ب» قرار داده ام - وجود ندارد، و وقوع این انواع در کلام بشر محال نیست؛ بلکه ممکن است، و در کلام آدمی یافت می شود، همان طور که یکی [از] دلایل روشن بر این موضوع که این انواع بعد از تألیف «تحریرالتحیر» به بدیع القرآن افزوده شده آشفستگی است که در باب «السلب والایجاب» رخ داده است؛ پس می بینیم مؤلف از این نوع زیر نام «نفی الشئ بایجاب» سخن گفته، و در کتاب (بدیع القرآن^۲) زیر نام «السلب والایجاب» از «اثبات الشئ لّلشئ بنفیه عن [غیر] ذلک الشئ» سخن به میان آورده است، و در میان انواعی که از پیشینیان

۱- نگاه کن به: خزانه الادب تألیف ابن حجة، ابواب ترصیع، واغراق، و مشاکله.

۲- در کتاب «تحریر التحیر» (ص ۵۹۳) نه در کتاب بدیع القرآن زیر نام «السلب والایجاب» سخن از اثبات الشئ بنفیه عن غیر ذلک الشئ» به میان آمده است بنابراین در عبارت مصحح شاید اشتهاً «بدیع القرآن» بجای «تحریرالتحیر» ثبت شده است.

گرفته، و در «تحریرالتحجیر» آن را «نفی الشیء عیایجاب» نامیده، درباره «السلب والایجاب» سخن گفته است.

و ای کاش مطلب همین جا متوقف شده بود؛ بلکه مؤلف دو نوع از انواع بدیعی را در «تحریرالتحجیر» نامگذاری کرده، و نام آن دو نوع را در «بدیع القرآن» تغییر داده است؛ این دو نوع عبارت است از «اثلاف القافية مع ما یدل علیه سائرالبیت»، و «التصرف» که در بدیع القرآن [۹۴] (به ترتیب) «اثلاف الفاصلة مع ما یدل علیه سائر الکلام» و «الاقتدار» نامیده است.

د - مؤلف بدیع القرآن را نیز به سه بخش تقسیم نموده، و با خود پیمان بسته که در آن جز به آیات قرآن، استشهد نکند؛ ولیکن می بینیم وی، در باب «القسم» و «جمع المؤلفات والمختلفة»، و باب «حسن الاتباع» پیمانش را شکسته، و به یافتن پوزش برای آن شتافته و سبب آن را بیان داشته است، و آن، این است که مقدم داشتن برخی از اشعار بر آیه قرآنی به منظور این است که آن نوع بدیعی مورد نظر روشن شود، تا خواننده را بر حقایقی از بدیع مطلع گرداند که اگر تقدیم برخی اشعار نبود، خواننده را امیدی به فهم آن نمی رفت. همان طور که وی احیاناً مجبور می شود، برخی از اشعار را نقل نماید تا میان آن، و آیه ای از آیات قرآن مقایسه کند. و در نتیجه پرده از بلاغت قرآن و بدیع زیبایش بردارد.

ه - و بزودی سخن از اصول و فروع بخشهای کتاب «بدیع القرآن» را رها می سازم؛ زیرا اصول و فروع آن تفاوت چندانی با اصول و فروع «تحریرالتحجیر» ندارد. اما بخش سوم، که بخش ابتکاری خود اوست، میزان صحت ادعای او را، و انواعی که بدون اشکال متعلق به اوست، و انواعی که تعلق آن انواع به او مورد قبول نیست، در بخش تصحیح کتاب بیان داشته ام، و انواعی که انتسابش به او پذیرفته نیست در حاشیه متن به مبتکر آن نسبت داده ام.

[۹۵] سوم: کتاب «الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح»^۱

بخت مرا یار نگشت تا از این کتاب اطلاع حاصل کنم، و شاید موضوع آن، سخن درباره اوایل سوره ها باشد، و مقصود از معانی اوایل سوره ها همان معانی است که مؤلف در کتاب بدیع القرآن بیان داشته است، همان طور که سیوطی یاد کرده^۲ که آن کتاب، از جمله کتابهایی بوده که وی از آن اطلاع داشته، و در تألیف کتاب «الاتقان» از آن کمک گرفته است.

۱ - صاحب معاهد التنصیص در شرح حالی که برای ابن ابی الاصبغ آورده، از آن کتاب زیر نام «الخواطر السوانح فی سرائر القرائح» یاد کرده است. همان طور که نگارنده کتاب «الحركة الفكرية فی عهد الدولتين الفاطمية والابوية» زیر همین نام، از آن سخن گفته است، و صحیح همان اسمی است که ما از قول خود مؤلف و از کتاب «الاتقان» سیوطی یاد کردیم.

۲ - الاتقان، ج ۱ ص ۹.

چهارم «کتاب الامثال»^۱

وی آن کتاب را با بیان امثال وارد در قرآن کریم آغاز کرده، و امثال وارد در دیوانهای اسلام* (کتابهای ششگانه حدیث) را به آن افزوده، و همه آنها را با بیان امثال عامیانه به پایان رسانیده است، و در کتاب «تحریرالتحییر» بیان نموده^۲ که پس از استخراج امثال وارد در شعر مبتنی - که آنها را صدونود و سه نصف بیت و چهارصد بیت یافته - امثال وارد در شعر ابوتمام را استخراج کرده، و آنها را سیصدونود بیت یافته است، ولیکن وی آن تعداد امثالی که در شعر ابوتمام یافته از شعر منتبئی بیرون آورده است.

پنجم: «صالح المدائح»^۳

و آن عبارت از دیوان شعری است که با آن، پیامبر (ص) و اهل بیت او را مدح گفته است، همان طور که خلفای راشدین را در آن دیوان مدح نموده و در برخی از قصیده های آن به وصف قرآن کریم، و بلاغت، و حسن ترکیب و اسلوب بدیع آن پرداخته است، این کتاب مفقود است و از آن اطلاعی نیافتم.

ششم: الکافله فی تأویل تلك عشرة كاملة^۴

این کتاب، کتابی است که به نظر می رسد مربوط به موضوع مؤلف باشد؛ زیرا بسیاری اوقات، در بدیع القرآن سخن از تفسیر و تأویل و توجیه برخی آیات قرآن به میان می آورده، و در برخی از این تفسیرها، با آراء بعضی مفسران به مخالفت برخاسته است، همان طور که وی از افلاک و خلقت آسمانهای هفتگانه، و از شناخت عرب درباره ستارگان، و راهیابی توسط آنها، و از شناخت ایشان درباره انواء (ستارگان نشانه باران) و نزول باران از سوی انواء، و از شناختشان درباره مقدمات نزول باران مانند رعد، و برق، و تغییر بادهای سخن به میان آورده، و بیان داشته است که عرب از آن افلاک جز فلک ستاره دار را نمی شناسد زیرا هنگام سیر و حرکت شبانه آن را زیر نظر دارد، و بدون شک این کتاب، با این موضوع و آن بررسی پیوند سخت دارد، این کتاب نیز در دسترس نیست، و از آن اطلاعی نیافتم.

۱ - نگاه کن به: انوار الزیج فی علم البدیع ص ۱۶۸.

۵ مؤلف از این کتاب در باب تمثیل (ص ۱۳۶-۱۳۸) نام برده و فهرست مطالب آن را بیان داشته است.

۲ - «تحریرالتحییر» برگ ۸۰ خطی (ص ۲۱۹ نسخه چاپی).

۳ - نگاه کن به: بدیع القرآن باب البسط.

۴ - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب البسط. نام کتاب فوق در باب مذکور (ص ۲۵۴) «الکافله بتأویل تلك عشرة كاملة»

ضبط شده است.

هفتم: «الشافیه فی علم القافیه»

موضوع این کتاب از اسمش شناخته می شود، و بدون شک درباره علم عروض و قافیه بحث می کند و نیز از آن اطلاعی نیافتیم.

۹۶ |

هشتم: «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و خصوصه»^۱

این کتاب با موضوع نقد و بررسی، و شناخت اسباب تألیف نظم و نثر و انتخاب زمان و مکان مناسب آن پیوند سخت دارد، و رؤیت آن نصیبم نشد.

نهم: «وصيته الى الكتاب والشعراء»^۲

و آن عبارت از نگارش و ویرایش وصیت ابوتمام به بحتری است، زیرا او معتقد بوده وصیت ابوتمام نیاز به ویرایش، و نگارش، و مشکلات آن احتیاج به شرح دارد، و لازم است برخی مطالب به آن افزوده شود، پس ابن ابی الاصبغ آنچه از این وصیت باید تنقیح شود، منقح ساخت، و آنچه لازم دید افزوده شود افزود، و در نتیجه به صورت یک وصیت مستقل درآمد و برای انتشار جداگانه آن، از خداوند کمک می خواهم.

و همین جا، و در همین حد از مقدمه، باز می ایستم، و به مرحله بررسی تاریخ فقی و اثر کتاب «بدیع القرآن» وارد نمی شوم؛ که این کار را یک رساله مخصوص کم دارد، که امیدوارم به خواست خدای تعالی - به نگارش آن موفق شوم؛ و همانا این پایان نامه فوق لیسانس را مقدمه آن قرار دادم، و در این جا، تنها به بررسی و تصحیح نص کتاب، و ارائه آن در این فصول بسنده کردم. و همان این نص رساله است، و آن وقتها، و زحمتهایی که در راه تصحیح آن صرف نمودم، به حساب الهی می گذارم.

۱ - نگاه کن به تحریر التحبیر، باب التهذیب والتأدیب (ص ۴۰۱ از نسخه چاپی).

۲ - همان مرجع.

پیشگفتار تصحیح

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش مرخدای راست که پروردگار جهانیان است، و درود و سلام بر شریفترین آفریدگان خدا مُحَمَّد بن عبدالله، بهترین کسی که به زبان عربی سخن گفت، و زبانش از همه ایشان گویاتر، و بیانش از همه ایشان روشنتر است.

باری:

همانا تصحیح کتابهای خطی و انتشار آنها - از نظر حقایقی که به صورت تحریف شده در آن کتابها وارد می شود - خود نوعی تألیف است، پس مُصَحِّح با مراجعه به یک یک مراجع، به تنقیح و تصحیح آن حقایق می پردازد.. و پوشیده نیست که کار تصحیح کتاب، و تحقیق در درستی و نادرستی کلمات تحریف شده، و ارجاع آنها به اصل صحیحشان، و شرح الفاظ مشکل و معرفی نامهایی که در کتاب وارد شده و هاله ای از ابهام دور آنها را گرفته، و تحقیق در حوادث تاریخی، و جغرافیایی با مراجعه به مظان آنها، و تنقیح اشعار و صحت انتساب آنها به سرایندگان با مراجعه به دیوانهای شاعران و کتابهای ادبی و تاریخی و غیر آن برای ضبط شعر به صورت سالم و خالی از اشکال و با اشاره به روایات مختلف آن (-پوشیده نیست که همه این امور) مستلزم کوشش طاقت فرسایی است.

و پوشیده نیست که تصحیح و انتشار این گنجینه ها افروختن شعله ای است که

خاموش شده، و سزاوار خاموش شدن نیست، و گسترش پرتوی است که به ضعف گراییده و سزاوار ضعف نیست، و به سخن آوردن زبانهایی است که ساکت شده و سزاوار سکوت نیست. پس همانا هر ملّتی، به گونه‌ای در مقام حفظ افتخارات و نگهداری فضایل خود است؛ و چه بسا ادیب می‌رود و کتابهایش باقی می‌ماند عقل می‌رود و اثرش برجای می‌ماند، و اگر نبود آنچه پیشینیان در کتابهایشان برای ما به ودیعت نهاده‌اند، و حکمت‌های جالبی که جاودانه باقی نهاده‌اند، و تواریح و سرگذشت‌هایی که نوشته‌اند تا با آنها غایب را شهود یافتیم، و هر مشکلی را به سبب آنها حلّ کردیم، و در نتیجه آثار بسیار آنان را به اندک خود گرد آوردیم، و بر مطالبی دست یافتیم که جز از طریق آنان دست نمی‌یافتیم (اگر نبود آن آثار) همانا بهره ما از حکمت ناچیز می‌شد، و راه ما به معرفت سست می‌گردید^۱.

و همانا من به اثر جاویدی از آثار گذشتگان راه یافتیم، و تا اندازه‌ای که میسر بود، به تحقیق در آن پرداختم، و آن را برابر خواننده قرار دادم، تا از نزدیک رنج و رحمتی که در تصحیح و تحقیق آن کشیده‌ام، لمس کند، و آن اثر جاوید، کتاب «بدیع القرآن» تألیف زکّی الدّین عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر، معروف به ابن ابی الاصبیح العدوانی است. و در این مقدمه از دو فصل سخن خواهم گفت: فصل اوّل درباره نسخه‌هایی است که در مقابله و تصحیح نصّ کتاب مورد اعتماد و استناد قرار دادم، و فصل دوم درباره روشی است که در تصحیح کتاب در پیش گرفتم، و از خداوند توفیق، و درستی در گفتار و کردار را خواهانم.

فصل اول

بزودی در این فصل دربارهٔ نسخه‌هایی که در تصحیح کتاب «بديع القرآن» به آنها اعتماد کرده‌ام، با ذکر مشخصات هر نسخه و میزان اعتماد بر آن، و سبب تقدیم آن بر نسخه‌های دیگر سخن خواهم گفت، و بزودی به شرح این نسخه‌ها به ترتیبی که در تصحیح مورد استفاده قرار گرفته می‌پردازم، و سخن را با نسخه اصل که نسخه مادر برای تصحیح این کتاب محسوب داشته‌ام، آغاز می‌کنم.

نسخه اصل

این نسخه تصویری است بر روی میکروفیلم که با شماره ۱۳۲۱ در «الجامعة العربية»^{*} موجود است، و آن، از نسخه خطی محفوظ در کتابخانه استانبول (به شماره ۱۷۱ شامل ۹۸ برگ در اندازه ۲۵×۱۸ و هر برگ دارای ۲۵ سطر) گرفته شده است. و من عکس آن نسخه میکروفیلم را گرفتم، و آن را به دلایل زیر نسخه اصل برای این کتاب قرار دادم:

۱ - قدمت خط این نسخه؛ چون در آخر آن این عبارت آمده است: «تَمَّ كِتَابُ بَدِيعِ

* و آن عبارت از یک سازمان عربی بین‌المللی متشکل از کشورهای عربی است که منشور آن را پذیرفته‌اند، و آن در دهم ماه می سال ۱۹۴۵ تشکیل شد. رک: موسوعة سیامیة ج ۲ ص ۱۹۸.

القرآن المجید و عدّة ابوابه مائة باب و ثلاثة ابواب، و تمّ بتمامه کتاب (البرهان فی اعجاز القرآن). و کاتب نسخه «عبد الغنی بن الحسین بن یحیی الجزری العُمَری القرشی» و محلّ کتابت شهر «دمشق» و زمان آن دهه آخر ماه جمادی الاولی سال ۶۹۵ هـ. یعنی حدود چهل سال پس از وفات مؤلف است.

۲- دلیل دوم این است که این نسخه کامل است، و همه انواع بدیعی که مؤلف بدیع القرآن از آن سخن گفته، دربر دارد، هرچند بخشی از آن افتاده و در نتیجه برخی از انواع در آن نیامده است، آن ابواب عبارت از باب: انسجام، و براعة التخلّص، و قسمت کمی از اول باب البسط، است. و شاید آن نسخه، نسخه‌ای است که خود مؤلف پاکنویس کرده و یا از روی آن نوشته شده است.

۳- دلیل سوم این که روی برگ اول این نسخه این عنوان نوشته شده: «کتاب بدیع القرآن المجید للشیخ زکی الدّین عبدالعظیم بن ابی الاصبغ رحمة الله» و تردیدی نیست که وجود چنین عنوانی به خط کاتب آن، در روزگار قدیم، دلیل بر این است که خود مؤلف، کتاب را بدیع القرآن نامیده تا اسرار اعجاز قرآن را در آن ثبت نماید. سپس دنبال عنوان کتاب، در این نسخه، تعدادی یادداشت تملک آمده است، که تاریخ آن به زمان قدیم بازمی‌گردد، و همین موجب شد این نسخه را بر سایر نسخه‌ها مقدم دارم، و آن را اصل و مورد اعتماد قرار دادم؛ زیرا هم از نظر انواع بدیع کامل است، و هم خط آن قدیمی است، هرچند از برخی اشتباهات و تحریفات خالی نیست، ولیکن این اشتباهها و تحریفها در مقایسه با نسخه‌های دیگر، ناچیز است و میان این نسخه و نسخه‌های دیگر، در مقدمه مؤلف، و پاره‌ای از عبارات متن اختلافهایی وجود دارد که موجب اختلاف در معنی نمی‌گردد، و در نتیجه مرا بر آن داشت که آن اختلافات را به کاتبان نسخه‌ها نسبت دهم، و به هر حال این نسخه، نسخه‌ای خوش خط، و حاوی همه انواع بدیع کتاب می‌باشد. و هرچند آخرین عبارت این نسخه، حاکی از آن است که آن شامل صد و سه باب می‌باشد، ولیکن عملاً حاوی صد و نه باب است، و بدون شک این اختلاف مربوط به کاتب است؛ زیرا او این کتاب را از روی یکی از نسخه‌های دیگری نوشته که شاید به صورت پیشنویس بوده است، و دارای همان خاتمه‌ای می‌باشد که همه نسخه‌ها به آن ختم می‌شوند.

نسخه «۱»

این نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است که به شماره ۹۴۳ در «الجامعة العربية» موجود می باشد، و آن میکروفیلم از نسخه خطی موجود و محفوظ در کتابخانه «قلیچ علی» در استانبول (به شماره ۴۱، دارای ۱۸۵ برگ، در اندازه متوسط، و هر برگ دارای ۱۵ سطر)، عکسبرداری شده است، تاریخ کتابت این نسخه به قرن هفتم بازمی گردد، و یادداشت «ادارة احياء المخطوطات» (دایره احیای کتابهای خطی) در «الجامعة العربية» بر این نسخه، مشعر آن است که این نسخه در زمان مؤلف نوشته شده است، و شاید آنچه «ادارة احياء المخطوطات» را وادار به این داوری نموده، عبارتی است که در آغاز مقدمه کتاب آمده و متصدیان دایره مذکور، در استنباط و داوریشان به آن اعتماد کرده اند؛ عبارت چنین است: «قال الشيخ الامام الفاضل الْأَوْحَدُزْكَی الذِّین ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن ذی الاصبع العدوانی طَوَّلَ الله مدته ورفع فی الدارین درجته» و این عبارت اخیر «طَوَّلَ الله مدته» است که الهام بخش متصدیان بخش مخطوطات «الجامعة العربية»، در داوری مذکور است، ولیکن چه اشکالی دارد که این نسخه از روی نسخه دیگری که در زمان مؤلف نوشته شده بوده استنساخ شده باشد، و کاتب عیناً همان عبارت اخیر را بدون توجه به صدق آن (در زمان خودش) نقل کرده باشد و هرچند کتابت این نسخه به قرن هفتم بازمی گردد، ولیکن این امر نمی تواند قطعاً ثابت کند که این نسخه در زمان مؤلف نوشته شده است، بویژه باتوجه به این که کاتب نسخه نامعلوم است، و همین امر موجب شد که نسخه استانبول «اصل» را بر آن مقدم دارم؛ زیرا نسخه اصل نیز در قرن هفتم نوشته شده، و کاتب معلوم می باشد و از نظر خط، و کاغذ، و مرکب به نسخه «۱» شبیه است. نام کتاب در این نسخه «البرهان فی اعجاز القرآن» عنوان شده ولیکن با همان خاتمه ای که نسخه گذشته اصل با آن پایان یافته، پایان پذیرفته است. این نسخه شامل صدوسه نوع از انواع بدیع می باشد، و از نسخه اصل، و سایر نسخه ها شش نوع کم دارد که آنها عبارت است از: ۱- الموازنة ۲- التسمیط ۳- القاعة والعصیان ۴- التفصیل ۵- الالقاء ۶- التفریق والجمع، همان طور که این نسخه با نسخه اصل، و نسخه های «د» و «ت» و «س» در مقدمه کتاب اختلاف دارد و این اختلاف نیز مانند اختلاف سابق، موجب تغییر معنی نمی گردد، آنگاه مؤلف در مقدمه این نسخه سخن از مطالبی به میان می آورد که مبین این معنی است که بدیع القرآن کتابی جدا شده از «بدیع الکلام» است که به «تحریرالتحבیر» موسوم گشته است، و درواقع کسی که این متن را مطالعه کند، احساس می نماید که مطالب آن معارض با نصوصی است که حکایت از آن دارد که «بدیع القرآن» تنه «البرهان» است. آنگاه در وسط مقدمه، فهرست انواع بدیع موجود در کتاب بدیع القرآن را آورده

است. و در عبارت این نسخه خطوط فرو ریخته ای نمایان است، همان طور که عبارات آن توأم با اختصار و اطناب می باشد البته اختصار و اطنابی که خدشه ای به معنای مقصود وارد نمی کند، و حاکی از آن است که کاتب فردی دانشمند و دارای اطلاعات گسترده در علوم ادبی و بلاغت بوده است. همان طور که بر روی برگ اول آن چند یادداشت تملک، و قراءت آن نسخه دیده می شود و بر صفحات آن موارد تصحیحی موجود است که در خلال تصحیح مورد توجه قرار داده ام. و شاید این نسخه پیش نویس نسخه ای از بدیع القرآن باشد که پاکنویس برای نسخه گذشته (مذکور) اصل است و این روش از مؤلف عجیب نیست، که روش او در کتاب تحریرالتجیر چنین است. زیرا آن کتاب را پیش نویس مختصری است که به پاکنویس آن انجامیده است.

نسخه «ب»

این نسخه که رمز آن را «ب» نهادم نسخه عکسبرداری شده بر روی میکروفیلم است، و در «الجامعة العربية» (به شماره ۸۱۱ و ۸۱۲) موجود می باشد، و آن میکروفیلم، از روی نسخه موجود و محفوظ در کتابخانه «لاله لی» در استانبول (به شماره ۷۷۷۵، در اندازه متوسط، ۱۵ سطری) گرفته شده است، بر این نسخه نیز عنوان، «البرهان فی اعجاز القرآن» ثبت است، و این جانب، پس از مراجعه به این نسخه بدون شک یقین پیدا کردم که آن از نسخه «ا» گرفته شده، زیرا با آن، در مقدمه، و عنوان کتاب، و فهرست موجود در آن یکسان است، ولیکن در این نسخه عبارتی که متصدیان کتابهای خطی «الجامعة العربية» را به شک انداخته، و موجب شده بود که رأی دهند آن نسخه در قرن هفتم نوشته شده، (آن عبارت) در این نسخه تبدیل به «رَحْمَةُ اللَّهِ» شده است. کاتب و تاریخ کتابت این نسخه مانند نسخه گذشته نامعلوم است، همان طور که در تعداد ابواب با آن برابر است؛ با این تفاوت که نسخه «ب» سه نوع از انواع بدیع از نسخه «ا» زیادتر دارد که در حاشیه نوشته شده است، و شاید این فزونی از اضافه کاتب باشد؛ زیرا خط آن با خط متن کتاب متغایر است، و امکان دارد کاتب، این ابواب را از روی نسخه دیگری که دارای تمام انواع بوده افزوده باشد، بابهای نوشته شده در حاشیه عبارت است از: ۱ - الموازنة ۲ - التسمیة ۳ - الطاعة والعصیان، و در این نسخه مشاهده کردم که کاتب نام سوره هایی را که آیات مورد استشهاد از آنها می باشد، در حاشیه به ثبت رسانیده است، همچنان که کاتب در حاشیه برخی اضافاتی را مرقوم داشته که این نسخه و نسخه «ا» از سایر نسخه ها کم دارد، و این موضوع در باب «التلفیف»، و «حسن البیان» و «الاستقصاء» واضح و شکار است. همان گونه که در این نسخه مشاهده کردم ابوابی را در فهرست مندرج در مقدمه بیان می نماید،

ولیکن در متن کتاب سخنی از آن به میان نمی آورد، چنانکه در باب «الطاعة والعصیان» و «حسن الاتباع» چنین است، و برعکس بابهایی در فهرست، مندرج نیست ولیکن در متن آمده است، چنانکه در مورد باب «التشکیک» چنین شده است، و یا این که ترتیب وقوع بابی در فهرست مغایر ترتیب وقوع آن در متن است، چنانکه کیفیت وقوع باب «التنظیر» این گونه است، ولیکن این نسخه با نسخه «۱» در خاتمه کتاب اختلاف دارد؛ زیرا این نسخه با گفتار او ختم می شود (که این عبارت است): «تَمَّ کتاب بدیع القرآن المجید بحمد الله سبحانه وحسن افضاله و صلواته علی خیر خلقه و آله، وعدة ابوابه مائة باب و ثلاثة ابواب»، همان طور که در آخر آن یادداشت مقابله با نسخه اصلی که از آن استنساخ شده وجود دارد، و در آخرش مُهری ثبت شده که بر آن صورت وقفی به این عبارت است: «هذا وقف سلطان الزمان الغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان عفا عنهما الرحمن»، و نسخه خطی اصلی که این نسخه از آن عکسبرداری شده با خط واضح نوشته شده، و موریا نه آغازش را از بین برده است، و به همین سبب که خطش قدیمی می باشد، و به قرن هفتم هجری بازمی گردد، ترجیح دادم آن را بر نسخه هایی که بعد از آن می آید، مقدم آورم.

نسخه «د»

رمز این نسخه را به مناسبت این که منسوب به «دارالکتب المصریة» می باشد، «د» نهادم. اندازه آن ۱۶×۲۲، و تعداد سطرهای (هر برگ) آن ۱۹ سطر است، و با قلم معمولی نوشته شده، و در کتابخانه «دارالکتب المصریة» به شماره ۲۵۰ بلاغت، محفوظ است، این نسخه به خط مُحمَّد بن احمد بن شیبان نوشته شده، و در هیجدهم ماه محرم سال ۷۰۷ هـ از کتابت آن فراغت یافته است، این نسخه با نسخه خطی کتاب «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز» تألیف رازی در یک مجلد قرار داده شده، و در اول این مجموعه پس از نام بردن کتاب رازی، اسم بدیع القرآن چنین آمده: «وفیه ایضاً بدیع القرآن الذی هو تتمّة الاعجاز لابن طافر رحمه الله» این نسخه دارای ۳۵۳ برگ است.

و در آغاز نسخه «بدیع القرآن» فهرستی برای بابهای کتاب وجود دارد، و تعداد بابهای آن ۱۰۹ باب است، ولیکن در برگ ۲ (صفحه ۲) مقدمه آمده است که تعداد ابواب ۱۰۸ باب می باشد، و در آخر آن، این عبارت وارد شده است: «تَمَّ کتاب بدیع القرآن علی ید العبد الضعیف محمد بن احمد بن شیبان فی ثامن عشر المحرم سنة سبع و سبعمأة فی المدرسة الضیائیة»، همان گونه که در پایان آن یادداشت مقابله ای وجود دارد به این عبارت: «قوبل والله الحمد وصح بعض الصحّة»، و به هر حال آنچه بر این نسخه ملاحظه نمودم، خط زیبا و عبارت صحیح آن است، که دلالت دارد بر

این که کاتب از دانشمندان بوده، و با علوم بلاغت پیوند سخت داشته است.

نسخه «ت»

این نسخه خطی است، و در کتابخانه «مرحوم احمد تیمور باشا» به شماره ۲۶۰ تفسیر تیمور موجود و محفوظ است، اندازه آن ۲۱×۱۴ و (هر برگ) دارای ۲۳ سطر است، با خط زیبا نوشته شده، و به گونه ای جالب مرتب شده است، و بر روی صفحه اول آن یادداشت تملکی درج شده که نص آن چنین است: «تملكه افقرالوری لرحمة رب العالمین السید محمد زکی حمید باشازاده، أناله الله فی الدارین مُراد، و ختم له ولاسلافه و لجمع المسلمین بالسعادة، بحرمة مُحَمَّد صاحب الشفاعة صَلَّى الله علیه و علی آله و صحبه و سلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمین سنة ۱۲۹۳ هـ لتسعة تحلت من شهر رجب الفرد».

و در بالای این نص، در همان صفحه عنوان زیر نوشته شده است: «کتاب بدیع القرآن لابن ابی الاصبغ رحمه الله تعالى المتوفی سنه ۶۵۴» مقدمه آن، در برخی عبارات با نسخه های دیگر اختلاف دارد، و همان طور که سابقاً گفتیم، شاید این اختلاف ناشی از دخالت کاتبان باشد، همچنان که این نسخه، زیبایش را با غلط و تحریفی که در برخی عبارتها واضح می باشد گرد آورده است، و در آخر آن خاتمه ای است که نص آن چنین است: «تم بدیع القرآن العزیز بعون الله سبحانه و تعالى و أنا الفقیر السید عثمان محمد الفارسی عُفی عنه» همان طور که در آخر نسخه، شرح حال کوتاهی از مؤلف به نقل از کتاب «المنهل الصافی» تألیف ابن تغری بردی مؤلف کتاب «التجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة» و فهرستی از انواع بدیعی موجود در آن نسخه، ثبت شده است، تعداد ابواب آن صدونه باب است ولیکن در صفحه ۵ مقدمه آمده است که تعداد ابواب ۱۰۸ باب است و این امر خلاف واقع است، زیرا انواع موجود در آن نسخه عملاً صدونه باب است.

نسخه «س»

این نسخه خطی است، و کتابت آن به سال ۱۳۹۶ هـ با قلم معمولی انجام شده و در «دارالکتب المصریة» با شماره ۳۴۶ تفسیر نگهداری می شود، دارای ۱۵۱ برگ در اندازه ۲۲×۱۶ (و هر برگ) دارای ۲۱ سطر است. خط آن روشن و از زیبایی کمی برخوردار می باشد، در صفحه اول آن عبارتی نوشته شده که نص آن چنین است: «مشتري من قومسیون حصر الاملاک بالضبطية، و مُضافة فی ۲۴ یونیة سنة ۱۸۸۳ م»، پس از آن در همان صفحه اسم کتاب به این عبارت آمده است: «کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابی محمد عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر البغدادی

تَمَّ المِصْرِي المتوفى سنة ٦٥٤ هـ»، همان طور که در حاشیه صفحه اول، اسم کتاب به این عبارت نوشته شده؛ «تتمة الاعجاز»، مقدمه آن مانند مقدمه نسخه «د» است، همچنان که با نسخه «د» در بسیاری از امور حتی در موارد اشتباه و تحریف یکسان است، و نشان دهنده این است که از آن نسخه رونویسی شده است، و نیز در آخر مقدمه اشاره شده که تعداد ابواب صد و هشت باب است، ولیکن ابواب با شماره ثبت شده، و آخرین آنها دارای شماره ۱۰۹ است، و عملاً همین تعداد در نسخه وارد شده است، آخرین نسخه عبارتی نوشته شده که نصّ آن چنین است: «تَمَّ بَدِيع القرآن في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان المعظم من أحد شهور سنة ١٢٩٦ من هجرة نبيه الكريم صلى الله عليه و على اصحابه افضل الصلاة و أتم التسليم». «.

فصل دوم

پس از بیان نسخه‌هایی که بر آنها در تصحیح این کتاب اعتماد کرده‌ام، اکنون در این فصل به گزارش روشی که در این تصحیح پیش گرفته‌ام می‌پردازم و آن روش این است که این جانب به اندازه تواناییم، به نسخه‌هایی که از پیش بیان داشتم که برخی خطی و برخی عکسی است، راه یافتم، این نسخه‌ها با وجود کثرت، از اغلاط و اشتباهات، و وضع نقطه بیجا، محو نقطه لازم، و از این قبیل پر بود و آن موضوع مرا بر آن داشت تا کوشش فراوانی برای اصلاح عبارتهای تحریف شده، و تصحیح غلطها مبذول دارم؛ که اگر آن اغلاط و اشتباهات به حال خود وا گذاشته می‌شد، کتاب همچنان درهم و برهم و بدون استفاده باقی می‌ماند، و از آن جا که موضوع کتاب به طور کلی بر بیان انواع بدیع قرآن کریم جاری است، بنابراین بزودی اقداماتی را که در اثنای اشتغال به تصحیح این اثر بزرگ انجام داده‌ام برای شما بیان می‌کنم:

۱- آنچه در توان داشتم در حرکت گذاری کتاب و بویژه در مورد استشهاد به آیات قرآن کریم، به کار بردم؛ تا خواندن کتاب و فهم آن آسان گردد.

۲- بسیاری از الفاظ آن را که به علت کمی استعمال و غرابت آن، نیازمند به شرح دیدم، شرح آنها را در پاورقی صفحه‌های کتاب به ثبت رساندم، و برای این منظور به بسیاری از کتابهای اصلی ادب، و لغت، و تاریخ، و نظایر آنها، مراجعه کردم، اما الفاظی که وجه ضبط آنها را نیافتم، و یا عبارتهایی که وجه صحیحشان را نتوانستم ثبت کنم- درحالی که آن نوع بسیار کم است- در

ذیل صفحه‌ها مورد اشاره قرار دادم.

۳ - هیچ تفسیری و روایتی در مورد بیت شعری نبود که رها کنم، بلکه آن را مورد توجه قرار دادم، و به مراجعی که آن تفسیر یا روایت در آن آمده بود، و یا از آن نقل کرده بودم اشاره نمودم، همان گونه که تفسیر هیچ لفظ غریب که در بیتی از ابیات آمده بود ترک نکردم مگر آن که برای یافتن آن به مراجع احتمالی رجوع نمودم، چنانکه هر شعری که در این کتاب وارد شده به سراینده‌اش نسبت دادم، و وجوه مختلف روایت آن را در تمام منابعی که شعر را از آن منابع آورده‌ام، گزارش کردم، و گاهی مؤلف یک بیت و یا ابیاتی را به غیر سراینده‌گان آنها نسبت می‌دهد، و من به اندازه تواناییم وجه صحیح را به ثبت رسانیدم^۱.

۴ - همانا هر نوع از انواع بدیعی را به مرجعی که در آن آمده منسوب گردانیدم و آن را بمنزله فهرست منابع برای آن نوع قرار دادم، و شماره جلد آن مرجع و صفحه را بیان داشتم تا راه پژوهش برای پژوهشگر وقتی بخواهد مطلبی را درباره نوعی از انواع بدیع بداند، آسان باشد، و کتابهای مراجعی که همه از یک نوع بدیع بحث کرده‌اند در صورتی که مرجع متأخر، در آن نوع چیزی بر مرجع متقدم نیفزوده باشد، کنار گذاشتم.

۵ - چنان که هر آیه از آیات قرآن کریم را که مؤلف برای نوعی از انواع بدیعی به آن استشهد کرده، به سوره‌اش با ذکر شماره آیه، ارجاع دادم، همان طور که گاهی در ترتیب آیه دقت نمی‌کند، و بر او اشتباه می‌شود و آیه را مقدم یا مؤخر می‌آورد، و من حق را بر جای خود قرار می‌دهم، و آیه را چنان که در محل خود در قرآن کریم وارد شده، تصحیح می‌کنم^۲.

و گاهی آیه‌ای از آیات قرآنی که شاهد آورده شده و بدون آن معنی کامل نمی‌گردد، از نسخه اصل افتاده، درحالی که در نسخه دیگری جز نسخه اصل وارد شده است. پس من نسخه اصل را با آن آیه کامل می‌کنم، و برای این که نص را واضح و دست نخورده وارد سازم، در حاشیه آن مطلب را مورد اشاره قرار می‌دهم^۳.

همان گونه که حدیثهای نبوی این کتاب را (به راوی آنها) نسبت می‌دهم و به مراجعی که در آن وارد شده است، اشاره می‌کنم.

۶ - و همانا به مقابله نصوص کتاب با یکدیگر اقدام نمودم، نسخه اصل را متن کتاب قرار

۱ - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الافتتاح، درجای سخن او بر قول شاعر: «احبک یا ظلم و أنت متی».

۲ - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الايضاح، آیه ۶۱ از سورة التور.

۳ - نگاه کن به: بدیع القرآن، باب الايضاح، آیه ۲۷ از سورة ال عمران.

دادم، و موارد اختلاف سایر نسخه‌ها را با آن، در حاشیه به ثبت رساندم، و هر مورد را با شماره مشخص نمودم، مگر- خدایا- موردی باشد که وجه ثبت شده در اصل، معنی را فاسد گرداند یا اشتباه یا تحریفی از طرف کاتب رخ داده باشد، و نتوان آن وجه را در متن کتاب قرار داد، در این صورت وجه صحیحی که در نسخه‌های دیگر آمد بجای آن [ثبت می‌نمایم*] تا معنای عبارت صحیح و روشن بیان شود، همچنان که گاهی عبارتی طولانی که معنی بدون آن متزلزل است، از نسخه اصل افتاده، در صورتی که در نسخه‌های دیگر موجود است، در این صورت، آن عبارت را در متن قرار می‌دهم، و به این مطلب در حاشیه اشاره می‌کنم^۱، و گاهی در نصی که مؤلف از آن نقل نموده تحریفی رخ داده و یا برخی از کلماتش افتاده، که آن تحریف و افتادگی، موجب فساد معنی می‌شود، پس آن کلمه اضافی را ثبت می‌کنم، و آن تحریف متن اصل را تصحیح می‌نمایم^۲.

۷- گاهی در نسخه اصل اشتباه یا تحریفی یافت می‌شود که موجب (اختلاف*) نص و از بین رفتن معنای آن می‌شود، در صورتی که این معنی با وجه مرقوم در نسخه دیگر صحیح و روشن می‌گردد، بنابراین وجه صحیح را در متن قرار می‌دهم و برای این که معنی به صورت کامل و واضح بیان شود، به آن مطلب در حاشیه، اشاره می‌کنم^۳، همان گونه که گاهی در نسخه اصل اضافه‌ای (بر سایر نسخه‌ها) وجود دارد که موجب (اختلاف*) مغنی است، و این (اختلاف*) با حذف لفظ اضافی و با همان عبارتی که در نسخه‌های دیگر آمده، برطرف می‌شود^۴، و یا این که جای یک کلمه یا عبارت در نسخه اصل سفید است، پس این نقص از روی نسخه‌های دیگر کامل می‌شود^۵.

۸- گاهی نسخه اصل عبارتهای مکرر می‌آورد، من وجه مکرر را حذف می‌کنم، و توجه می‌دهم که وجه صحیح عبارت، با حذف وجه مکرر است، همچنان که هیچ اختلاف قرائتی از قرائتهای (قرآن کریم) را رها نکردم مگر به روایت آن قراءت و مرجعی که روایت را از آن نقل

• عبارت میان دو قلاب ترجمه عبارت «فائیت» است که مترجم برای تکمیل عبارت مقدمه مصتحح، افزود، و به نظر می‌رسد عین جمله مذکور یا نظیر آن از عبارت مقدمه افتاده باشد.

۱- نگاه کن به: باب صفة الاقسام کتاب بدیع القرآن (پاورقی).

۲- نگاه کن به: پاورقیهای باب الایجاز کتاب بدیع القرآن.

• در هر سه مورد به نظر مترجم کلمه «اختلاف» باید محرف از «اختلال» باشد.

۳- نگاه کن به: سخن مؤلف درباره آیه ۳ از سوره یوسف، باب الایجاز.

۴- نگاه کن به: همان محل سابق.

۵- باب العنوان از بدیع القرآن.

نموده‌ام، توجه دادم.

۹- در مرحله آخر فهرست جامعی برای کتاب که مشتمل بر موضوعات مورد بحث مؤلف است، و به ترتیبی که در کتاب وارد شده تهیه کردم.

و فهرستی برای آیات قرآنی که مؤلف آنها را شاهد انواع بدیعی خود آورده، فراهم آوردم، و آن به ترتیب سوره‌های قرآن، و به ترتیب شماره آیات در سوره مرتب شده است، و به ثبت شماره آیه، و شماره صفحه‌ای که آیه در آن صفحه وارد شد، بسند کردم.

و برای این که استفاده از فهرست فراگیر باشد، فهرستی برای قافیه‌های اشعار به ترتیب حروف الفبا، قرار دادم، همان‌طور که فهرست قافیه‌ها را به ترتیب بحر ها (اوزان عروضی) مرتب نمودم؛ پس همه اشعاری که بر وزن یک بحر می باشد مطابق حرکات قافیه به ترتیب آوردم؛ پس به قافیه مرفوع سپس مفتوح آنگاه مکسور، و پس از آن ساکن، آغاز نمودم.

و فهرستی برای منابع مؤلف، جدای از منابع تصحیح، درست کردم، و در آن، کتابهای چاپ شده، و خطی موجود، و کتابهای خطی غیر موجودی را که نتوانستم به آن کتابها و مؤلفان آنها دسترسی پیدا کنم، مشخص نمودم، و این فهرست را به ترتیب نام کتاب مرتب ساختم، همچنان که فهرستی هم برای کتابهایی که در تصحیح این کتاب دلیل راهم قرار دادم، مهیا ساختم، این فهرست نیز به ترتیب حروف هجا مرتب شده، و در آن فهرست کتابهای چاپی را با بیان زمان و مکان چاپ، از کتابهای خطی با ذکر شماره و موضوع آن جدا ساختم، و فهرستی برای نام اشخاص و قبایلی که در این کتاب آمده فراهم نمودم، در حالی که تنها به ذکر نام اشخاصی که به مناسبتی از آنان سخن به میان آمده بسند کردم و فهرستی برای روزهای تاریخی که در این کتاب آمده مرتب نمودم.

و امیدوارم از همه این کوششها، پژوهشگر بهره گیرد، و هنگام مراجعه به آن کتاب خود را به زحمت نیفکند، و موفقیت او را آرزو مندم.

حنفی محمد شرف

مقدمه مؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بر او توکل کردم، او مرا کافی است، و نیکو صاحب اختیاری است. سپاس مرخدای را که با شناخت اسرار کتابش بر ما منت نهاد، و مکنونات فصل الخطابش را بر ما آشکار ساخت، و درود خدای بر خاتم پیامبرانش و بهترین دوستانش، و بر آل پیامبر و اصحاب او باد.

کتاب «بدیع القرآن» را - که تتمه «الاعجاز» و به تعبیر دیگر «بیان البرهان» است - از کتابی جدا کردم که نتیجه کوشش عمر من و دست آورد تحصیلاتم در ایام جوانی و ثمره مباحثاتی است که بهنگام پیری در ملاقات با همه کسانی داشته‌ام که [۴] از دانشمندان خردمند، و فاضلان باذکاوت، و بلیغان والامنزلت علم بیان، و از همه کسانی اند که به تدبیر در قرآن عنایتی، و در نقادی گوهرهای سخن نظر صائبی دارند و کسانی که صاحب تمیز میان طلای نثر و نظم سخن، و برنج* آند. آن کتاب (بدیع القرآن) را (از یک و دو کتاب*)^۱ گردآوری نمودم که برخی

* برنج یا مس زرد ترجمه «شبه» است، در زبان فارسی در مثل چنین موردی لفظ مس به عنوان شبهه به آورده می‌شود.
** ترجمه مطابق عبارت متن: «من کتاب و کتابین» (بدیع القرآن، ص ۴) است در صورتی که تعداد کتابهایی که مؤلف مشروحاً بیان داشته، با احتساب کتابهایی که مرکب از دو کتاب است ۹۵ کتاب است، بنابراین باید در عبارت مذکور تحریفی روی داده باشد و مؤید آن، عبارت نسخه بدلهای «ا» و «ب» مصحح است که بجای عبارت متن «من ستة وسبعين كتاباً» ضبط شده که به حقیقت نزدیکتر است. و شاید مقصود وی کتابهای یک جلدی یا دو جلدی باشد.

مخصوص این علم و برخی شامل آن است، مانند:

- «دو کتاب نقد قدامه^۱» و «بدیع ابن معتز^۲»، و «حلیه المحاضرة حاتمی^۳» از کتاب «الحالی والعاقل» که در «حلیه» به آن اشاره کرده جست و جو نمودم، و بجز «ابن منقذ» در کتابش «البدیع» کسی را نیافتم که به اطلاع از آن کتاب تصریح کند، «الصناعین^۴» تألیف عسکری، و «العمدة^۵» تألیف ابن رشیق، و «تزیف نقد قدامه^۶» از هم او، و «رسالة الآمدی فی الرد علی قدامه^۷»، و «الموازنة بین القطائین^۸» از هم او (آمدی) و «کشف الظلامه^۹» تألیف «موفق بغدادی» و [۵] «التکت فی الاعجاز^{۱۰}» تألیف رقانی، و «الجامع الكبير فی التفسیر^{۱۱}» از هم او، و «البلاغه^{۱۲}» از همان مؤلف، و «اعجاز ابن الطیب باقلانی^{۱۳}» و «دلائل الاعجاز^{۱۴}» تألیف جرجانی، و «اسرار البلاغه^{۱۵}» از همان مؤلف، و «الوساطة^{۱۶}» از همان مؤلف،

۱ - ... [منظور دو کتاب نقد الشعر و نقد النثر] است [کتاب نقد الشعر در چاپخانه «الجوانب» سال ۱۳۰۷ هـ و سال ۱۹۴۸ م به تصحیح کمال مصطفی چاپ شده است. و کتاب «نقد النثر» به اهتمام و تصحیح دو استاد فاضل طه حسین و عبدالحمید العبادی، در مصر سال ۱۹۳۸ م چاپ شده است.

۲ - آن کتاب به اهتمام کراتشکوفسکی در اروپا بسال ۱۹۳۵ م. و در مصر بسال ۱۹۴۵ م به اهتمام استاد محمد عبدالمنعم خفاجی چاپ شده است.

۳ - در میان کتابهای مرجعی که دارم به این دو کتاب دست نیافتم [شاید مقصود مصحح از کتاب دیگر کتاب بعدی است].

۴ - بارها چاپ شده، و آخرین آن چاپ «مطبعة الحلبي» و به تحقیق استادان: محمد ابوالفضل ابراهیم و علی البجاوی است.

۵ - در «مطبعة السعادة» سال ۱۳۲۵ هـ. چاپ شده، و آن آخرین چاپ کتاب مذکور است.

۶ - صاحب «کشف الظنون» از آن نام برده لیکن من به آن دست نیافتم.

۷ - رساله ای است که اشتباه قدامه را در کتاب نقد الشعر بیان می کند، نسخه ای از آن در دسترس نیست.

۸ - بارها چاپ شده و آخرین آن چاپ سال ۱۹۴۴ م. است.

۹ - و آن «کشف الظلامه عن قدامه بن جعفر» تألیف موفق الدین عبداللطیف بغدادی، در علم بدیع است، صاحب کشف

الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم.

۱۰ - کتابی خطی است، و در «دارالکتب المصریة» بشماره ۲۹۸ تفسیر تیمور نگهداری می شود.

۱۱ - صاحب کشف الظنون از آن نام برده، و من به آن دست نیافتم.

۱۲ - کتابهایی که شرح حال مؤلف را نوشته اند، از آن کتاب نامی به میان نیاورده اند.

۱۳ - در «مطبعة السلام» در قاهره، سال ۱۳۱۵ هـ. چاپ شده، و نیز در حاشیه الاقان سیوطی، و اخیراً به تصحیح و شرح استاد

السید احمد صقر به چاپ رسیده است.

۱۴ - بارها چاپ شده، آخرین آن، چاپ صاحب «المنار» سال ۱۳۲۰ است، و او را بر آن کتاب تعلیقاتی است.

۱۵ - چندین بار به چاپ رسیده، و آخرین آن چاپ «المنار» سال ۱۳۲۰ هـ. است.

۱۶ - مؤلف در نسبت این کتاب به عبدالقاهر جرجانی اشتباه کرده؛ زیرا با توجه به این که این انتساب را در همه نسخه های

و «اعجاز ابن خطیب^{۱۱}» و شرح اسماء الله الحسنى^۲ از هم او (ابن الخطیب)، و «التفسیر الکبیر^۳» از همان مؤلف، «الکشاف^۴» تألیف زمخشری، و «شرح اسماء الله الحسنى» تألیف ابن ابی البرجان^۵، و «التفسیر» تألیف ابن صمادح^۶ و [۶] «تفسیر ابن عطیة^۷» و «الوسیط فی التفسیر^۸» تألیف واحدی، و «اسباب النزول^۹» از همان مؤلف، و «فوائد القرآن^{۱۰}» تألیف قاضی عبدالجبار، و «امثال القرآن^{۱۱}» تألیف

اصل یافتیم، و با علم به این که کاتب نسخه‌ها اشخاص مختلفی بوده‌اند، لذا نمی‌توانم آن اشتباه را به کاتب نسبت دهم، و صحیح این است مؤلف کتاب «قاضی ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی متوفی ۳۶۶ هـ. است، و شاید بسبب اشتراک لقب جرجانی میان دو مؤلف، اشتباه به مؤلف راه یافته است. و پیوسته مثل چنین اشتباهاتی تا زمان حاضر بر بسیاری از بزرگان وارد می‌شود، این کتاب چندین بار چاپ شده، و آخرین آن، چاپ «مطبعة الحلبي» به تصحیح و توضیح استادان: ابوالفضل ابراهیم و علی الجاوی سال ۱۹۵۱ م. است.

۱ - نام این کتاب در نسخه «ا» و «ب» اعجاز القرآن تألیف «فخرالدین بن الخطیب» وارد شده، و آن «نهاية الاعجاز فی دراية الاعجاز» است، و درباره علوم بلاغت و شرح اعجاز قرآن است، و در «مطبعة الاداب» سال ۱۱۳۷ هـ. چاپ شده است.

۲ - نسخه‌ای خطی از آن، در «دارالکتب المصریة» بشماره ۳۹ مجامع (مجموعه‌ها) موجود است.

۳ - و آن تفسیر معروف به «مفاتیح الغیب» است، و تا کنون چندین بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ سال ۱۳۲۷ هـ. است.

۴ - سیوطی در کتاب «نواهد الافکار»، پس از اشاره به قدمای مفسران، درباره او می‌گوید:

آنگاه گروهی آمدند که در علوم بلاغت صاحب نظر بودند؛ علوم بلاغتی که به آن اعجاز قرآن مفهوم می‌شود و صاحب کشف سلطان این شیوه است، و لذا کتاب وی در بالاترین مرتبت علو قرار گرفته است و بارها چاپ شده است.

۵ - آن کتاب بزرگی است، که مؤلف در آن اسماء خدا را که بیشتر از ۱۳۰ اسم می‌باشد گرد آورده است. وی سخن درباره هر اسم را به سه فصل تقسیم کرده است: فصل اول در استخراج آن، فصل دوم در راه یافتن به مسالک آن، فصل سوم در تقیة به حقایق آن است. و این ابن برجان «ابوبکر عبدالسلام بن عبدالرحمن بن محمد الاشبیلی «متوفی ۵۳۶ هجری است (کشف الظنون).

۶ - از آن کتاب، در میان کتابهای مرجعی که دارم، اطلاع نیافتیم.

۷ - او ابومحمد عبدالله بن عبدالحق بن ابی بکر بن غالب بن عطیة الغزنائی متوفی ۵۴۲ هـ. است، و کتاب تفسیرش چاپ نشده است.

۸ - نام آن کتاب «المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب الله العزیز» است، از جمله کتابهای خطی است، و در «دارالکتب المصریة» موجود می‌باشد.

۹ - در مصر، سال ۱۳۱۵ هـ. در سه جلد چاپ شده، و در حاشیه آن کتاب «الناسخ والمنسوخ» ابوالقاسم هبة الله بن سلام چاپ شده است.

۱۰ - او قاضی ابوالحسن عبدالجبار بن احمد بن خلیل همدانی استرآبادی شیخ معتزله در روزگار خود است. وفات وی سال ۴۱۵ هـ. در شهر ری است. و از آن کتاب اطلاعی نیافتیم. و از آن مؤلف به کتابی که دست یافتیم «تنزیه القرآن عن المطاعن» است، و شاید این کتاب همان باشد، هر چند صحت انتساب آن به وی مورد تردید است.

۱۱ - از آن، در میان کتب مرجعی که دارم، اطلاع نیافتیم. و آن کتاب تألیف ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی الشافعی، متوفی ۴۵۰ هـ. است.

ابن حبیب، و «التمثيل والمحاضرة»^۱ تألیف ثعالبی، و «التعريف والاعلام»^۲ تألیف سهیلی و «الروض الأنف»^۳ از هم او، و «الامثال والحجک من کلام سیدالامم»^۴ تألیف ابوالاحمد عسکری، و «الامثال»^۵ تألیف رامهرمزی، و «الدلائل»^۶ [۷] تألیف بیهقی، و «الامثال»^۷ تألیف ابوعبید قاسم بن سلام، و «امثال زمخشری»^۸ و «کلام بعض العلماء علی قوله تعالى: تلك عشرة كاملة» (سخن برخی دانشمندان درباره قول خدای تعالی: تلك عشرة كاملة)، و «کلام بعض الفضلاء علی ماجاء فی الكتاب العزيز من الاستثناء» (سخن برخی دانشمندان درباره انواع استثنا در کتاب عزین)، و «کلام القاضي بهاء الدین بن شداد رحمه الله علی سورة الاخلاص» (سخن قاضی بهاء الدین بن شداد رحمه الله درباره سورة اخلاص) که وی از آن سوره، سی فایده استخراج کرده است، و «ما استخراج بعض الفضلاء من الاحکام الستین من حدیث: حُبَّ الی من دنیا کم ثلاث» (احکام شصت گانه ای که برخی فاضلان از

۱- مُسَمًّى به «التمثيل والمحاضرة فی الحکم والمناظرة» است، گزیده هایی از آن چاپ شده و تعدادی از نسخه های خطی آن در «دارالکتب المصریة» شماره ۴۹۲، و ۲۰۸۳ و ۲۰۸۴ (بخش) ادب موجود است.

۵- آن کتاب در سال ۱۳۸۱ هجریه تحقیق عبدالفتاح محمّد الحلو در قاهره به چاپ رسیده است. رک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۲۱۷.

۲- و آن «التعريف والاعلام بما اُبهِم من الاسماء والاعلام» تألیف ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن احمد بن ابوالحسن السهلی الاندلسی المالکی التحوی است، و موضوع آن معرفی اسمها و نامهای موجود در قرآن و شرح آیه «وصیبت» است و تعدادی نسخه های آن در «دارالکتب» شماره ۴۳۹ تفسیر، ۴۳۲، موجود است.

۳- و آن در شرح احادیث «السيرة النبویة» ابن هشام است، و چندین بار چاپ شده است، و آخرین آن در سال ۱۳۳۱ هـ. و در حاشیه «السيرة النبویة» است.

۴- و آن تألیف ابوالاحمد الحسن بن عبدالله بن اسماعیل بن زید بن حکم العسکری متوفی سال ۳۸۲ هـ. است، و چاپ نشده است.

۵- در میان کتابهای مرجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم.

۶- آن کتاب خطی است، و در «دارالکتب المصریة» شماره ۲۱۲ حدیث، محفوظ است، و آن تألیف ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن عبدالله بن موسی البیهقی النیشابوری فقیه شافعی متوفی ۴۵۸ هـ. است.

۷- جزء ۸ و ۱۷ آن کتاب با ترجمه لاتینی سال ۱۸۳۸ م. در آستانه چاپ شده، و همه آن در مجموعه «التحف البهیة والطرفة الشہیة»، در آستانه، سال ۱۳۰۲ هـ. به چاپ رسیده است.

۸- نام آن «المستقصى فی الامثال» است، مؤلف در آن مجموعه ای از امثال عرب را نقل کرده است، و به بیان داستانهای آن توجه نموده، و نکته هر داستان و روایات آن را بیان کرده و معانی آنها را واضح گردانیده است، و موارد ضرب امثال را بیان داشته و ابیات شاهد را برگرفته، درحالی که اختصار و تجرید الفاظ را از حشو و زوائد غیر لازم، مرعی داشته، و آن را به ترتیب حروف الفبا مرتب نموده است. از آن تعدادی نسخه خطی در «دارالکتب المصریة» شماره ۴۲۳، ادب، ۴۱۰۲، ۷۳ ش، موجود است. ←

حدیث: حُبُّ... ثلاث. استخراج کرده اند) و «ما استخراج من الاحکام من حدیث: «یا ابا عُمیر ما فَعَلَ النَّمیر» (احکامی که از حدیث: یا ابا عمیر ما فَعَلَ التَّمیر، استخراج شده است) و «الامثال»^۲ تألیف میدانی و «المنصف»^۳ تألیف ابن وکیع التَّیسی، و «رسالة ابن عباد»^۴ در انتقاد از متنبی و مواردی که از ابوتمام گرفته و مواردی که بحتری از ابوتمام گرفته است، و «نهج البلاغة»^۵ سخنان امام علی (ع) و «نظم القرآن»^۶ تألیف جاحظ، و «البيان والتبيين»^۷ از همان مؤلف، و «الخُطْبُ التَّبَاتِيَّة»^۸ و «درة التنزيل و غرة التأويل»^۹ تألیف خطیب، و «تنقيح البلاغة»^{۱۰} تألیف ابن احمد العمیدی، و «الفصل والوصل» تألیف

۵۰ آن کتاب به سال ۱۳۸۱ هـ در حیدرآباد دکن به تصحیح عبدالرحمن خان به چاپ رسیده است. رک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۹۳.

۱- از آن مطلق نشدم.

۲- و آن مشتمل شش هزار و اندی مثل است، و چندین بار چاپ شده، و آخرین آن چاپ «والمطبعة الخيرية» سال ۱۲۹۰ هـ است.

۳- و آن درباره دلایل سرقتهای متنبی است، و تألیف ابومحمد حسن بن وکیع شاعر (متوفی ۳۹۳ هـ) است، کتاب مذکور خطی است، و جز قسمت نهم آن، در کتابخانه برلین، از آن اطلاعی به دست نیامده است.

۴- درمراجعی که در اختیار دارم از آن اطلاعی نیافتم، و شاید در مجله «ثقافة الهند» چاپ شده باشد.

۵- آن کتابی مشهور است، و در انتساب آن به علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - اختلافی^۵ است که این جا محلّ بیانش نیست، و بارها چاپ شده است، چنان که عزالدین عبدالحمید بن هبة الله معروف به «ابن ابی الحديد مدائنی و نیزمیشم بن علی بن میثم بحرانی آن را شرح کرده اند، نگاه کن به شرح نهج البلاغة [فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۵۶۶-۵۷۵].

۶- باقلانی در کتابش «اعجاز القرآن» از آن نام برده ولیکن موجود نیست.

۷- چندین بار چاپ شده و آخرین آن چاپ ۱۹۴۹ م، به تصحیح استاد عبدالسلام هارون است.

۸- «دیوان خُطْب ابن نباته» نامیده شده، و در بیروت چاپ شده است.

۹- و آن تألیف اسکافی خطیب است، و سال ۱۳۲۶ هـ. چاپ شده است.

۱۰- از آن اطلاعی نیافتم.

۵۰ انتساب نهج البلاغة به امیرالمؤمنین علی (ع) از آن جهت مورد تردید برخی قرار گرفته که می گویند جامع آن سید رضی، مؤلف آن نیز هست، اما برخی محققان دانشمند پس از تحقیق به این نتیجه رسیده اند که خطبه ها و نامه ها و کلمات قصاری که سید رضی گرد آورده، در کتابها و مراجعی که پیش از عصر وی نگاشته شده بوده موجود بوده، و در برخی از آن مراجع که از بین نرفته اکنون موجود است، علاوه بر این معقول نیست فرض کنیم سید رضی که خود در بسیاری از موارد به علو مرتبت کلام امام علی (ع) اعتراف می کند آن سخنان را از خود انتساب کرده و به آن حضرت نسبت داده باشد باوجودی که پیداست خطبه ها و نامه های آن حضرت بیانگر اوضاع و احوال زمان خود اوست، و با بیانی ایراد شده که می بایست از زبان خود اوصاف در شده باشد. گذشته از این که خود کلام حضرتش و تأییدی که در دلها می گذارد. و بلاغت بی نظیرش که آن را پایین کلام خدا و بالای کلام خلق قرار داده بزرگترین شاهد صحت انتسابش به آن حضرت است، و ما را در این مقام مجال بیشتر بسط سخن نیست، محققان محترم را به

ابن ابی البرّجان^۱، و «شرح الحماسة» تألیف تبریزی^۲، و «البديع^۳» از همان مؤلف، و «شرح الاشعار الستة» تألیف شگّری^۴، و «شرح المقصورة^۵» تألیف ابن خالویه، و «الیتیمه^۶» تألیف ثعالبی، و «اجناس التجنیس^۷» از همان مؤلف، و «دمیه القصر^۸» [۹]

کتابهای سودمندی که در این باره تألیف شده ارجاع می دهیم؛ از جمله: مصادر نهج البلاغة و اسانیده، تألیف عبدالزّهراء الحسینی الخطیب در چهار مجلد بیروت، ۱۳۹۵ هـ. و «مصادر نهج البلاغة» عبدالله نعمة؛ ۱۳۹۲ هـ.

۱ - در نسخه اصل، و «ا» و «ب» و «د» و «س» چنین است، و در نسخه «ت» «ابن ابی البرکات» ضبط شده است، ولیکن در میان مراجعی که دارم از آن اطلاع نیافتم.

۲ - و آن تألیف یحیی بن علی بن حسن بن محمد بن موسی بن الخطیب ابی زکریّا الشیبانی التّحوی اللّغوی التبریزی (متوفی ۵۰۲ هـ.) است. و این کتاب در مصر، سال ۱۲۹۶ هـ. در بن، سال ۱۸۲۸ با مقدمه و توضیحاتی از استاد جرج فرّناج^۹ به زبان لاتینی بضمیمه فهرست نام شاعران و اماکن و قافیه ها، چاپ شده است.

ه او (Frytag, G. W.) است؛ رک: المستشرقون ج ۲ ص ۶۹۷.

۳ - در میان مراجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم.

۴ - و آن کتابی خطّی است، و تألیف ابوسعید عبدالله بن الحسن بن الحسن بن عبدالرحمن بن العلاء بن ابی صفرة السکری التّحوی متوفی ۲۷۵ هـ. و بنا بر قولی متوفی ۲۹۰ هـ. است.

۵ - و آن قصیده ای از «ابن درید» است، و با آن «ابن میکائیل را مدح کرده و حرکتش را به دیار فارس و اشتیاقش را به بصره، و برادرانی که آنجا دارد، وصف نموده است. آن قصیده (مذکور) را ابوعبدالله بن الحسن بن احمد بن خالویه بن حمدان الهمدانی النّحوی متوفی سال ۳۷۰ هـ. شرح کرده است، آن شرح خطّی است، و در «دارالکتب المصریّة» شماره ۱۱۷۷ ادب، ۳۴ ش. محفوظ است.

۶ - و آن کتاب «یتیمه الذّهر فی شعراء اهل العصر» تألیف ابومنصور عبدالملک بن اسماعیل بن الثعالبی النیسابوری متوفی ۴۷۹ هـ. است، و آن کتاب را ذیل برای کتاب «البارع فی اخبار الشعراء المؤکلتین» تألیف «ابوعبدالله هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجم البغدادی، متوفی سال ۲۸۸ هـ. قرار داده است، و آن کتاب سال ۱۲۸۲ در دمشق چاپ شده است.

۷ - در میان مراجعی که در اختیار دارم، از آن اطلاعی نیافتم.

۸ - و آن کتابی در شرح احوال است، و هدف مؤلف از نگارش کتاب، با آنچه در آغاز آورده آشکار می شود: «وهمانا اسامی فاضلان را به فهرست در آوردم سپس نظر خویش را برایشان - چه از نظر مقام یا نگارش و قلم - توزیع نمودم و طبقات مرتب شده را بر اقسامی تقسیم کردم، و آنگاه اقسام هر طبقه ای را بر وفق عدد طبقات آسمان عرضه داشتم؛ که هر مقام را مقالی و هر طبقه را رجالی است؛ و آن رجال بر سه دسته اند، برخی سابقین اولین و برخی لاحقین مخضرم هستند و برخی معاصر نوظهورند، و این کتاب بر هفت قسم تقسیم شده است: ۱ - در محاسن شعرای بدو و حجاز. ۲ - در طبقات شعرای دیاربکر و آذربایجان و جزیره و بلاد مغرب. ۳ - در باره فضایل عراق. ۴ - در باره شعرای خراسان و قهستان و سیستان و غزنة. ۵ - در باره شعرای ری و جبال. ۶ - در باره فضایل جرجان (گرگان) و استراباد و دهستان و قومس و خوارزم و ماوراء النّهر. ۷ - در باره طبقاتی از ادبا که معرفی نشده اند. مؤلف همه این اقسام را، با فصلی که «تاج الکتاب» نامیده، آغاز نموده، و در آن از منزلت کتابش این کتاب، در میان سایر کتابها، و از علو درجه آن نزد ادیبان، سخن به میان آورده، و آنگاه به نقل قصیده مشهور «بائیّه» اش می پردازد که با این بیت شروع می شود:

عشنا الی رأینا فی الهوی عجباً کل الشهور و فی الامشال عش رجبا

باخرزی، او همان ادیب، ابوالحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطّیب باخرزی است که در ذوالقعدة سال ۴۶۷ هـ.

تألیف باخرزی، و «الخريدة» تألیف عماد کاتب اصفهانی^۱، و «العقود و الاعتذار»^۲ و «محاضرات الراغب»^۳ و شرح سقط الزند^۴ تألیف ابن البطلیوسی، و [۱۰] «رسالة الصُولی»^۵ که مقدمه ای بر شعر ابونواس قرار داده است، و «رسالة الصُولی فی اخبار ابی تمام»، و «شرح الاشراق»^۶ تألیف بلاذری، و «السبیل الی معرفة التنزیل»^۷

در مجلس دوستانه ای در باخرز به قتل رسید، و در کشف الظنون نقل شده که آن کتاب را ذیل کتاب «یتیمه الدهرفی شعراء اهل العصر» تألیف نیشابوری (ثعالبی) قرار داده است، آن کتاب (دمیة القصر) خطی است، و در «دارالکتب المصریة» شماره ۳۳ ش محفوظ است^۸.

ه آن کتاب در سال ۱۳۴۸ هـ در حلب به چاپ رسیده است. رک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹.
 ۱- و آن کتاب (الخريدة) تألیف محمد بن ابی عبدالله بن ابی الرجاء حامد بن عبدالله بن علی الکاتب الاصفهانی ملقب به «ابن اخي العزيز حاکم تکریت است، که در سال ۵۱۰ هـ در اصفهان به دنیا آمد، و سال ۵۹۷ هـ در دمشق وفات یافت، و در «مقابر الصوفیة» دفن شد، صاحب کشف الظنون نقل کرده که مؤلف آن کتاب را ذیل «زينة الدهر فی عصره اهل العصر» تألیف ابوالمعالی سعید بن علی معروف به وراق الخطیری قرار داده است که او (به نوبه خود) کتابش (زينة الدهر) را ذیل دمیة القصر قرار داده است. ولیکن بر اوراق نسخه «الخريدة» در «دارالکتب المصریة» عبارتی که دال بر آن مطلب باشد، موجود نیست، و شاید صاحب کشف الظنون از نسخه دیگری اطلاع داشته، که مؤلف آن مطلب را در آن عنوان کرده است. و نسخه الخريدة موجود در «دارالکتب» شش مجلد است و از روی نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، عکس برداری شده است، و به شماره ۴۲۵۵ ادب در دارالکتب محفوظ است. و بخش شعرای مصر به تصحیح استاد احمد امین و دکتر شوقی ضیف و دکتر احسان عباس، چاپ شده و بخش شعرای شام به تصحیح دکتر شکری فیصل سال ۱۹۵۵ به چاپ رسیده است.

۲- با وجود مراجع بسیاری که دارم به این کتاب دست نیافتم، و شاید اسم کتاب تحریف شده باشد. دقت کن!
 ۳- و آن «محاضرات الادباء و محاورات الشعراء والبلغاء» نامیده می شود، مؤلف آن علامه ابوالقاسم الحسن^۹ بن المفصل معروف به راغب اصفهانی است. آغاز آن چنین است: «الحمد لله الذي تقصر الاقطار أن تحويه الخ» وی در آن کتاب از اخبار طریف و اشعار ظریف فصولی را در باره بحثهای ادیبان و گفت و گوهای شاعران و سخنوران برگزیده است، و در هرباب، از ابوابی که عرضه داشته، نهایت اختصار را در نظر گرفته، و بسیارگویی را از آن زدوده است، و آن چندین بار چاپ شده که آخرین چاپ، در سال ۱۲۸۷ هـ صورت پذیرفته است.

۴- و آن تألیف ابومحمد عبدالله بن محمد، معروف به ابومحمد البطلیوسی متوفی ۵۰۷ هـ است، و آن کتاب، جزء شروح سقط الزند از انتشارات «لجنة احیاء آثار ابی العلاء» چاپ شده است.

۵- دو رساله صولی در دیوان ابونواس به روایت صولی و دیوان ابوتمام به روایت صولی به تصحیح و توضیح دکتر عبده عزام و دکتر خلیل عساکر موجود است.

ه نام کامل آن «خريدة القصر و جريدة اهل العصر» است، رک: تاریخ الادب العربی تألیف بروکلن ص ۷، اجزائی از آن- از جمله شعرای شام به تصحیح مرحوم دکتر شکری فیصل- چاپ شده است.

هه در بیشتر کتابهای شرح احوال و نیز در دیباچه بیشتر مؤلفات راغب، نام وی «الحسین» ضبط شده است. رک: کشاف اصطلاحات الفنون ص ۲۵ و الاعلام ج ۲ ص ۲۷۹.

۶- این نام در همه نسخه های اصلی همین طور ضبط شده، و شاید مقصود وی «اتساب الاشراق» است که قسمتهایی از آن چاپ شده است.

۷- بر آن وقوف نیافتم.

و «الغرر و الدرر»^۱ تألیف شریف (سید) مرتضی - رحمه الله، و «تنزیه الانبیاء»^۲ از همان مؤلف، و «طیف الخیال»^۳ از هم او، «کتاب الصرفة»^۴ از همان مؤلف، و «جواهر القرآن»^۵ تألیف غزالی، و «احیاء علوم الدین»^۶ از هم او، و «رسالتی الحاتمی»^۷ که یکی از آن دو رساله را درباره شعر متنبی نگاشته، یکی از آن دو، درباره مواردی است که متنبی (از شاعران دیگران) گرفته است، و رساله دیگر در موارد اقتباس نیکوی او است. و «وقعة الادهم» از همان مؤلف، مقصودم [۱۱] حاتمی است، و «المجاز»^۸ تألیف الشریف (سید) رضی رحمه الله، و «المجاز»^۹

۱ - موسوم به «غرر الفوائد و درر القلائد» است، و به «امالی مرتضی» مشهور گردیده و از تألیفات ابوالقاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسین بن موسی الحسینی رئیس طالبیان در بغداد بسال ۴۳۶ هـ است، و آن کتاب چندین بار چاپ شده و آخرین آن چاپ در «المطبعة الحلیة» به تصحیح استاد ابوالفضل ابراهیم است.

۲ - از آن اطلاع نیافتم.

۳ - نسخه ای از آن در کتابخانه «اسکوریال» محفوظ است، و اخیراً سال ۱۹۵۴-۱۹۵۵، به تصحیح استاد محمد سعید کیلانی چاپ شده است.

۴ - از آن اطلاع نیافتم.

۵ - و آن چاپ شده و تألیف ابوحامد محمد بن محمد بن احمد غزالی، ملقب به زین الدین طوسی فقیه شافعی متوفی سال ۵۹۵ هـ است.

۶ - آن کتاب چاپ شده و از مفصلترین تألیفات غزالی و جامعترین کتاب شامل عقائد او است.

۷ - تنها از دو رساله اطلاع یافتیم: «الرسالة الحاتمیة فی موافقة شعر المتنبی لکلام ارسطو طاليس» که در طی شرح حال او در معجم الادباء مذکور است، و رساله ای تنها که نسخه ای عکسی و خطی است، و در دارالکتب، به شماره ۵۱۶۸ ادب محفوظ است، و ضمیمه «التحفة البهیة» چاپ شده است، اما رساله دوم وی، که در آن، آنچه میان او و ابوالطیب گذشته - که آن اظهار سرقات شعری و بیان عیوب شعر متنبی است - شرح داده، از آن اطلاع نیافتم. و رساله اول وی دال بر کثرت علم و وسعت اطلاع او است. (معجم المطبوعات تألیف سرکیس).

۸ - آن کتاب چندین بار چاپ شده از جمله به سال ۱۲۹۰ هـ. در تبریز و با چاپ سنگی، رک: فهرست کتابهای چاپی عربی ص ۳۶۹.

۹ - آن کتاب تألیف ابوالحسن محمد بن الطاهر احمد بن موسی مشهور به موسی نقیب الاشراف (رئیس و بزرگ سادات) در بغداد است، و اخیراً به اهتمام و تصحیح استاد عبدالغنی حسن چاپ شده است.

۱۰ - برای سید رضی تحت نام «المجاز» دو کتاب است: یکی مجازات الآثار النبویة که در سال ۱۳۲۸ چاپ شده، و سپس با تصحیحاتی در مصر چاپش تجدید گردید، و دیگری کتاب «مجازات القرآن» که نام آن تلخیص البیان است، و برخی این اخیر را جز اولی می دانند، نسخه ناقصی از آن دو بار منتشر شد، و نسخه کاملی از آن سال ۱۳۷۵ هـ در بغداد مطبعة المعارف به چاپ رسید، نقل به اختصار از: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۱۹ ص ۳۵۱-۳۵۲.

۱۱ - اخیراً به اهتمام دکتر فؤاد سرکین از استانبول در «مطبعة السعادة» چاپ شده است. [نام کامل آن (مجاز القرآن) است] رک: مراجع مصتح، ص ۷۱۹.

تألیف ابوعبیده، و «الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ»^۱ تألیف قاضی عیاض رحمه الله، و «شرح حدیث ام زرع»^۲ از هم او، «بدیع الحدیث» که مؤلف آن از کتاب (قبلی) خلاصه و مجزاً نموده است، «الحدیقه»^۳ تألیف حجارى (به راء بى نقطه) و او مؤلف کتاب: المسهب فی اخبار اهل المغرب است، و «قلائد العقیان»^۴ تألیف ابن خاقان، و «سرالفصاحه»^۵ تألیف ابن سنان خفاجی، و «مقامات بدیع»^۶ | ۱۲ | (بدیع الزمان همدانی) و «رسائل بدیع»^۷، و «مقامات حریری»^۸ و «المثل السائر»^۹

۱- این کتاب چندین بار چاپ شده. آخرین چاپ آن در سال ۱۳۱۳ هـ. انجام شده است و مؤلف آن قاضی ابوالفضل عیاض ابن موسی بن عیاض الیحصی البستی المالکی الاندلسی الاصل متوفی ۵۴۴ هـ. است.

۲- در میان مراجعی که دارم، از آن اطلاع نیافتم.

۳- و آن کتابی در علم بدیع است، مؤلف آن عبدالباقی محمد بن سعید متوفی در «بلنسیه» سال ۵۰۲ هـ. است، وی (حجاری) منسوب به وادی الحجاره واقع در اندلس است، از آن کتاب (الحدیقه) اطلاع نیافتم.

۴- و آن «قلائد العقیان فی محاسن الاعیان» است، مؤلف در آن کتاب جمعی از شعرای عرب و تعدادی از اشعار آنان را گرد آورده، و آن را به چهار قسمت تقسیم نموده: ۱- در محاسن رؤسا و اخبار ایشان. ۲- درباره زیورهای تابنده (کلام) وزیران و گزیده های کلام سخنوران. ۳- در آثار درخشنده قاضیان بزرگ و سروران علمای سترک. ۴- درباره بدایع کلام ادیبان نامدار و آثار جالب شاعران توانا است. مؤلف درباره هر قسم از اقسام چهارگانه، با بهترین بیان سخن گفته است. آن کتاب سال ۱۲۸۳ هـ. چاپ شده و مؤلفش ابونصر الفتح بن محمد بن عبدالله بن خاقان الاشبیلی الوزیری است، و کتاب قلائد العقیان را به یوسف بن تاشفین تقدیم کرده است.

۵- و آن تألیف امیر عبدالله بن محمد بن سعید بن سنان الخفاجی الحلبی، شاعر ادیب مشهور متوفی به سال ۴۶۶ هـ. است، و چندین بار چاپ شده و آخرین آن، چاپ ۱۹۵۲ م. به تصحیح عبدالمتعال الصعیدی است.

۶- و آن تألیف ابوالفضل احمد بن الحسین بن یحیی بن سعید الهمدانی (همدانی) حافظ مشهور به «بدیع الزمان» است؛ که در شهر هرات به سبب ستم و یا بنا به گفته ای به سبب سکنه، روز جمعه یازدهم ماه جمادی الاخره (جمادی الاخره یا جمادی الثانی) سال ۳۹۸ هـ. وفات یافت. و آن کتاب، دارای ۵۱ مقامه است، که آن را در آخرین مجالس املاء درس روزهای جمعه املاء کرده است و آن را از زبان راویه اش که عیسی بن هشام نامیده انشاء نموده، و پنداشته که آن مقامات را وی (راویه) از زبان شخص بلغی به نام ابوالفتح کندی برای بدیع الزمان بیان نموده است. وی در تألیف فن مقامات بر حریری سبقت دارد. و حریری به سبک او نگاشته و به این نکته در مقدمه مقاماتش تصریح نموده است. مقامات بدیع الزمان بارها، در آستانه در «مطبعة الجواب» سال ۱۲۲۸ هـ. و در بیروت سال ۱۸۸۹ م. با شرح شیخ محمد عبده چاپ شده است.

۷- این رسائل همراه با خزانه ابن حبه حموی، سال ۱۳۰۴ هـ. و همچنین در آستانه، سال ۱۲۹۷ هـ. چاپ شده است.

۸- و آن تألیف امام ادیب ابومحمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری البصری متوفی سال ۴۴۶ هـ. و متوفی در بصره، در جاده بنی حرام سال ۵۱۶ هـ. است، و آن دارای ۵۰ مقامه، و مشتمل بر شوخی و جدی، و کلام ظریف و کلام متین، و ادب نمکین، و تکه های ادبی است. مؤلف درباره آن گوید: «و آن مقامات را با آیات، و کنایات نیکو، آراستم، و در آن، امثال عرب، و لغزهای نحوی، و آراء لغوی و رسائل ابتکاری، و خطبه های آراسته، و پنندهای گریه آور، و سرگرمیهای خنده آور، قرار دادم، این

تألیف ابن الاثیر و «الوشی المرقوم»^۱ از همان مؤلف، و «الاقناع»^۲ تألیف صاحب بن عبّاد، و «بديع ابی اسحاق»^۳ الاجدابی صاحب کتاب کفایة المتحفّظ، و «العقد»^۴ تألیف ابن عبدربه، و «رسالة القاضي الفاضل رحمه الله فی البلاغة» و [۱۳] «بديع»^۵ شرف الدین التیفاسی و اگر نبود مواردی که در آن دقت نکرده، و همانطور که دیده نقل نموده و در نتیجه همان انتقادی که به دیگران گرفته می شود به او نیز وارد می شود کتاب وی جامع مطالبی بود که تألیفات دیگر جامع آنها نبود، و «بديع ابن منقذ»^۶ با وجودی که متضمن نقاط ضعفی است مانند: توارد و تداخل (وتفکیک) و تسمیه یک باب به ابوابی جداگانه، و عیوب راجع به نامیدن و در ابواب

مقامات بر ابوزید السروجی و روایت حارث بن همام بصری املاء شده است، و چندین بار در مصر و لیدن به چاپ رسیده است. ۹- و آن تألیف امام علامه ابوالفتح ضیاء الدین نصرالله بن ابی الکریم محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی، معروف به «ابن الاثیر الجَزَری» است، که روز پنجشنبه ۲۵ شعبان سال ۵۵۸ هـ در جزیره «ابن عمر» متولد شد، و سال ۶۳۷ هـ در بغداد وفات یافت. و آن کتاب، نسبت به تألیف نظم یا نثر حکم اصول فقه را نسبت به استنباط ادله احکام دارد. و در آن، مؤلف انواع بسیاری از فنون بیان را گرد آورده، و از آنچه مربوط به فن کتابت است فروگذار نکرده و کتاب را بر یک مقدمه و دو مقاله، مرتب نموده است، مقدمه آن مشتمل بر اصول علم بیان، و دو مقاله درباره فروع آن است؛ مقاله اول درباره موضوعات لفظی، و مقاله دوم درباره صناعات معنوی است، و در مصر سال ۱۲۸۲ هـ چاپ شده است.

۱- و آن موسوم به «الوشی المرقوم فی حل المنظوم» است، و بر یک مقدمه و سه فصل بنا شده: فصل اول در شرح اشعار، و فصل دوم در شرح آیات قرآن، و فصل سوم در شرح اخبار نبوی است، و بسیاری از موارد «المثل السائر» به آن ارجاع می دهد. آن کتاب سال ۱۲۹۸ هـ در بیروت چاپ شده است.

۲- و آن کتابی در عروض تألیف وزیر ابوالقاسم صاحب بن عبّاد بن العباس بن عبّاد بن ادريس طالقانی، ملقب به «صاحب ابن عبّاد» است (متوفی ۳۳۵ هـ). آن کتاب خطی است، و در دارالکتب المصریة شماره ۲ ش محفوظ است.

۳- و آن تألیف ابواسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبدالله الطرابلسی معروف به ابن الاجدابی متوفی سال ۶۰۰ هـ صاحب کفایة المتحفّظ در علم لغت است.

۴- و آن تألیف امام فقیه ابو عمرو احمد بن محمد بن عبدربه القرطبی متولد روز دهم ماه رمضان سال ۲۴۶ هـ و متوفی روز یکشنبه هیجدهم ماه جمادی الاولی سال ۳۲۸ هـ در شهر قرطبه است. وی آن کتاب را بر ۲۵ کتاب مرتب نموده، و آن را جامع بیشتر معانی قرار داده که بر افواه عوام و خواص مردم جریان دارد. و بر سر زبان ملوک و افراد عادی متداول است، و هر کتاب از کتابهای (= فصول) آن را با شواهد شعری مناسب با معانی اخبار آن کتاب آراسته است. و آن چندین بار چاپ شده و آخرین چاپ، چاپ «لجنة التألیف والترجمة والنشر» به اهتمام مرحوم استاد دکتر احمد امین و همکارانش بسال ۱۳۵۹ هـ / ۱۹۴۰ م است. [نام کامل آن کتاب العقد الفرید است. رک: فهرست مراجع مصحح ص ۷۱۹]

۵- از آن آگاهی نیافتم.

۶- از آن آگاهی نیافتم.

۷- او، ابومظفر اسامة بن مرشد بن علی بن منقذ بن نصر بن منقذ الکیلانی الکلبي الشیرازی ملقب به مؤید الدولة محب الدین، از بزرگان دانشمند و شجاع بنی منقذ است و در سال ۵۸۴ هـ وفات یافته، و کتابش خطی است و در دارالکتب المصریة شماره ۵

محاسن شمردن، (و مخالفت شواهد و شروح^{*})، به اضافه انواع اشتباهات و اقسام اشکالات که هر کس از آن کتاب اطلاع یابد، و در آن دقت نماید، و در مجموع مضامین آن تدبیر کند، ثبوت آن اشکالات را درمی یابد؛ هرچند در این فن کمتر کتابی را دیدم که بیش و کم بر وفق مقام علمی مؤلفش، از موارد انتقاد خالی باشد، و هر شخصی - بجز پیامبران که خدای سبحانه حفظشان نموده - برخی سخنان مقبول، و پاره ای مردود است، و خوشبخت آن کسی است که لغزشهایش شمرده شود، و من خویشتن را تبرئه نمی کنم، و مدعی صحت تألیفات خود و نفی صحت تألیفات همنوعانم نیستم؛ جز این که به اندازه توانم درصدد تنقیح آنچه تألیف کرده ام برآمدم، و به اندازه طاقت و گنجایشم دقت نظر به عمل آوردم، و از تداخل اجتناب ورزیدم، و از توارد خود را حفظ نمودم، و آنچه می بایست منقح شود تنقیح نمودم، و به تصحیح آنچه توانستم پرداختم، و هر شاهدهی را در جای خود قرار دادم، و چه بسا که دیدم نام یک باب با معنای آن مطابقت ندارد، نام را باقی گذاشتم و معنی را تغییر دادم، تا این که سرانجام ۹۵ باب اصل و فرع گرد آوردم، اصول آن، ابوابی است که دو مخترع [۱۴] اول پدید آورند و آنان «قدامة بن جعفر کاتب و ابن معتن» اند، و تعداد این ابواب، بعد از حذف ابوابی که بر آن توارد یافته اند، و ابوابی که بر آندو مشتبه و متداخل گشته، سی باب^{**} است، و شصت و پنج باب^{***} هم از آن کسانی است که پس از آن دو، تا روزگار ما، آمده اند، و بر آن شدم که به آن تعداد ابواب اصول و ابواب مزید بر آن، مجموعه ای از ابواب که نامهایش را خود ابتکار نموده، و شواهدش را خود استخراج کرده، بیفزاییم پس سی و یک باب^{***} استنباط نمودم، که در استنباط آن تا آنجا که

محفوظ است.

• ترجمه مطابق است با متن: «مخالفة الشواهد والتراجم»، بجای آن در تحریر ص ۹، «مخالفة الشواهد للتراجم» (= مخالفت شواهد با تراجم) نقل شده که به سیاق عبارت اقرب است.

•• از این سی باب در این کتاب ۲۷ باب وارد شده که آخرین آن، باب الایغال ص ۹۱ (متن بدیع القرآن) است.

••• مصحح در ذیل عبارت متن «خمسة وستین باباً» عبارت «اثنتین وستین باباً» را از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده است. مؤلف در کتاب تحریر (ص ۹۲) تعداد آن ابواب را ۶۰ باب عنوان نموده، ولی عملاً در شرح اسمهای آن ۶۲ باب را ذکر کرده آنگاه سه باب از «اجدایی» صاحب کتاب «البدیع» می افزاید که مجموعاً ۶۵ باب می شود.

•••• مصحح از نسخه «ا» و «ب» عبارت «خمس و ثلاثین باباً» را بجای عبارت متن «واحداً و ثلاثین باباً» نقل نموده است، در حالی که ابوابی که از اختراع مؤلف در این کتاب ذکر شده ۳۲ باب است و از باب تغیر (بدیع القرآن، ص ۲۳۳) شروع می شود و به آخر کتاب ختم می گردد، و همین ابواب در «تحریر» (ص ۹۴) ۳۰ باب عنوان شده، و عملاً همان ابواب در کتاب وارد شده

گمان دارم، سابقی نداشته‌ام، مگر این که در لابلای کتابها نامی از آن ابواب برده [۱۵] شده، که من از آن اطلاع نیافته‌ام، بنابراین من و آن که بر من سبقت داشته، بر آن باب متوارد شده‌ایم، و ان شاء الله، تصوّر نمی‌کنم چنان موردی وجود داشته باشد، پس آنچه استنباط نمودم به اصل و مزیدش که خود جمع‌آوری کرده‌ام افزودم، و در نتیجه مجموع ابواب صد و بیست و شش^{*} باب گردید، و همد آن ابواب در کتابم مسمی به «تحریرالتحیر» که جامع بدیع همه انواع کلام می‌باشد، موجود است، و چون به تألیف کتابی که نامش را «بیان البرهان فی اعجاز القرآن» گذاشتم، توفیق یافتن، و دانستم که نیازمند به تتمه‌ای متضمن ابواب بدیع قرآن است، لذا آنچه به قرآن اختصاص داشت، مجزاً ساختم، و آن ابواب، صد و هشت باب^{**} است، و بهنگام بیان مشروح آن ابواب، در پی تکمیل این تعدادیم، و اکنون به حواست خدای تعالی هنگام شرح ابواب این کتاب رسیده است.

است. از مقایسه ابواب مؤلف در دو کتابش، معلوم می‌گردد که ۲ باب در «تحریر» آمده که در «بدیع القرآن» نیست، و آن باب: «الهجاء فی معرض المدح» و «الالغاز والتعمیه» است، و با اضافه این دو باب عدد ابواب مؤلف ۳۴ باب می‌شود.

ه ترجمه عبارت «تحریر» (ص ۹۵) در این مورد چنین است: «پس عده ابواب این کتاب صد و بیست و سه باب گردید، و این ابواب جز بابهای: جناس، طباق و تصدیق است که از ابواب ائتلاف [مقصود ائتلاف اللفظ مع المعنی و شاید باب ائتلاف القافیه مع مایدل^۱ علیه سائر البیت باشد] منشعب می‌شوند. بنابراین تعداد کل ابواب ۱۲۶ باب می‌شود ولیکن عنوانی از باب تصدیق در کتاب «تحریر» و نه در کتاب «بدیع القرآن» دیده نمی‌شود هر چند در هر دو کتاب در باب «ائتلاف القافیه» (الفاصله) مع مایدل علیه سائر البیت (الكلام) اشاره‌ای به آن شده است.

هه تعداد ابوابی که در کتاب آمده ۱۰۹ باب است، همانطور که مصحح نیز به این مطلب اشاره کرده، بنابراین بعید نیست تحریفی در آن تعداد رخ داده باشد.

باب اول

وآن باب استعاره است^۱

در تعریف استعاره اختلاف شده است؛ رمانی^۲ گفته است: «استعاره عبارت است از: «پیوند دادن لفظ براساس نقل- به غیرمعنایی که در اصل لغت برای آن وضع شده است.»، ابن الخطیب^۳ این تعریف را از چهار وجه باطل دانسته است:

وجه اول: لازم می آید هر مجازی استعاره باشد، و آن باطل است.

وجه دوم: لازم می آید اعلام منقول استعاره باشد، و آن محال است.

وجه سوم: لازم می آید لفظی که اشتباهاً به سبب جهل معنای اصلی (وضع) در غیر آن، استعمال شده باشد، استعاره باشد. (این وجه به نظر من مورد تأمل است).

۱- مراجع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱، ص ۱۵۲. وقواعد الشعر ثعلب ص ۴۲ و «رغبة الآمل علی الکامل ج ۱ ص ۱۹۶، والبديع ابن معتر، ص ۱۹، ونقد الشعر، ص ۱۰۴، وجواهر الالفاظ قدامة، ص ۵، والوساطة، ص ۳۴، والعمدة، ج ۱، ص ۲۳۹، والقناعتین، ص ۲۶۸، واسرار البلاغة، ص ۴۷، والتکت رمانی، ص ۱۸، ویدیع ابن منقذ برگ ۲، ومفتاح العلوم، ص ۱۹۶، والمثل السائر، ص ۲۱۴، وروضة الفصاحة، خط گ ۲۰، والایضاح قزوینی، ج ۵، ص ۴۳، وخزانة ابن حجة، ص ۴۷، والتبیین زملکانی خط ۹، والطراز یعنی، ج ۱، ص ۱۹۷، ونهایة الارب، ج ۷، ص ۴۹، وحسن التوشل، ص ۲۰.

۲- التکت فی اعجاز القرآن، تألیف رمانی، خط، گ ۱۸.

۳- نهایة الايجاز فی درایة الاعجاز، تألیف ابن الخطیب، ص ۸۱-۸۲.

وجه چهارم: این که این تعریف - یعنی تعریف رمانی - شامل استعاره تخیلیه^۱ نمی شود. [۱۸]
فخرالدین گفته است: «اقرّب این است که گفته شود: استعاره نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر و اثبات متعلقات شیء دوم برای شیء اول به منظور مبالغه در تشبیه است. پس این که می گوییم: «نام بردن از چیزی با نام چیز دیگر است»، برای منع از دخول موردی است که به نام مشبه تصریح شده باشد، مانند این که گویی: «زیداً اسداً». پس در این مثال زید را به نام «اسد» نام نبرده ای، بلکه به اسم مخصوص خودش نام برده ای، و بنابراین استعاره نیست، و این که می گوییم: «اثبات متعلقات شیء دوم (مشبه به) برای شیء اول است، برای این است که استعاره تخیلیه، در تعریف استعاره داخل شود» و این مطلب نیز نزد من، مورد تأمل است.

و گفته است - مقصود فخرالدین^۲ است: «استعاره این باشد که چیزی را چیز دیگر قرار دهیم، و یا چیزی را برای چیز دیگر، مانند این که گویی: «لقیت اسداً» (شیری را دیدم) و مقصودت این است که فرد شجاعی را دیده ای» و در این مورد دیگر، نیز مرا نظری باشد. و گفته است - مقصود فخرالدین است: «استعاره عبارت از قرار دادن چیزی برای چیزی است، مانند قول لبید:

«إِذَا أَصْبَحْتَ بَيْدَ الشَّمَالِ زَمَامُهَا»^۳

پس شاعر برای باد شمال، اثبات «ید» (دست) نموده، و منظورش مبالغه در تشبیه باد شمال به دست، از نظر قدرت بر تصرف و تغییر است. [۱۹]

۱ - استعاره تخیلیه همیشه، در وجود استعاره مکنیه جای دارد، و سبب آن اثبات مختصات مشبهه به، (برای مشبه) است [مانند]:

«وَإِذَا الْمَنِيَّةُ انْشَبَتْ أَظْفَارُهَا أَلْفَيْتُ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ»
شاعر مرگ را در ربودن اشخاص به حیوان درنده تشبیه کرده، و مشبه به را حذف نموده، و برخی از لوازم آن را - که «اظفار» (= ناخنها) است، و درندگی جز با آن کامل نمی شود - باقی گذاشته، و این «استعاره مکنیه» است، و اثبات «اظفار» برای مشبه، «استعاره تخیلیه» است. این، تفسیر خطیب قزوینی از «استعاره تخیلیه» می باشد، اما سکاکی گوید، استعاره تخیلیه آن است که مشبه متروک امری وهمی باشد، و برای آن تحقیق جز در قوه واهمه نیست.

۲ - نهایت الایجاز فی درایة الاعجاز، ص ۸۲.

۳ - این مصرع، عجزبیتی است با این صدر: «وَعِدَاةُ رِيحٍ قَدْ وَزَعَتْ وَقْرَةً» و روایت آن، در قصیده: «قَدْ كَشَفَتْ وَقْرَةً» می باشد، و معنی با هر دو روایت صحیح می باشد. مقصود شاعر این است، چه سوز و سرمای صبحگاهانی که وی از قاصدان بخشش و احسانش با نحر شتران چاق و افروختن آتش به منظور گرم شدن آنان و پذیرایی و اطعامشان، بر طرف نمود، و بدان سبب باد شمال را مطرح کرد، که آن سردترین بادهاست (دیوان لبید، خطی و محفوظ در دارالکتب المصریة، شماره ۵۴۷ ادب، برگ

و من گفته ام: «استعاره عبارت از نامیدن «مرجوح خفی» به نام «راجح جلی» است، و این تعریف هر چند غیر از تعریف فخرالدین - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - است - که (گفته:) «استعاره قرار دادن چیزی برای چیزی دیگر به منظور مبالغه در تشبیه است.» ولیکن وقتی شما مرجوح خفی را به اسم راجح جلی نام گذاشتید، پس (در حقیقت) همان رجحان معنوی و وضوح راجح جلی را برای مرجوح خفی قرار داده اید، و بنابراین، در تشبیه «مستعارله» به «مستعارمنه» مبالغه به کار برده اید (پس عبارت دوم زیبا تر^۱ است)، و حال که معنی استعاره را شناختی، بدان که: استعاره بر دو قسم است: مرشَّحه، و مُجَرَّده^۲؛ زیرا گوینده یا جانب «مستعار» و یا تنها جانب «مستعارله» را می گیرد؛ که صورت اول ترشیح، و صورت دوم تجرید است.

مثال اول قول خدای تعالی است: «اولئك الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رَبُّهُمْ بِتَاجِرَتِهِمْ^۳» در این آیه جانب مستعارمنه که «شراء» است، رعایت شده، و همان است که دو لفظ «ریح» و «تجارت» را - به سبب مناسبت میان «شراء» با «ریح و تجارت» برگزیده است.

مثال استعاره مجرَّده قول خدای تعالی است که: «فَإِذَا قَالُوا لِلَّهِ لِيَأْسَ الْبُجُوعِ وَالْخَوْفُ^۴»، در این آیه اگر توجه به مستعارمنه که لفظ «لباس» است شده بود گفته می شد: «کساها الله لباس...»، ولیکن توجه به «مستعارله» است؛ و آنان کسانی هستند که آن عقوبت درباره شان انجام شده است. و بر ظاهر ترکیب این آیه، اشکالی است که آن را پس از تقریر پاسخ داده ام، و این جا، جای [۲۰] بیانش نیست، و در محل خود خواهد آمد.

و هریک از دو نوع استعاره، به دو قسم تقسیم می شود: قسمی که در آن، کلام بر وجه خود می آید، و جز برخی از نتایج استعاره را بیان نمی کند، و نتایج مطلوب استعاره سه مطلب است: مبالغه در تشبیه، و ظهور، و ایجاز. و قسمی که در آن، کلام بر وجه خود نمی آید، و مفید همه نتایج استعاره است.

مثال قسم اول قول خدای تعالی است: «وَأَنَّهُ فِي آثَمِ الْكِتَابِ^۵»، «أُمُّ» برای «اصل» استعاره

۱ - عبارت که میان دو کمان است [عبارت متن: فَالْعِبَارَةُ الثَّانِيَةُ ارْشَادًا] از نسخه اصل، «د» «س» «ت» نقل شده، در نسخه «ب» بجای آن «أَخْصَرُ وَاحْسَن» نقل شده است: که ترجمه می شود به: «حلاصه تر و نیکوتر است.»

۲ - استعاره را در این تقسیم، قسم سومی نیز باشد، و آن صورتی است که استعاره به هیچ کدام از ملازمات طرفین استعاره مقرون نباشد، که آن را استعاره مطلقه گویند، و گاهی ترشیح و تجرید در یک مورد جمع شود. رک:

۲ - سورة البقرة ۲۴، آیه ۱۶.

۳ - سورة النحل ۱۶، آیه ۱۱۲.

۴ - سورة الزخرف ۴۳، آیه ۴.

آورده شده، و فایده‌ای جز ظهور مستعارله نبخشیده است؛ زیرا مفهوم ام در این جا برای قوه مدرکه روشنتر از «اصل» است.

مثال قسم دوم قول خدای تعالی است: «وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْباً» صورت (عادی) کلام این است که گفته شود: «واشْتَغَلَ شَيْبَ الرَّأْسِ»، و اگر سخن چنان می‌آمد، تنها فایده ظهور را بیان می‌داشت؛ نه فایده مبالغه را، و تعبیر اول مبین شمول پیری بر همه اجزای سر است؛ همانطور که وقتی بگوییم: «اشتعل نارالبیت»، این جمله بر موردی هم که آتش، برخی از قسمتهای خانه را فرا گرفته، و برخی را فرا ننگرفته صدق می‌کند؛ بخلاف این که گویی: «اشتعل البیت ناراً» که مفهوم آن شمول آتش بر همه قسمتهای خانه است، و نظیر این استعاره است قول خدای تعالی: «وَفَجَرْنَا الارضَ عِوْناً» و اگر گفته می‌شد «فَجَرْنَا عِوْنَ الارضِ» مبین این معنی نبود که همه روی زمین چشمه آب شده است، ولیکن تعبیر قرآن، مفید آن معنی است.

و استعاره از غیر این جهت (از جهت دیگر) به پنج قسم، تقسیم می‌شود: استعاره محسوس [۲۱] برای محسوس به سبب مشارکت در وصف محسوس، و آن استعاره غلیظ است. و استعاره محسوس برای محسوس به سبب اشتراک در وصفی عقلی، و آن مرکب از غلیظ و لطیف است. و استعاره محسوس برای معقول^۳، و آن لطیفتر از استعاره مرکب است. و استعاره معقول برای معقول به سبب مشارکت در امری معقول، و آن لطیفترین انواع استعاره است.

مثال استعاره اول قول خدای تعالی است: «وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ»^۴، اصل معنی موج به حرکت در آمدن آبهاست و آن برای حرکت یا جوج و مأجوج، استعاره آورده شد؛ زیرا «مستعار» و مستعارله در فعل «حرکت» شریکند و از همین قسم است قول خدای تعالی: «وَالصَّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ»^۵ که همانا بیرون شدن روشنی از مشرق، هنگام دمیدن سپیده دم اول تا طلوع آفتاب شبیه ترین چیزها به بیرون آمدن تدریجی نفس است.

۱- سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۴.

۲- سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲.

۳- قسم چهارم در هیچ یک از نسخه‌های اصل نیامده، و آن استعاره معقول برای محسوس به سبب مشارکت در امر عقلی است؛ با وجودی که مؤلف برای آن، قول خدای تعالی: «أَنَا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ» را مثال آورده است، که «مستعارله» فزونی (کثرة) آب است، و آن امری حسی، و مستعارمنه «تکثیر» است، و آن امری عقلی می‌باشد، و وجه اشتراک «استعلاء مفرط (= برتری جویی بیش از حد) است، که آن نیز امری عقلی است.

۴- سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۹۹.

۵- ظاهراً مقصود از «مستعار» در این جا «مستعارمنه» است.

۵- سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸.

مثال استعاره دوم، قول خدای تعالی است: «إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ»^۱، که مستعارله «ریح» (باد) است، و مستعارمنه «ذات التاج» (صاحب فرزند) و لفظ مستعار «عقیم» است، و آن عبارت از نازا بودن است، و وجه اشتراک مستعارله و مستعارمنه نداشتن فرزند است، و آن امری عقلی است.

و مثال استعاره سوم قول خدای تعالی است: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ»^۲، پس قذف و دَمَغ که مستعار* است، حسی، و حق و باطل که «مستعارلهما» است، [۲۲] عقلی می باشد، و مانند آن آیه است، قول خدای تعالی: «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ اِيْتِمًا ثِقَفُوا اِلَّا يَجِلَّ مِنْ اللَّهِ وَ حِلٌّ مِنَ النَّاسِ»^۳، پس مستعار که «حبل» است حسی، و مستعارله که «عهد» می باشد، عقلی است، و وجه اشتراک میان آن دو، اتصال است، زیرا پیمان، میان کافر ذمی، و شخص مسلمان، ارتباط برقرار می کند؛ همانطور که طناب میان دو طرف متصل به آن، پیوند ایجاد می نماید، و آن چیزی محسوس است. و نیز از این قبیل است، قول خدای تعالی: «فاصدع بما تُؤْمَرُ»^۴، مستعارمنه «زجاجه» (شیشه) و لفظ مستعار «صدع» است: که به معنی شکافتن است، و مستعارله (عقوق*) مکلفین می باشد، و معنی این است که همه آنچه به تو وحی شده آشکار نمای، و هر آنچه به بیان آن مأمور شده ای بیان کن، هر چند بر برخی دلها گران آید، و شکافته شود، وجه شباهت میان آن دو (مستعارمنه و مستعارله) اثری است که بیان امر خدا در دلها می گذارد، و در نتیجه نشانه آن که انقباض و انبساط است، بر ظاهر چهره ها پیدا می شود، و بر آن چهره ها نشانه های تنفر و انزجار یا میل و اهتزاز ظاهر می گردد، همانطور که اثر شکستن شیشه از داخل، بر ظاهر آن آشکار می شود، پس این استعاره جلیل و ایجاز عظیم را بنگر و معانی بسیارش را بین؛

۱- سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱.

۲- سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۸.

۳- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲.

۵ مقصود از «مستعار» در هر دو مورد مستعارمنه است.

۴- سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴.

۵۵ مصتح کلمه «عقوق» را که عیناً در ترجمه آورده شد از نسخه «ا» و «ب» نقل کرده و ذیل آن افزوده است که مضبوط در نسخه اصل، «د»، «س»، «ت» عقول بوده ولیکن مصتح عقوق را ترجیح داده است. و حال آن که به نظر مترجم، عقوق به معنای «نامهربانی کردن فرزند نسبت به پدر» با استعاره این آیه مناسبتی ندارد، و صحیح همان «عقول» است، از شرحی که مؤلف درباره این آیه آورده چنین بر می آید که ظاهراً وی استعاره تبعیه را به تأویل مکتبه می برد. سکاکی این آیه را همانند مؤلف مثال استعاره محسوس برای معقول آورده و توضیح می دهد که مستعارمنه «کسر الزجاجه» و «مستعارله» تبلیغ و وجه اشتراک تأثیر است. رک: مفتاح العلوم، ص ۱۸۴.

معانی بسیاری که در سه کلمه دربر گرفته، و ما خلاصه آن را بیان نمودیم. و آن چنان بود که یکی از اعراب، وقتی این سه لفظ را شنید، به سجده افتاد، به او گفته شد: «برای چه سجده کردی؟» گفت: «به سبب فصاحت این کلام، سجده کردم، زیرا وی بداهه و بدون تأمل مطالبی را از این آیه فهمید، که ما، بعد از تأمل و به کار گرفتن فکر، و سابقه تحصیل اصول استنباط، در مدتی طولانی، می فهمیم، و از این مورد تو را روشن شد که عرب از همان آغازی که قرآن را شنید، دانست که از [۲۳] توانایی بشر خارج است، و به رویارویی با آن نپرداخت، و اندیشه اش را هم به دل راه نداد. مثال استعاره چهارم قول خدای تعالی - است: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَا كُمْ فِي الْبَارِيَةِ^۱»، لفظ مستعار «طغی» و آن برتری جویی ناپسند است، و مستعار منه هر فرد برتری جوی متکبر سرکش آسیب رساننده، و «مستعار له» «ماء» است، و «طغی» معقول، و «ماء» محسوس، و مستعار منه محسوس است*.

مثال استعاره قسم پنجم قول خدای تعالی است: «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ^۲». لفظ «مستعار» «سکوت»، مستعار له «غضب» و مستعار منه «ساکت» است، و معنی آیه «وَلَمَّا زَالَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ» است؛ زیرا حقیقت سکوت برطرف شدن کلام است، و حقیقت برطرف شدن غضب نبودن آثار غضب از قبیل سخن یا غیر سخن، در آن حالت است، و خشم موسی (ع) در آن حالت، از کلام وی (بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي^۳) دانسته شد، که همانا آن کلام مقدمه انداختن «الواح» بود، و چون کلام دال بر غضب برطرف گردید، استعاره «سکوت» برای غضب، نیکو شد، و سکوت غضب، مستلزم رضایت نیست، زیرا موسی (ع) به معصیت آنان و ادامه گناه آنان راضی نبود، مگر این که توبه شان تحقق یابد. و به همین جهت خدای سبحانه، از «سکوت غضب» موسی، نه حصول رضای او، خبر داده است، و این نوع استعاره، از ظریفترین استعارات پنجگانه است، زیرا استعاره این قسم، استعاره معقول برای معقول با وجه اشتراکی عقلی است.

۱- سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱۱.

۲ چنان که ملاحظه می شود مؤلف، طبق این فرض، دو طرف استعاره را، حتی قرار داده، و بنابراین نمی تواند مثال قسم چهارم باشد، شاید منشأ این خلط، در تطبیق مثال با ممثل در این قسم، و قسم قبلی و نیز قسم بعدی، این باشد که مؤلف، همانند سگاک، استعاره «تبعیه» را به «مکنیه» تأویل می برد، بنابراین اگر استعاره را تبعیه فرض کنیم طغی، مستعار منه «كثرة الماء» مستعار له، و «استعلاء مفرط» جامع، یا وجه اشتراک است، بنابراین مثال با مورد، منطبق می شود.

۲- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۴.

۳- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۰ پایان غضب با وجه اشتراک «هدوء» به سکوت تشبیه شده، سپس لفظ دال بر مشبه به که سکوت است، برای مشبه که پایان غضب است به کار رفته، آنگاه از سکوت به معنی پایان غضب، سگت، - یعنی غضب پایان یافت، - مشتق شده است.

و استعاره را نوعی دیگر باشد که به «استعاره تخیلیّه» موسوم است، و بیشتر در آیاتی، صورت

پذیرفته که فرقه «مشبّهه»^۱ به آن چنگ می زنند. [۲۴]

و از جمله آن آیات است قول خدای تعالی: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ^۲» لفظ مستعار «استواء» و مستعارمنه هر جسم «مستوی»، و مستعارله «ذات حق»- عزوجل- است، (از آن جهت این استعاره آمد) تا شنونده هنگام شنیدن عبارت این استعاره، پادشاهی را در نظر آورد که از نظم قلمرو حکومت و تحکیم حکومت، و نیازهای رعایا و سپاهش، چون نوسازی سرزمینها و تدبیر شوون بندگانش، فراغت یافته، و بر تخت مُلک، شکوهمندانه تکیه زده است، پس شنونده، هنگام شنیدن این سخن، آنچه درباره شوون الهی از وی پوشیده است، با آنچه درباره ملک دنیوی شنیده می سنجد، و به همین جهت، جز بعد از بیان فراغت از خلقت آسمانها و زمین و آنچه در میان آنهاست، سخن از جلوس بر عرش به میان نمی آید، هر چند آن جا، تختی منصوب، و جلوسی محسوس، و استیلائی، بر هیأتی که ظاهر آیه معرفی می کند، وجود ندارد.

و از آن است قول خدای تعالی: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُحْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^۳»، مستعار «بسط» و مستعارمنه «یدالمنفق» و مستعارمنه «یدالحق»- سبحانه و تعالی- است، و مقصود از دست حق در این جا، دخالت در اوراق بندگان، در قلمرو مُلک است، و این تعبیر برای این است که شنونده با شنیدن آن، دو دستی که به اتفاق گشاده است، به تصور آورد، درحالی که آن طور که از ظاهر آیه [۲۵] استفاده می شود، دستی و بسطی وجود ندارد، و همانا سخن بر اسلوب «ازدواج»^{*} آمده است از

۱- فرقه مشبّهه دودسته اند: دسته ای که ذات باری را به ذات دیگری تشبیه کرده اند و دسته ای که صفات خدا را به صفات غیر او تشبیه می کنند، و هریک از این دو دسته به گروههای مختلفی تقسیم می شوند، و آغاز پیدایش مشبّهه از گروهی از ارضیان غلات سرچشمه می گیرد، برای شرح مفصل آن نگاه کن به: الفرق فی اصناف الفرق ص ۲۱۴-۲۱۹، والملل والتحل [ج ۱ چاپ قاهره؛ مطبعة الحجازی سال ۱۳۶۸ هـ. ص ۱۴۵-۱۵۹].

۲- سورة الفرقان؛ آیه ۶۰.

۳- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶۴.

ه «ازدواج» یکی از ابواب فروع بدیع است، و در «تحریر» (ص ۴۵۲-۴۵۳) چنین تعریف شده است: «ازدواج این است که شاعر، در یک بیت شعرش، از اول تا آخر جمله هایی بیاورد، که در هر جمله دو کلمه مزدوج باشد، خواه دو کلمه مفرد یا مثنی و جمع باشد...» آنگاه می افزاید: و «از انواع ازدواج نوعی است، که در آن، دو کلمه ای که دارای یک لفظ و یک معنی است آورده شود» سپس می گوید: «و فرق میان این نوع ازدواج و تجنیس تماثل، اختلاف معنی دو کلمه در تجنیس، و اتحاد آن، در ازدواج است» و ادامه می دهد که زمانی ازدواج را از اقسام «تجنیس» دانسته، و قول خدای تعالی: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...» را از آن باب، یاد کرده است، مؤلف در این کتاب برای ازدواج بابی جداگانه نگشوده، و شاید از زمانی تبعیت کرده، و آن را جزء باب تجنیس محسوب داشته است، مؤید این مطلب این است که آیه مذکور را وی شاهد «تجنیس مُزاجه» قرار داده است. (رک: متن همین کتاب، باب تجنیس ص ۲۸) و نیز مؤلف در باب التفات متن همین کتاب (ص ۴۳) آیه «فَان لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا...» را از مصادیق «تجنیس ازدواج» دانسته است.

آن رو که یهود- لعنهم الله- گفتند: «یدالله مغلوله»، و خدای- سبحانه- در جواب گفت: «عُلَّتْ ایدیهم و لعنوا بما قالوا» و این جمله معترضه، میان ادعای یهود و ردّ آن، در شکل «التفات»، ظهور یافته است، آنگاه خداوند به جواب برگشت و گفت: «بل یداه مبسوطتان یُنفِقُ کَیْفَ یَشاءُ»، پس این التفات، درحالی که متضمّن نفرین بر یهود است، میان دعوی ایشان و ردّ آن، در قالب «تعطف»- آن جا که می گوید: «مغلوله عُلَّتْ»- فاصله شده است، و ردّ دعوی یهود- پس از نفرین بر ایشان؛ نفرینی که دالّ بر کفرشان می باشد- از قول خدای تعالی: «بل یداه مبسوطتان ینفق کَیْفَ یَشاءُ» تحقیق یافته است. زیرا خودداری دست از انفاق سر نمی زند مگر از یکی از دو صنف بخشنده: بخشنده ای که دستی بالای دست دارد، و دست او را از بخشش بازمی دارد، و بخشنده ای که از بی چیزی می ترسد، و از انفاق خودداری می کند، و خدای- سبحانه- برتر از هر چیره است، و باوجود بی نیازیش، ترسی از تهی دستی ندارد، پس در ضمن ردّ برایشان، آنچه فحوای ردّ بر آن دلالت دارد مندرج است، و آن عبارت از مدح بلیغ به داشتن تفوق بر هر چیز در اثر غنای اکبر است همان طور که، در ضمن نفرین برایشان، این معنی که به سبب کفر، مستوجب نکوهشند، داخل است؛ و از مجموع این نکات نوعی بدیع به دست می آید که به آن «افتنان^{*}» گفته می شود. و آن این است که سخن جامع دو فنّ بدیعی مختلف و یا بیشتر باشد، مانند این کلام که شامل هجویهود و مدح حقّ است؛ مدحی که از زبان ذات حقّ می باشد، و لازمه مضمون و معنای ردّ بر یهود است. و از این نوع استعاره (تخیلیّه) است قول خدای تعالی: «و أخفیض لهما جناح الذّٰلِ مِنَ الرّٰحْمَةِ^۱»، پس همانا اثبات «جناح» برای «ذَلّ» سامع را به توهّم می اندازد که در آن جا بالی وجود دارد که پایین آورده می شود، درحالی که مُراد- والله اعلم- این است که: رام آنان باش، و [۲۶] آن چنان تواضعی کن که به خاکت بچسباند، و «جامع» این استعاره با معنی حقیقی این است که «جناح حقیقی» در یکی از دو طرف پرنده است، و وقتی پرنده بالش را پایین می آورد، به روی زمین فرود می آید، و به خاک می چسبد.

و چون استعاره مُبِیّن مبالغه در تشبیه است، و در برخی موارد به تشبیه محض اشتباه می شود، لذا نیازمند به وجه امتیاز است، و آن این است که بدانی حقّ استعاره این باشد که تصریح به نام (مستعار^{*}) نشود، و جز به دلالت حال یا فحوای کلام شناخته نگردد، مانند قول زهیر^۲:

• افتنان، باب ۹۶ از ابواب این کتاب و از مخترعات مؤلف است.

۱- سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴.

• عبارت متن همان طور است که در ترجمه آمده با اضافه آل و صحیح «المستعاره» است، و مصحح از نسخه آوَب همین وجه اخیر را در ذیل ضبط کرده است.

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلِّمْ

و از آنجاست که سخنور بلیغ، وقتی وارد استعاره می شود، تشبیه را از یاد می برد، و از آن درمی گذرد، همانند گفتار ابوتمام^۱: (مقارب)

«وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُولُ بَانَ لَهُ حَاجَةٌ فِي السَّمَاءِ»

و از این جاست که دانشمندان در قول خدای تعالی: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»^۲ اختلاف کرده اند؛ محققان دانشمندان علم بیان معتقد شده اند که این آیه مصداق تشبیه بلیغ نه مصداق استعاره است، زیرا [۲۷] مستعاره که منافقان مذکورند، و آن کس که استعاره اش نامیده گفته است: «سخن از منافقان صریح نیست، و نظیر آن قول فروزق است درباره حجاج^۳: (کامل)

«أَسَدٌ عَلَىٰ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتُخَاءُ تُنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ»

و این استدلال چیزی نیست؛ زیرا کلام آیه کریمه، با ادات تشبیه آغاز شده، و ضمیر مضاف الیه در «مَثَلُهُمْ» به منافقان بازمی گردد. والله اعلم بالصواب^۴.

۲- «شاکِ السِّلَاحِ» یعنی «سلاح او خاردار است» و مقصود وی از شاکِ «شائک» است، و مقَدَّف، یعنی چاق و گوشت دار، و لَبَد: موی انبوه بردوش شیر، شاعر از لَبَد، لشگر، را اراده کرده، هر چند لفظ «لَبَد» به «اسد» برمی گردد. «شاکِ السِّلَاحِ» (قرینه مشبه) و تجرید است، زیرا از ملائمت مشبه می باشد، و تعبیر «مَقَدَّف» تا آخریت، استعاره را مرشحه می گرداند، زیرا از ملائمت مستعار منه، یعنی «اسد حقیقی» است، و ترشیح بلیغتر از «اطلاق» و «تجرید» است. دیوان زهیر، چاپ دارالکتب المصریة ص ۲۳.

۱- دیوان ابوتمام، چاپ بیروت، ص ۳۵۱، شاعر «صعود» را برای «علو قدر» استعاره آورده است، سپس احکامی که بر پایه علو مکان بنا می شود، به علو قدر بنا نهاده است.

۲- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷.

۳- آن خبر در «عقد الفرید» ج ۳ ص ۲۰، و تنزیل الایات، ج ۵، ص ۷۵ موجود است، و «الفتخاء» به معنی نرم و سست است و آن صفت ذم برای «نعمامة» است، و «تنفیر» به معنی می کشد و می شتابد برای فرار کردن (رم می کند).

۴- مصحح پس از نقل اختلاف نسخ در جمله اخیر می افزاید: «وقتی شعر فرزاد را به استعاره تبدیل کنیم، می گوئیم، او وقتی میرا ملاقات می کند، می غرد و فریاد می کشد، و وقتی به میدان جنگ وارد می شود، دو بالش را بر می دارد، و از صدای هرسوت کشنده ای بشتاب می گریزد.

باب تجنیس^۱

تجنیس^۲ دو اصل دارد؛ و آن «جناس مُزاوجت» و «جناس مناسبت» است، و از آن دو اصل، ده فرع به دست آمده است، که برخی جناس لفظی و بعضی جناس معنوی است. [۲۸]

مثال فرع اول، از جناس «مزاوجت لفظی» قول خدای تعالی است: «و جزَاءَ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا^۳»، زیرا «سَيِّئَةٌ» دوم «به معنی گناه نیست، بلکه پاداش گناه است. که به سبب حصول مزاوجت، به سَيِّئَةٌ موسوم شده است، و مثل آن است، قول خدای تعالی: «فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ^۴»، خدای- سبحانه- پاداش «اعتداء» را «اعتداء» نامیده، تا در نظم کلام مزاوجت باشد، و مماثلت را میان اعتداء و پاداش آن شرط نمود، تا حکمش وفق قانون عدل، جاری گردد، و به انصاف، امر فرموده باشد.

شاهد (اصل^۵) دوم، و آن جناس مناسبت لفظی است، قول خدای- تعالی- است: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ^۶»، و قول خدای- سبحانه-: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ^۷».

۱- اصمعی درباره تجنیس کتابی تألیف کرده است [منابع دیگر]: بدیع ابن معتر، ص ۵۵، و «الوساطة»، ص ۴۱، و جواهر الالفاظ، با عنوان «الاشتقاق» ص ۴، و المعدة، ج ۱، ص ۲۲۰، و التکت فی اعجاز القرآن تألیف رمانی، ص ۲۰۹، و الصنائعین، ص ۲۳۱، و سرالفصاحة ص ۱۸۳، و اسرار البلاغة، ص ۴، و بدیع ابن منقذ، ص ۶، و التبیان تألیف الزمکانی، ص ۱۲۲، و روضة الفصاحة، ص ۲۱، و المثل السائر، ص ۱۵۲، و الايضاح، ج ۶، ص ۹۱، و خزانه ابن حجة، ص ۲۰، و نهاية الارب، ج ۷، ص ۹۰، و الطراز تألیف یمنی، ج ۲، ص ۳۵۵ و حسن التوصل، ص ۴۲، و استاد علی جندی کتابی در باره آن، به نام «فنّ الجناس» نگاشته است.

۲- جناس، تجنیس، مجانست، و تجانس همه الفاظی است که از «جنس» مشتق شده، و تعریف آن این است: تشابه دو کلمه در لفظ و اختلاف آن دو در معنی، و هر چند ابن ابی الاصبغ فایده آن را بیان نکرده، ولی من در باره اش گویم: جناس سامع را متوجه کلام می‌کند؛ زیرا تناسب الفاظ موجب توجه به سخن، و گوش دادن می‌شود، و وقتی لفظی در معنایی به کار رود، سپس در معنایی دیگر استعمال شود، نفس آدمی به آن مشتاقتر می‌گردد.

۳- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰.

۴- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴.

۵- مصحح در پاورقی، از نسخه ا و ب «الفرع» را بدل «الاصل» نقل کرده، و افزوده است، که آن با سیاق مناسبت است، شاید نظری از مناسبت، عبارت «شاهد الفرع الاول» باشد؛ لیکن چون مؤلف در مقام تمثیل برای دو اصل جناس است، از کجا معلوم که عبارت «شاهد الاصل الثاني» از «شاهد الفرع الثاني» صحیحتر نباشد؟

۵- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹.

۶- سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۴۳.

و تمام فروع تجنّیس به دو قسم تقسیم می شود: تجنّیس تغایر*، و تجنّیس تماثل.

تجنّیس تغایر آن است که یکی از دو کلمه متجانس اسم و دیگری فعل باشد، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ارْضِيْهُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ».

و تجنّیس تماثل آن است که دو کلمه متجانس، اسم یا فعل (یا یکی فعل و دیگری [۲۹] حرف**) باشد. و آن دو قسم است: قسمی که دو کلمه لفظاً و خطاً متماثلند، و قسمی که تنها از جهت اشتقاق مماثلت دارند***

مثال فرع اول از این اصل قول خدای تعالی است: «فروح و ریحان^۱» و قول خدای تعالی: «وَجَنّا الْجَنّتَیْنِ دَانِ^۲».

و مثال فرع دوم قول خدای تعالی است: «وَهُمْ يَحْسُبُوْنَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعاً^۳»، و این فرع، تجنّیس تصحیف نامیده می شود****، و آن این است که فارق میان دو کلمه، نقطه گذاری باشد. مثال فرع سوم*****، که تجنّیس تحریف است، و فارق میان دو کلمه، حرکت گذاری کلمه یا برخی از اجزای آن است (مثال آن) قول خدای تعالی است: «إِنَّ رَبَّهْم بِهِمْ^۵» و قول خدای تعالی:

* در کتاب «التلخیص» علامه قزوینی (مختصر المعانی ص ۲۰۵)، این تجنّیس به «جناس مستوفی» نامیده شده است. لازم به یادآوری است که جناس تغایر را دو صورت دیگر فرض می شود: صورتی که یکی از دو متجانس اسم و دیگری حرف، و یا یکی از دو متجانس حرف و دیگری فعل باشد.

۱- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۸.

•• عبارت متن «او فعلاً و حرفاً» است، و ظاهراً به قرینه سیاق، این ترکیب باید از محلّ اصلی خود، -چند سطر قبل در شرح تجنّیس تغایر- مؤخّر شده باشد.

••• این تقسیم بندی شامل تجنّیس تغایر نیز می شود، و مؤلف با وجود این که در این جا برای قسم مشابهت لفظی و خطی مثالی نیاورده، اما در «تحریر» (ص ۱۰۴-۱۰۵) برای آن، هم از جناس تفسایرو هم از جناس تماثل، مثال آورده است.

۲- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۸۹.

۳- سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴.

۴- سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۴.

•••• مؤلف قاعده می بایست «جناس تصحیف» را، جداگانه یکی از فروع تجنّیس مناسبت قرار داده باشد، همان طور که در «تحریر» (ص ۱۰۵) یکی از فروع هشتگانه تجنّیس، محسوب شده است.

••••• مقصود از «مثال الثالث»؛ عبارت متن، بدرستی بر مترجم روشن نشد، بعید نیست، طبق تقسیم بندی تحریر، مقصود، فرع سوم از جناس مناسبت لفظی باشد، که البته با احتساب تجنّیس تصحیف، فرع چهارم محسوب می شود، فروع تجنّیس در «تحریر» (ص ۱۰۴-۱۱۰) به این ترتیب است: تجنّیس تغایر، تماثل، تصحیف، تحریف، تصریف، ترجیع، عکس، ترکیب، و اگر به این هشت قسم، تجنّیس مزاجت لفظی و تجنّیس معنوی اضافه شود، اقسام آن همان طور که مؤلف در آغاز این باب اشاره کرده ده قسم می شود، و از این اقسام تنها برای تجنّیس ترکیب از قرآن کریم مثال آورده نشده است.

۵- سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱.

«ولکنا کثا مرسلین^۱» و قول خدای- عزوجل «مذبذبین بین ذلک^۲»، و قول خدای- جل اسمہ- «و لقد ارسلنا فیهم منذرین فانظر کیف کان عاقبة المندرين^۳».

و مثال فرع چهارم، که مُسمّی به تجنیس تحریف است- و اختلاف صیغه دو کلمه متجانس با قرار دادن حرفی است بجای حرفی دیگر که با حرف اول قریب المخرج و یا متحد المخرج می باشد- مثل قول خدای تعالی است: «و هم یثّهون عنه ویثاؤون عنه^۴».

مثال فرع پنجم، و آن تجنیس ترجیع است، که تجنیس «ناقص» و تجنیس تبدیل نامیده [۳۰] می شود، و آن تجنیسی است، که در یکی از دو کلمه حرفی باشد که در کلمه دیگر نباشد، و همه حروف کلمه دیگر در کلمه متجانسش موجود باشد، و آن بر سه قسم است: قسمی که حرف اضافی در اول کلمه واقع شود، مانند قول خدای تعالی: «والتفت الساق بالساق الی ربّک یومئذ المساق^۵»، و قسمی که حرف اضافی، در وسط کلمه است؛ مانند قول خدای تعالی: «و اِنَّه علی ذلک لشهید، و اِنَّه لحب الخیر لشدید^۶»، و قسمی که حرف اضافی در آخر کلمه است؛ مانند قول خدای- تعالی- «ثم کُلّی من کُل الثمرات^۷».

مثال فرع ششم- و آن تجنیس عکس است، و تعریف آن، این است که یکی از دو کلمه، با تقدیم برخی از حروف بر برخی دیگر، عکس کلمه دیگر باشد- مانند قول خدای تعالی: «ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل^۸».

و بقیه فروع تجنیس را- به سبب این که ترکیب آن دال بر تصنع و تکلف است- مثالهایی از کتاب عزیز نیامده است، و همانا اصول تجنیس در آن آمده است.

و همه مثالهایی که از اصول و فروع بیان داشتیم، مثالهای قسم تجنیس لفظی بود. و اما مثال برای تجنیس معنوی، آن مثال قول خدای تعالی «قل یا ایها الکافرون^۹» در مقایسه با قول خدای:

۱- سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵.

۲- سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳.

۳- سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۷۲، ۷۳.

۴- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۶.

۵- سورة القیامة؛ ۷۵، آیه ۲۹-۳۰.

۶- سورة العادیات؛ ۱۰۰، آیه ۷-۸.

۷- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹.

۸- سورة طه؛ ۲۰، آیه ۹۴.

۹- سورة الکافرون؛ ۱۰۹، آیه ۱.

«ولانتم عابدون ما عبدو»^{*} است.

باب طباق^۱

[۳۱]

طباق^۲ بر دو نوع است: حقیقی و مجازی، و هریک از آن دو قسم دو نوع است: لفظی و معنوی.

طباقی که با الفاظ معنای حقیقی باشد، نام طباق را بر آن باقی گذاشته اند، و طباقی که همه یا برخی از الفاظ آن الفاظ معنای مجازی است؛ در صورتی که آن اضداد؛ (صفت) برای یک موصوف باشد «تکافؤ» نامیده اند، ولی اگر دو صفت یا اوصاف متضاد برای دو موصوف باشد و الفاظ متضمن معنای حقیقی باشد؛ در این صورت، اگر کلام جامع بین دو ضد مفرد باشد، پس آن جمع، طباق است، و اگر اضداد چهاربه بالا تر باشد، آن جمع، مقابله است، بنابراین فرق میان طباق و مقابله از دو جهت است: اول این که نام طباق جز با جمع دو ضد مفرد محقق نمی شود دوم [۳۲] این که مقابله با جمع اضداد و غیر آن صورت می پذیرد.

• ظاهراً نقل این آیه (آیه سوم سورۃ الکافرون) در این مورد تحریف است، و بجای آن می بایست آیه دوم «لا عابد ما تعبدون» نقل شده باشد، زیرا این آیه است که از نظر لازم معنی با لازم معنای آیه اول سوره مذکور، جناس معنوی را تشکیل می دهد، اما آیه سوم که در متن آمده، لازم معنایش عین آیه اول است، و شاید مصحح، یا کاتب در نقل آیه وارد در متن دچار اشتباه شده باشد، و آیه سوم را بجای آیه دوم نقل کرده باشد، مؤید این احتمال این است که در پاورقی، شماره آیه دوم ثبت شده است.

۱ - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲، ص ۵، وقواعد الشعر تألیف ثعلب، ص ۵۶، و بدیع ابن المعتز، ص ۴۷، و نقد الشعر، تحت عنوان التکافؤ ص ۱۵، وجواهر الالفاظ، ص ۷، والوساطة، ص ۴۴، والصنائعین ص ۳۰۷، و سرائر الفصاحة، ص ۱۸۸، و اسرار البلاغة، ص ۱۴، و بدیع ابن منقذ، تحت عنوان التطبيق، ص ۱۸، والبيان في علم البيان، ص ۱۲۵، والموازنة تألیف الأمدی، ص ۲۵۶، ۶۹، وروضة الفصاحة، ص ۳۶، والمفتاح، ص ۲۴۵، والمثل السائر، تحت عنوان: التناسب بين المعاني، ص ۴۲۹، والایضاح، ج ۶، ص ۶، و خزنة الادب تألیف ابن حجة، ص ۶۹، ونهاية الارب، ج ۷ ص ۹۸، و حسن التوسل ص ۴۹، والطراز ج ۲ ص ۳۷۷.

۲ - طباق، موسوم به مطابقة، تطبيق، تضاد و تکافؤ است، و آن جمع میان دو معنی متضاد است، یعنی دو معنایی که اجمالاً تقابل دارند، و میان معنی لغوی و اصطلاحی تضاد مناسبتی نیست^۳، زیرا طباق در لغت به معنی موافقت است، گفته می شود: «طابقت بين الشيئين» و آن وقتی است که یکی از آن دو چیز را مساوی دیگری قرار دهی، همانطور که گفته می شود: طابق الفرس في جريه. ابن اثیر در «المثل السائر» اظهار تعجب می کند، زیرا نمی داند این نام از کجا مشتق شده؛ زیرا مناسبتی میان اسم و مستی وجود ندارد، و قدامه آن را تکافؤ می نامد، و به عقیده وی تکافؤ، اجتماع دو معنی در لفظ مکرر است، مانند:

واقطع الموجل مستأنساً بهوجل عیرانة عنتریس

• مؤلف در کتاب «تحریر» (ص ۱۱۱) معنی طباق را از «طابق البعیر فی مشیه» دانسته، و می گوید: چون علمای بیان دیدند شتر پایش را جای دستش می نهد، و پا و دست متضاد است، بنابراین نیکو یافتند که سخن جامع دو ضد «مطابق» نامیده شود.

از مثالهای تکافؤ است قول خدای تعالی: «اولئک الذین اشترؤا الضلالة بالهدی^۱»، پس «اشترء ضلالت» و «بیع هدی» مجاز است، و این در صورتی است که معنای ضلالت اشتباه کردن راه مستقیم حقیقی باشد، و شامل هر راه مستقیمی اعم از حقیقی یا مجازی نگردد، و هدایت به معنی یافتن راه محسوس حقیقی باشد، آنگاه در غیر آن دو معنی به کار رفته باشد، ولیکن این ادعا بر من ثابت نشده است؛ بلکه مطلبی است که برخی مردم مدعی شده‌اند، و آن مردود است مگر آن که مدعی، دلیلی نقلی و مستند به دیوانی از دیوانهای عرب بیاورد، که در آن به معنی هدایت و ضلالت تصریح شده باشد.

و نیز از شواهد تکافؤ است قول خدای تعالی: «أو من كان ميتاً فأحييناه^۲»، و معنای این که مرده بود زنده‌اش کردیم، این است که: گمراه بود، هدایتش کردیم؛ بنابراین در کلامی که متضمن تکافؤ است چاره‌ای از استعاره نیست، و اگر استعاره نباشد، تکافؤ هم نیست. اما طباقی که همراه الفاظ معنای حقیقی می‌آید سه قسم است: طباق سلب، طباق ایجاب، طباق تردید.

از قسم اول است قول خدای تعالی: «وإن يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً^۳»، و قول خدای سبحانه: «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تُنذِرهم لا يؤمنون^۴»، و قول خدای عزوجل: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ^۵».

و از (شواهد) قسم دوم که طباق ایجاب است، قول خدای تعالی است: «وأنه هو اوضحك^۶ [۳۳] وابكى وأنه هو أمانت وأخيه وأنه خلق الزوجين الذكروا الأنثى^۷»، پس برتری این طباق را ببین! که چگونه طباق بلیغ را با سجع فصیح گرد آورده‌اس؛ سجع فصیحی که سبب آن، تحقق تناسب کامل میان فواصل آیات است.

و از جمله آیاتی که طباق آن از نوع طباق ایجاب ولی طباق منفرد است، قول خدای تعالی است: «الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد^۸» که (معنای و ما تغيض...

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶.

۲ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۲.

۳ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶.

۴ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۶.

۵ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶.

۶ - سورة النجم؛ ۵۲، آیات ۴۳ - ۴۵.

۷ - سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۸.

ترداد) «ما تنقص وما تزيد» (آنچه را کم می‌کند و آنچه می‌افزاید) است.

و نیز از این قسم است قول خدای تعالی: «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ»^۱، که خدای- سبحانه- در این وصف فعل و ترک را با هم آورده؛ زیرا آنان را به خشوع در نماز و ترک کار بی‌هوده وصف نموده است، و این همه، از نوع طباق معنوی است.

قسم سوم طباق که طباق تردید است نیز بر دو نوع است: سلب و ایجاب، و تعریف طباق تردید آن است که آخر کلامی که در آن طباق به کار رفته به اولش بازگردد، و اگر آخر کلامی بدون طباق به اولش بازگردد، «ردّ أعجاز بر صدور» است.

از جمله مثالهای طباق تردید موجب، قول خدای تعالی است: «و عسى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عسى أن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۲، این آیه کریمه «مقابل» [۳۴] (و طباق سلب معنوی^{*}) را با هم گرد آورده است؛ مقابل در صدر آیه در گفتار خدای تعالی: «عسى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عسى أن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ» آمده است، و کراهت را مقابل حب، و خیر را مقابل شر قرار داده است، و طباق معنوی^{*} در قول خدای «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» تحقق یافته؛ زیرا معنای آیه: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ تَجْهَلُونَ» تقدیر گرفته می‌شود.

و طباق را قسم دیگری جز اقسامی که از پیش گذشت آمده، و آن اجتماع طباق و تکافؤ در یک کلام است، و آن به سبب استعمال یکی از دو لفظ متضاد یا متقابل در معنی حقیقی، و دیگری در معنی مجازی آمده است، مانند گفتار خدای تعالی: «و ترى الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت و انبت من كل زوج بهيج»^۳ پس «همود» زمین و «اهتزاز» آن ضد یکدیگر است؛ زیرا همود، سکون مخصوص، و اهتزاز در این جا حرکت مخصوص است، و استعمال آن دو لفظ بر وجه مجاز است، و «ربو» و «انبات» ضدند، و استعمالشان بر وجه حقیقت است. و از آن روی گفتیم ربو و انبات ضدند که زمین در حالت نزول آب بر آن، رشد می‌کند، و در آن حالت، گیاه نمی‌رویانند، و روئیدن آن، وقتی است که آب از آسمان قطع می‌شود، و هوا رطوبت آب را

۱- سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۰۲.

۲- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۱۶.

ه ظاهراً به نظر می‌رسد عبارت متن: «... طباق السلب المعنوی»، تحریف شده باشد؛ زیرا جمله آخر آیه «والله يعلم وانتم لا تعلمون» متصرف به طباق سلب است، و به تأویل طباق ایجاب معنوی می‌رود، و بعید نیست عبارت: «والطباق المعنوی» بوده است؛ چنانکه در پایان شرح آیه، همین لفظ آمده است.

هه بر مترجم معلوم نشد که چرا مؤلف در صدد آن است که آیه به تأویل طباق معنوی برود، و حال آنکه آن متصرف به طباق سلب لفظی است.

۳- سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵.

می خشکاند، و در نتیجه، برآمدگی زمین فرو می نشیند، و زمین به حالت همواری خود برمی گردد، و شکافته می شود، و گیاه می رویاند. بنابراین، در صدر آیه «تکافؤ» و مقابل آن در عَجَز* آیه، طباق تحقق یافته است، و در آن علاوه بر تکافؤ و طباق، «ارداف» حاصل شده است. و آن یکی از انواع بدیع است که شرحش خواهد آمد، (تحقق ارداف) به سبب این است که از لفظ حرکت و سکون [۳۵] حقیقی به مرادف آن که لفظ «همود» و «اهتزاز» است، عدول شده، تا الفاظ آیه به «ائتلاف» (موصوف*) شود؛ زیرا از کلمه همود، مرگ اراده می شود، و زمین در حالت خَلَا از آب و گیاه «موات» است، بنابراین عدول از لفظ همود که به آن از موت تعبیر می شود، بهتر از سکون است، و به اهتزاز، در معنای مجازی، معنی و حالت عطا را می رساند؛ مانند اهتزاز ممدوح به سبب مدح، و به آن منظور بود که از لفظ عام حرکت به لفظ خاص آن عدول شد؛ زیرا لفظ خاص مبین آن است که زمین هنگام سیرایی آن گیاهی را که پسندد، افاضه می کند، به سبب آن که سقی (آبیاری) برای زمین، بجای عامل مسرت قرار گرفته است، پس لفظ «اهتزاز» معنی عطاء را می فهماند؛ بنابراین فایده عدول از لفظ حقیقت به لفظ ارداف واضح شد؛ و آن بیان این معنایی است که لفظ معنای حقیقی بیانگرش نیست، و نظم این آیه، علاوه بر شمول برفق تکافؤ، طباق، ارداف و ائتلاف، به صفت تهذیب موصوف می باشد، و سبب آن حسن ترتیب آیه می باشد؛ زیرا لفظ اهتزاز بر لفظ رِبُو لفظ ربو بر لفظ انبات مقدم شده است؛ چون وقتی آب بر زمین نازل شود، اجزای زمین را پراکنده می سازد، و در لابلای آن داخل می شود، و پراکنده شدن اجزای جواهر جمادی، عین حرکتشان در حال از هم گسستگی پیوند آنهاست؛ زیرا انقسام جوهر، دال بر جابجایی دو قسمت یا یکی از آن دو قسمت است، و حرکت را جز این معنایی نیست، پس لازم است اهتزاز دنبال «سقی» (انزال آب از آسمان) باشد؛ همانطور که ربو، بعد از اهتزاز، آمده است. پس وقتی خاک را آب در آن نفوذ می یابد، در مقایسه با حالت پیش از نفوذ، بالا می گیرد، و این حالت عیناً «ربو» است، و از پیش گذشت که مرحله انبات، بعد از مرحله نمو، و سپس از خشکیدن رطوبت آب، و بازگشت زمین به حالت اولی و شکافتگی آن است، سپس با حصول حسن ترتیب، تهذیب در نظم آیه تحقق یافته، و با آن حسن نسق قرین گشته است، زیرا هر چه باید معطوف علیه باشد، بر هر چه باید معطوف باشد، مقدم شده است، والله اعلم.

ه مؤلف با این که از استعمال صدر و عَجَز در مورد کلام خدا پرهیز دارد (رک متن همین کتاب ص ۸۹) و مقاطع آیات قرآن را فواصل می نامد، در این جا آن دو اصطلاح عروضی را در مورد آیه فوق به کار برده است!

ه عبارت متن «معنویاً بالائتلاف» بود، که با سیاق کلام مناسبتی نداشت، و ظاهراً محرف از منموتا* می باشد، ولذا لفظ منموتا* ترجمه شد.

باب رَدِّ اعْجَازِ بَرِّ صَدُورِ^۱

(رَدِّ دُنْيَا لِهَای کَلَامِ بَرِ بَخْشَهای نَخَسْتین آن)

و «رَدِّ اعْجَازِ بَرِّ صَدُورِ» تصدیق نامیده می شود، و آن عبارت است از هر کلامی که میان صدر و عَجَزِ آن رابطه ای غالباً لفظی و احياناً معنوی برقرار باشد، که به سبب آن، بین دو قسمت هر کلام سازگاری و انسجام تحقق یابد، ابن المعتز^۲ آن را به سه بخش تقسیم نموده است:

قسم اول: آن است که آخرین کلمه یک کلام، همجنس (مجانس) آخرین کلمه آغاز آن باشد، مانند قول خدای تعالی: «أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةِ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً^۳».

قسم دوم: آن است که آخرین کلمه یک کلام با اولین کلمه آن موافق باشد، مانند قول خدای تعالی: «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ^۴» و مانند قول خدای تعالی: «وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ^۵».

۱ - منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۹۳، و ابن رشيق در «العمدة» تحت عنوان: التصدير، ج ۲، ص ۴ از آن بحث کرده است، الصناعتين ص ۲۸۵، والبيان تأليف الزمكاني ص ۱۳۱، روضة الفصاحة تأليف رازی ص ۳۱، المفتاح ص ۲۲۸، ابن الاثير تحت عنوان «التجنيس» از آن بحث کرده و آن را دو نوع قرار داده است، [المثل السائر] ص ۱۵۲، الايضاح، ج ۶، ص ۱۰۳، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۰۹، خزانه ابن حجة تحت عنوان «التصدير» ص ۱۱، حسن التوكل ص ۵۲.

۲ - در کتاب «البدیع» ص ۹۳، تألیف او.

۳ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶.

۴ - سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸.

۵ - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۸.

قسم سوم آن است که آخرین کلمه از کلام، با برخی از کلمات آغاز آن، هر جا که باشد، ملایمت دارد، مانند قول خدای تعالی: «وَلَقَدْ آسْتَهْزِئُ بِرَسُولٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ [۳۷] مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ^۱» و نیز مانند قول خدای سبحانه: «انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة أكبر درجات و أكبر تفضيلاً^۲»، و همه این اقسام از نوع اول است که رابطه آن لفظی است.

اما درباره نوعی که رابطه آن معنوی است، یکی از شواهدش قول خدای تعالی است: «يا ايها الذين آمنوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ^۳»، که همانا معنای صدر کلام معنای ذیل آن را می طلبد.

و فرق میان این نوع تصدیر (تصدیر معنوی) و تسهیم این است که نیاز صدر کلام به ذیل آن در این قسم تصدیر معنوی، و در تسهیم لفظی است.

باب مذهب کلامی^۴

«ابن المعتز» یادآور شده که باب مذهب کلامی را جاحظ به این نام نامیده است، و پنداشته شاهدهی از آن در قرآن یافت نمی شود، درحالی که کتاب کریم، از شواهد آن پر است، و از آن جمله است قول خدای تعالی درباره خلیل - علیه افضل الصلوة والسلام -: «وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ^۵» یا قول خدای سبحانه: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ^۶».

و در تعریف این باب گویی: مذهب کلامی آن است که گوینده برای منظوری که در مقام [۳۸] اثبات آن است، به روش علمای کلام، برهانی اقامه کند که مخالفش را مجاب کند، و مذهب

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰.

۲ - سورة الإسراء؛ ۱۷، آیه ۲۱.

۳ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۰۵.

۴ - گفته شده نخستین کسی که باب مذهب کلامی را اختراع کرد جاحظ است منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۱۰۱، العمدة به عنوان باب التکرار، ج ۲، ص ۶۳، الضناعتین ص ۴۱۰، الايضاح ص ۶۶، خزانه ابن حجة ص ۱۶۵، نهاية الأرب ج ۷ ص ۱۱۴، حسن التوسل ص ۵۵.

۵ - البدیع، ص ۱۰۱، تألیف ابن المعتز.

۶ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۸۰.

۷ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۸۳.

کلامی را قسمی باشد که در آن نتایج صحیح از مقدمات راست، به دست می آید. و دانشمندان مسلمان این علم، خاطرنشان کرده اند که از اول سوره حج تا گفتار خدای تعالی: «وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مِنْ فِي الْقُبُورِ» پنج نتیجه از ده مقدمه استنتاج می شود که بیان آن به تفصیل چنین است.

«ذلک بأنَّ اللهَ هو الحقُّ» زیرا برای ما به خبر متواتر ثابت شده که خدای -سبحانه- از زلزله قیامت، خبر داده و آن را عظیم شمرده است، و صحت این خبر قطعی است؛ زیرا خبری است که مخبری که راستگوییش ثابت شده از قادری که قدرتش محقق گشته، نقل کرده، و این خبر از راه تواتر به ما رسیده است، پس آن خبر، حق است، و بجز کسی که خود حق است، از آینده خبر حق نمی دهد، پس خدای حق است. و خدای -سبحانه- خبر داده که مرده ها را زنده می گرداند؛ زیرا او از سختیهای قیامت خبر داده، و حصول فایده از آن خبر موقوف به زنده کردن مردگان است تا آن ورطه هایی که خداوند برای آنان به وجود آورده، مشاهده کنند، و همانا ثابت شده که خداوند بر هر چیز تواناست، و از جمله چیزها، مرده کردن زندگان است، پس او مردگان را زنده می کند. و خداوند خبر داده که بر هر چیز تواناست، زیرا اعلام کرده که عذابش را درمورد شیاطین و کسانی که بدون علم، درباره ذات خداوند مجادله می کنند، تعمیم می دهد، و جز کسی که بر هر چیز تواناست، قدرت این کار را ندارد، پس خداوند بر هر چیز تواناست، و خداوند خبر داده که قیامت آینده است، و هیچ شکی در آن نیست؛ زیرا او خبر داده خبری درست، که انسان را از خاک آفریده تا می رسد به آنجا که می فرماید: «لَكَيْلًا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا»^۱، و برای آن وضع، مثل آورده؛ مثل از زمین بی جانی که آب بر آن نازل می کند، پس جان می گیرد و رشد می کند، و انواع گیاهان با [۳۹] طراوت می رویند، و کسی که آدمی را بروجهی که بیان نموده، آفرید و به (حکم) خلق ایجادش کرد، و به (قضای) موت او را فانی گردانید، آنگاه او را برانگیخته و دوباره زنده اش می کند و زمین را به (امر) خلق حیاتش بخشید و آنگاه به سبب خشکی مواتش نمود و سپس با سرسبزی حیاتش داد و خبر او درباره این همه - به دلالت واقعیت موجود حاضر بر اخبار مورد انتظار غائب - مقرون به صحت است تا جایی که مسموع حکم مشهود را یافته، بنابراین خبر او درباره به پا ساختن قیامت درست است. و قیامت جز با برانگیختن مردگان تحقق نمی یابد؛ زیرا معنی قیامت عبارت از مدتی است که مردگان برای مجازات بر پا می خیزند، و بنابراین قیامت می آید، و در آن شکی نیست، و خداوند، اصحاب قبور را برمی انگیزد. و همانا رقمانی در «نوع پنجم باب مبالغه کتاب اعجازش که

۱ - سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷.

۲ - سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵.

به «التکت^۱» موسوم است، و در تفسیرش «الجامع الكبير» سخن از تشکیک در کلام (به منظور مبالغه در عدل و مماشات با خصم^{*}) را با قول خدای - تعالی -: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»^۲، و قول خدای - سبحانه -: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»^۳، و قول خدای - سبحانه -: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^۴، و قول خدای - عزَّوَجَلَّ -: «إِنْ كُنْتُمْ مَاتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ لَوْ كَانَ هُوَ آ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ» (سخن از تشکیک در کلام را با این آیات) بیان داشته است^{*}، لازمه معنای آیه اخیر این است که اینان خدا نیستند، پس آتش زنه دوزخند، و لازمه آیه قبل نیز چنان است، و تقدیر آن چنین می شود: [۴۰] «لَكِنَّهُمَا مَا فَسَدَتَا فَلَيْسَ فِيهِمَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ» (لیکن آسمان و زمین تباه نگشتند، پس در آنها خدایانی غیر خدا نیست).

و از جمله آیات متضمن مذهب کلامی گفتار خداوند است: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»^۵، وجه استخراج نتیجه، از دو مقدمه ای که در این جمله می باشد، این است که گفته شود: «الْكَفَّار لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»^۶ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ. وَالْجَمَلُ لَا يَدْخُلُ فِي حَرَمِ الْإِبْرَةِ أَبَدًا فَهُمْ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ أَبَدًا. زیرا تعلیق شرط بر امر محال، مستلزم محال بودن تحقق مشروط است.

و از جمله نظایر این آیات، از این باب، قول خدای تعالی است: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ»^۷. پس این دو آیه متضمن نتیجه ای است که از دو مقدمه صحیح به دست آمده، و به

۱- التکت فی اعجاز القرآن ص ۹۷.

۵ عبارت داخل پرانتز ترجمه عبارت «للمبالغة في العدلي والمظاهرة في الاحتجاج» است و آن نص عبارت «التکت ص ۹۷ است، بجای آن در بدیع القرآن للمبالغة في العدل للاحتجاج» نقل شده که ناقص و محرف است.

۲- سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱.

۳- سورة الروم؛ ۳۰ آیه ۲۷.

۴- سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۲۲.

۵- سورة الانبياء، ۲۱، آیات ۹۸-۹۹.

۵۵ سیاق کلام مؤلف ایجاب می کند که همه این آیات در التکت والتفسیر الكبير زمانی آمده باشد؛ در صورتی که دو آیه اخیر در «التکت نقل نشده است، بنابراین یا آن دو آیه تنها در تفسیر نقل شده، و یا سهوی رخ داده است.

۶- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰.

۷- سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۲ و ۱.

۵۵۵ مصحح بعد از کلمه: «الجنة» لفظ «ابدأ» را از غیر نسخه اصل افزوده، و به نظر می رسد وجود آن زائد است، و بدون آن معنای استدلال صحیحتر می باشد.

این شرح است که می‌گوییم: بخشش کوثر برابر همه بخششهاست، همانا از آن جهت چنان ادعا می‌کنیم که شکرگزاری به مقدار نعمتهاست، و همانا پیامبر(ص) مأمور شده بود که در مقابل نعمت کوثر، همه عبادات بدنی و مالی را به ادای شکر بر آن، انجام دهد (و هر بخششی که شکر بر آن همه عبادات باشد برابر همه بخششهاست، و همانا از آن جهت گفتیم که پیامبر به همه عبادات مأمور شده که حضرتش به نماز و قربانی مأمور شد، و نماز در برگیرنده همه عبادات بدنی است^{*}) زیرا جامع میان قیام و قعود، و رکوع و سجود، و قراءت قرآن، و اذکار، و سکوت از کلام خارج از نماز، و تحریم خوردن و نوشیدن، و لزوم بقای بر طهارت کامل، و خضوع و خشوع، و دعا و تضرع است، و آنچه بر روزه دار حرام است، از قبیل خوردن و نوشیدن، و مقاربت، و (نیز) همه حرکات و سکناتی که خارج از نماز است، در حال نماز حرام است، بنابراین نماز در برگیرنده فضیلت نماز و [۴۱] روزه، و اعمال برونی و درونی است، آنگاه پیامبر(ص) علاوه بر نماز، به «نحر» هم مأمور شد، و مراد از نحر، یا «حج» است که جامع میان عبادت بدنی و مالی است، یا مقصود مطلق نحر می‌باشد که شامل نحر «هدی» در اعمال حج، و نحر برای پذیرایی میهمانان، و دلجویی همسایگان، و اطعام در هنگام سختیها می‌شود، بنابراین آشکار شد که خدای- سبحانه- پیامبرش(ص) را به سبب ادای شکر بخشش کوثر، به همه عبادات امر فرموده است، و آن دلالت دارد بر این که بخشش کوثر برابر همه بخششهاست. و از آن جهت این بخشش، دارای این امتیاز است که پیامبر(ص) به سبب آن بر همه پیامبران- صلوات الله علیهم- برتری و افتخار یافته است؛ زیرا اقتها از پیامبرانشان خواستار شفاعت می‌شوند، تا در حالت عطش اکبر، سیراب شوند، و پیامبران- طبق آنچه از قولشان در حدیث صحیح و مشهور شفاعت نقل شده- از شفاعت عذرخواهی می‌کنند، و سرانجام، اقتها کسی را که شفاعتشان کند، و سیرابشان گرداند، جز پیامبر ما مُحَمَّد(ص)^۱ نمی‌یابند، و به همین جهت او را در آن روز بر همه پیامبران برتری است.

پس بنگر که این دو آیه، با وجود کوتاهی و اختصار، متضمن اشارتی است که با الفاظ گمش، دلالت بر معنایی دارد که اگر آن معانی با الفاظ خودشان بیان می‌شد، طومارها را پر

• عبارت متن ترجمه میان دو کمان، چنین است: «وَكُلَّ عَطِيَّةٍ كَانَ الشُّكْرُ عَلَيْهَا جَمِيعَ الْعِبَادَاتِ [لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْزُ بِالْقِلَّةِ وَالنَّحْرِ، وَالصَّلَاةِ جَامِعَةً لِّجَمِيعِ الْعِبَادَاتِ] فَهِيَ تَعْدِلُ جَمِيعَ الْعَطِيَّاتِ، وَأَتَمَّا قُلْنَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ جَمِيعَ الْعِبَادَاتِ...» و همانطور که ملاحظه می‌شود، برای صحت معنی لازم است عبارتی که میان دو قلاب قرار گرفته، پس از آخرین قسمت واقع شود، و بدون این تقدیم و تأخیر عبارت متن مشوش و نامفهوم است، و قطعاً در کتابت متن اشتباه واقع شده است، لذا عبارت متن منقول با تأخیر قسمت میان دو قلاب ترجمه شد.

می‌کرد.

و نیز مثل آن آیه است، قول خدای تعالی: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»^۱ و ترتیب دو مقدمه و ترتیب نتیجه در این کلمات این است که می‌گوییم: آنچه خدا بخواهد تحقق می‌یابد، و آنچه نخواهد، تحقق نمی‌پذیرد، و اگر خداوند می‌خواست «بلعام»^۲ را با آیات [۴۲] خود بالا برد، نمی‌گذاشت از آنها جدا شود ولیکن خدای سبحانه نخواست او را بالا ببرد، و مانع جدا شدنش از آن آیات نشد، و بالا نرفت، و کسی که به اوج نرفته، به زمین فرو مانده است.

باب التفات^۳

قدمه در تفسیر آن گفته است^۴: «التفات عبارت از این است که متکلم مطلبی را آغاز کند، پس شکی درباره آن به وی دست دهد، یا پندارد که مخالفی مطلب وی را رد کرده، و یا سؤال کننده‌ای، وی را درباره آن مطلب یا سببش مورد سؤال قرار داده است، پس متکلم پیش از پایان مطلب باز می‌گردد، و به رفع شک درباره آن و یا تأیید و تقریر و یا بیان سببش می‌پردازد». مثال آن قول خدای تعالی است: «فَان لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ» و قول خدای سبحانه: «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِك خَيْرٌ ذَٰلِك [۴۳] مِنْ آيَاتِ اللَّهِ» پس همانا خدای - سبحانه و تعالی - اراده فرموده آیه تحدی را با بیان یک خبر غیبی

۱ - سورة الاعراف؛ ۷، ۱۷۶.

۲ - بلعام بن باعوراء: پادشاه «مدین» (پسکی) سوی او فرستاد، تا به دین خود دعوتش کند، و به او ثروت بخشید و دارایی واگذار کرد. پس بلعام پیرو دین او شد، و دین موسی را رها کرد، و آیه گذشته، و آیه بعد از آن، درباره وی نازل شده است (الجامع لاحکام القرآن، ج ۷، ص ۳۱۹، چاپ دارالکتب المصیّرة).

۳ - التفات از «التفات الانسان من یمنه الی شماله و من شماله الی یمنه» گرفته شده، و فایده آن به طور کلی این است که وقتی گوینده، در سخن، از اسلوبی به اسلوب دیگر منتقل می‌شود، سخن او بیشتر به دلها می‌نشیند، و برای شور و حال شنونده بهتر است و انگیزه اشتغال اومی‌گردد. منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۴۴، الکامل ج ۲، ص ۳، و رغبة الأمل، ج ۶ ص ۱۲۸، بدیع ابن معتر ص ۱۰۶، نقد الشعر ص ۲۸۷، الصنائع ص ۳۹۲، التبیان تألیف زملکانی ص ۱۲۲، روضة الفصاحة ص ۴۲، بدیع ابن منقذ ص ۶، المفتاح ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۵۴، خزانه ابن حنّبة ص ۵۹، و نهاية العرب، ج ۷، ص ۱۱۶، حسن التوسل ص ۵۶، الطراز، ج ۲، ص ۱۳۱.

۴ - نقد الشعر، تألیف قدمه، ص ۵۳، چاپ «الجواب» سال ۱۳۰۲ هـ.

۵ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴.

۶ - سورة الاعراف؛ ۷، ۲۶.

که آن زبونی عرب از مقابله با سوره‌ای از قرآن است، نوع دیگری از اعجاز بگنجاند، تا این خبر بر زبان پیامبرش جاری شود، در نتیجه پس از تحقق آن، دلیلی بر صدق نبوت پیامبر باشد؛ و لذا پیش از این که سخن اول را با گفتارش: «فَاتَّقُوا النَّارَ» کامل کند، در رد مکذبان و تثبیت مؤمنان گفت: «وَلَنْ تَفْعَلُوا» و تأخیر این جمله به صورتی که گفته شود: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَنْ تَفْعَلُوا» ممکن بود، ولیکن این تقدیم و تأخیر را تأثیری در نظم کلام است که چنان جلال و شکوهی برای آن در دلها به وجود می‌آورد که قابل وصف نیست، و برای این تأثیر، جز وقوع «تجنیس ازدواج»^{*} در قول خدای: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا»- نظیر «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ»^۱ سبب ظاهری نیست، و سبب معنوی این تأثیر چیزی جز تقدیم این امر مهم نمی‌باشد؛ زیرا افزودن آیتی از آیات نبوت به کلام، مقدم بر موعظه است.

و اما شرح التفات در قول خدای تعالی در آیه دوم: «وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكْ خَيْرٌ» از این قرار است که: چون خدای سبحانه بر بشر- پس از بیان این که پدرشان بدون لباس از بهشت خارج شد- ممت نهاد، و خواست تقوا را- و آن ترس از این است که مبادا خداوند در اثر پیروی از شیطان نعمتهایش را از انسان سلب کند- به یادشان آورد، و به آن تشویقشان کند، لذا پیش از به پایان بردن سخن درباره امتنان، فرمود: «وَلِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكْ خَيْرٌ» زیرا تقوا از جمله امور شایسته امتنان است. و در این آیه تأخیر این جمله به شکلی که گفته شود: «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكُمْ وَرِيشًا ذَلِكْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ لِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكْ خَيْرٌ» مانند آیه قبل، ممکن بود؛ لیکن از آن جهت آنچه [۴۴] می‌توانست مقدم باشد، مؤخر شد تا در کلام نوعی از محاسن لفظی که به آن «تعطف» گفته می‌شود- و آن با آمدن کلمه لباس در اول و آخر کلام است- تحقق یابد؛ تا از وقوع فاصله میان الفاظ منسجم با الفاظ نامتجانس دوری شود، و در نتیجه کلام، به صفت ائتلاف متصف گردد. این شرح التفات بنابر نامگذاری قدامه بود.

اما ابن المعتز^۲ در تعریف التفات گفته است: «التفات عبارت است از انصراف متکلم از سخن درباره غایب به سخن درباره مخاطب، مانند قول خدای تعالی: «إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْبِحََهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»^۳ و مانند قول خدای سبحانه: «أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴.

* مؤلف در باب تجنيس ص ۳۷-۳۸ (ص ۲۷-۲۸ متن بدیع القرآن) از آن به عنوان جناس مزاجت نام برده است، و در تحریر ص ۴۵۳ از زمانی آورده که وی ازدواج را داخل در باب تجنيس دانسته است.

۲- البدیع ص ۱۰۶.

۳- سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۵۰.

مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ^۱» و مانند قول خدای تعالی، - پس از خبر از این که ستایش مخصوص پروردگار جهانیان است: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ^۲» و یا انصراف از صیغه متکلم به صیغه (خطاب^۳)، مانند قول خدای تعالی: «أَنَا اعطيناك الكوثر^۴» که پس از آن، در حالت انصراف از تکلم به اخبار گفت: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْعَزْ^۵». و یا انصراف از خطاب به اخبار (غیبت) است و آن عکس اولین آیه مذکور در این باب است، مانند قول خدای تعالی: «حتی اذا كنتم فی الفلك و جَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ^۶». و یا انصراف از «اخبار» به تکلم است، مانند قول خدای تعالی: «والله الذي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فُسْقَنَاهُ. اَلِی بَلَدٍ مِیَّتٍ فَانزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ^۷» و این التفات ضد التفات واقع در سوره «الکوثر» است. (و یا انصراف از تکلم به اخبار است و آن عکس آیه قبلی [۴۵] است [۴] مانند قول خدای تعالی: «إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ^۸». و در کتاب عزیز از باب التفات نوعی بسیار جالب آمده، که آن را مثالی در شعر نیافتیم، و خداوند مرا به یافتن آن نوع راهنمایی نموده و آن عبارت از این است که متکلم در کلام خود، نخست دو موضوع دریاورد، سپس خبری درباره موضوع اول بیان دارد و آن را رها کند، و خبری درباره موضوع دوم بیاورد، آنگاه از خبر درباره موضوع دوم بازگردد و به خبر درباره موضوع اول بپردازد، مانند قول خدای تعالی: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَأَنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ^۹» که از وصف انسان منصرف و به وصف پروردگار او پرداخته است، آنگاه در حالی که از وصف پروردگار

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶.

۵ اصل عبارت متن چنین است: «او الانصراف من التکلم الی المخاطبة کقوله تعالی: «أَنَا اعطيناك الكوثر»، همان طور که ملاحظه می شود، مثال با ممثل تطبیق نمی کند، بنابراین یکی از دو احتمال وجود دارد، اول این که قسمتی از متن افتاده، و آن التفات از متکلم به مخاطب است، که آن عبارتی شبیه به این عبارت باید باشد: «مالي لاعبد الا الذي قَطَرْتَنِي واليه ترجعون» او الانصراف من التکلم الی الاخبار: ... احتمال دوم این که مؤلف قسم التفات از تکلم به خطاب را بیان نکرده است و ترکیب «الی لمخاطبة» در متن، در اثر اشتباه مؤلف یا کاتبان بجای «الی الاخبار» ثبت شده است. ولیکن احتمال دوم ارجح است چون بنابراین که این سخن منقول از ابن المعتز باشد در کتاب «البدیع» وی (باب الالتفات ص ۱۰۶) بحثی از التفات از تکلم به خطاب نشده است.

۲ - سورة الحمد؛ ۱، آیه ۴.

۳ - سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲.

۴ - سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۲۲.

۵ - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹.

۶ - سورة فاطر؛ آیات ۱۶-۱۷.

۷ - سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیات ۶، ۷، ۸.

منصرف شده، به وصف انسان پرداخته و گفته است: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ^۱»، و این نوع التفات، خوب است «التفات ضمائر» نامیده شود. والله أعلم.

باب تمام^۲

و آن باب «تتمیم» است، نام اول از «قدامه^۳» و نام دوم از «حاتمی» است، و تعریف آن به این است که در کلام، کلمه ای را بیاوری که اگر حذف شود، اصل معنی یا اوصاف آن ناقص می شود^۴، ولی الفاظش کامل است، و اگر حذف آن کلمه در مورد کلام موزون باشد، وزن و معنای آن ناقص می شود، بنابراین آوردن آن کلمه، برای کامل کردن لفظ و معنی با هم است، و اگر وزن [۴۶] تنها را کامل کند، از قبیل «حشومعیوب» است.

و باب تمام یا بر معنایی وارد می شود که ذات یا صفات آن تام است، یا بر معنایی وارد می شود که چنان نیست، اگر فرض اول تحقق یابد، از باب تکمیل است، و اگر فرض دوم حاصل شود از باب «تتمیم» است. و همانا بیشتر مؤلفان در این مورد اشتباه کرده اند، و تتمیم را از تکمیل باز نشناخته اند.

مثال تتمیم قول خدای تعالی است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً^۵»، پس این که می فرماید: «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ» تتمیم است، و این که می گوید: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» تتمیم دوم است، و با این دو تتمیم معنی کلام تمام، و بر وجه صحیح جاری است. و اگر آن دو تتمیم نباشد کلام ناقص است.

و از آن است قول خدای - تعالی - : «أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ إِنْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٌ تَجْرَى مِنْ

۱- سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیات ۶، ۷، ۸.

۲- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۸۲، العملة ج ۲، ص ۲۳۹، الصناعتين ص ۳۸۹، سرالفصاحة، زیر عنوان کمال المعنی، ص ۴۵۵، بدیع ابن منقذ ۲۷، التبيان تأليف زملكانی ص ۱۳۷، الايضاح، ج ۳ ص ۳۳۹، خزانه ابن حجة ص ۱۲۱، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، حسن التوشل ص ۵۶، الطراز، ج ۳، ص ۱۰۴.

۳- نقد الشعر، تأليف قدامه ص ۴۹.

۴ مؤلف در «تحریر» چنین تعریف نموده: «تمام» عبارت از کلمه ای است که وقتی از کلام بیفتد، حسن معنی یا مبالغه آن ناقص شود (تحریر، باب التمام، ص ۱۲۷-۱۲۸) ملاحظه می شود مؤلف در آن کتاب بمقابل تمام معنی حسن معنی، و مقابل صفات معنی، مبالغه را قرار داده است. آنگاه در همان مرجع برای مبالغه معنی آیه شریفه: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ» را شاهد آورده است.

۵- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۷.

تَحْتِهَا الْإِنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهَا الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ^۱» که در این آیه، هشت مورد آمده که در هر مورد یک تتمیم تحقق یافته است، و همه اقسام سه گانه تتمیم: تتمیم نقص، تتمیم احتیاط، و تتمیم مبالغه را در بر دارد.

نخستین تتمیم در قول خدای- تعالی - : «(من نخیل و اعناب)»، در توضیح «جَنَّة» است، زیرا جَنَّت، احتمال دارد دارای درخت اثل و خمط^۲ باشد؛ که همانا کلمه جَنَّت اطلاق می شود بر درختانی انبوه، از هر نوعی که باشد که با سایه شاخه هایش زمین را پیوشاند، و برخی درختان را مانند درختان خرما و انگور منفعتی عظیم و همگانی است، و برخی را مانند، درخت خمط و اثل فایدتی اندک است، و باوجود این، اگر انسانی را بوستانی از خمط و اثل آتش بگیرد، سخت [۴۷] اندوهگین می شود، پس وای به وقتی که بوستانش از خرما و انگور باشد.

آنگاه چون خداوند می دانست که بهشت هرچند از خرما و انگور باشد تا جویها در زیر درختان آن جریان نیابد، درختش میوه نمی دهد و مقیم آن بهره ای نمی گیرد و حیاتی نخواهد داشت، پس خداوند این نقص را با گفتارش: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْإِنْهَارُ» کامل نمود.

سپس خدای- عزوجل- دانست که اگر بهشت علاوه بر خرما و انگور، همه میوه ها را دارا باشد، و صفش تمامتر و فایده اش عظیمتر، و تأسف بر تباهی آن دشوارتر است، لذا در رفع این نقص به واسطه تتمیم مبالغه فرمود: «لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ».

و وقتی خدای- سبحانه- از اوصاف جَنَّت، فراغت یافت، به وصف مالک آن پرداخت، و به سالمندیش وصف نمود؛ زیرا اگر جوان بود، از آن رو که در خود قوت می یافت، و آرزوی طول عمر می داشت، امیدوار می شد پس از سوختن^۳ آن بهشت، بهشت دیگری جای آن بنشاند؛ لذا از روی احتیاط گفت: «وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ».

پس خدای- سبحانه- می دانست اگر مالک جَنَّت، پیری عقیم باشد نزدیکی آجل و نداشتن کسی که بعد از او به ملک و آب او اهتمام ورزد، از فکر آن جَنَّت منصرفش می کند، و اندوهش بر تباهی آن شدت نمی گیرد، لذا خداوند به روش تتمیم احتیاط گفت: «وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ».

آنگاه چون دانست که اگر ذریه را به «ضَعْف» موصوف نگرداند. اطلاق آن، احتمال

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶.

ه اثل: درخت شوره گز. وَخَمَطٌ: ترش «و هر گیاه که مزه تلخی گرفته باشد» و تلخ از هر چیزی، و باراندک از هر درخت، و «درختی است مانند گُزار» و درختی است کشنده... رک: منتهی الأرب ریشه: اَثَلٌ وَخَمَطٌ

ه عبارت متن «احراقها» است، مصحح در حاشیه از «ا» و «ب» «احتراقها» نقل کرده که به سیاق عبارت نزدیکتر است و در ترجمه همین وجه اخیر منظور شد.

می دهد که موصوف به «قوت» باشند، و امید می رود بتوانند جتت ازدست رفته را باز یابند، و آن امر، اندوه مالک را بکاهد، لذا به اسلوب تتمیم احتیاط گفت: «ضعفاء».

آنگاه چون از وصف جتت فراغت یافت، به وصف حادثه ای که آن را نابود کرد پرداخت و گفت: «فاصابها اعصار»، و چون دانست که «اعصار» در تباهی آن تسریع نمی کند، و نابودی جتت جز با وزش پیوسته تندباد در مدتی طولانی تحقق نمی یابد، و خدا می خواهد سرعت نابودیش را بیان نماید، از این رو گفت: «فیه نار». آنگاه از آن روی خدای سبحانه، از میان انواع باد به «تندباد» اکتفا نمود، که «اعصار» عبارت است از بادهای روبرویی که گرد و خاک انبوه را [۴۸] برمی انگیزد، و استمرار آن چشمه های آب را کور، و چاهها و جویبارها را پر، و با سموم و سوزش خود، درختها را می سوزاند، و اگر با گردباد آتشی باشد، آن را در همان مکانی که هست می چرخاند، به طوری که از جای خود باز نمی گردد، و به طرف مقابل حرکت نمی کند، لذا آنچه دستخوش آن باد است، طعمه آتش می شود.

آنگاه خدای - سبحانه - دانست که آتش ممکن است ضعیف باشد، و در اثر ضعف نتواند در برابر جویها، و رطوبت درختان مقاومت کند، لذا با گفتارش: «فاحترقن» از آن احتمال پیشگیری نمود، و آن را منتفی ساخت، و معنای مقصود را در عبارتی موجز تمام نمود.

پس بنگر، و اقسام این نوع بدیع را که این آیه دربر دارد، و انواع بدیعی چون ائتلاف لفظ با معنی، تهذیب، حسن نسق، تمثیل، حسن بیان و مساواتی که در آن تحقق یافته بسین، تا بدانی که این کتاب کریم، با امثال این آیه فصحا را به زانو درآورده، و زیرکان را کودن و سخنوران بلیغ را زبون ساخته است.

و از قبیل تکمیل^۵ این باب است قول خدای تعالی: «وَيُطْعِمُونَ الْقَلْعَامَ عَلَى حُبِّهِ» که همانا قول خدای - سبحانه - «علی حبه» - در صورتی که ضمیر آن به «طعام» برگردد، حسن معنی را کامل می گرداند، و اگر راجع به «الله» - سبحانه - باشد تتمیم احتیاط است. والله اعلم.

۵ ظاهراً مؤلف، تتمیم مبالغه را در این جا تکمیل نامیده است، و از تعریفی که برای «تمام» در «تحریر» آورده (رک: پاورقی ص ۶۶ همین کتاب) و با توجه به تعریفی که از تکمیل در باب خودش آورده (رک: متن همین کتاب ص ۱۴۳) چنین بر می آید که مبالغه در معنی، جزء اقسام تتمیم است، ولیکن مؤلف مبالغه در معنی را در «تحریر» (باب تکمیل ص ۳۵۹) جزء باب تکمیل محسوب داشته و به شعر کثیر:

فی الحسن عند موفق لقضى لها

لو أن عزة خاصمت شمس الضحى

را شاهد آن قرار داده است.

۱ - سورة الانسان: ۷۶، آیه ۸.

باب استطراد^۱

[۴۹]

حاتمی^۲ یادآور شده که این نامگذاری را از بحتری^۳ شاعر نقل کرده است، و «ابن المعتز^۴» آن را خروج از معنایی به معنایی نامیده است. و در کتاب عزیز، به ندرت تحقق یافته، و سببش این است که آن فن بیشتر در شعر، نه در نثر آمده و در شعر هم بیشتر در فن هجو آن، به کار رفته، و در غیرهجو، وقوع آن نادر است.

و در قرآن مجید، جز به یک مورد از آن، دست نیافتیم، و آن قول خدای تعالی است: «أَلَا بَعْدًا لِمَدَّيْنِ كَمَا بَعُدَتْ ثُمُودُ»^۵ پس هر که مثال دیگری از استطراد را در قرآن یافت، چنانچه آن را به باب استطراد ملحق نماید نیکوکار است، و در همه ابواب به همان شیوه عمل کند. والله اعلم.

باب تأکید مدح با چیزی شبیه به دَم^۶

این باب نیز از نظر ندرت وقوع در کتاب عزیز، مانند باب قبل است. و به این جهت، از آن باب جز یک آیه نیافتیم که برای آن تأویلی اندیشیدیم تا به کمک آن داخل این باب شود، و آن آیه [۵۰]

۱- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ص ۵۰، بدیع ابن المعتز به عنوان حسن الخروج ص ۱۰۹، العمدة ج ۲ ص ۳۱، الصناعتین ص ۳۹۸، التبیان زملکانی ص ۳۳، الايضاح، ج ۶ ص ۳۱، خزانه ابن حجة ص ۳۴، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۱۹، حسن التوسل ص ۵۷، الطراز، ج ۳ ص ۱۱.

۲- او ابوعلی محمد بن الحسن بن المظفر الکاتب اللغوی البغدادی، است، او ادیب و لغوی بوده و از طبع شعری خوبی برخوردار، و جامع بلاغت در نثر و مهارت در نظم است. حاتمی با ابوالطیب متنبی گفت و گویی داشته که وی را در آن، مورد هانت قواز داده است. او راست. «الرسالة الحاتمية» که آنچه میان او و ابوالطیب واقع شده از افشای سرقات شعری و اظهار عیوب شعر متنبی، شرح داده، و آن رساله دال بر احاطه اش به موضوعات مختلف، و وسعت معلوماتش می باشد. حاتمی را تصنیفات متعددی است از جمله: کتاب حلیة المحاضرة و کتاب الحالی و العاقل و کتاب المجاز، و کتاب منتزع الاخبار و مطبوع الابتکار، و بیشتر آن تصنیفات در قرن شعر است» او بسال ۳۸۸ هـ در گذشته، و شرح حالش در «ابن خلکان» ص ۶۶۶، بغية الوعاة ص ۳۵، معجم الادباء، ج ۱۰ ص ۱۵۴ موجود است.

۳- نگاه کن به: الموازنة، تألیف الآمدی، ج ۲ ص ۱۴۴، خط، بخش ادب. طلعت.

۴- بدیع ابن المعتز ص ۱۰۹.

۵- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۵.

۶- منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۱۱۱، الصناعتین زیر عنوان استثناء، ص ۳۹۶، العمدة، ج ۲ ص ۳۹، المفتاح ص ۲۲۶، الايضاح، ج ۶ ص ۷۶، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۲۱، حسن التوسل ص ۵۸، الطراز تحت عنوان «التوجيه» مورد بحث قرار داده، ج ۳ ص ۱۳۶.

قول خدای تعالی است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ...» پس همانا وقوع استثنا بعد از استفهامی که در مقام توبیخ کفار بر عیب جوایی مؤمنان به داشتن ایمان است، (وقوع چنین استثنا) به پندار می آورد که بعد از آن عملی بیان شود که مرتکب آن مستوجب کیفر گردد، حال وقتی بعد از استثنا عملی بیاید که مستلزم مدح فاعلش باشد، در این صورت کلام متضمن معنای «تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم» می شود. والله اعلم.

باب تجاهل عارف^۲

این نام از وضع ابن المعتز^۳ است، و غیروا، آن را «اعنات^۴» نامیده است و آن عبارت است از این که متکلم چیزی را که واقعاً می داند، از روی تجاهل موردسؤال قرار دهد، تا کلامش را در مظهر ذم ظاهر سازد، و یا شدت حیرت در محبت یا تعجب یا توبیخ و یا تقریر سخنش را بیان کند، و آن دو قسم است: موجب و منفی و هر قسم نیز دو قسم است: قسمی که سؤال آن درباره دو موضوع است که یکی تحقق یافته و دیگری تحقق نیافته، و متکلم می تواند یکی را موردسؤال قرار دهد، و از سؤال درباره آن دیگر به دلالت قرینه حالیه ساکت باشد.

و از این باب است قول خدای تعالی: «أَبْشِرْ أُمَّتًا وَاحِدًا نَتَّبِعُ^۵»، و تجاهل عارف در این آیه [۵۱] در مظهر تعجب ظهور یافته است، و قول خدای سبحانه «أَصْلَوَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَنْزِلَ مَا يَتَّبِعُ أَبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ^۶» و این تجاهل عارف در مظهر توبیخ ظاهر شده است. و مانند قول

۱- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۹.

۲- منابع بحث این باب: الکامل، ج ۱ ص ۳۸۴، بدیع ابن المعتز ص ۱۱۱، الصناعتین ص ۳۹۶، بدیع ابن منقذ ص ۴۷، التبیان تألیف زملکانی زیر نام التجاهل ص ۱۳۸، المفتاح زیر عنوان «سوق المعلوم مساق غیره» ص ۲۲۷، الايضاح ص ۸۵، عروس الافراح، ج ۲ ص ۵، خزانه ابن حجة ص ۱۲۲، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۲۳، حسن التوسل ص ۵۸، الطراز ج ۳ ص ۸۰.

۳- بدیع ابن المعتز ص ۱۱۱.

۴- کسی آن را «اعنات» نامیده است، و همانا اعنات موضوع دیگری است که مؤلف در باره آن مرتکب اشتباه شده و آن را «عتاب المرء نفسه» نامیده است. این نوع را غیر ابن المعتز که سگای باشد، «سوق المعلوم مساق غیره» نامیده است. (الایضاح، ج ۶ ص ۸۵، خزانه ابن حجة ۱۲۲.

۵- سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۲۴.

۶- در همه نسخه های اصلی «أَصْلَوَاتُكَ» ضبط شده و آن قرائت «نافع» است، و صاحب «الجامع لاحکام القرآن» بر همان وجه رفته است. مضبوط در نسخه «ت» «أَصْلَوَاتُكَ» است، و آن قرائت حفص است، و رسم مصحف بر این وجه می باشد. این آیه، آیه ۸۷ سوره هود است.

۷- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷.

خدای تعالی: «أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ^۱» و مانند قول خدای عزوجل: «أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِسْرَاهِيمُ^۲»، که این آیه و آیه قبلی استفهام در مظهر تقریر ظاهر شده است.

همه این موارد از باب تجاهل عارف در کلام موجب بود، اما تجاهل عارف در کلام منفی، مثال آن قول خدای تعالی است: «مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ^۳»، عرب هر فرد بشری که زیبایش او را مدهوش می ساخته، به جن تشبیه می کرده، و تعبیر این آیه، از تشبیه عرب فراتر آمده، و یوسف - صلوات الله علیه - را به - ملک تشبیه کرده است؛ و آن هنگامی است که زیبایی وی مدهوش بود، و آن را نورانیت و گشاده رویی همراهی می کرد، و فرا پوشیده از آرامشی بود که دهشت نظاره گر را فرو می نشاند، و دلش را به سبب آرامشی که به آن راه می یافت، استوار می داشت، و به آن جهت بود که تشبیه وی به «ملک کریم»، صحیحتر و دلنشین تر، و با حقیقت از بسیاری جهات، مطابقتر است. والله اعلم.

باب حسن تضمین^۱

[۵۲]

و آن عبارت است از این که سخنور در کلامش کلمه ای یا جمله مفیدی از یک بیت و یا یک جزء یا بیشتر از اجزاء عروضی آن را بگنجاند، بشرط این که مقدار تضمین شده به نصف یک بیت (مصرع) نرسد و به آن بیت یا قصیده آن بیت اشاره داشته باشد، و اگر تضمین از کلام نثر باشد، تضمین آورنده، به کلامی که از آن گرفته شده اشاره کند، خواه جمله تضمین شده سوره یا حدیث یا خطبه یا رساله یا انواع دیگر نثر و یا مثل شایع یا حکمت گزیده یا بخشی از پندی باشد.

و در کتاب عزیز به چیزی از شواهد این باب جز دو مورد دست نیافتم، که آن دو مورد متضمن دو فصل از تورا و انجیل است، یکی از آن دو مورد قول خدای تعالی است: «وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا

۱ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶.

۲ - سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۶۲.

۳ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۱.

۴ - منابع بحث این باب: البیان والتبیین، زیر عنوان: الاقتباس والتضمین، ج ۲، ص ۶، بدیع ابن المعترض ۱۱۴، العمدۃ، ج ۲، ص ۶۸، النکت فی اعجاز القرآن ص ۹۴؛ جزء سه رساله (ثلاث رسائل فی الاعجاز) به تصحیح محمد احمد خلف الله و شخص دیگری، بدیع ابن منقذ ص ۱۲۱، التبیان زملکانی ص ۱۴۷، المثل السائر ص ۴۵۷، خزانه ابن حجة زیر عنوان الاقتباس ص ۴۴۷، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۷۶، حسن التوکل.

أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ^۱» تا آخر آیه، که این احکام را کتاب ما از توراۃ تضمین کرده است. و مورد دیگر قول خدای تعالی است: «مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهُ^۲» تا آخر آیه، که همانا کتاب ما معنی این آیه را- که شامل نام پیامبر و وصف او و یاران او می باشد- از دو کتاب پیشین دربر دارد به دلیل قول خدای تعالی: «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُوْنَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ^۳» و (نیز) به دلیل قول خدای- سبحانه- در آخر همان آیه ای که در معنای آن تضمین واقع شده: «ذَلِكُمْ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ [۵۳] مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ»، و به همین جهت پیامبر(ص) گفته است: -(یا همان گونه که گفته است)*:- «إِنَّ هَذَا (يعني القرآن) و ما جاء به موسى من مشكاة واحدة».

باب کنایه^۴

و آن عبارت از این است که متکلم معنای زشت را با لفظ زیبا و ناپاک را با لفظی پاک، و ناشایست را در عبارتی شایسته بیان کند؛ این در صورتی است که متکلم بخواهد کلامش از عیب منزّه باشد (و گاهی متکلم از کنایه، غیر آن معنی را در نظر می گیرد^{۵*})، و آن این است که موضوع سخت را با عبارت آسان، و امر مفصل را با عبارت مختصر بیان کند، و یا کنایه را به قصد لغزگویی و اخفاء یا به منظور پوشاندن و حفظ معنی می آورد. از جمله شواهد کنایه به منظور تعبیر از ناپاک به لفظ پاک قول خدای تعالی است: «كَانَا يَا كُلَّانِ الطَّعَامَ^۶» که اکل طعام کنایه از «حدث» است. زیرا حدث ملازم اکل طعام است. و مانند قول خدای سبحانه: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ^۷»

۱- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۵.

۲- سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹.

۳- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷.

۴- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب زیر عنوان لطافة المعنى ص ۴۳، رغبة الامل، ج ۶ ص ۷۱، بدیع ابن المعتر ص ۱۱۵، العمدۃ ج ۱ ص ۲۰۹، الصناعتین ص ۳۶۸، سر الفصاحة ص ۱۵۶، بدیع ابن منذ ص ۵۰، المفتاح ص ۲۱۳، المثل السائر ص ۳۷۶ الايضاح، ج ۱ ص ۴۳، خزانه ابن حجة ص ۳۵۹، نهاية الارب، ج ۷ ص ۵۹، حسن التوسل ص ۲۶، الطراز ص ۳۶۴.

۵ عبارت داخل پرانتز، ترجمه «او کما قال» است، و آن عبارتی بوده که محدثان هنگامی که معنای حدیث، و نه لفظ آن را نقل می کرده اند، به دنبال حدیث می افزوده اند رک: علوم الحدیث، المعروف بمقدمة ابن الصلاح ص ۱۸۹- ۱۹۰.

۵۵ عبارت میان دو هلال ترجمه «وقد يقصد بالكنایة غیر ذلك» است، و آن تصحیح قیاسی مترجم از عبارت متن «وقد يقصد بالكنایة عن ذلك» است.

۵- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۷۵

۶- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶.

زیرا غائط زمین پستی است که برای قضای حاجت به سوی آن می روند، پس «حَدَّث» به نام محلّ حدث، نامیده شده است.^{*} و مانند قول خدای عزَّوَجَلَّ: «وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُمْ سِرًّا»^۱ که بنابر قول [۵۴] صحیحتر از میان دو قول، «مواعده در سر» کنایه از جماع است، و مانند قول خدای تعالی: «وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ»^۲ که آن کنایه از «مباضعه» است.

باب افراط در وصف^۳

این نامگذاری از ابن المعتز^۴ است، و قدامه^۵ آن را مبالغه نامیده است، و دانشمندان بعد از آن دو «تبلیغ» اش، نامیده اند، و مردم بر نامگذاری قدامه اند. وی آن را چنین تعریف کرده است: «مبالغه آن است که متکلم حالتی را بیان نماید که اگر به همان حالت اکتفا می کرد، کافی بود؛ لیکن به آن اکتفا نمی کند و بر معنای سخنش به اندازه ای که مقصودش را رساتر و بلیغتر ادا نماید می افزاید، و مبالغه در کتاب عزیز بر چند قسم آمده است:

یکی از آن اقسام، «صفات مبالغه» است که از صفات هموزن فعل عدول یافته است، این صفات بر شش وزن آمده است:

«فَعْلَان» مانند: رَحْمَانُ معدول از راحم، برای مبالغه، و جز ذات خدای- تعالی- کسی به آن موصوف نمی شود، و عرب نه در جاهلیت و نه در اسلام کسی جز مسیلمه کذاب را به آن وصف نکرده است. و به صورت اضافه، مسیلمه را به «رحمان» وصف نموده و گفته اند: «رحمان الیمامة» و شاعرشان گفته است: (بسیط)

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵.

۲- سورة النساء؛ ۴، آیه ۲۱.

۳- بنابر این تعلیل، آیه شریفه مصداق مجاز مرسل به علاقه حال و محلّ است. و حال آن که در مقام سخن از کنایه این تأویل مقصود نیست. بلکه ملازمه ای که عادةً میان بازگشت از محلّ پست و قضای حاجت وجود دارد، منظور است.

۳- منابع بحث این باب: قواعد الشعر ثعلب، زیر عنوان: الافراط فی الاعراق، ص ۳۹، البدیع ابن المعتز ص ۱۱۶، نقد الشعر ص ۸۴، العمدة، ج ۲ ص ۴۳، التکلیف رمانی ص ۹۶، ضمن مجموعه، الصناعتين ص ۳۶۵، سرالفصاحة، ص ۳۵۶، اسرار البلاغة ص ۲۵۷، بدیع ابن منذ ص ۵۳، المثل السائر زیر عنوان: الاقتصاد والتفريط والافراط ص ۴۴۷، الايضاح، ج ۶ ص ۶۲، خزانة ابن حجة ص ۲۲۵، نهاية العرب، ج ۷ ص ۱۲۴، حسن التوشیح ص ۵۹ الطراز، ج ۳ ص ۱۱۶.

۴- البدیع وی ص ۱۱۶.

۵- نقد الشعر وی ص ۵۰.

«فَإِنَّتْ غَيْثُ الْوَرَى لَا زِلْتُ رَحْمَانًا»^۱

[۵۵]

و اما «الرَّحْمَان» همراه الف و لام، کسی جز خدای عزوجل به آن وصف نشده است. زیرا رحمت او بر هر چیز گسترش دارد، و خالق-سبحانه-را صفتی که در آن شریک نداشته باشد جز آن صفت نیست.

«فَعَالَ» معدول از فاعل برای مبالغه، مانند: قول خدای-تعالی-: «وَأَنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ»^۲، «عَلَامُ الْغُيُوبِ»^۳، «تَوَّابٌ رَّحِيمٌ»^۴، «فَعَالَ لَمَّا يَرِدُ»^۵.

«فَعُولٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: غفور*، شکور، ودود.

«فَعِيلٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: علیم، حکیم، سمیع، بصیر، حسیب، وکیل،

عظیم.

این چهار وزن از شش وزن مبالغه، در «کتاب عزیز» وارد شده است.

بقیه شش وزن عبارت است از:

«مَفْعَلٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: «مِدْعَسٌ» معدول از داعس، و مطعن معدول از

«طاعن».

«مَفْعَالٌ» معدول از فاعل، برای مبالغه، مانند: مطعام، از طاعم، و مقدم از قادم.

این دو وزن را مثالی در کتاب کریم نیست.

و قسم دوم از اقسام مبالغه را نیز مثالی در قرآن مجید نیست. و آن عبارت است از: استعمال

صیغه عام بجای صیغه خاص، مثل این که گویی: «أَتَأْتِي النَّاسُ كُلَّهُمْ» (همه مردم نزد من آمدند) [۵۶]

در صورتی که تنها یکی از ایشان نزدت آمده، و منظورت از این تعبیر، تعظیم است، و از جمله مواردی که ملحق به این قسم است، هر چند از هر جهت منطبق بر آن نیست، قول خدای-تعالی- است:

۱- بیت فوق از شاعری از بنی حنیفه است که اسمش دانسته نشد، وی با آن بیت مسیحه کذاب را مدح می‌کند. و صدر آن بیت این است: «سَمَوْتُ بِالْمَجْدِ يَابْنَ الْاَكْرَمِينَ ابًا. الْكَشَافُ زَمْخَشَرَى، ج ۴، ص ۲۵ (الشواهد) تنزیل الایات [علی شواهد الابیات] تألیف محب الدین افندی ملحق به این تفسیر چاپ مصطفی محمد، سال ۱۳۵۴هـ.

۲- سورة طه ۲، آیه ۸۲.

۳- سورة المائدة؛ ۵، ۱۱۶.

۴- سورة الحجرات؛ ۴۹ آیه ۱۲.

۵- سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶.

۵ در عبارت متن بعد از «غفور» کلمه «رحیم» نقل شده که در محل خود واقع نشده و از مثالهای فعلیل است. لذا از متن؛ ۱ امثلة فاعول حذف شد.

«إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ^۱»، که خدای به آنان وعده پاداش نامحدود داده است، و منظور بیان عظمت پاداش است^۲، زیرا ثواب به عبارتی عام بیان شده که ذهنها در تعیین مقدار ثواب متحیر می ماند.

قسم سوم مبالغه، اظهار کلام به قصد مبالغه در مظهر بیان امری عظیمتر و بزرگتر است، درحالی که خبر از آن امر، مجاز است، مانند گفتار کسی که موبک عظیم یا لشکری مواج را می بیند و می گوید: «جاء الملك نفسه» (پادشاه خود آمد) درحالی که می داند لشکر ملک آمده است، و از آن قسم در کتاب عزیز، آمده است، قول خدای تعالی: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا^۳»، پس خداوند به منظور مبالغه، آمدن آیات عظیمش را به منزله آمدن ذات خودش- سبحانه- قرار داده است. و مانند قول خدای تعالی: «وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ قَوًّا حِسَابَهُ^۴» پس خداوند انتقال او را به سبب هلاکت، از سرای عمل به سرای پاداش، برابر یافتن و دیدن پاداش دهنده، قرار داده است.

قسم چهارم مبالغه، اظهار شرط ممکن، در قالب شرط ممتنع است، تا وقوع مشروط امتناع یابد، مانند قول خدای تعالی: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ^۵».

قسم پنجم مبالغه آن است که در حکم حقیقت باشد، و آن دو قسم است: یکی آن که مجاز بوده، و به سبب قرینه منزلت حقیقت یافته است، مانند قول خدای تعالی: «يَكَادُ سَنَابِرُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ^۶»، پس کلمه «یکاد» بر سر این جمله آن را به حقیقت مبدل گردانیده، و از حالت امتناع [۵۷] به حالت امکان درآمده است، و دیگری آن است که به صیغه افعال التفضیل آمده و بدون قرینه عین حقیقت است، مانند: قول خدای تعالی: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا^۷».

قسم ششم مبالغه، از راه تشبیه، صفت مبالغت یافته است، مانند قول خدای- تعالی-: «أَنَّهُا تَرْمِي بِشَرِّهِ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرًا^۸».

۱- سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۱۰.

۲- سورة الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲.

۳- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹.

۴- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰.

۵- مؤلف آیه فوق را شاهد مذهب کلامی آورده است. رک: همین کتاب، باب مذهب کلامی، ص ۵۷.

۶- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳.

۷- سورة الکهف؛ آیه ۳۴.

۸- سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲ و ۳۳. «جمالات» بنا بر قراءت ورش از نافع است، و «جمالة» قراءت حفص است، و مکتوب در مصحف بر وجه اخیر است.

و مبالغه در کلام بر دو قسم است: مبالغه ظاهر، و مبالغه «مُدْمَج»، مثالهایی که از پیش آوردیم، از قسم ظاهر بود، و از مثالهای مبالغه مُدْمَج است قول خدای- تعالی: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ» که مقابله در این آیه ادغام شده در «مقابله» آمده است.

و همه اقسام مبالغه کتاب (قرآن) بر دو قسم است: قسمی که ناممکن است، و جز با قرینه استعمال نمی شود، همان طور که قبلاً درباره گفتار خدای- تعالی: «يَكَاذِبُونَ بَارِقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» بیان شد. و قسم ممکن آن قول خدای- تعالی: «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ»، که چون مبالغه آن ممکن بوده، لذا بدون قرینه امکان آمده است؛ زیرا مبالغه در این آیه «عرفی» است، و معنی کلام این است که اطلاع از آن امور (مذکور در آیه) نسبت به ما و برای ما ناممکن است، و نسبت به علم خدای- سبحانه- آسان است؛ بنابراین مبالغه در آن آیه نسبت به ما نه نسبت به خدای- عزوجل- است.

باب تشبیه^۲

[۵۸]

تعریف تشبیه بلیغ صناعی عبارت است از: اظهار مشکلترین مطلب، در قالب روشن ترین عبارت با بکار بردن تشبیه.

و حصول حسن بیان در تشبیه، بر چند وجه است:

از جمله آن وجوه: اظهار [آنچه نامحسوس است در قالب^۳] آنچه محسوس است. مانند قول خدای تعالی: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا^۴»، پس این تشبیه مبین اخراج نامحسوس، در عبارت محسوس است، و مشبه و مشبه به در

۱- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۰.

۲- منابع بحث این باب: کتاب سیبویه، ج ۱ ص ۱۲۱، قواعد الشعر ص ۳۱، البیان والتبيين، ج ۲ ص ۱۹، رغبة الأمل، ج ۶ ص ۱۴۳، بدیع ابن المعتز ص ۱۲۱، نقد الشعر ص ۶، العمدة، ج ۱ ص ۱۹۴، الوساطة ص ۴۱، التکت فی اعجاز القرآن ص ۷۴، الضناعتین ص ۲۳۹، سر الفصاحة ص ۲۳۵، اسرار البلاغة ص ۵۲، التبیان زملکانی ص ۷۰، روضة الفصاحة ص ۱۰، المفتاح ص ۱۹۷، المثل السائر ص ۲۳۲، الايضاح، ج ۴ ص ۳۹۱، خزانه ابن حجة ص ۱۲۳، نهاية الارب ج ۷ ص ۳۸، حسن التوسل ص ۱۳ استاد علی الجندی کتابی مخصوص به تشبیه، زیر عنوان: فن التشبیه، تألیف کرده است.

۳- ترجمه میان دو قلاب متعلق به عبارت: «مالا تقع عليه الحاسة الى...» است که از عبارت متن افتاده، و از نسخه بدل «تحریر» (باب تشبیه ص ۱۵۹) افزوده شد.

۳- سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹.

معنی بطلان پندار در شدت نیاز، با یکدیگر (گرد* آمده اند)، و اگر گفته شده بود: «یحسبه الرائی ماء» کلام متّصف به بلاغت بود؛ لیکن بلیغتر از آن، بیان قرآن است، زیرا ولع تشنه به آب شدیدتر، و دل بستگی وی به آن، زیاده تر است. و تشبیه اعمال کافران به «سراب» از بهترین و بلیغترین انواع تشبیه است؛ پس چگونه مرتبتی دارد، و حال آن که تعبیر قرآن، علاوه بر آن تشبیه، متضمّن حسن نظم، غزلی الفاظ، و صحتّ دلالت تمثیل است.

و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه عادةً تحقّق نمی یابد، در قالب آنچه عادی است، مانند قول خدای - تعالی -: «وَإِذْ نَفَقْنَا الْجِبْلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ^۱» این تشبیه مبین اظهار امری غیر عادی در قالب امری عادی است و مشبه و مشبه به در ارتفاع جسمانی شرکت دارند.

و یکی از آن وجوه عبارت است از: اظهار چیزی که بداهه معلوم نیست در قالب چیزی که بداهه معلوم است، مانند: قول خدای - سبحانه -: «وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ^۲»، این تشبیه مبین اظهار غیر معلوم بالبداهه، در قالب معلوم بالبداهه است، و آن دو در عظمت شریک می باشند. [۵۹] و از این وصف تشبیهی، تشویق به بهشت - به سبب داشتن وصف نیکو و مبالغه در وسعت - تحقّق می یابد.

و یکی از آن وجوه، عبارت است از: اظهار آنچه صفتش قوت ندارد، در قالب آنچه وصفش قوی است، مانند قول خدای - تعالی -: «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ^۳»، این تشبیه مبین اظهار چیزی است که صفتش قوی نیست، در قالب چیزی که وصفش قوت دارد، و وجه اشتراک آن دو عظمت است، جز آن که جبال عظیمتر است، و لذا مشبه به قرار گرفته است. و این معنی - از آن جهت که بیانگر قدرت کسی است که کشتی را بر آب، با وجود سنگینی آن و سبکی این تحت فرمان دارد، و از جهت این که کشتی به سبب حمل بارها، و طی کرانه های دور، متضمّن منفعت مردم می باشد و به سبب این که از حرکت کشتی لازم می آید بادهای در خدمت انسان باشد - شامل اندر زاست. پس آن معنی متضمّن هنری عظیم از فنّ فخر و شمارش نعمتها بر بندگان است. و یکی از آن وجوه، اظهار کلام با به کار بردن تشبیه در قالب انکار است، مانند: قول خدای -

• عبارت متن «قد اصبحنا» بود که در سیاق کلام معنی مناسب نداشت و لذا به قرینه سیاق به «قد اجتمعنا» تصحیح شد، و ترجمه اش در متن قرار گرفت.

۱ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱.

۲ - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲.

۳ - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴.

تعالی: «أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» و این تشبیه رد کسی است که منزلت جهاد را مانند عظمت مؤمن به خدا و روز قیامت قرار داده است. و آن معنی متضمن کاملترین دلیل عظمت مقام مؤمن به سبب داشتن ایمان است. و مبین این است که هیچ مخلوقی که درجه ایمانش مانند او نیست، در مرتبت او قرار داده نمی شود؛ و از این معنی است قول پیامبر (ص) - یا آن گونه که گفته است: «لَحُرْمَةُ رَجُلٍ مُؤْمِنٍ عِنْدَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ».

و این تشبیه - مقصودم مطلق تشبیه صناعی است - بردو قسم است: قسمی با ادات، و قسمی بدون ادات.

و ادوات تشبیه پنج است: کاف، کان، شبه، مثل، مصدر با تقدیر ادات، و فایده حذف [۶۰] ادات تشبیه تحقق نزدیکی مشبه به مشبه به است.

و برخی از علمای بیان تشبیه محذوف الاداة را از باب استعاره قرار داده اند و آن را از باب تشبیه قرار نداده اند، و بیشتر آنان برخلاف این عقیده اند.

و برخی از مصادر را نمی توان اداتی با آن مقدر گرفت، مانند گفتار شاعر: [بسیط]

فَأَتَمَّا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ^۱

که به معنی «ذات اقبال و ذات ادبار» می باشد.

و برخی انواع تشبیه را چاره ای جز تقدیر ادات نیست، مانند: قول خدای - تعالی: «وَأَرْوَاهُ أَمْهَاتُهُمْ»^۲، درحالی که (آن از دو قسم تشبیه^۳) - یعنی دو قسم مصادر - نیست.

مثال تشبیه همراه با ادات قول خدای تعالی است: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوهٍ فِيهَا مِصْبَاحُ الْمُنِيرِ فِي رُجَاةِ الرَّجَاةِ كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ»^۴.

و مثال تشبیهی که بدون ادات آمده قول خدای - تعالی - است: «وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»^۵.

۱ - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۹.

۲ توضیح این عبارت در باب حسن تضمین (ص ۱۵۲) آورده شد.

۳ - این مصراع، عَجْزِیَّتِی است از «خَنَسَاء» که صدر آن چنین است: «تَرْتَعِ مَارْتَعَتْ حَتَّى إِذَا اذْكَرْتَ»، الخزانة تألیف بغدادی، ص ۲۰۷، الکامل ص ۷۳۷ چاپ اروپا، سیبویه ج ۱ ص ۱۶۹.

۴ - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۶.

۵ عبارت متن میان دو هلال: «و هو من غیر قسمی التشبیه» است، بجای آن، در تحریر، باب تشبیه (ص ۱۶۱): «و هو من غیر القسمین» آمده که شاید صحیحتر باشد.

۶ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵.

۷ - سورة القمل؛ ۲۷، آیه ۸۸.

و هریک از این دو نوع به نه قسم تقسیم می شود، و این اقسام بر دو نوع است: متحد، و متعدّد.

تشبیه متحد، به تعداد ادوات پنجگانه تشبیه، از تشبیه یک چیز به یک چیز تا تشبیه یک چیز به پنج چیز، تقسیم می پذیرد.

تشبیه متعدّد به چهار قسم؛ از تشبیه دو چیز به دو چیز تا تشبیه پنج چیز به پنج چیز، تقسیم می شود.

و از این اقسام در کتاب عزیز بجز قسم اول نیامده است، و آن تشبیه یک چیز به یک چیزی است که به آن تصریح شده باشد. و در جای دیگر تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هردو تصریح نشده، آمده است، و به منظور رعایت ایجازی که نظم قرآن بر آن استوار است، از بیان بقیه اقسام تشبیه با ذکر قراین بی نیازی تحقق یافته است.

مثال تشبیه یک چیز به یک چیز، قول خدای تعالی - است: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ^۱» و مانند قول خدای عزّ و جلّ - در تشبیه حال منافقان به حال آتش افروز: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ^۲»، و این تشبیه از صادترین، زیباترین، و نزدیکترین تشبیهات است.

و مثال تشبیه یک چیز به دو چیزی که به هردو تصریح نشده باشد، قول خدای - تعالی - است: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ^۳»، که خداوند - سبحانه - آنچه اینان انفاق می کنند که یک چیز است، به باد سرد - با وصف این که تباه کننده کشت و زرع هر ستمکار به خویش است - تشبیه نموده است، پس از این کلام تصوّر می شود که یک چیز به دو چیز تشبیه شده که آن عبارت است از تشبیه انفاق به باد، و به آنچه باد نابودش ساخته است.

و عکس این تشبیه، قول خدای تعالی است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَاراً^۴»؛ زیرا کسانی که توراۃ بر آنها بار شده جمع^{*} هستند و «حمار» مفرد

۱ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶.

۲ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷.

۳ عبارت متن «اقربه» است، و شاید مقصود نزدیکترین تشبیهات به حقیقت یا به ذهن شنونده باشد. مصحح در ذیل از غیر نسخه اصل وجه «اقربه» - یعنی بدیعترین - را ضبط کرده و همان طور که اظهار داشته با سیاق کلام مناسبتر است.

۳ - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷.

۴ - سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵.

۵۵ مقصود از جمع در این جا، جمع به معنی متعدّد است. و همچنین در عبارتی که بعد از این عبارت است.

است، و این عکس تشبیه قبلی است؛ که از نوع تشبیه مفرد به جمع^۵ است، زیرا (گرچه) دو طرف در حقیقت جمع می باشد، جز این که، در این آیه، لفظ «حمار» اگر از وصف حمل اسفار هم خالی بود جایز بود که مشبه به قوم واقع شود، زیرا ایشان آن گونه که شایسته بود، تورا را شناختند، و به دستورات آن عمل نکردند، و این امری عادی است که شخص کودن تاریکدل که به تأویل صحیح راه نمی یابد، و مقصود از آن را نمی فهمد، به حمار تشبیه شود، پس اینان اگر به حمار تشبیه شده بودند صحیح بود؛ لیکن لفظ حمار همراه با اسفار متضمن معانی است که به وضوح و زیبایی کلام می افزاید، و آن حصول مزاجت در لفظ، و مقابله در نظم، و ملائمت در معنی است؛ زیرا [۶۲] خداوند سبحانه گفته است: «حَمَلُوا التَّوْرَةَ» و چون تورا پنج سِفَر است، بلاغت ایجاب می کند برای تکمیل معنی تشبیه کلمه حمل بیان شود [تا میان قول خدای «حَمَلُوا» و میان قول او: «كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ»^۶، مزاجت^۷ و میان تورا که عبارت از تعدادی «سِفَر» است و میان لفظ «اسفار» در قول خدای «يَحْمِلُ اسْفَاراً»، ملائمت تحقق یابد، بنابراین با استعمال مُزاجت و ملائمت، کمال تشبیه و وضوح معنی به دست آمده است.

و از جمله مثالهای تشبیه یک چیز به دو چیز قول خدای تعالی، دنبال آیه پیش، در بیان حال منافقان است: «أَوْكَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ»... يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِهِمْ إِذَا ظَلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا^۸، پس این آیه تشبیه حال منافقان را- که حال منافقان سه چیز است- به ابر و رعد و برق و ظلمات آن، بیان نموده است؛ تا معنی تشبیه مقصود- که بیان حال منافقان و تحیرشان در اسلام است، کامل گردد. پس وقتی آنان با اظهار اسلام، خود را متمایل به اسلام نشان می دهند، حالشان شبیه کسی است که برق بر او می تابد و او در پرتو آن راه می رود، پس وقتی جهش به خاموشی می گراید، در تاریکی ابر درمی افتد، و راهی نمی یابد تا از اجای برخیزد.

و تشبیه را جز آنچه گفتیم دو نوع دیگر است: یکی از آن دو: تشبیهی است که ادوات آن از افعال شک و یقین است، مانند این که گویی: حسب زیداً فی جرأته الاسد، و عَمراً فی جوده الغمام (زید را در جرأتش شیرپنداشتم و عمرو را در بخشش وجودش ابر گمان بردم) و مضمون

۵ مقصود از جمع در این جا جمع اصطلاحی در نحو نیست، بلکه به معنای متعدّد است.

۶ عبارت متن چنین است: «لِيَحْمِلَ الْمَزَاجَةَ بَيْنَ قَوْلِهِ كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ...»، و همان طور که ملاحظه می شود عبارت ناقص است و احتمال می رود قسمتی از عبارت افتاده باشد که طبق سبک نگارش مؤلف ترکیبی نظیر: [بَيْنَ قَوْلِهِ حَمَلُوا] بوده است و ترجمه آن، در ترجمه متن میان دو قلاب قرار داده شد.

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹-۲۰.

آن، تشبیه زید به «شیر» و عمرو، به «ابر» است، و از این نوع است قول خدای- تعالی: «و [۶۳] تحسبهم ایقظاً و هم رقوداً^۱»، که مضمون آن، تشبیه اصحاب کهف در حالت خواب، به اشخاص بیدار است؛ زیرا ایشان در برخی صفات، با افراد بیدار شریک بودند؛ چون گفته شده: «ایشان در حال خواب چشمهایشان باز بوده است. و نوع دوم تشبیه «تولید» و «تمثیل» نامیده می شود؛ مانند قول کُمیت: (بسیط)

أَخْلَأُكُمْ لِسْقَامِ الْجَهْلِ شَافِيَةً كَمَا دُمَاؤُكُمْ يُشْفَى بِهَا الْكَلْبُ^۲

پس همانا این شاعر، تشبیه را قرین استعاره قرار داده، و از آن دو، مدح ممدوحان وی به شرافت، آنجا که ایشان را به حلم وصف نموده، تولّد یافته است. و شاعر هریک از صدر و عجز بیت را، در قالب مَثَل ظاهر ساخته و میان تمثیل واقع در عجز، و «طباق» واقع در صدر، با ادات تشبیهی که بر «سر تمثیل» آورده انسجام برقرار نموده است، و مانند این تشبیه، در کتاب عزیز نیامده است؛ زیرا تشبیه تمثیل جز با تصنع و تکلف، تحقق نمی یابد. والله اعلم.

باب عتاب آدمی نفس خویش را^۳

و آن از ابواب مختص به «ابن المعتز» است، و از آن است قول خدای تعالی: «يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ^۴» و مانند گفتار خدای- سبحانه: «يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَمْوُلُ [۶۴]

۱- سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۱۸.

۲- آن بیت در «لسان»، و «تاج» و معاهد التنصيص، ج ۳ ص ۸۸ تصحیح استاد محمد محیی الدین عبدالحمید، موجود است، و «کَلْب» به حرکت (حرف وسط) مرضی است که در اثر گاز گرفتگی سگ، بر انسان عارض می شود، و حالت شبیه دیوانگی به او دست می دهد، و در نتیجه کسی را گاز نمی گیرد مگر آن که به داء الکلب مبتلا می شود.

۳- ابن ابی الاصبغ در کتاب «تحریر» درباره آن سخن گفته، و گفته است: آن از مختصات ابن المعتز است، و برای آن باب، دو بیت شعر را (به نقل از ابن المعتز) شاهد آورده، و آن دو بیت مورد پسند او، قرار نگرفته است زیرا شایسته این باب نیست، آنگاه مثالهایی از خودش آورده که شایسته «باب عتاب المرء نفسه» است. و حقیقت این است که ابن ابی الاصبغ متوجه شده که آن دو بیت شایستگی ندارد مثال این باب واقع شود، و از یاد آورفته است که همه این باب اشتهاً به او منسوب شده؛ زیرا «ابن المعتز» از باب «عتاب المرء نفسه» سخن نگفته، بلکه از باب «اعنات المرء نفسه» یا «لزوم مالایلم» سخن گفته و اشتباه میان اعنات و «عتاب» نزدیک است، و ای کاش آن مطلب تنها بر «ابن ابی الاصبغ» اشتباه شده بود، لیکن اشتباهی که وی به آن دچار شده، همه مؤلفان «بدیعیات» به آن گرفتار شده اند (رجوع کن به: خزانه ابن حجة ص ۱۴۴، نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۲، و حسن التوکل ص ۶۰).

۴- سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۵۶.

يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا^۱».

باب حسن ابتداءات^۲

و آن نامگذاری از ابن المعتز^۳ است، و مقصود وی از آن، ابتدای قصائد است، و از قرآن کریم آنچه در این باب داخل می شود آغاز سوره ها است، و هرگاه فواتح سوره ها را- تفصیل و اجمال، و مفردات و مرکبات و عبارتهای واضح و مبهم آنها را- مورد تأمل قرار دهی، و در اعداد حروف آن، و عدد ریاضی که موافق آن است، ملاحظه و دقت کنی، آن چنان بلاغت و تفتنی در انواع اشاره خواهی یافت که در عبارت نگنجد، و هر کس بخواهد، عطش خود را درباره اسرار فواتح فرو نشاند، باید از کتابی که به فواتح سوره ها اختصاص داده ام، و آن را الخواطر السوانح فی کشف سرائر الفواتح^۴ نامیده ام- اطلاع یابد، که این کتاب گنجایش هیچ قسمت از مطالب آن را ندارد، زیرا مطالبش قابل تفکیک نیست و به همدیگر مرتبط است.

این باب، آخرین باب از ابواب ابن المعتز بود، و از این جا به ابواب قدامه آغاز می کنیم:

باب صحت أقسام^۵

[۶۵]

صحت أقسام عبارت است از این که: متکلم همه اقسام معنایی را که به بحث از آن وارد

۱- سورة الفرقان؛ ۲۵، آیات ۲۷-۲۹.

۲- منابع بحث این باب: البیان والتبیین ص ۱۱۲، بدیع ابن المعتز ص ۱۳۲، الوساطه، زیر عنوان الاستهلال ص ۴۸، همچنان زملکانی ص ۱۳۴ (در کتاب بدیع)، بدیع ابن منقذ زیر نام المبادئ والمطالع ص ۱۳۴، المثل السائر زیر نام المبادئ والافتتاحات ص ۴۰۳، روضة الفصاحة، زیر عنوان حسن المطالع ص ۴۴، الطراز زیر عنوان المبادئ والافتتاحات، ج ۲ ص ۲۶۶، خزانه ابن حجة، زیر عنوان براعة الاستهلال ص ۳، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۳، حسن التوکل ص ۶۵.

۳- بدیع وی ص ۱۳۳.

۴- از آن کتاب، در میان کتبی که مراجعه کردم و مظان ذکر آن کتاب بود، اطلاع نیافتم، هر چند برخی محققان و نویسندگان در نام آن اشتباه کرده اند.

۵- منابع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱ ص ۲۳۸، نقد الشعر ص ۷۸، جواهر الالفاظ، ص ۶، الوساطه ص ۴۶، الصناعتين ص ۳۴۱، سرائر الفصاحة ص ۳۲۴، دلائل الاعجاز ص ۷۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۱، المفتاح ص ۲۲۵، المثل السائر، زیر عنوان: التناسب بين المعاني ص ۴۲۹، التلخيص ص ۲۴۹، الايضاح قزوینی، ج ۶ ص ۴۷، خزانه ابن حجة ص ۳۶۲، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۶ حسن التوکل ص ۶۷.

شده به اتمام رساند، به طوری که چیزی از آن را فرو نگذارد، و مثال آن قول خدای- تعالی- است: «هُوَ الَّذِي يَرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا^۱»؛ زیرا در مشاهده برق، حالتی جز ترس از غرشها و طمع در نزول باران، ایجاد نمی شود، و این دو قسم را قسم سومی نیست، و از لطایف (مقتضای) حال این آیه^۲ تقدیم «خوف» بر «طمع» است؛ زیرا صاعقه ها ممکن است از اولین جهش برق پدید آید، و باران جز بعد از توالی جهش برق نمی بارد، زیرا توالی آن، از نزول باران تخلف ندارد. و به همین سبب، عرب پس از آن که هفتاد جهش برق را می شمرد، به دنبال آب می رفت و دریافتن آن اشتباه نمی کرد، و مُتَنَبِّئٌ در شعر خود به این معنی اشاره کرده است: (وافر)

«وَقَدْ أَرَدَ الْمِيَاةَ بِغَيْرِهَا^۳ سِوَى غَدَى لَهَا بَرْقُ الْغَمَامِ^۴»
و چون موجبات ترس حاصل از جهش برق ممکن است با اولین جهش اتفاق افتد، لذا نخست کلمه خوف آمد؛ زیرا «یک» آغاز عدد است، و چون موجبات امید حاصل از برق، پس از وقوع تعدادی جهش برق، تحقق می یابد لذا طمعاً بعد از خوف آمد، زیرا موجبات طمع جز در طی دفعات [۶۶] جهش برق محقق نمی شود، و به سبب این که طمع ناسخ خوف است، و همانند رفاه است که پس از سختی، و چون آسودگی خاطر است که پس از تنگدلی، و مثل مسرت است که بعد از اندوه می آید، بنابراین ذکر طمع پس از خوف، دلنشین تر است، و شاهد صحت این تفسیر قول خدای- تعالی- است: «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ^۵» بنابراین، معنی بر آن سیاق آمده، تا نشانه رحمت خدای- سبحانه- نسبت به خلق، و مژده ای برای بندگانش باشد، و در ترتیب این کلمات که جزئی از یک آیه است، علاوه بر صحت تقسیم که به صحت تفسیر مقرون می باشد، حسن تهذیب و ترتیب تحقق یافته است.

و از جمله مواردی که صحت تقسیم آن در مقابله داخل شده، قول خدای- تعالی- است: «فُسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ^۶»، که در این جا میان دو قسم متقابل، فن مطابقه، فاصله شده، و کلام آیه همه اقسام زمان را که دوطرف و وسط هر روز و شبی باشد، دربر گرفته است، پس صحت تقسیم نسبت به اقسام

۱- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۲.

۲- عبارت متن چنین است: «وَمِنْ لَطِيفٍ مَا وَقَعَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ الْحَالِ» بجای آن در تحریر همین باب (ص ۱۷۳) «وَمِنْ لَطِيفٍ مَا وَقَعَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مِنَ الْبَلَاغَةِ» آمده است که چنین ترجمه می شود: «و از لطایف بلاغت این جمله-».

۳- شرح المعکبری علی دیوان المتنبتی، ج ۲، ص ۴۱۱ چاپ بولاق.

۴- سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۲۸.

۵- سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۱۷-۱۸.

زمانی و اقسام مکانی - که جهت علوی و سفلی است - تحقق یافته است، و این آیه شگفت انگیزترین کلامی است که در آن فنّ مقابله رخ داده است؛ زیرا هرگاه، هر ضدی از اضداد واقع در آن را از هر طرف، مقابل لفظ مرتبط به آن ضدّ، در طرف دیگر قرار دهی، فنّ مقابله به موافق، تحقق می یابد، زیرا «مساء» موافق «عشی» نه مخالف آن، و دخول در وقت صبح موافق دخول در وقت ظهر، نه مخالف آن است، و مقابله، یا اضداد و غیراضداد، از الفاظ موافق یا مخالف همدیگر حاصل می شود؛ بنابراین مقابله در این آیه را اگر مقابله به اضداد فرض کنی، آن طباق نه مقابله است؛ زیرا مساء ضدّ صباح و عشاء ضدّ ظهر است، و مقابله میان جمله واقع در قسمت دوم، و جمله واقع در قسمت اول جز با عدول از ترتیب، تحقق نمی یابد. زیرا «مساء» را مقابل «اظهار» (دخول در وقت ظهر) و عشی را مقابل «اصباح» (دخول در وقت صبح) قرار می دهی، و مقابله عشی و اصباح از آن جهت است که عشی نام وقت اول شب، و اصباح نام وقت اول روز است.

و از جمله موارد صحت اقسام قول خدای - تعالی - است: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَ غَلِيّ جُنُوبِهِمْ»^۱، که خدای - سبحانه - هیچ یک از حالات وجودی را فروگذار نکرده است، و مانند این آیه است، آیه سوره یونس، که خدای - تعالی - می گوید: «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا»^۲ ولیکن به مقتضای بلاغت، میان ترتیب این دو آیه، اختلافی روی داده که به سبب آن کلام (در هر دو آیه) متضمن ائتلاف گردیده است؛ زیرا مقصود از ذکر در این جا (آیه اول) نماز است، و تقدیم قیام، در مورد سخن از نماز لازم است؛ زیرا در نماز قیام بر آن کس که می تواند بایستد، واجب می باشد، و بعد از آن نشستن برای ناتوان از ایستادن، و به پهلوشدن برای عاجز از قعود است، و در آیه دوم تقدیم حالت به پهلوشدن، به سبب غلبه ناتوانی در آغاز بیماری و شدت آن، لازم است، آنگاه که تا اندازه ای موجب مرض برطرف گردید و درد زایل شد، بیمار بستری می نشیند، و وقتی مرض به کلی برطرف شد، و نیرو بازآمد، نشسته می ایستد، و مقصود از دعا در این جا (آیه دوم) نیز نماز است. والله اعلم.

اگر گویی: «این تأویل جز در صورتی که ادات عاطفه «واو» باشد، صحیح نیست؛ بنابراین چرا از «واو» به «أُو» عدول شد؛ و حال آن که «واو» موجب تحقق حسن نسق، و «ائتلاف لفظ با معانی» می گردد، و حسن بیان آن کامل می شود؟» جواب گویم: «تأثیر مرض اقسامی دارد:

۱ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱.

۲ - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲.

برخی از انواع مرض، شخص مریض را در وقت، ابتلا بستری، و بعضی از انواع آن مریض را زمین گیر می‌کند، و برخی دیگر، درحالی که مریض ایستاده به سراغش می‌آید درحالی که به سختی هیچ یک از دو حالت قبلی نمی‌رسد؛ بنابراین دعا یا نماز در نخستین لحظه عروض بیماری انجام می‌پذیرد؛ که سختی و بی‌تابی در همان لحظه اول عروض بیماری است. از این گذشته، تقسیم حالات مرض مقتضی شمارش (تقسیم) مبتلایان است، پس به منظور تحقق صدق خبر، عدول از «واو» لازم شد، باوجودی که کلام آیه با استعمال «او» به وصف «اثتلاف»^{*} «حسن نسق»^{*} و «حسن بیان»^{*} متصف است، و تقدیم نام کسی که بیماری از پایش درآورده، به آن جهت است که بیماریش سخت‌تر، و بی‌تابیش بیشتر، و تقدیم نام او مهمتر است، و وقتی تقدیم نام مریض از پا درآمده واجب شد، حسن ترتیب ایجاب می‌کند، دنبال او نام مریض نشسته (بستری) و | ۶۸ | آنگاه مریض ایستاده (سر پایی) بیاید؛ پس در ترکیب کلام، حسن ترتیب، همراه با اثتلاف، و حسن نسق، و حسن بیان، و صحت تقسیم، تحقق یافته است.

و نیز از باب صحت تقسیم است قول خدای تعالی: «يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً»^۱ و يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ بُرُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنَاثًا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا»^۱ زیرا خدای - سبحانه - بنده اش را یا به بخشیدن فرزند دختر، یا به بخشیدن فرزند پسر اختصاص می‌دهد، یا این که پسر و دختر را با هم به او می‌بخشد، یا اصلاً فرزندی به او نمی‌بخشد، بنابراین صحت تقسیم به ترتیبی که بلاغت ایجاب می‌کند، تحقق یافته، و آن انتقال در نظم کلام از پایین‌تر به بالا تر است؛ زیرا خداوند؛ بخشش دختر را مقدم داشته، و از آن به بخشش فرزند پسر، و آنگاه به بخشش هردو، انتقال یافته است. و همه اقسام بخشش به لفظ «هبة» آمده، و از آن جهت، بیان محرومیت از فرزند را به تأخیر اختصاص داده که بخشش او بر بند گانش مهمتر، و تقدیم امر مهمتر در هر کلام بلیغی واجب^۲ است، و این آیه به منظور بیان اهمیت نعمتها آمده است، و به آن جهت سخن از حرمان به میان آورد که مراحل مدح با بیان قدرت بر «منع» همانند قدرت بر عطا کامل شود؛ و در نتیجه دانسته شود که بخشش او را بازدارنده ای و آنچه او باز داشته، بخشنده ای نیست. و خداوند در سخن از «حرمان» «و یجعل» گفته، و از لفظ «حرمان» و «منع»، به لفظی که مرادف و تابع آن می‌باشد عدول نموده [تا الفاظ هماهنگ با معانی باشد]^{*} همان طور که گفته

• «اثتلاف اللفظ مع المعنی» باب بیستم از ابواب همین کتاب است، و نیز «حسن النسق و حسن البیان» به ترتیب باب شصتم و باب هفتم این کتاب است.

۱ - سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹ - ۵۰.

• ترجمه میان دو قلاب، ترجمه عبارت «تحریر» (همین باب، ص ۱۷۵) است؛ متن عبارت چنین است: «لتأنی الالفاظ»

است: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً^۱»، همان گونه که در مقام بیان اهمیت آب: جایی که گفته: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجاً^۲»، سخن از حرمان از نعمت آب و آنچه در معنای حرمان است، با تعبیر «جعل» آمده، و معنی «عطاء» در مورد کشت و کار، با لفظ «زرع»، و در مورد آب، با لفظ «انزال» آمده است.

اگر گفته شود: «چرا در قول خدای: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً^۳» فعل (جواب لو)، با حرف لام | ۶۹ | تأکید شده و چرا حرف لام فعل جواب را در جمله مربوط به آب تأکید نکرده جایی که گفته است: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاجاً^۴»؟

جواب گویم: «زیرا کشت و کار و رویدن آن و خشکیش بعد از سرسبزی تاحدی که به صورت خاشاک درآید، از اموری است که توهم می رود، کار کشاورز باشد، و به همین جهت، خدای- سبحانه- گفت: «أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»، و یا مثلاً ممکن است توهم شود که سرسبزش از سیرابی، و خشکیش از تابش خورشید و بی آبی، و یا به سبب تندبادهای پی در پی است از این رو خدای- سبحانه- خبر داد که درحقیقت فاعل همه این امور او ست، و او ست که می تواند گیاه را درحال نمو، و زمان جوانی و سرسبزش، خشکیده و هیزد قرار دهد، پس چون احتمال این توهم می رفت، بلاغت اقتضا کرد که فعل «جعل»، در مورد «زرع» با تأکید همراه شود، و به فاعل حقیقیش منسوب گردد. ولی چون فرو فرستادن آب از آسمان، امری محال است، و احتمال این توهم نمی رود که فردی از افراد خلق قادر به آن کار باشد، لذا تأکید فعل «جعل» در «جَعَلْنَاهُ أَجَاجاً» ضرورت نداشت؛ زیرا ممکن نیست کسی توهم کند که فردی آب، چه شور و چه شیرین از آسمان نازل می کند، کاری که آسانتر و ساده تر از کار اول است.

و از جمله موارد صحت اقسام قول خدای تعالی است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ^۵».

ملائمة للمعانی» و بدون این عبارت کلام مؤلف در این کتاب ناقص است، و عبارتی نظیر عبارت مذکور در این کتاب، از قلم کاتبان نسخه ها افتاده است؛ لذا ترجمه عبارت تحریر، در این جا افزوده شد.

۲- در نسخه اصل، د، س، ث چنین بود [واجب]، در نسخه «ا» و «ب» أَوْجِبُ (= واجب) ضبط شده است.

۱- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵.

۲- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰.

۳- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳.

۴- سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰.

۵- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۴، ۳.

تفصیل آیه اول این است که آن، همه اوصاف پسندیده را دربر گرفته است، زیرا مؤمنان به همه عبادات متّصف شده‌اند، چون که همه عبادات دِنوع است: بدنی و مالی، و عبادت بدنی دو قسم است؛ عبادت باطن و عبادت ظاهر. و عبادت مالی نیز دو قسم است: عبادتی که مال و بدن در آن شریکند، مانند حجّ، جهاد، و عبادتی که مخصوص به مال است، مانند: زکاة و صدقه‌های مستحبّی با اقسام گوناگونش. پس قول خدای- تعالی: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» اشاره به عبادت باطنی [۷۰] است؛ زیرا ایمان تصدیق است، و آن از کارهای دل است. و قول خدای- تعالی: «وَقَوْلِ الْغَيْبِ» اشاره به عبادت باطنی است. و قول خدای- عزّوجلّ: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» اشاره به عبادت مالی است. پس این آیه همه اقسام عبادت را بر وفق ترتیب، دربر گرفته است؛ زیرا عبادت باطنی بر عبادت ظاهری، و عبادت بدنی بر عبادت مالی مقدم شده است؛ پس آیه، جمیع اقسام عبادات را، با رعایت ترتیب، دربر گرفته است؛ علاوه بر این که خدای- سبحانه- آنان را به پاکی از همه اوصاف نکوهیده کسب مال- از نوع: خیانت، و دزدی، و ربّیاء، و غضب،- موصوف نموده است؛ زیرا رزق آنان را به خود نسبت داده؛ تا اشاره کند به این که مالشان؛ حلال و پاکیزه است؛ چون که جز روزی حلال به خدای- سبحانه- منسوب نمی‌گردد و روزی حرام دست‌آورد بنده است، و (آن تحصیل روزی حرامش^{*}) بنا بر رأی صحیح به سبب قضا و قدر الهی است، لیکن نسبت دادن آن به خدای- سبحانه- به سبب حفظ ادب، در حضرت او- عزّوجلّ- جایز نیست.

و اما آیه دوم: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»، این آیه همه اقسام زمان را بیان نموده؛ که ایمان این مؤمنان به آنچه بر پیامبر(ص) نازل شده، ایمان در زمان حال، و ایمانشان به آنچه بر پیامبران پیش از وی نازل شده، ایمان در زمان گذشته و یقینشان به جهان آخرت، ایمان در آینده است. آنگاه خداوند به وصف ایمانشان به آخرت افزوده؛ زیرا اعلام داشته است که آن، ایمانی از روی یقین است؛ تا به آن وسیله نشان دهد که ایمانشان به راستگویی پیامبر(ص) و اطمینانشان به تحقق وقوع غیر قابل شک و شبهه آنچه پیامبر از وقوعش خبر داده، قوی است.

و هرگاه میان معنی این آیه - که دارای دوازده کلمه است - و میان شعر زیر: (طویل)

«وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْآخِرِ قَبْلَهُ وَ لِكُنْني عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِيمِ» [۷۱]

* ترجمه میان دو هلال، ترجمه عبارت متن «وَأَنْ كَسِبَ ذَلِكَ» است، مصحح درپانوشته از نسخه بدل «ا» و «ب» عبارت: «وَأَنْ كَانَ كَسِبَ ذَلِكَ» را نقل کرده که ترجمه آن، چنین است: «و اگر چه آن تحصیل».

که بلیغترین و عظیمترین شعری دارای صحت تقسیم است، مقایسه کنی، می فهمی چه اندازه بلاغت آیه و بلاغت آن بیت، تفاوت دارد؛ زیرا کلمات بیت سیزده کلمه است و در میان آن، دو کلمه وجود دارد که جز برای اعتدال وزن و قافیه آورده نشده است؛ که خلاصه مضمون مصراع دوم بیت این است که می گوید: «وَلَا أَغْلَمُ مَا فِي الْغَدِ» (آنچه فردا تحقق می یابد نمی دانم) و استقرار وزن و قافیه او را مجبور کرده شعر را به صورتی بسراید که سروده است.

پس ملاحظه کن قافیه بیت و فاصله آیه چقدر تفاوت دارد! و محتوای آیه را بنگر که مؤمنان را در زمانهای سه گانه مدح نموده است، و بین آنچه بر رویهم در این مدح مورد اشارت قرار گرفته که عبارت است از: ایمان به همه کتابهای آسمانی و همه پیامبرانی که خدا فرستاده و ایمان به آنچه در مورد قیامت تحقق می یابد و ایمان به آنچه کتابهای آسمانی به آن تصریح کرده اند از همه اموری که مربوط به حساب قیامت، و سؤال و جواب، و صراط، و میزان، و بهشت و دوزخ، و همه انواع پاداش و کیفر، و تفصیل این اجمالی است که اگر معانی آن را با الفاظ موضوع خودش بیان کنی، همه عوالم هستی را پر می کند، و آن چنان است که خدای - رحمان با گفتارش - سبحانه - خبر داده است: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ^۱»، پس گوینده این کلام منزّه است، و این بیت کجا و آیه کجا! که فاصله میان آن دو کلام همان فاصله میان گویندگان آن دو کلام است، بلکه بیت کجا و کلام پیامبر خدا (ص) که: [۷۲] «لَيْسَ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْتَيْتَ، أَوْ لَيْسَتْ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ^۲»، بلکه بیت کجا و گفتار علی (ع) کجا!؛ آن گفتار از کلامی است که ابو عبیده در کتاب «الامثال» درباره اش گفته است: «(امام علی ع) کلمه ای ابداع نموده که طمعها را از گفتن نظیر آن بریده؛ سه کلمه در مناجات، و سه کلمه در علم، و سه کلمه در ادب است، اما سه کلمه ای که در مناجات است، قول اوست: «كَفَانِي عِزًّا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا، وَ كَفَانِي فَخْرًا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا، أَنْتَ لِي كَمَا أُحِبُّ فَوْقَنِي لِمَا تُحِبُّ.» و اما سه کلمه ای که درباره علم است قول اوست: «الْمَرْءُ يُحِبُّوهُ تَحْتَ لِسَانِهِ» و «تَكَلَّمُوا تُعْرِفُوا، مَا ضَاعَ أَمْرٌ وَعَرَفَ قَدْرَهُ» و اما آن سه کلمه ای که در ادب است، قول او است: «أَتَعِمُّ عَلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أَمِيرَهُ، وَ أَسْتَعِنَ عَمَّنْ شِئْتَ تَكُنْ نَظِيرَهُ وَاجْتَنِعْ إِلَى مَنْ شِئْتَ تَكُنْ أُسِيرَهُ»، و این کلمات (اخیر) بود که می خواستم بیان کنم، از آنرو که داخل در این معنی (صحت تقسیم) است.

۱ - سورة لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷.

۲ - نگاه کن به: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸.

و از جمله کلامی که داخل در این باب می باشد این حدیث است: «لِلْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ تِسْعَةُ حَقُوقٍ: يُدِيمُ نَصِيحَتَهُ، وَيُلَبِّي دَعْوَتَهُ، وَيُخَيِّسُ مَعُونَتَهُ، وَيَرْدُ غِيْبَتَهُ، وَيَقِيلُ عَثْرَتَهُ، وَيَقْبَلُ مَعْدِرَتَهُ، وَيَرْغِي ذِمَّتَهُ، وَيَعُودُ مَرْضَتَهُ، وَيَشِيْعُ جَنَازَتَهُ وَلَا عَاشِرَ لَهَا؛» والله اعلم.

باب صحت مقابلات^۱

[۷۳]

صحت مقابلات عبارت است از اتخاذ ترتیب کلام بر وجهی که شایسته است. پس اگر متکلم چند چیز را درصدر کلام آورد، درعجز کلام اضداد یا اغیار آن را از مخالف و موافق به ترتیب مقابل آن بیاورد، به طوری که لفظ اول (از طرف اول مقابله) مقابل لفظ اول (از طرف دوم مقابله) و لفظ دوم مقابل لفظ دوم قرار گیرد. و خللی در مخالف و موافق آن وارد نیاورد، و هرگاه به ترتیب مقابله نقصانی وارد آورد، مقابله کلام فاسد است.

و از موارد اعجاز این باب است قول خدای تعالی: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ»^۲، پس در این معنی بنگرید که لیل و نهار که ضدند در آغاز کلام، و سکون و حرکت هم که ضدند در پایان کلام آمده، و هرطرف از صدر و عجز کلام به ترتیب، مقابل طرف دیگر واقع شده است، و بنگرید چگونه خدای سبحانه از حرکت به لفظ «ارادف» تعبیر نموده، و در نتیجه، کلام نوعی دیگر از محاسن را لازم آورده است. و موجب عدول از لفظ حرکت به لفظ «ابتغاء الفضل» این است که حرکت مشترک میان غایت صلاح و فساد است، و «ابتغاء الفضل» حرکتی برای مصلحت نه برای مفسدت است، و آن به کمکی که حاصل از اعطای قوت است، و به فزونی خرد و سلامت شعور (اشارت دارد^۳) و مستلزم روشنی جهتی است که حرکت مخصوص در آن واقع می شود تا حرکت کننده به راه رسیدن به مقاصد و جهات مصالح راه یابد، و از موجبات مهالک پرهیزد، و آن آیه برای توجه دادن به نعمتها بیان شده است، پس لازم شد از لفظ حرکت به لفظی که مرادف، و تابع آن است عدول شود تا حسن بیان به مرتبه کمال [۷۴] رسد، پس این کلمات که جزئی از یک آیه می باشد، منافع و مصالح چندی را دربردارد که اگر با الفاظ مخصوص خود بیان می شد، تعبیر از آن محتاج به الفاظ بسیاری بود، و به همین سبب، در

۱ - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۱۷۹، الصنائع ص ۳۳۷، مرآة الفصاحة ص ۲۵۱.

۲ - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳.

۳ عبارت میان دو هلال ترجمه «تشیر الی ...» است که در «تحریر»، همین باب (ص ۱۸۰) آمده است. بجای آن در متن کلمه «اشتراک ...» ضبط شده که مناسب با سیاق کلام نیست.

کلام آیه اقسام چندی از محاسن دست داده است. آیا نمی بینی که خدای - سبحانه - علت وجود شب و روز را - با به کار بردن لام تعلیل، آن جا که گفته: «لِتَسْكُنُوا وَلِتَبْتَغُوا» - تحقق منافع انسان قرار داده است، پس این کلمات فنون بدیعی: مقابله، و تعلیل، و اشاره، و ارداف، و ائتلاف، و حسن نسق و حسن بیان را گرد آورده است؛ زیرا کلام آیه منسجم آمده، و اجزای آن گردن یکدیگر را گرفته است. آنگاه خداوند جایی که گفته: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ»، با خبر صادق خود اعلام داشته که آن همه نعمتی که با لفظ مخصوص خود شمرده شد و آن نعمتهایی که عبارت آیه با لفظ ارداف، و اشاره دربر گرفته، برخی از رحمت او است. و همه این مطالب، در قسمتی از یک آیه می باشد که تعداد کلمات آن یازده کلمه است. پس این بلاغت آشکار و فصاحت روشن را بنگر! و این باب را با ذکر این آیه کریمه، تمامترین وجه بی نیازی (از شواهد دیگر) حاصل است، و غیر آن را بر آن قیاس کن: وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِالصَّوَابِ.

باب صحت تفسیر^۱

صحت تفسیر آن است که متکلم در آغاز سخنش معنایی را بیاورد که قوه فهم به تنهایی، مضمون آن را نفهمد؛ (به سبب این که) یا مجمل است و نیاز به تفصیل دارد، یا دارای وجهی است که نیازمند به بیان آن وجه می باشد، و یا دارای احتمال است، و کشف مراد، محتاج به ترجیح وجه محتمل است که آن جز با تفسیر و تبیین محقق نمی شود. و تفسیر کلام انواعی دارد، یک بار، بعد از شرط، یا آنچه متضمن معنای شرط است می آید، و باری بعد از جار و مجرور، و گاهی بعد از [۷۵] مبتدایی که خبر مفسر آن است.

مثال تفسیری که بعد از حروف متضمن معنای شرط آمده، قول خدای - تعالی - است: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ»^۲. پس «المکتوب علیهم» مطلبی است که تفسیر شده است، زیرا ممکن است به غیر آن وجهی که تفسیر شده، تفسیر شود، پس چون دارای این احتمال بود، نیازمند به تفسیر شد، تا از میان احتمالات، به معنی مقصود اختصاص یابد، و تفسیر آن قول خدای - تعالی - «إِنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ» است.

۱ - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۸۱، العمدة، ج ۲ ص ۲۸، الصناعتین ص ۳۴، سرفصاحة ص ۲۵۴، بدیع ابن منقذ ص ۳۷، التبیان زملکانی ص ۱۲۹، المثل السائر، زیر عنوان: «التناسب بین المعانی» ص ۴۲۹، ۴۶۰، خزانه ابن حجة ص ۴۰۸، الطران ج ۳ ص ۱۱۴، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۲۹، حسن التوشل ص ۶۳.

۲ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۶۶.

و مثال تفسیری که بعد از جار و مجرور آمده، قول خدای - تعالی - است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِي أَصْطَفَيْنَا مِنْهُمْ ظَالِمٍ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ^۱». و مثل این مورد است قول خدای - تعالی -: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ^۲» پس خداوند جایی که گفته: «كُلُّ دَابَّةٍ - جس اعلا را مقدم داشته است. و آن جنس، همه اجناس مخلوقی که می زید و می میرد، فرا پوشیده است، سپس جایی که گفته است: «فمنهم... ومنهم» جنس اعلا را با اجناس متوسط و انواع، تفسیر کرده، و در این تفسیر، ترتیب را مورد توجه قرار داده است؛ زیرا راه رونندگان بدون وسیله (دست و پا) مقدم شده است؛ زیرا آیه در مقام بیان قدرت و ستایش حق به قدرتمندی، و شگفت شنوده از آن قدرت است، و حیوانی که بدون وسیله راه می رود، تعجب آورتر از حیوانی است که با وسیله راه می رود؛ از آن جهت بلاغت مقتضی تقدیم آن نوع بود (سپس انواع حیوان را به ترتیب افضلیت، در مرتبه دوم قرار داد؛ پس نام نوعی که بر دو پا راه می رود - که آن انسان و پرند باشد - به [۷۶] بیان آورد^۳)؛ زیرا انسان خلقتی تام و حسن صورت و هیأتی کامل دارد که موجب اختصاص وی به عقل است، و پرند دارای قدرت عجیب پرواز در هواست، و آن صفت طیران باوجودی که پرند موجودی زمینی و سنگین است، نشانه نهایت چابکی و چالاکی آن است. (و از آن جهت) حیواناتی که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می روند، در مرتبه سوم قرار داد که آن از نیرومندترین و نیکوترین انواع بهایم است، و نام آن برنام حیواناتی از جنس حشرات که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می روند غلبه داده شد. بنابراین، این آیه همه اقسام حیوانات را با نیکوترین ترتیب فراپوشیده، درحالی که صحت تقسیم و ترتیب را به صحت تفسیر مقرون گردانید، علاوه بر فنیونی از قبیل: اشاره، و ائتلاف و حسن نسق که این کلمات که جزئی از یک آیه است، دربر گرفت.

و از این باب است قول خدای - تعالی -: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ^۴»، پس صحت تفسیر در این آیه، قرین صحت تقسیم آمده است، و در آن ترتیب و تهذیب داخل شده و با تحقق ترتیب، ائتلاف به دست آمده است؛ زیرا خدای - سبحانه - رویدنی را مقدم داشته، و به روش بلاغت مقبول در ترکیب کلام به نوع اعلا انتقال یافته، و اشرف

۱ - سورة الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲.

۲ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۵.

۳ متن ترجمه میان دو هلال چنین است: «ثُمَّ ثَنَى بِالْأَفْضَلِ فَالْأَفْضَلُ فَاتَى بِمَا يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ...» به نظر مترجم مناسبتر این بود که عبارت چنین باشد: «ثُمَّ اتَى بِالْأَفْضَلِ فَالْأَفْضَلُ فَثَنَى بِمَا يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ...».

۴ - سورة يس؛ ۳۶، آیه ۳۶.

حیوانات را در مرتبه دوم قرار داده، تا نام بردن از آن، مستلزم نام سایر حیوانات باشد، آنگاه خداوند، مخلوقاتی که آدمیان از آن آگاهی ندارند، در مرتبه سوم آورده و در نتیجه از خصوص به عموم انتقال یافت تا (هر آنچه^۱) علم به آن مختص خالق- سبحانه و تعالی- است از نوع موالید سه گانه، از قبیل: نبات، و حیوانات، و جمادات مجهول، و سایر مخلوقات از جنس هر موجودی جز خدای- سبحانه- در تحت عموم آن داخل گردد. پس ارتقا در نظم کلام به روش فصاحت، و براسلوب بلاغت، حاصل شده و فاصله آیه در نهایت «تمکین» آمده است، و به همین سبب، این آیه [۷۷] صلاحیت دارد برای با بهای: تفسیر، و تقسیم، و تهذیب، شاهد باشد، و از آن جهت به این باب اختصاص داده شد که این باب نخستین فن بدیعی است که در آن یاد شده و سایر معانی بدیعی آیه، از آن منشعب شده است؛ والله اعلم.

باب ائتلاف لفظ با معنی^۱

خلاصه تفسیر این نامگذاری این است که الفاظ معنی مقصود برخی سازگار با برخی دیگر باشد، و میان آنها لفظی گریزان از الفاظ مربوطش و غیرمناسب با مقامی که دارد نباشد، و همه کلمات آن متصف به حسن جوار باشد؛ به طوری که هرگاه معنی غریب و اصیل است، الفاظ آن هم غریب و اصیل، و هرگاه معنی مولّد است، الفاظ آن مولّد، (نوظهور) و هر زمان معنی متوسط است، الفاظ آن، هم متوسط، و وقتی معنی غریب است، الفاظ غریب، و هنگامی که معنی متداول است، الفاظ معروف و متداول و موقعی که بینابین غرابت و تداول استعمال است، معنی نیز چنان باشد.

و از مثالهای این باب است قول خدای- تعالی-: «قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا» پس چون خدای- سبحانه- سوگندی به کاربرد که نسبت به سایر ادوات قسم غریبترین آنهاست- زیرا استعمال «تا» کمتر و از ذهنها دورتر، و «با» و «واو» نزد عموم معروفتر و آخری بیشتر بر سر زبانهاست- لذا از میان افعالی که «رفع» به «اسم» و نصب به «خبر» می دهند (افعال نا قصه) نادرترین آنها را آورد؛ زیرا «کان» و افعال قریب المعنی به آن، نزد عموم معروفتر از «تفتأ» [۷۸]

• عبارت متن «کما» (= چنانکه) بود که در سیاق عبارت معنی مناسبی نداشت مترجم آن را تصحیف از «کل ما» دانست، و همین وجه ضحیح را در ترجمه متن قرارداد.

۱- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۵۵، الطراز ص ۳، ۱: ۲۴، خزائن ابن حجر ص ۴۳۷، انوار الربیع ابن معصوم ص ۷۸۳.

۱- سورة یوسف ۱۲، آیه ۸۵.

است، و عموم مردم «کان» و افعال قریب المعنی به آن را بیشتر از فعل «تفتأ» به کار می‌برند. و همچنین لفظ «حَرَضاً» از همه الفاظی که مفید معنای «هلاکت» می‌باشد، نادرتر است، پس رعایت جایگزینی الفاظ در نظم کلام، ایجاب کرد- به منظور ایجاد حسن جوار و رغبت در اثتلاف معانی با الفاظ، و برای این که الفاظ در مواضع خود متعادل و در سازمان کلام متناسب باشد- هر کلمه با کلمه‌ای که در غرابت یا تداول استعمال همجنس آن است، مجاور گردد. آیا نمی‌بینی که خدای عزوجل در جای دیگر گفته است: «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ^۱» که چون همه الفاظی که در این کلام نزدیک قسم واقع شده، متداول و مستعمل است، لذا در آن، لفظ غریبی به کار نرفته که محتاج به مجاورت لفظ غریبی همجنس خود باشد.

و از این باب است قول خدای - تعالی - : «وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»^۲، چون اعتماد به ظالم پایین‌تر از ستم ستمکار است؛ لذا لازم شد کیفر وی، کمتر از کیفر ستمکار باشد، و تماس آتش در حقیقت پایین‌تر از «سوزاندن» آتش است؛ به همین جهت خدای - عزوجل - از گفتار: «وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَدْخُلُوا النَّارَ» عدول کرد، زیرا دخول در آتش، احتمال سوزش دارد، و کلمه «مَسَّ» را برگزید تا با استعمال آن به میزان کیفری که مقتضای اعتماد به ستمکار است، اشاره کند و میان کیفری که ظالم شایسته آن است، و کیفری که متکی به او مستحق است، فرق گذاشت هر چند گاهی از اطلاق «مَسَّ نار» احراق اراده می‌شود؛ ولیکن این اطلاق مجازی است، و معنای حقیقی آن است که ما گفتیم، زیرا حقیقت معنی مَسَّ، نخستین برخورد جسم با حرارت آتش است، و هرگاه لفظ دارای چند احتمال باشد به آن معنایی بازگردانیده می‌شود که قوانین بر آن دلالت دارد، و اثتلاف در این آیه معنوی و اثتلاف آیه قبلی لفظی است؛ والله اعلم.

باب مساوات^۳

[۷۹]

و آن باب را قدامه^۴ از باب پیشین منشعب نموده است؛ و مساوات آن است که لفظ با معنی مساوی، نه از آن زیادتر و نه کمتر باشد، و آن از بزرگترین ابواب بلاغت، بلکه خود بلاغت است،

۱- سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲.

۲- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳.

۳- منابع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱ ص ۹۷، نقد الشعر ص ۸۹، الصناعتین ص ۱۷۹، بدیع ابن منقذ ص ۷۹، التبیان زملکانی ص ۱۳۲، الايضاح، ج ۳ ص ۳۰۰، خزانه ابن حجة ص ۴۵۹.

۴- نقد الشعر اوه، ص ۵۵.

چنانکه برخی از واصفان، یکی از سخنوران بلیغ را وصف کرده و گفته است: «کلماتش قالبهایی برای معانی او است»، و از این قبیل وصف است قول ذوالرّمة: (طویل)

«لَهَا بَشْرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ رَخِيمٌ الْحَوَاشِي لَا هَرَاءَ وَلَا نَزْرًا»

و این شعر ذوالرّمة مأخوذ از کلام «هندبن ابی هالة» در وصف کلام پیامبر خدا (ص) است که: «سخن پیامبر سخنی حق و جدا کننده حق از باطل است، نه زیادی دارد و نه کمبود»، و امّ معبد در وصف سخن پیامبر (ص) گفته است: «نه کم است و نه زیادی دارد، گویا بیان او مهره‌هایی است به رشته درآمده که سرازیر می‌شود، و معظم آیات کتاب عزیز به وصف مساوات متّصف است، و آیه‌ای که خارج از این باب باشد نیامده بجز آیاتی که در آن فنّ تذیل، یا تمیم، یا تکمیل تحقق یافته، یا در فواصل آن فنّ ایغال واقع شده، یا معانی آن متّصف به بسط و اطناب، یا نظم آن به منظور اظهار اعجاز بر ایجاز بنا نهاده شده است.

و از این باب است قول خدای - تعالی - : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۲ معنای مراد این آیه - والله اعلم - این است

که خدای - سبحانه - اراده کرد که به همه خوبیهای نجات بخش ستوده امر، و از همه زشتیهای [۸۰] هلاکت بار نکوهیده نهی کند، پس این معنی را در لفظی مساوی و قالبی به اندازه، و صورتی برابر آن معنی که نه زیادی و نه کمبود دارد، ظاهر کرده است، و دلیل آن مطلب، این است که هر لفظی از الفاظ آیه را حذف کنی، قسمتی از معنی، آشکارا خلل می‌یابد، و به صورتی ظاهر، ناقص می‌شود، و همین‌طور، اگر لفظی به الفاظش افزوده شود، همان رخنه‌ای با افزودن آن لفظ حاصل می‌شود که هنگام نقص کلمه‌ای از کلماتش حاصل می‌شد^۳، و مساوات را جز این، معنایی نیست.

و نیز از این باب است قول خدای - تعالی - : «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ اقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۴، پس همانا خدای - سبحانه و تعالی - اراده کرد که این قصه را در کوتاهترین و بلیغترین لفظ بیان کند، لذا آن را همان گونه که ملاحظه می‌کنی، با الفاظ و جمله‌هایی که به ترتیب وقوع (معانی آن جمله‌ها) نظم

۱ - دیوان او، ص ۲۰۲، چاپ اروپا.

۲ - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰.

۳ قسمت میان دو هلال، ترجمه این عبارت است: «... حَصَلَ مِنَ الْاِخْتِلَالِ بِالْاِزْدَادِ مَا حَصَلَ مِنْهَا عِنْدَ النِّقْصِ»، و واضح است که ضمیر «منها» چون راجع به «الاختلال» می‌باشد باید «منه» باشد.

۴ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

یافته، در عباراتی نه بیش از معنی و نه کمتر از آن آورده است.

اگر گفته شود: «کلمة القوم»، زاید و مانع از وصف آیه به مساوات است، زیرا اگر از کلام افکنده و گفته شود: «و قیل بعداً للظالمین» (معنای) کلام بدون آن پایدار است.

در جواب گویم: «کلام از لفظ قوم بی نیاز نیست؛ چون خدای- سبحانه- در آغاز داستان گفت: «و کُلَّمَا مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ»^۱ (و بعد از آن^۲) گفت: «و لَا تُخَاطِبُنِی فِی الدِّینِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ»^۳، لفظ قوم در آخر داستان با اتصاف به صفت ظلم آمد تا عَجَز کسلاَم به صدر آن بازگردد، و دانسته شود قومی که به طوفان هلاک شدند، همان کسانی بودند که نوح (ع) را به باد استهزا گرفتند، پس آنان سزاوار عذابند؛ و در نتیجه، شخص سُست (خردی) توهم نکند طوفان به وصف فراگیری و شمولش بسا افرادی که مستحق هلاکت نبودند به هلاکت رسانیده است، لذا خدای- سبحانه و تعالی- خبر داد که همه هلاک شدگان، همان کسانی هستند که (در آیات پیش) از ایشان و استهزایشان به پیامبر- که به آن سزاوار هلاکت شدند- سخن به میان آمد، و همان کسانی [۸۱] هستند که خداوند ایشان را به صفت ظلم موصوف گردانید، و به پیامبرش وعده داد که غرقشان کند، و او را از سخن گفتن با وی درباره ایشان نهی فرمود؛ تا در نتیجه آن احتمال برطرف شود، و دانسته شود که خدای- سبحانه- به وعده ای که به پیامبرش داد عمل کرد، و قوم ستمکاری را که قبلاً از ایشان و وصفشان سخن به میان آورد و وعده داد که غرقشان کند، به هلاکت رسانید؛ و الله اعلم.

و بدان- همان طور که گفته شده- بلاغت دو قسم است: ایجاز بدون اخلال، و اطاله کلام بدون ایجاد ملال. و مساوات در هر دو قسم معتبر است.

و از نوع بلاغت ایجازی که موصوف به وصف مساوات می باشد، قول خدای تعالی است: «و لَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیْوةٌ»^۴ پس همانا معنای این جمله در قول خدای تعالی: «و مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلَیْهِ سُلْطَاناً فَلَا یُسْرِفُ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً»^۵ آمده است، ولیکن کلام اول موصوف به

۱- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸.

۵ قسمت میان دو هلال ترجمه عبارت متن «بعد ذلک» است، ولیکن در این جا باید اشتباهی روی داده باشد؛ زیرا آیه دوم در قرآن کریم قبل از آیه اول است، بنابراین یا عبارت بعد ذلک تحریف از «قبل ذلک» است، یا در نقل دو آیه تقدیم و تأخیر روی داده است.

۲- سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷.

۳- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹.

۴- سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳.

ایجاز، و کلام دوم موصوف به اطناب، و هردو موصوف به مساوات می باشد.

و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «خُذِ الْعَفْوَ» (نسبت به) آیه مشابه آن قول خدای- سبحانه- «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ»^۲ که آیه اولی موصوف به ایجاز، و دومی موصوف به اطناب است، و قول خدای تعالی: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ»^۳ (نسبت به) مثل آن: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ»^۴ و قول خدای- تعالی-: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»^۵ (نسبت به) قول خدای تعالی: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ»^۶ تا آخر آیه و همه این آیاتی که از پیش گذشت، بر اسلوب ایجاز آمده، و همه آیاتی که به دنبال (هریک از) آنها آمده بر روش اطناب، و همه آنها موصوف به مساوات است.

و از قبیل مساوات است قول خدای- تعالی-: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»^۷ و مثل آن است قول خدای- تعالی-: «وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلُهَا»^۸ درحالی که اولی ایجاز و دومی اطناب | ۸۲ است، و این فصل^۹ بسیار نیازمند به حفظ و ممارست است؛ تا گمان کننده ای گمان نبرد که اطناب موصوف به «مساوات» نمی شود.

باب اشاره^{۱۰}

این باب را قدامه از باب «اتلاف لفظ با معنی منشعب کرده است، و آن را شرح داده و گفته است: اشاره آن است که لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت کند تا آنجا که دلالت لفظ مانند اشاره به دست باشد؛ که دست با یک حرکت اشاره به چیزهای بسیاری دارد که اگر آن چیزها با نامهای

۱- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

۲- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۳.

۳- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

۴- سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹۰.

۵- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹.

۶- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶۸.

۷- سورة الشورى؛ ۴۲، آیه ۴۰.

۸- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰.

۹- نقد الشعر او (قدامه) ص ۵۵.

۱۰- منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۹۰، المصمدة، ج ۱ ص ۲۰۶، الضناعتین ص ۳۸۴، بدیع ابن منقذ ص ۵۰، التبیان

زملکانی زیر عنوان الایجاز ص ۷۱، خزانه ابن حجة ص ۳۵۷، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۰، حسن التوسل ص ۷۰.

خودش بیان می شد محتاج به عبارتی طولانی و الفاظی بسیار بود، و فرق میان اشاره و ایجاز آن است که ایجاز با الفاظ معنای حقیقی است، و دلالت الفاظ اشاره چشم بر هم زدنی با معنی است، پس دلالت لفظ در باب ایجاز دلالت مطابقه و دلالت لفظ در باب اشاره دلالت تضمّن یا التزام است.

و از جمله مثالهای آن قول خدای تعالی است: «و غیض الماء»^۱ زیرا کم شدن آب، لازمه اش انقطاع جریان آب از چشمه زمین و باران آسمان است، و اگر این انقطاع نبود آب کم نمی شد.

و از آن (باب) است، قول خدای - عزّوجلّ - : «و فیها ما تشتهیه الأنفس وتلدّ الأغنی»^۲، پس شهوات نامحدودی را که نفس به آن تمایل دارد و دیدنیهای بی اندازه ای که چشم از آن لذّت می برد بنگر، تا بدانی که این الفاظ کم بر معانی غیر قابل شمارش دلالت کرده است.

و همچنان است قول خدای - تعالی - «فَاتَّبِعْ إِلَيْهِمْ عَلٰی سَوَاءٍ»^۳ یعنی همان طور که ایشان عهد تو را شکستند، تو هم به وسیله نقص عهد با ایشان (مقابله کن)^۴، و این معنی، علاوه بر معنای [۸۳] عدالتی است که دستور مقابله به مثل بر آن دلالت دارد.

و از آن باب است قول خدای - تعالی - : «و ما کُنتَ بِجَانِبِ الْعَرْبِیِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ»^۵، پس آنچه لفظ «امر» بر آن اشارت دارد بنگر؛ و آن عبارت است از: آغاز نبوت موسی (ع) و خطاب حق به او، و این که آیات یتّاتی - از قبیل افکندن عصا و اژدها شدن آن، و بیرون آمدن دست و نورانی گردیدنش - که به او عطا کرد، و او را به سوی فرعون فرستاد، و او درخواست کرد که بازویش را به کمک برادرش هارون تقویت و سایر رویدادهایی که در آن مقام اتفاق افتاد، و امثال این مورد اگر پی جویی شود، در کتاب عزیز، از مرحله حدّ و حصر بیرون است.

باب ارداد^۶

و آن، باب «تتبع» نامیده می شود، و قدامه^۷ آن را از باب «ائتلاف» منشعب نموده، و (در

۱ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

۲ - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱.

۳ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۵۸.

۴ - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶.

۵ - عبارت میان دو هلال ترجمه «قابلهم»، از متن «تحریر» همین باب (ص ۲۰۲ است، بجای آن در متن «قابلهم» ضبط شده که تحریف از «قابلهم» می باشد.

۶ - منابع بحث این باب: «نقد الشعر» ص ۹۲، والصناعتین ص ۳۵۰، و خزانه ابن حجة ص ۳۷۶.

۷ - نقد الشعر او، ص ۵۷.

تعریف آن) گفته است: ارداف آن است که متکلم معنایی را قصد کند، و آن را نه با لفظی که برای آن وضع شده، و نه با لفظ اشاره‌ای که دال بر معانی بسیار است بیان نماید، بلکه معنی را با لفظی بیان کند که همردیف، و تابع و نزدیک به معنای حقیقی باشد، آنچنان که «ردف» به «ردیف» خود نزدیک است.

و در کتاب عزیز از این باب است قول خدای - تعالی: «و قُضِيَ الْأَمْرُ^۱» و معنای حقیقی آن است که: آن کسانی که خداوند به هلاکتشان حکم کرده بود هلاک شدند، و کسانی که نجاتشان را واجب ساخته بود، نجات یافتند و همانا عدول از لفظ اصلی برای رعایت ایجاز، و توجه دادن به این مطلب بود که (اولاً) هلاکت هالکان و نجات ناجیان به دستور امر کننده لازم الطاعة و به حکم کسی تحقق یافت که حکمش مردود نمی شود؛ زیرا «امر» مستلزم «آمر» است و انجام شدن آن بر قدرت و غلبه آمر و اطاعت مأمور دلالت دارد (و ثانیاً) ترس از عقاب و امید به ثواب، مشوق فرمانبرداری از آمر است. و همه این معانی از لفظ خاص آن حاصل نمی شود.

[۸۴]

و نیز از این باب است قول خدای - تعالی: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ^۲» و معنی آن است که در آن بهشتها زنان عقیفه‌ای هستند که عفتشان نگاه ایشان را به شوهرانشان محدود کرده است، و عدول از [لفظ^۳] خاص معنی به لفظ ارداف، برای آن است که (هر کس عفت و رزد، چشمش را از خیره شدن (به نامحرم) فرومی بندد^۴) زیرا گاهی آدمی به چیزی چشم می دوزد و دلش آن را می خواهد، و با وجودی که بر آن قدرت دارد، به سببی دیگر از (انجام) آن عفت می ورزد، و محدود بودن نگاه زن به شوهرش، یا محدود بودن نگاهش به دلیل شرم، امری افزون بر عفت است؛ زیرا هرکسی که نگاهش را به غیر شوهرش نمی اندازد، یا از روی شرم چشم نمی دوزد، لزوماً عقیف است، بنابراین هر قاصرة الطرفی عقیف است، و هر عقیفه‌ای قاصرة الطرف نیست. و به آن جهت است که از لفظ خاص به لفظ «ارداف» عدول شد.

و از این باب است قول خدای - تعالی: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ

• مؤلف این آیه را در کتاب تحریر (ص ۲۱۴) از شواهد تمثیل آورده است.

۱ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

۲ - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۶.

• کلمه میان دو قلاب در متن نبود و چون بدون آن معنی ناقص است، به ترجمه متن افزوده شد.

• عبارت متن چنین است: «لَأَنَّ كُلَّ مَنْ عَفَّ عَفْوَ الطَّمُوحِ» است، ولیکن این عبارت با نتیجه‌ای که مؤلف در پایان سخن می‌گیرد، و می‌گوید: «ولیسَتْ كُلُّ عَفِيفَةٍ قَاصِرَةِ الطَّرْفِ»، متناقض است، لذا مترجم احتمال می‌دهد جمله «عَفْصٌ» محرف از «لایفص» باشد، و یا در کتابت «عَفَّ» و «عَفْصٌ...» تقدیم و تأخیر روی داده باشد.

لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ^۱» پس در این کلام، در دو مورد، به منظور حفظ مناسبت و رعایت سجع، از لفظ خاص معنی به لفظ ارداف، عدول شده است؛ زیرا در آن دو مورد [لفظ] خاص به معنی این است که گفته شود: «لَا تَخْذَنَاهُ أَخْذًا شَدِيدًا وَأَهْلِكُنَاهُ» ولیکن این عبارت خالی از مناسبت با عبارت قبل و بعد این دو مورد است؛ و چون رعایت مناسبت و ایجاد سجع امری مطلوب است، لذا از لفظ خاصی که مناسبت و تسجیع نمی بخشد به لفظی که موجب مناسبت و تسجیع است، و از قوت بیان برخوردار، عدول شد؛ والله أعلم.

باب تمثیل^۲

[۸۵]

این باب را نیز قدامه^۳ منشعب [از ائتلاف لفظ با معنی^۴] قرار داده، و گفته است: «تمثیل آن است که متکلم معنایی را قصد کند، و از آن، نه با لفظ خاص آن، و نه با لفظ اشاره، و نه با لفظ ارداف تعبیر کند؛ بلکه به لفظی بیان نماید که از لفظ ارداف دورتر است، و شایستگی دارد مثل لفظ خاص باشد، زیرا مثل از همه جهات، شبیه مثل خود نیست، و اگر دو مثل از همه وجوه مشابه باشند وحدت می یابند؛ بنابراین نزدیکی «تمثیل به حقیقت، مانند نزدیکی ارداف نیست؛ زیرا نزدیکی ارداف و لفظ معنای حقیقی - بخلاف نزدیکی مثل و مثل - مانند تما سر ردیف با ردف^۵ خود می باشد.

شاهد باب تمثیل از قرآن، قول خدای - تعالی - است: «وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى^۶» حقیقت معنی این است که (کشتی) بر آن مکان نشست، ولیکن از لفظ اصلی به «تمثیل» عدول شد؛ چون «استوا» متضمن معنای جلوس مستقری است که هیچ انحراف و اعوجاج و هیچ حرکت و اضطرابی ندارد؛ پس با این جلوس است که به سبب قرار گرفتن کشتی، دلهای ساکنان آن آرام

۱ - سورة الحاقة؛ ۶۹، آیات ۴۴ - ۴۶.

۲ - منابع بحث این باب: نقد الشعر ص ۹۴، العمدة، ج ۱ ص ۱۸۷، اسرار البلاغة ص ۹۰، سرفصاحة ص ۲۲۱، التبيان زملكانی، الطران ج ۲ ص ۲، خزانه ابن حجة ص ۱۳۴، نهاية الارب، ج ۷ ص ۶۰.

۳ - نقد الشعر، ص ۵۸.

۴ عبارت میان دو قلاب، ترجمه: «من ائتلاف اللفظ مع المعنى» است که برای توضیح مطلب از «تحریر» (همین باب ص ۲۱۴) افزوده شد.

۵ ردیف و ردف: سوار پشت سر سوار رک: المعجم ابویسط، باب الزاء.

۶ این مثال و شرح آن را مؤلف در کتاب تحریر (ص ۲۰۷) شاهد باب ارداف آورده است.

۷ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

می‌گیرد، و کشتی جز با این جلوس که موصوف به «استواء» است سکون نمی‌یابد، و با آن جلوس موصوف به استواء است که تمام آرامش و کمال آسودگی خاطر حاصل می‌شود. و این معنی با این که بگویم «جَلَسْتُ» و نه با لفظی که فقط مفید معنای جلوس باشد، بیان نمی‌گردد. و به آن سبب عدول از لفظ معنای حقیقی به لفظ تمثیل جایز شد؛ والله اعلم.

و تمثیل را نیز نوعی دیگر است که دانشمندانی که بعد از قدامه آمدند آن را تمثیل دانسته‌اند، و آن این است که متکلم چیزی را بیان کند تا مثال معنای مراد باشد؛ هر چند لفظ و معنای آن غیر [۸۶] از لفظ و معنای مقصود باشد، مانند قول خدای - تعالی -: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً» پس همانا الفاظ این آیه و معنای آن، مثالی مجازی است که برای تبیین حقیقت معنای مراد آورده شده؛ زیرا چون اینان که درباره‌شان این خبر آمده از (سخنان) بازدارنده‌ای که می‌شنوند، نفع نمی‌گیرند، و با آیاتی که مشاهده می‌کنند، از گمراهی دست برنمی‌دارند، این امتناع از انتفاع و ارتداع، بمنزله مهر و پرده‌ای است که بین ایشان و آنچه می‌شنوند و می‌بینند (و اعتقاد^۱ دارند) مانع شده است؛ زیرا اگر این حالت امتناع میان ایشان و سود گرفتن از این اعضا مانع نشده بود، همانا می‌شنیدند و می‌دیدند و تعقل می‌کردند. و برخی از مردم لکنّت زبان را ختم زبان قرار داده‌اند؛ شاعر گفته است^۲: (کامل)

خَتَمَ الْأَلْهَ عَلَى لِسَانِ عَذَائِرٍ خَتَمًا فَلَيْسَ عَلَى الْكَلَامِ بِقَادِرٍ
وَ إِذَا أَرَادَ التَّلَطُّقَ خِلَّتْ لِسَانَهُ لَحْمًا يُحَرِّكُهُ لِصَقْرِ نَافِرٍ

و جایز است جمله آیه مثلی برای وصف حالشان باشد، مانند قول عرب که وقتی جماعتی هلاک شدند می‌گوید: «سَالَ بِهِمُ الْوَادِي»، و وقتی غیبت کسی به طول انجامید می‌گوید: «طَارَتْ بِفُلَانٍ الْعَنْقَاءُ»، و درحقیقت، نه وادی درمورد هلاکت کسی، و نه عنقا درمورد طول غیبت کسی، کاری انجام داده است، و ممکن است آیه از باب قول عرب باشد که: «فُلَانٌ مَجْبُولٌ عَلَى الْخَيْرِ» یعنی: او از سرشت خیر آفریده شده، و منظور از این تعبیر مبالغه ثبات او در اتصاف به خیر است، پس در این جا (در آیه مورد بحث) اداه تشبیهی تقدیر گرفته می‌شود و معنی چنین است که گویی آنان به علت دوام بر گمراهی مثل کسانی هستند که خداوند دل‌هایشان را الکن آفریده، درحالی که

۱- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۷.

۵- مصتح در پاورقی از نسخه بدل «ا» و «ب»، «يعقلون» را بجای «يعتقدون» - که در متن مضبوط است - نقل کرده است، ولی ظاهراً به قرینه سیاق کلام این وجه اصح از وجه مذکور در متن است، و ترجمه آن «تعقل می‌کنند» است که بجای جمله داخل دو کمان واقع می‌شود.

۲- در مظان فحص، از روایت و نقل این دو بیت اطلاع نیافتیم.

از هوشیاری خالی و مانند دل‌های چار پایان است، و به آن سبب خدای - سبحانه - گفته: «ان هم الا [۸۷] کالانعام»^۱.

و از این باب است آنچه سخنور در قالب «مثل سائر» بیرون می‌آورد و به آن در وقایع مختلف مثل زده می‌شود؛ مانند: قول خدای - تعالی - : «لَیْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ»^۲، و مانند قول خدای - عزوجل - : «صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي اتَّقَى كُلَّ شَيْءٍ»^۳، و مانند قول خدای - سبحانه - : «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا»^۴ و بسیاری از این آیات.

و همانا: جمیع امثال کتاب عزیز را به ترتیب سوره‌ها استقصا کرده، و آنها را به ترتیب حروف الفبا باب‌بندی نمودم و در کتابی بزرگ آوردم، و در آن کتاب به دنبال امثال قرآن، امثال دیوانهای شش‌گانه حدیث: بخاری، مسلم، موطن، ترمذی، نسائی، سنن ابی داود را نیز به ترتیب حروف معجم قرار دادم، و امثال: اشعار شش‌گانه، و امثال حماسه، و امثال تک‌قصیده‌های عرب، مانند: لامیة العرب^۵، و قصیده شویده بن ابی کاهل، و مرثیه ابی ذویب، و مقصوده ابن [۸۸]

۱ - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۴۴.

۲ - سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۵۸.

۳ - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۸۸.

۴ - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۷.

۵ - لامیة العرب قصیده‌ای است در حکمتها و ادب تألیف شمس پسر مالک - معروف به الشنفری - و مالک پسر الاوس پسر الحجر پسر الهذیل، پسر الازد پسر الفوث پسر فهم پسر عمرو پسر قیس پسر غیلان پسر مفرج پسر عوف پسر میدعان پسر مالک پسر الازد است، و الشنفری لقب او می‌باشد، و اوّل قصیده این است (طویل):

« اقیموا بنی اونی صدور مطیکم
فانی الی قوم سواکم لامیل »
این قصیده در «الجواب» سال ۱۳۰۰ هـ، و در مصر، سال ۱۳۲۴ هـ، و در «الموسعات» مصر، سال ۱۳۱۹ هـ، و در لندن، سال ۱۸۹۶ م، و در پاریس، سال ۱۸۰۶ م چاپ شده است و آن همراه با ترجمه‌هایی به زبان کشورهای محل چاپ می‌باشد. و در «المجلة الالمانية الشرقية» سال ۱۸۵۳ م. به چاپ رسیده است، و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت می‌باشد.
۶ - سدید بن ابی کاهل الشکری، از طایفه بنی حارثه بن حسل بن مالک بن عبد سعد بن جسم بن ذبیان بن کنانه بن یشکر ابن وائل بن قاسط بن هنب بن اقصی بن دعی بن جدیله بن اسد بن ربیعہ بن نزار است، و آن قصیده وی اعجاب اصمعی را برمی‌انگیخت، همچنان که عرب آن را برتری می‌داد و مقدم می‌داشت و از حکمت‌های خود می‌شمرد و در عصر جاهلی «یتیمه» نامیده می‌شد، و آغاز آن این است: (تقل):

« بَطَّطَ رَابِعَةُ الْحَبْلِ لَنَا
فَوَصَلْنَا الْحَبْلَ مِنْهَا مَا أَسْعَ »

الآغانی، ج ۱۳ ص ۱۰۲ چاپ دارالکتب المصریة، و نص آن همراه با شرح کاملش در «المصليات» چاپ بیروت سال ۱۹۲۰ م. وارد شده است. و تعداد ابیات آن ۱۰۸ بیت است.

۷ - ابو ذویب هذلی، او خویله بن خالد بن زید بن مخزوم بن صاهله بن کاهل اخو بنی مازن بن معاویه بن تمیم بن سعد بن هذیل بن مدرکه بن الیاس بن مُضر بن نزار است، وی در دو عصر جاهلی و اسلامی می‌زیسته، و آن مرثیه‌اش در دیوان الهذلیین (ج ۱)

درید^۱، و لامیة العجم^۲ طغرائی، و امثال شعرای معروف طبقه مولدین^۳ مانند: ابونواس، ابوسام، بحتری، ابن الرومی، متنبی (امثال این دیوانها و اشعار) را به دنبال امثال دیوانهای شش گانه حدیث آوردم، و آن کتاب را «دُرُّرُالامثال»^۴ نامیدم. و هرکس بخواهد از آن امثال مطلع شود، به آن کتاب مراجعه کند؛ والله اعلم.

ص ۱، چاپ دارالکتب المصریة سال ۱۳۶۴ هـ/ سال ۱۹۴۵ م. ضمن شعری موجود است، همچنان که در «شرح المفضلیات» تألیف الانباری (چاپ بیروت، سال ۱۹۲۰) موجود است، اول آن قصیده، این بیت است: (کامل)

أَمِنَ الْمَنُونُ وَرَبِّهَا أَتَوَجُّعُ وَاللَّهُرُّ لَيْسَ بِمُغْتَبٍ مِّنْ يَّجْنُجُ
و تعداد ابیات آن ۶۸ بیت است.

ه مولد: عبارت است از نوظهور هر چیزی و وصف شاعران به آن، از همین معنی است. رک: لسان العرب حرف الذال فصل الواو و اساس البلاغه ریشه و لد.

۱ - ابن درید؛ او علامه ادیب، ابوبکر محمد بن درید بن عثامیه بن حَتمَّ الازدی، اللغوی البصری^۵ است، وی در بصره، سال ۲۲۳ هـ زاده شد، و در بغداد سال ۳۲۱ هـ. در گذشت، و در مقبره معروف به «العباسیة» دفن گردید، و این قصیده وی از قصائد بی نظیر است؛ و با آن ابن ابیکاتیل را مدح کرده و مسیرش را به فارس و اشتیاق او را به بصره و برادرانی که آنجا دارد وصف کرده و بسیاری از امثال شایع و اخبار و درویندهای نیکو و اندرزهای رسا و مفردات لغوی را در آن گنجانیده است، و بیت اول آن این است: (کامل):

يَا ظَبِيَّةَ اشْبِهِي شَيْئًا بِالْمَهْأَا تَرَعَى الْخَزَامِي بَيْنَ اشْجَارِ التَّقَا
تعداد ابیات آن ۲۲۹ بیت است، و در ایتالیا، سال ۲۷۷۳ م، و در «چاپخانه» «الجواثب» سال ۱۳۲۰ هـ. و به اهتمام محمد محمد الوثاق، سال ۱۸۲۸ م، همراه شرح آن به چاپ رسیده است.

۲ - لامیة العجم سروده علامه ادیب وزیر، مؤید الدین ابی اسماعیل الحسین بن علی بن محمد بن عبدالقصد الاصفهانی معروف به طغرائی متوفای سال ۵۱۵ هـ است، و آن را بسال ۵۰۵ هـ در بغداد، درباره شرح و وصف حال خود و گله از روزگار خود سروده است، و اول آن این بیت است: (بسیط):

اصَالَةَ الرَّأْيِ ضَانَتْشْنِي عَنِ الْخَطَلِ وَجَلِيَّةَ الْفَضْلِ زَانَتْشْنِي لَدَى الْعَطَلِ
آن قصیده در مصر، سال ۱۲۹۶ هـ، و در اسکندریه سال ۱۶۶۱ م، و در فرانکفورت سال ۱۷۶۹ م، و در سون سال ۱۷۹۶ م، و در آستانه سال ۱۸۱۴ م، چاپ شده است. و همراه شرح آن از یونس الملکی، در کتاب وی به نام: «الكنز المدفون والفلك المشحون» به چاپ رسیده است.

۳ - در مظان بحث از این کتاب ابن ابی الاصبع، جست و جو کردم، و از آن اطلاع نیافتم، پس در بحث از آن دقت کن.

ه برای اطلاع از نسب کامل او رک: معجم الادباء ج ۱۸ ص ۱۲۷.

باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام^۱ [۸۹]

و آن از ابتکارات قدامه^۲ است، و دانشمندان بعد از او آن را تمکین نامیده‌اند و آن عبارت از این است که نشر پرداز برای ایجاد سجع در بخشی از کلامش، و شاعر برای قافیه بیت شعرش، زمینه‌ای فراهم آورد که قافیه در مکان خود جای گیرد و در قرارگاه خود استقرار یابد و (در جای خود) آرامش یابد و نامأنوس و پریشان نباشد، معنای آن به معنای همه بیت ارتباط کامل داشته باشد به طوری که اگر از بیت حذف شود، معنای بیت خلل یابد، و مفهوم آن مشوش گردد. و استقرار قافیه در مکان خود نباید به مفهوم تکرار لفظ آن در آغاز صدر بیت یا در لابلای آن و نه به مفهوم تکرار معنای دال بر آن^۳ باشد، و نه معنایی را زائد بر معنای بیت بیان نماید که صورت اول «تصدیر» و صورت دوم «توشیح» و صورت سوم «ایغال» است، و اصطلاحاً هیچ یک از آن حالات تمکین نامیده نمی‌شود، و هیچ یک از «مقاطع» آیات کتاب عزیز، از یکی از این اقسام چهارگانه خالی نیست، و به همین سبب مقاطع آیات، فاصله^۴، نه سجع، و نه قافیه نام می‌گیرد؛ زیرا قافیه مخصوص به حرف آخر شعر و سجع مخصوص به الفاظ نامأنوس با معنای کلام، و مأخوذ از «سجع الطائر» است.

از جمله آیات قرآن که بر این باب؛ که باب تمکین است، آمده، قول خدای - تعالی - است: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ^۵» پس همانا سخن از «عبادت» و «تصرف در اموال» در صدر آیه اقتضا کرد [۹۰] که از حلم و رشد سخن به میان آید؛ زیرا حلم عقلی است که به سبب آن تکلیف به عبادت صحت

۱ - این نامگذاری در نسخه اصل «د»، «ت»، «س» به این لفظ وارد شده، در نسخه «ا» و «ب» عنوان «باب ائتلاف المقافیه مع ما يدلّ علیه سائر البیت» ضبط شده، و با آنچه در مقامش هستیم که سخن از بدیع قرآن است مخالف می‌باشد، این نامگذاری از کتاب تحریر التّجیر است که درباره بدیع کلام اعم از شعر و نثر بحث می‌کند.

۲ - نقد الشعرا ص ۶۲.

۳ عبارت میان دو هلال ترجمه «موضوعها» است. که از «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) ترجمه شد، بجای آن در متن کتاب «موضوعها» است که با سیاق کلام مناسبت ندارد.

۴ دنبال علامت ستاره در متن «تحریر» (همین باب ص ۲۲۴) عبارت: «فی أوّل الصدر» افزوده شده که ظاهراً برای تکمیل معنای توشیح لازم است.

۵ - از این عبارت مؤلف، نفی سجع از قرآن فهمیده می‌شود، وی این رأی را در باب تسجیع با آوردن شواهدی از تسجیع در قرآن، نقض کرده است، تأمل کن!

۶ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷.

می پذیرد، و مشوق به عبادت است، و رشد عبارت از «دخل و تصرف» بجا و نیکو در اموال است. و مثل آن آیه است قول خدای - تعالی - : «قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^۱ که سخن از رسالت، زمینه را در آن کلام، برای سخن از «بلاغ» و بیان، فراهم ساخت.

و مانند قول خدای - سبحانه - : قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ^۲، که سخن از دخول بهشت، زمینه را برای مفهوم فاصله آیه فراهم آورد: والله اعلم.

باب توشیح^۳

آن باب از ابواب قدامة^۴ است، و آن عبارت از این است که در اول کلام معنایی باشد که وقتی دانسته شود؛ اگر کلام شعر است قافیه آن، و اگر نثر است سجع آن معلوم می گردد، به شرط این که معنای متقدم در لفظ خود، از جنس معنای قافیه یا سجع در لفظ خود، و یا از جنس لوازم لفظ قافیه یا سجع باشد.

و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - : «إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»^۵ که همانا از معنای گزینش افراد مذکور در آیه، فاصله آن دانسته می شود، زیرا افراد مذکور، صنفی از اصناف «عالمین» هستند.

[۹۱]

و مانند قول خدای - تعالی - : «وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ»^۶، یس هر کس حافظ این سوره و متوجه باشد که آخر آیات نون مقرون به «رذف»^۷ است، و در آغاز آیه،

۱- سورة يس؛ ۳۶، آیه ۱۶-۱۷.

۲- سورة يس؛ ۳۶، آیه ۲۶-۲۷.

۳- منابع بحث این باب: البیان والتبیین، زیر عنوان «الارصاد»، ج ۱ ص ۱۱۵، وقواعد الشعر ص ۷۱، و نقد الشعر ص ۹۹، والصناعتین ص ۳۸۲، و سر الفصاحة در بحث از «المعاظلة» ص ۱۵۳، و بدیع ابن منقذ ص ۴۵، والمثل السائر ص ۴۶۵، والقرارج ص ۳، و خزانه ابن حجة ص ۱۰۰، و حسن التوسل ص ۶۸، و نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۷، والایضاح، تحت عنوان «الارصاد».

۴- نقد الشعرا ص ۶۳.

۵- سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳.

۶- سورة يس؛ ۳۶، آیه ۳۷.

۷- رذف عبارت از حرف لینی (واو، الف، یا) است که پیش از روی در آیات قصیده واقع می شود رک: العروض و موسیقی الشعر ص ۱۱۸.

«انسلاخ نهار» را از «لیل» بشنود، یقین می‌کند که فاصله آیه «مظلّمون» است، زیرا هرکس روشنی از شبش جدا شود، تا آن حال باقی باشد، داخل در تاریکی است.

باب ایغال^۱

و آن آخرین باب از ابواب قدامه^۲ است، و آن عبارت از این است که متکلم بخواهد معنای سخنش را پیش از رسیدن به پایان آن کامل کند، پس وقتی خواست مقطع کلامش را بیاورد، لفظی می‌آورد که معنایی افزون بر معنای کلام را بیان می‌کند.

و از آن است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - : «وَلَا تُسْمِعُ الضَّمَّ الدُّعَاءَ» سپس خدای - عزّوجلّ - می‌دانست که سخن احتیاج به فاصله‌ای دارد که مماثل مقاطع قبلی و بعدی باشد، پس عبارتی آورد که معنایی اضافه بر معنای کلام دارد، آن جا که گفت: «إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ^۳».

اگر گفته شود: «مقصود از آوردن کلمه (مدبرین) چیست، و حال آن که ذکر تولی، از آن بی‌نیازکننده بود؟»

(در جواب) گویم: «آوردن تولی از ذکر مدبرین بی‌نیازکننده نیست، زیرا تولی مانند

اعراض گاهی با جانبی نه جانب دیگر تحقق می‌یابد، و چون خدای - سبحانه - (اوداناتر است)

درباره ایشان خبر داد که [ایشان گریه و نمی‌شنوند خواست^۴] برای معنی با ذکر تولی ایشان [۹۲]

در حال خطاب، متممی بیاورد، تا فهم حاصل از اشاره را از ایشان نفی کند؛ زیرا شخص کر، از

اشاره همان را می‌فهمد که شنوا از عبارت درک می‌کند؛ آنگاه چون خدای - سبحانه - می‌دانست که

تولی، همان‌طور که از پیش گفتیم، ممکن است با جانبی نه جانب دیگر تحقق یابد، و ممکن

است از طرفی که پشت نکرده، برای او نگرشی حاصل شود، درحالی که مقصود آیه این است که

ادراک از طریق اشاره به کُلی منتفی است، لذا فاصله آیه «مُدْبِرِينَ» آمد تا دانسته شود که تولی

۱- منابع بحث این باب: قواعد الشعر، زیر عنوان: الابیات الفرص ۶۷، نقد الشعر ص ۱۰۰، المعجم ج ۲ ص ۴۵، الصناعتین

ص ۲۸۰، سرالفصاحة ضمن بحث از «حشو» ص ۱۴۹، الايضاح، ج ۳ ص ۲۲۶، خزانه ابن حجة ص ۲۳۴، الطراز ج ۳ ص ۱۳۱،

نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۳۸.

۲- نقد الشعر اوص ۶۳.

۳- سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۰.

۴- سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۰.

۵- قسمت میان دو قلاب ترجمه عبارت «تحریر» همین باب ص ۲۳۵ است، که ظاهراً از متن بدیع افتاده و بدون آن معنی ناقص است.

ایشان از جمیع جهات بوده، به طوری که جلوروی پشت سر، و پشت سر جلوروی واقع شده، و گوینده از شنونده مستور گردیده؛ زیرا پشت سر او قرار گرفته و اشاره از چشماش پوشیده شده، همان گونه که گوش از شنیدن عبارت کر گردیده است. پس مبالغه کامل در نفی شنواندن، تحقق یافت، و این کلام تمثیلی است که با آن حال این قوم بیان شده، و در آن فن «ایغال» مندرج است، و این نوع ایغال «ایغال احتیاط» نامیده می شود، و مبالغه آن، متمم مبالغه مندرج در ضمن آیه است؛ والله اعلم.

ایغال دو ایغال است: ایغال احتیاط که شاهد آن گذشت، و ایغال تخییر که شاهد آن قول خدای - تعالی - است: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»^۱ زیرا معنی، با قول او: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» پایان یافته است، و چون کلام نیازمند به فاصله ای بود که مناسب قبل و بعدش باشد، جمله «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» آمد درحالی که مفید معنایی است که اگر آورده نمی شد، از ماقبل آن حاصل نمی گشت؛ و شرح آن، از این قرار است که: جز آن کس که یقین دارد، که خداوند یکتا، حکیم و عادل است، کسی نمی داند حکم خدا بهترین حکم است، زیرا توحید وی شریک در حکمی را که مخصوص به او است، و مخالف و معارضی ندارد نفی می کند، و با صفت حکمت وی، معنای وضع شیء در موضع خود تحقق می یابد، و در نتیجه ترس از این که حق را در جای خود قرار ندهد، برطرف می شود، و صفت عدل جور در حکم را از او نفی می کند. آنگاه خداوند از جمله «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» به گفتارش «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» عدول کرد، تا حالت علمشان به پروردگارشان به صفت قطع و یقین اتصاف پذیرد. این ایغال بعد از «تعطف» ای آمده که در قول خدای «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ» و قول او: «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» تحقق یافته؛ چون اندراج لفظ حکم در آغاز و انحام کلام «تعطف» است، و آن با تجاهل عارف در «افحکم» که استفهام از معلوم می باشد، همراه شده؛ تا کلام با پرسش از امر معلوم در مظهر توبیخ، و با جمله «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا» در مظهر «انکار و تذیل» ای که همراه با «مثل سائر» است ظاهر شود؛ زیرا این جمله شایستگی دارد برای هر رویداد شبیه رویداد مربوط به آیه، مثل واقع شود، پس در این آیه که ده کلمه است هفت نوع بدیع حاصل شده، و آن: تعطف، و تجاهل عارف، و تذیل، و مقارنه، و تمثیل، و تعلیق، و ایغال است؛ والله اعلم.

این باب، آخرین بابهای قدامه بود، و از این جا به بیان ابواب کسانی که بعد از آن دو مرزد. یعنی ابن معتز و قدامه - بوده اند آغاز می کنیم:

باب احتراس^۱

تعریف احتراس این است که: سخنور معنایی را بیاورد که به وی درباره آن معنی اشکالی وارد باشد، و او هنگام سخن متوجه آن شود، و در اصل کلام، مطلبی بیاورد که او را از آن اشکال برهاند.

و از مثالهای آن در قرآن، قول خدای - تعالی - است: «وَقِيلَ بُعْدُ لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۲ پس همانا چون خدای - سبحانه - از هلاک شدگان طوفان خبر داد، نفرین برایشان و وصفشان را به ستمگری همراه آن خبر آورد، تا دانسته شود که همه هلاک شدگان، شایسته هلاکت بودند، تا شخص ضعیف نپندارد که هلاکت همگانی و فراگیر، چه بسا اشخاصی را که سزاوار عذاب نبوده‌اند فرا گرفته است، پس چون خداوند هلاک شدگان را نفرین کرد، دانسته شد که هر کس [۹۴] هلاک شده سزاوار هلاکت بوده است؛ زیرا به دلیل ثابت شده که خداوند عادل است، و جز بر کسی که سزاوار نفرین است، نفرین نمی فرستد، و خداوند ایشان را پس از نفرین برایشان، به ظلم وصف نمود، پس اگر ظالم نباشند چنانکه خداوند خبر داده، در خبر او خُلف واقع می شود؛ و حال آن که خبر او منزّه از خُلف است، پس این نفرین با این وصف، برای آن آمد تا از وقوع آن توهّم مفروض جلوگیری شود.

و جالبترین «احتراسی» که در قرآن واقع شده قول خدای - تعالی - در خطاب به پیامبر (ص) است: «وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ»^۳ پس همانا وقتی خداوند - تبارک و تعالی - (اراده کرد) حضور پیامبر و حبیبش را در مکانی که «امر» رسالت را بر کلیم خود موسی (ص) واجب گردانید، نفی کند، آن مکان را به اسم «جانب الغربی» معرفی کرد. و به صفت «یمین» متّصف نکرد چنان که در سخن از موسی (ع) گفت: «وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ»^۴، و این برای رعایت ادب، از جانب خدای - سبحانه و تعالی - در خطاب به پیامبرش (ص)، و اجتناب از تصریح به عدم حضور او در «جانب ایمن = طرف راست» بوده اما در

۱ - منابع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱ ص ۲۲۸، سرائفصاحه زیر عنوان «التحرّز مما یوجب الظن» ص ۲۵۸، بدیع ابن منقذ ص ۲۸، الايضاح زیر عنوان «التکمیل ج ۳ ص ۲۳۴، خزانه ابن حجر ص ۴۵۸.
۵ - بحث از آن آیه، در باب «مساوات» همین کتاب (ص ۱۷۵) گذشت.

۲ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

۳ - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶.

۴ - سورة مریم؛ ۱۹، آیه ۵۲.

این جا، وقتی خداوند خبر داده که او- سبحانه- کلیم خود، موسی (ع) را ندا کرده، برای بزرگداشت وی، جانب را به «ایمن» وصف نموده است. پس این احتیاط ظریف را ببین، و در اسرار این کلام شریف تأمل کن.

باب مواربه*^۱ «با راء بدون نقطه»

مواربه آن است که متکلم کلامی گوید که متضمن مطلبی باشد که به واسطه آن، مورد سرزنش قرار گیرد، پس اگر خود، بدون هشدار از خارج، متوجه آن شود، وجهی برای رهایی خود از آن سرزنش آماده می‌کند، و یا اگر مواجه با اعتراض و رد گردید، در دم راه رهایی از آن را می‌گزیند.

و لطیفترین مواربه، در کلام «عتبان الحروری» است جایی که گفته است (طویل):

فَإِنْ يَكُ مِنْكُمْ كَان مَرَوَانُ وَابْنُهُ وَ عَمْرُو وَمِنْكُمْ هَاشِمٌ وَ حَبِيبٌ
فَمِنَّا الْحَصِينُ وَ الْبُطَيْنُ وَ قُعَيْبٌ وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبٌ^۲

وقتی شعروی به هاشم* رسید، و به او دست یافت، او را گفت: تو گفته‌ای: «و منّا امیر المؤمنین شبیب؟» گفت: «من نزد خود چنین نگفته‌ام، و همانا گفته‌ام: «و منّا امیر المؤمنین شبیب»، پس وی با فتحه دادن «راء» بعد از ضمه دادن آن، رهایی یافت، و همانا از این باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای- تعالی-: «إِزْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَيْتَكَ سَرَقٌ^۳»، پس بدرستی که برخی دانشمندان در جست و جوی وجه صدق کلام کلمه «سَرَق» را «سُرُق» به سیغه فعلی که فاعلش نام برده نشده (فعل مجهول) قراءت کرده اند، زیرا [برادر*^۴] یوسف به

۱- منبع بحث این باب: خزانه ابن حجة ص ۱۱۲.

۲ و آن مشتق از «وَرَبَّ الْيَرْق»- به معنای: رگ فاسد شد- است، و سبب نامگذاری این باب به «مواربه» این است که گویی سخنور مفهوم ظاهر سخن خود را با تأویل باطن آن، فاسد می‌گرداند (رک: تحریر ص ۲۴۹) و مواربه به معنای «مخادعه» است (رک: المعجم الوسيط، حرف «واو») به نظر مترجم معادل آن را در فارسی می‌توان «دسیسه در سخن» دانست.

۳- آن خبر با آن دو بیت در «النهاية» ابن کثیر، ج ۹ ص ۲۰، و در «الموازنة» الآمیدی ص ۸۶ موجود است.
۴- این خبر در «البدایة و النهایة» ج ۹ ص ۲۰ به عبد الملک بن مروان منسوب می‌باشد و روایت آن با آنچه در این جا نقل شده اندکی تفاوت دارد.

۳- سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱.

۵۵۵ این کلمه را مترجم- با مراجعه به برخی تفاسیر مانند «الکشاف زمخشری»، و «انوار التنزیل» بیضای- افزود و بدون آن معنی صحیح نیست؛ زیرا موضوع این آیه برادر حضرت یوسف (ع) نه خود اوست، صرف نظر از این که به نظر این جانب، استناد به قراءت «سُرُق» در این آیه برای «مواربه» خالی از تکلف نیست؛ بلکه صحیح به نظر نمی‌رسد.

سرقت نسبت داده شد در حالی که مرتکب سرقت نشده بود؛ بنابراین با تبدیل فتحه به ضمه و تشدید و کسره «راء»، کلام را بر وجه صحیح حمل کرده اند؛ والله اعلم.

باب موازنه^۱ «بازای نقطه دار»

و آن برقرار کردن مقایسه میان معانی با معانی دیگر است؛ تا نظم سخن برتر از سخن فروتر باز شناخته شود؛ مانند قول سَمَوَال (طویل):

و نُثَكِّرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُثَكِّرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ^۲ [۹۶]

پس هرگاه آن بیت را مقایسه کنی با قول خدای- سبحانه-: «لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»^۳ تفاوت میان دو کلام بر تو آشکار می شود، و شاهد های این باب بسیار است، و آن یکی از وجوه اعجاز می باشد، و آن مقایسه قرآن با هر کلام متصف به اعجاز است.

باب تردید^۴

تردید آن است که متکلم لفظی از کلام خود را به معنایی ارتباط دهد، آنگاه همان لفظ را عیناً تکرار نماید، و به معنای دیگری مربوطش گردانند، مانند قول خدای- تعالی-: «حَتَّى نُؤْتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^۵ پس اسم اول (الله) مضاف الیه، و اسم دوم

۱- منابع بحث این باب: المثل السائر ص ۱۶۹، التلخیص ص ۲۵۶، الايضاح ص ۸۳، الطراز ج ۳ ص ۳۸، وملاحظه می شود که موازنه در نظر ابن ابی الاصبغ غیر موازنه ای است که صاحبان این کتابها در نظر گرفته اند؛ زیرا مقصود ایشان آرایش لفظی است، که در آن وزن الفاظ فواصل کلام در نشر، و وزن الفاظ صدر و عجز بیت در نظم متساوی اند، و این نوع موازنه در معادله میان اجزای کلام نه در معادلت آنها نظیر سجع است، ولیکن مقصود ابن ابی الاصبغ برقرار ساختن موازنه میان کلامی با کلام دیگر است.

۲- دیوان الحماسة، ج ۱ ص ۳۱، الصناعتین ص ۴۰۵.

۳- سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۲۳.

۴- منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۲، بدیع ابن منقذ ص ۲۶، خزانه ابن حجة ص ۱۶۴، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۴۱، الطراز ج ۳ ص ۸۲، حسن التوسل ص ۷۰.

۵- در پاورقی کتاب «التلخیص» ذکر شده بود، که به قرینه شهرت کتاب التلخیص و چون در موارد دیگر مصتح به آن استناد جسته ظاهراً «التلخیص» محرف از التلخیص است.

۵- «رسالاته» قراءت ورش است، در باقی نسخه ها «رسالته» است، و آن قراءت حفص است، (سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴)

مبتداست، و مانند قول خدای- تعالی: «و لکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا»^۱ و مانند قول خدای- سبحانه: «لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیه فِیه رِجَالٌ یُحِبُّونَ أَنْ یَتَطَهَّرُوا»^۲.

و تردید را نوعی دیگر است که تردید متعدد نامیده می شود، و آن این است که حرفی از حروف معانی یک بار یا بارها تکرار شود، و در آن نوع تردید است که مفهوم مُسَمَّی، به سبب تغییر اسم تغییر می یابد، و آن یا به سبب تغایر اتصال یا تغایر چیزی است که مربوط به اسم است، مانند قول خدای تعالی: «و مَنْ یَتَوَلَّهِمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»^۳ پس اتصال «من» به ضمیر جمع مخاطب و جمع غایب در دو موضوع (ایمان و کفر) به اضافه معنای شرطیت، مؤمنان را با تحقق آن شرط، در زمره کافران درآورده است- والله اعلم.

باب تعطف^۴

[۹۷]

گروهی آن را (مشاکله^۵) نامیده اند، و نامگذاری اول مناسبتر است، تعطف، مانند تردید، تکرار عین لفظی در جمله ای از کلام یا بیتی از شعر است، و فرق میان آن دو فن این است که در تردید دو لفظ تکراری نزدیک به یکدیگرند، و می توانند در یکی از دو طرف جمله یا در هر دو طرف جمله قرار گیرند؛ درحالی که هریک از دو لفظ تکراری، در تعطف، در یک طرف کلام واقع می شود، و از آن است قول خدای- تعالی: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بَنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَتَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِکُمْ أَنْ یُصِیبَکُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِندِهِ أَوْ بِإِیْدِنَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ»^۶. پس ملاحظه کن که چگونه در آغاز این آیه کریمه میان قول او: «تَرَبَّصُونَ بَنَا» و قول او: «و نحن نترَبَّصُ بِکم» تعطف، و در قول او در پایان آیه «فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ» تجنیس ازدواج^۷ آمده است. علاوه

۱- سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۶-۷.

۲- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۸.

۳- سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۱.

۴- منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۲۰، و خزائن ابن حجة ص ۴۱۷.

۵- سورة التوبة؛ ۹، آیه ۵۲.

۶- این کلمه در متن بدیع القرآن «المشاركة» ضبط شده، ولی صحیح همان است که در متن ترجمه آوردیم چنانکه در تحریر همین باب ص ۲۵۷ آمده است.

۷- برای توضیح آن رک: ص ۱۴۴.

بر فن اشاره ای که در قول خدای - تعالی -: «(احدی الحسنین)» تحقق یافته است، زیرا تفسیر «الحسنین» در قول خدای - تعالی -: «فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين^۱» و همانا در تعطف آن آیه مقابله معنوی تحقق یافته، و در آن سخن در مظهر ایجاز حذف ظاهر شده است: زیرا مقتضای بلاغت این است که تقدیر نظم کلام چنین باشد: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ أَنْ يَصِيبَنَا اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِيكُمْ وَنَحْنُ تَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يَصْبَحَ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا» پس در طلب ایجاز، و به منظور اجتناب از تکرار و کثرت، تفسیر «احدی الحسنین» از جمله اول حذف، و تنها در جمله دوم درج گردید. همان طور که لفظ «الحسنین»، از جمله دوم در جست وجوی [۹۸] اختصار، و اکتفا به تقدّم ذکر آن، حذف گردید. پس در این آیه فن تعطف، و مقابله، و ایجاز، و تفسیر، و تجنیس ازدواج، که مقترن به تمکین است، و تمکین که مرشّح برای تجنیس ازدواج می باشد، تحقق یافته، و در نتیجه در آن هشت نوع از انواع بدیع کامل شده است.

و نیز از این باب است قول خدای تعالی: «أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ^۲» و قول خدای - سبحانه - «وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ^۳».

باب تفویف^۴

تفویف^۵ نزد صاحبان علم بیان آن است که سخنور در کلام خود معانی مختلفی از قبیل مدح، و وصف، و نسب، و فنون دیگری را که متکلم تولید می کند بیاورد، و هر فنی از فنون معنی در جمله ای تحقق می یابد که از جمله های نظیر خود با سجع^۶ جدا می شود به اضافه این که جمله ها در وزن یا هم مساوی اند و تفویف در جمله های بلند، و متوسط، و کوتاه رخ می دهد.

مثال تفویفی که مرکب از جمله های طولانی می باشد، قول خدای - تعالی - از زبان خلیل (ع)

۱ - سورة النساء: ۴۴، آیه ۱۴۱.

۲ - سورة البقرة: ۲، آیه ۴۰.

۳ - سورة الزوم: ۳۰، آیه ۷.

۴ - منابع بحث این باب: التبیان زملکانی ص ۱۳۷، الطراز ج ۳ ص ۸۴، نهاية الاربع ج ۷ ص ۱۵۱، حسن التوصل ص ۷۰.

۵ وجه تسمیه تفویف آن است که سخنور جمله های معنی را در قافیه، مخالف یکدیگر قرار می دهد، مانند مخالفت (نسبت

خلاف) سفیدی با سایر رنگها، و وفوف: سفیدی روی ناخن نوجوانان، دانه سفید داخل هسته و... است، رک: «تحریر» ص ۲۶۰.

۶ در متن تحریر «بالتجمع» آمده است.

است: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِيْنِي وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَظْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْجَنَّتْنِي بِالصَّالِحِينَ»^۱.

مثال تفویفی که از جمله های متوسط تشکیل شده قول خدای - تعالی - است: «تُولِجُ اللَّيْلَ [۹۹] فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»^۲.

و در هریک از این دو آیه بخشی از محاسن بدیعی واقع شده که عقلها را به اهتزاز می آورد، و بدیع آیه اول بیشتر از آیه دوم است.

و از جمله بدیع آیه اول مناسبت کامل مقترن به «تفویف» است که در قول خدای - سبحانه - «خَلَقَنِي» و «يُطْعِمُنِي» تحقق یافته است، و از جمله، تنکیت است که در قول خداوند «وَإِذَا مَرَضْتُ» واقع شده است؛ پس همانا نکته ای که موجب شد خلیل (ع) فعل مرض نه سایر افعال را به خود نسبت دهد، رعایت حسن ادب در توجه به پرورد گارش - عزوجل - است؛ زیرا وی نسبت همه افعال خیر را به خداوند داده و فعل شر را به خود منسوب گردانیده است. و از جمله فنون بدیعی آن حسن ترتیب مقترن به حسن نسق است؛ پس بدرستی که او نعمت خلق - که تقدیم بیان اهتمام به آن از طرف خدا نسبت به مخلوق واجب است - و اعتراف مخلوق به آن نعمت را جلو آورده است؛ زیرا نعمت خلق نخستین نعمت است، و اعتراف مخلوق به نعمت ایجاد متضمن اقرار او به حکمت خالق و قدرت او بر ایجاد و اختراع است. آنگاه نعمت هدایت را که پس از خلق، از سایر نعمتها به تقدیم شایسته تر می باشد، در مرتبه دوم قرار داد، سپس غذا دادن و نوشاندن آب را که اصل حیات می باشد، در مرتبه سوم آورد، و با این دو فعل است که ادامه زندگی تا سر رسید حتمی از سوی خدا تحقق می یابد، و او (خلیل ع) از بیماری یاد کرد، و آن را همان طور که گفتیم به منظور رعایت حسن ادب در محضر پرورد گارش، به خود منسوب گردانید، آنگاه از بهبودی سخن به میان آورده و آن را به خدای نسبت داده است، سپس به فعل میراندن در حالی که آن را به پرورد گارش منسوب نموده، اشاره کرده تا مدح خدای با بیان توانایی مطلق او بر هر چیزی از هستی بخشیدن و نیستی آفریدن، به درجه کمال رسد، سپس زنده گردانیدن پس از مرگ را همراه سخن از مرگ آورد، و آن علاوه بر اعتراف به این نعمت متضمن اعتراف به قدرت خدا و ایمان به برانگیخته شدن است، و همه این معانی در قالب جمله هایی است که برخی از الفاظ آن بر برخی دیگر با حروف عطفی که متناسب با جمله های معطوف می باشد، عطف شده است؛ آنچه می بایست با واو عطف شود با واو، [۱۰۰]

۱ - سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸ - ۸۳.

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷.

و آنچه لازم است با فامعطوف گردد با فاء، و آنچه واجب است با ثَمَّ عطف شود با ثَمَّ عطف شده، و این مطلب آشکار است. پس در این آیه عجیبترین نوع «تفویف» واقع شده، و آن تفویفی است که مقاطع جمله‌های آن همانند می‌باشد، زیرا این نوع تفویف به ندرت تحقق می‌یابد، و غالباً خلاف آن روی می‌دهد؛ زیرا تشابه مقاطع جمله‌ها در وزن نه در قافیه لازم است. سپس (بعد از تفویف در این آیه) مناسبت تام، و صحت تقسیم تحقق یافته است؛ زیرا نعمتهای دنیوی و اخروی را- از قبیل آفریدن، و راهنمایی کردن، و غذا دادن، و آب نوشانیدن، و بیمار شدن، و بهبود یافتن، و مرگ، و زندگی و ایمان به روز قیامت و آمرزش گناه- دربر گرفته است. و همانا بیماری را به این علت از نعمتها به حساب آورد که بیماری- اگر بیمار توجه کند متضمن فواید بسیاری- مانند پوشاندن گناهان، و تحقق حسنات، و ارتقای درجات- است و سخن درباره مرگ چنان است؛ زیرا آن راهی برای رسیدن به زندگانی جاویدان و نعمتهای بی پایان است.

و در آیه دوم بعد از تفویف، مطابقه، و عکس و تبدیل تحقق یافته است.
و نمونه‌ای از تفویف متشکل از جمله‌های کوتاه، در کلام فصیح تحقق نیافته است.

باب تسهیم^۱

تسهیم آن است که آغاز کلام دلیل بر آخر و به عکس قسمت آخر دلیل قسمت آغاز آن باشد.
و از آن نوع است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ^۲ و قول خدای - تعالی - «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ؟» تا آخر آیه، و قول خدای - سبحانه - «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ؟» تا آخر آیه، پس ملاحظه [۱۰۱]

۱ - تسهیم از «البرد المُسَهَّم» (= جامه راهراه) گرفته شده و آن جامه‌ای است که یکی از نقشهای راهراه آن بر نقش مجاورش دلالت می‌کند؛ زیرا رنگ آن مقتضی است که رنگ مخصوصی پهلویش واقع شود که با قبل و بعد آن یکسان باشد، و گفته شده از «التسهیم» (= نشانه رفتن) گرفته شده و آن معنی همانندی نزدیک به معنی اصطلاحی دارد؛ زیرا متکلم در فن تسهیم، قسمت پیش از عجز کلام را به سوی عجز کلام هدایت می‌کند.

منابع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱ ص ۱۱۵، قواعد الشعر زیر نام «الابیات المحجَّله» ص ۷۱، نقد الشعر زیر نام «التوشیح» ص ۹۹، الصناعتین ص ۳۸۲، المثل السائر ص ۲۹۶، العمدۃ، ج ۲ ص ۲۶۰، سرائر الفصاحة، زیر نام «المعاظله» ص ۱۵ بدیع ابن منقذ ص ۶۴، خزانه ابن حجة ص ۳۷۴، الإيضاح زیر نام «الارصاد»، ج ۶ ص ۲۵، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۲، حسن التوسل ص ۲۱.

۲ - سورة الواقعة، ۵۶، آیات ۶۳ - ۶۵

۳ - سورة الواقعة، ۵۶، آیه ۶۸.

۴ - سورة الواقعة، ۵۶، آیه ۷۱.

کن که اوایل این آیات از نظر لفظ و معنی مقتضی اواخر آنهاست، و الفاظ و معانی باهم منسجم و متناسب است؛ زیرا الفاظ مناسب و ملایم، در مجاورت یکدیگر واقع شده به سبب این که سخن از «حرث» سازگار با سخن از «زرع» است، و بیان اهمیت این معنی که خدای- سبحانه آنرا خاشاک قرار نداده، سازگار با حصول بهره‌مندی از زرع است، و به این آیه نظم دو آیه نظیرش قیاس می‌شود.

باب تسمیط^۱

و آن عبارت از این است که سخنور مقاطع اجزای کلام بیتی از شعریا جمله‌ای از نثر مُسَجَّع را بر «روی» ای قرار دهد که مخالف روی قافیه شعریا قرینه سجع باشد، و مثال آن از شعر، گفتار مروان بن ابی حفصه است (طویل):

هُمُ الْقَوْمُ إِنْ قَالُوا أَصَابُوا وَإِنْ دُعُوا

أَجَابُوا وَإِنْ أَعْطُوا أَطَابُوا وَأَجْزَلُوا^۲

اشتقاق تسمیط از «سیمط» می‌باشد، و آن بند گردن است، و از آن روی تسمیط نامیده شد که مقاطع سجع اجزای کلام به منزله دانه گردن بند فرض شد، و قافیه بیت با سجع کلام یا فاصله آیه به منزله سیمط که دانه‌های گردن بند را گرد می‌آورد و به هم ربط می‌دهد قرار داده شد.

و همانا در کتاب عزیز از آن باب آمده است قول خدای- تعالی: «وَرُبِّكَ أَغْلَمُ بِمَنْ [۱۰۲] فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا^۳»، که اگر به سبب این نبود که می‌خواستیم وجه اشتقاق تسمیه «تسمیط» را روشن گردانیم؛ تا خواننده این کتاب آنچه از باب تسمیط در قرآن عزیز آمده بر آن قیاس کند، (اگر چنین ملاحظه نبود) می‌بایست آن آیه بر شاهد شعری مقدم شود.

باب توریه^۴

توریه توجیه هم نامیده می‌شود، و آن این است که لفظ محتمل دو معنی باشد و سخنوری یکی از

۱- منابع بحث این باب: الطراز ج ۳ ص ۹۷، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۴۷، خزانه ابن حنبله ص ۴۳۴، حسن التوسل ص ۷۳.

۲- این بیت در «الآغانی»، ج ۲ ص ۶ چاپ دارالکتب المصریة، موجود است، و آن جزء ابیاتی است که اول آنها این است:

«بَنُو مُضَرٍ يَوْمَ اللَّقَاءِ كَانَتْهُمْ أَسْوَدُ لَهَا فِى بَطْنِ خَفَّانَ أَشْبُلُ»

۳- سورة الإسراء، ۱۷، آیه ۵۵.

۴- منابع بحث این باب: الممعة، ج ۱ ص ۲۱۳، بدیع ابن منقذ ص ۳۱، روضة الفصاحة ص ۱۶، المفتاح زیر نام «الابهام»

دو احتمال را به کار برد، و دیگری را فروگذار؛ درحالی که مقصودش معنایی است که فروگذارده نه معنایی که به کار برده است.

و از آن باب است قول خدای- تعالی:- «قَالُوا تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ قَدِيمٍ»^۱، پس بین که «ضلال» در این جا محتمل معنای «حَب» و معنای ضَدّ هدایت است، و ملاحظه نما که چگونه فرزندان یعقوب (ع) آن را در معنای ضَدّ هدایت به کار برده اند، و آن را توریه از «حَب» آورده اند تا دانسته شود که مقصود معنایی است که فرو گذاشته اند نه معنایی که به کار برده اند. و نیز از آن قبیل است قول خدای- تعالی:- «فَالْيَوْمَ نَجْعِكَ بِيَدِيْكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلَقَكَ اِيَةً»^۲؛ بنابراین کسی که بدن را به معنای «درع» (زره) دانسته است که «بَدَن» به معنای جَسَد و به معنای «درع» به کار می رود، و خداوند بنابراین تفسیر ظاهراً بدن را در معنای جسم به کار برده و [۱۰۳] معنای درع را فروگذارده، درحالی که مراد حق همان معنای متروک، نه معنای مستعمل است؛ که همانا نجات فرعون یعنی خارج شدن او از دریا پس از هلاکت درحالی که زره به تن دارد عجیبتر از خروج اوست درحالی که مجرد باشد.

و از جمله توریه های ظریف قول خدای سبحانه: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا»^۳، پس از سخن درباره یهود و نصاری است؛ آن جا که گفته است: «وَلَيِّنْ اٰتِيَّتِ الدِّيْنِ اَوْ تَوَالِكِتَابُ كُلِّ اِيَةٍ مَاتِيْعُوْا قِبَلَتَكَ وَاَنْتَ بَتَابِعِ قِبَلَتِهِمْ وَا مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعِ قِبَلَةِ بَعْضٍ»^۴، چون خطاب به موسی (ع) از طرف غربی «طور» بود، و یهود رو به آن سوی شدند، و نصاری رو به مشرق آوردند، و قبله اسلام در وسط آن دو قبله واقع شده بود و خدای- سبحانه و تعالی- گفت: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا»^۵، و درحالی که کلمه «وسط» به معنای «خیار» (برگزیده) است، ولی ظاهر لفظ ایهام معنای «توسط» دارد به دلیل این که قبله مسلمانان در وسط قرار گرفته- بنابراین (با توجه به این مقدمات) لفظ وسط، مصداق توریه در کلام خداوند است؛ زیرا «وسط» احتمال دو معنی دارد، و چون مُراد- والله اعلم- یکی از آن دو معنی، و آن معنای «خیار» نه معنای دیگر است؛ بنابراین آن لفظ صلاحیت دارد از مثالهای باب توریه باشد؛ والله اعلم.

ص ۲۲۶، التلخیص ص ۲۴۸، الايضاح ص ۳۹، خزانه ابن حجة ص ۲۳۹، الطراز ج ۳ ص ۶۲، نهاية الارب، زیر نام «الابهام والتخیل»، ج ۷ ص ۱۳۱.

۱- سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶.

۲- سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۹۲.

۳- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۵.

۴- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۳.

باب ترشیح^۱

ترشیح آن است که سخنور نوعی از انواع بدیع را اراده کند، و نتواند آن نوع بدیع را بیاورد مگر با آوردن چیزی که سخن را برای آن نوع آماده سازد.

و از این باب است قول خدای تعالی: «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ»؛ که [۱۰۴] همانا لفظ «رَبِّكَ»، لفظ «رَبِّهِ» را برای توریه آماده ساخته؛ زیرا ممکن است مقصود از «رَبِّهِ» خدای- تعالی- باشد، و ممکن است مقصود از آن مَلِک باشد، و اگر به قول خدای: «فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» بدون «أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ» اکتفا می شد، در آن صورت لفظ «رَبِّهِ» تنها بر «الله» دلالت می کرد و جز بر «الله» دلالت نمی کرد، ولیکن چون لفظ رَبِّكَ از پیش آمد، و آن محتمل معنایی جز ملک نیست، بنابراین لفظ رَبِّهِ برای دومعنی صلاحیت یافت، و همانا ترشیح برای استعاره، در باب استعاره و برای مطابقت در باب طباق، از پیش گذشت، و بسیاری از ابواب بدیع را ترشیح وارد می شود. والله اعلم.

باب استخدام^۳

استخدام آن است که سخنور لفظی را بیاورد که دارای دو احتمال باشد، آنگاه دو لفظ بیاورد، و آن لفظ (اول) در میان آن دو لفظ قرار گیرد و هریک از آن دو لفظ یکی از دو وجه لفظ متوسط را به کار گیرد*.

و از آن نوع است قول خدای تعالی: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوهُ اللَّهُ مَا تَشَاءُ وَيُثَبِّتُ»؛ پس همانا لفظ کتاب ممکن است به معنای «أَمَد محتموم» (مدت مقطوع) باشد به دلیل قول خدای تعالی: «حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ»؛ یعنی تاوقتی که کتاب (مدت حتمی) به أَمَد و آجل آن (پایان آن)

۱- منابع بحث این باب: اسرار البلاغة ص ۲۵۷-۲۶۲، و خزانه ابن حجة ص ۳۷۲.

۲- سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲.

۳- منابع بحث این باب: «بدیع ابن منقذ ص ۴۲، التلخیص ص ۲۴۸، الايضاح ص ۴۲ با علم به این که درمفتاح بیان نداشته است، خزانه ابن حجة ص ۵۲، حسن التوسل ص ۲۱ نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۳.

۴- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۳۸-۳۹.

۵- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵.

۶- واستخدام را تفسیر دیگری باشد و آن این که از لفظ مشترک یکی از دومعنی اراده شود، سپس از ضمیری که به آن بر می گردد معنای دیگر منظور گردد... رک: خزانه ابن حجة ص ۵۲.

برسد، و کتاب به معنای مکتوب است، و در (آیه مذکور) کتاب میان دو لفظ «أَجَل» و «يَمْحُو» [۱۰۵] قرار گرفته؛ پس لفظ أَجَل یکی از دو معنای آن که معنی مدت حتمی است به کار گرفته و لفظ «يَمْحُو» معنای دیگر آن که «مکتوب» است، پس تقدیر کلام بنا بر آن وجه چنین است: «لِكُلِّ حَدِّ مُوقَّتٍ مَكْتُوبٍ يُمَحَّى وَيُثَبَّتُ» (برای هر سررسید معینی نوشته ای است که محومی شود و ثبت می گردد) والله اعلم.

باب تغایر^۱

تغایر عبارت است از: تغایر دو مسلک؛ یا در یک معنی^{*} به طوری که آدمی چیزی را موردستایش^{**} و نکوهش قرار دهد، و یا چیزی که دیگری مدح کرده، مذمت کند، و یا بعکس چیزی را که دیگری مذمت نموده موردستایش قرار دهد، یا چیزی را بر چیزی ترجیح دهد آنگاه از قول خود بازگردد، و مرجوح را راجح، و راجح را مرجوح قرار دهد.

و از آن است قول خدای تعالی: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ اتَّغْلَمُونَ أَنْ صَلَاحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ، قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَتْنَاهُمْ بِهِ كَاْفِرُونَ»^۲ پس برخی از ایشان، پس از آن که در گفتار و اعتقاد قلبی با یکدیگر مغایرت داشتند، در مورد طاعت و عصیان نیز تغایر یافتند و این آن موردی است که آدمی به سبب چیزی و در آن چیز نسبت به دیگری تغایر دارد، اما آنچه آدمی به سبب آن نسبت به خودش تغایر دارد، از آن قبیل است گفتار قریش درباره قرآن: «مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ»^۳ که آن برخاسته از ناآشنایی ایشان با اسلوب جالب قرآن و فصاحتش بود؛ فصاحتی که برایشان غلبه یافت. و لازمه این سخن اعترافشان به درماندگی از آوردن مثل قرآن است، آنگاه ایشان در زمانی دیگر نسبت به خودش مغایرت یافتند و گفتند: «قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا»^۴ و اگر آن دو کلام را در یک زمان [۱۰۶]

۱- منابع بحث این باب: العمدۃ، ج ۲ ص ۸۰، خزانه ابن حنبلۃ ص ۱۰۲، نهاية الارب ج ۷ ص ۱۴۵، حسن التوتل ص ۱۷۲.

۵ عبارت یا در یک معنی، ترجمه «أَمَّا فِي الْمَعْنَى الْوَاحِدَةِ» است و اما مستلزم طرف دیگریا معادل است که در این باب نیامده است.

۵۵ عبارت متن «او» (= یا) بود ولی برطبق تعریف می باید «و» باشد چنانکه در ترجمه او منظور شد.

۲- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۷۵ و ۷۶.

۳- سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴.

۴- سورة الانفال؛ ۸۴، آیه ۳۱.

می‌گفتند، کلامشان متناقض بود، که آن عیب است و از محاسن به‌شمار نمی‌آید، ولیکن چون در دو زمان مختلف، و در دو وقت جدا صادر شده، از عیوب شمرده نمی‌شود، و از محاسن به‌شمار می‌آید، و به همین جهت آن باب، تغایر؛ نه تناقض، نامیده شده است.

و از جمله اقسام تغایر، تغایر معنی به سبب تغایر لفظ است، مانند قول خدای تعالی در سوره انعام: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ»^۱ که بیان آن، غیر از گفتار خداوند در عین همین معنی، در سوره بنی اسرائیل است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ»^۲، پس خداوند وعده روزی دادن به پدران را بر وعده روزی دادن به فرزندان مقدم آورده، و در آیه دوم بعکس آورده است، و سبب مغایرت میان دو آیه این است که در سوره انعام به دلیل «مِنْ إِمْلَاقٍ» خطاب متوجه مستمندان است، پس بلاغت ایجاب کرد که وعده به روزی رساندن به ایشان، یعنی به پدران فقیر به قدری نیازی مقدم آورده شود، و بلاغت اقتضا کرد که آن معنی با وعده به پسران پس از وعده به پدران تکمیل شود، تا در نتیجه آرامش جانها صفت کمال یابد. و نگرانی چیزی را نداشته باشند، و در سوره بنی اسرائیل، به دلیل قول خدای تعالی - «خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» خطاب متوجه ثروتمندان است، زیرا حالت ترس از فقر جز درباره ثروتمندان تحقق ندارد؛ زیرا فقیر در حالت خود فقر است، پس بلاغت ایجاب نمود که وعده روزی دادن به فرزندان مقدم شود؛ تا این تقدیم اشاره به این معنی داشته باشد که خدای سبحانه - اوست که پسران را روزی می‌دهد، و در نتیجه این توهم از ثروتمندان برطرف می‌شود که با انفاق بر فرزندان ثروتمندیشان به فقر تبدیل می‌شود، سپس آرامش را با وعده روزی دادن به ایشان پس از وعده روزی دادن به فرزندانشان کامل فرمود؛ والله اعلم.

باب مماثله^۳

[۱۰۷]

و آن همانندی همیا برخی از الفاظ کلام در وزن نه در قافیه است، مانند قول خدای تعالی: «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ، إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ»^۴ پس کلمه طارق، ثاقب، حافظ، در وزن و نه در حرف آخر با یکدیگر مماثلت دارند، و گفته شده: مماثلت، همانندی الفاظ در معنی با اختلاف در لفظ است، مانند قول ابوتمام^۵ (البسيط):

۱- سوره الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱.

۲- سوره الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱.

۳- منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۳۵۳، خزانه ابن حجة ص ۳۷۰.

۴- سوره الطارق؛ ۸۶، آیات ۱-۴.

۵- دیوان او، چاپ نومرو، و این بیت از قصیده‌ای است که اول آن چنین است: «السَّيْفُ أَشَدُّ أَنْبَاءَ مِنَ الْكُتُبِ».

و قَالَ ذَوَامِرِهِمْ لَا مَرْتَعُ صَدْر
لِلْسَارِحِينَ وَلَيْسَ الْوَرْدُ مِنْ كَثَبٍ
که: «صدر» و «کَثَب» به معنای «قریب» است.
و مثل این نوع است در کتاب عزیز: «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ» و امثال آن بسیار
است؛ واللّه اعلم.

باب تسجیع^۲

[۱۰۸]

تسجیع عبارت از این است که متکلم در پی مسجع نمودن جمله های کلامش باشد.
و آن بر دو قسم است: قسمی که جمله های مسجع فشرده و مندرج در جمله های غیر مسجع
است، و نوعی که جمله های مسجع جدا گانه می آید.
مثال قسم اول گفتار عبدالسلام بن غیاث مشهور به «دیک الجن» جمعی است (کامل
مجزوء):

حُرَّ الْإِهَابِ وَبَسِمُهُ بَرُّ الْإِيَابِ كَرِيمُهُ مَخْضُ النَّصَابِ حَمِيمُهُ.

و مثال قسم دوم قول ابوتمام^۱ است (طویل):

تَجَلَّى بِهِ رُشْدِي وَأَثَرْتُ بِهِ يَدِي

و فاض به ثَمْدِي وَأَوْرَى بِهِ زَنْدِي

مثال قسم اول از قرآن عزیز قول خدای تعالی - است: «ق، و الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ
جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ» و مانند قول خدای - سبحانه: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ» تا آخر آیه.

۱ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶.

۲ - منابع بحث این باب: البیان والتبیین، ج ۱ ص ۲۸۵، سرافصاحة، زینبام «السجع والازدواج» ص ۱۷۳، اسرار البلاغة
ص ۱، دلائل الاعجاز ص ۴۹، المثل السائر ص ۱۱۴، التلخیص ص ۲۵۵، الايضاح ص ۶-۱۰۷، الطراز ج ۳ ص ۱۸، خزانه ابن
حبّة ص ۴۲۳، نهاية الارب ۷-۱۰۳، حسن التوسل ص ۴۹، استاد علی الجندی کتابی به نام «فن الاسجاع» در آن فن تألیف
نموده است.

۳ - در همه نسخه ها چنین است، بجز نسخه «ا» و «ب» که «عبدالکریم» ضبط شده و آن اشتباه کاتب است، و به منابع
بسیاری که حاوی شعر دیک الجن می باشد مراجعه نمودیم، و از این شعر اطلاع نیافتیم؛ دقت کن.

۴ - دیوان او ص ۱۱۶ ...

۵ - سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱-۳، و تمثیل به این آیه جز با افزودن آیه «أَإِذَا مَتَّوَلْنَا وَكُنَّا بِكُلِّ بَعْدٍ» تمام نمی شود.

۶ - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵.

و مثال قسم دوم قول خدای - تعالی - است: «الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ [۱۰۹] الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسِبَانِ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ^۱ »؛ والله أعلم.

باب تعلیل^۲

و آن این است که متکلم بخواهد حکمی که واقع شده یا وقوعش مورد انتظار می باشد، بیان کند، و پیش از بیان آن حکم علت وقوع آن را بیان می دارد؛ زیرا رتبه علت مقدم بر معلول است، مانند قول خدای - تعالی: «لَوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^۳»، پس تقدم وجود کتابی از طرف خدای - تعالی است که علت نجات از عذاب می باشد، و مانند قول خدای - عزوجل: «وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ^۴» که وجود طایفه شعیب است که سبب شد از سنگ شدن توسط قومش سالم ماند.

باب طاعت و عصیان^۵

این نامگذاری نامگذاری «معربی» است، و آن، هنگامی است که وی در کتابش مستای به «معجز احمد» - مقصودش از احمد متنبی است - شعر متنبی را مورد بحث قرار داده و بر سر سخن از این بیت (طویل):

[۱۱۰]

يَرُدُّ يَدَا عَنْ ثَوْبِهَا وَهُوَ قَادِرٌ وَيَعْصِي الْهَوَىٰ فِي طَيْفِهَا وَهُوَ قَادِرٌ
(بر سر سخن از این بیت) گفته است: متنبی می خواسته «طباق» بیاورد، ولیکن طباق او را ممکن نشده^۶، و جناس به فرمانش آمده است؛ وی می خواسته بگوید: «يَرُدُّ يَدَا عَنْ ثَوْبِهَا وَهُوَ مُسْتَقِظٌ»، ولیکن چون این کلمه با وزن شعر سازگار نبوده از این رو بفرومانش نیامده، و چون لفظ قادر به معنای

۱ - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱-۶.

۲ - منابع بحث این باب: اسرار البلاغة ص ۷۵۵، سر الفصاحة زیر نام «الاستدلال بالتعليل» ص ۲۶۱، خزانه ابن حجة ص ۴۱۱، الطراز ج ۳ ص ۱۳۸، حسن التوتل ص ۵۵، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۱۵.

۳ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۶۸.

۴ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۱.

۵ - منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۹۱، خزانه ابن حجة ص ۴۱۸، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۴۶، حسن التوتل ص ۷۳.

۶ - ... شرح البيان للمكبري على ديوان المتنبی ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

۷ - نگاه کن به: ص ۱۴۶ مجلد ۷ کتاب نهاية الارب، چاپ دارالکتب المصرية.

مستقیظ و معنایی اضافی است، از این رو «وَهُوَ قَادِرٌ» گفته تا میان آن لفظ، و لفظ قافیه تجانس برقرار شود. و همانا در کتاب اصلی که «تحریرالتحجیر» است، نظری را رد کرده‌ام که هر کس مایل باشد، در آن کتاب از آن وجه رد اطلاع می‌یابد. و از بیان آن وجه در این جا به سبب محدودیت کتاب، درگذشتم، و نامگذاری وی را به دلیل زیبایی آن باقی گذاشتم، و برای آن مثالهای دیگری استنباط نمودم.

و طاعت و عصیان کلامی است که در آن تکمیلی برای وزن یا معنی واقع شده باشد، و مثالهایش را در آن جا بیان داشته‌ام.

و از این باب در کتاب عزیز موردی است که در قول خدای - تعالی - تحقق یافته است: «أَيُّوْدُ أَحَدُكُمْ»^۱ تا قول خدای «فَأَحْتَرَقَتْ»^۱ که در آن تکمیل و تتمیم از ده وجه تحقق یافته و آنها را در باب تتمیم بیان داشتم، و سخن درباره آن وجوه را به پایان رساندم، پس آنچه در آن آیه از نوع تکمیل تحقق یافته، شاهد باب طاعت و عصیان است: پس متکلم بلیغ در هر آنچه می‌گوید آهنگ مساوات (میان لفظ و معنی) دارد؛ حال در صورتی که به سبب ضرورتی، یا پیش آمدن نکته‌ای مهمتر، برای رعایت ملایمت، یا برای سلامت نظم کلام از فساد، شیوه مساوات در کلام مقدور متکلم نشد، در این صورت، آن مطلب زاید را در قالب لفظی می‌آورد که معنی را پس از آن که صفت تمام یافته، به زیور کمال بیاراید؛ چنانکه در این آیه تحقق یافته است؛ که همانا قول خدای - تعالی - در این آیه کریمه «مِنْ نَخِيلٍ وَ أَغْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»^۱، معنای همه آن، تکمیل [۱۱۱] است، یعنی پس از تمامیت معنای مراد است؛ و همچنان است قول خدای: «وَلَهُ ذَرِّيَّةٌ ضِعْفَاءُ»^۱، و امثال آن؛ والله أعلم.

باب عکس و تبدیل^۲

و آن این است که سخنی آورده شود که آخر آن عکس اولش باشد، که گویی آغازش دلیل

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶.

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶.

۲ - منابع بحث این باب: الصناعتین، ص ۳۷۱، سرالفصاحة - زیر نام «تبدیل» از آن سخن گفته - ص ۱۸۳، بدیع ابن هفغد ص ۵۳، روضة الفصاحة ص ۳۷، المثل السائر زیر عنوان «عکس الظاهر» ص ۲۹۳، التبیان زمکائی ص ۱۳۲، التلخیص ص ۱۳۴۸، الايضاح ج ۱ ص ۳۵ (و ملاحظه می‌شود که سکاکی در مفتاح از آن سخن نگفته است)، خزانه ابن حجة ص ۱۶۳، حسن التوتمل ص ۷۲، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۴۴.

انجام و انجامش دلیل آغاز است؛ مانند قول خدای - تعالی - «مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ»^۱ مانند قول خدای - تعالی - : «لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا»^۲، پس در نظم این کلمات علاوه بر عکس و تبدیل یکی از انواع «تصدیر»، و «حسن جوار» آمده است؛ زیرا لفظ هُنَّ در اول و آخر کلام واقع شده، و لفظ «هُم» نزدیک مثل خود، در وسط کلام قرار گرفته است.

و از این باب، نوعی غیر از نوع اول آمده است، و آن قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا، وَمَنْ اَخْسَنُ دِينًا مِمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ»^۳ پس نظم آیه اخیر عکس نظم آیه اول است؛ زیرا عمل، در [۱۱۲] آیه اول، مقدم بر ایمان شده، و در آیه دوم مؤخر از «اسلام» قرار گرفته، و این تبدیل در موضع لفظ مستلزم تبدیل معنی است.

باب قَسَمٌ^۱

قَسَم آن است که سخنور بخواهد درباره چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی سوگند یاد کند که متضمن افتخار، یا تعظیم مقام، و یا رفع منزلت او، و یا متضمن نکوهش دیگری باشد و یا آن قَسَم حُکْم غَزَل یا بیان رَقَّت حال و یا صورت موعظه و زهد را دارا باشد.

و از این باب است قول خدای - تعالی - : «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَا اُنْكُم تَطْلُقُونَ»^۵، پس خدای - سبحانه - سوگند یاد کرده - سوگندی که موجب فخر است؛ زیرا متضمن خودستایی به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمتی می باشد که دلیل آن ربوبیت آسمان است - که مورد قسم حق است؛ پس وعده الهی به روزی - به سبب این که او - سبحانه - خبر داده که روزی در آسمان است، و پس از آن که خود را در سوگند، پروردگار آسمان دانسته - صفت حقیقت یافته است، بنابراین از ربوبیت خدای در آسمان، لازم می آید که او بر آنچه در آسمان است - از نظر این که مالکیتش بر آن محقق است - قدرت داشته باشد، و در نتیجه قدرت او بر رزقی که وعده داده

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲.

۲ - سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰.

۳ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۲۴ و ۱۲۵.

۴ - منابع بحث این باب: خزانه این حجة ص ۱۴۵، حسن التوکل ص ۷۵، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۵۰.

۵ - سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳.

ثابت گردید، و محقق شد که روزی دهنده‌ای جز او نیست؛ زیرا با خبری صادق خبر داده که روزی در آسمان است، و آسمان را پروردگاری جز او نیست، و نیز به ثبوت رسید که چون وعده‌اش به روزی راست است کسی را از آن محروم نمی‌کند. اما ایغالی که در فاصله آیه واقع شده. جایی که خدای (سبحانه) پس از تمامیت معنی گفت: «مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ»- این ایغال برای این وعده، خبری را مثال آورده که وقوع آن ضروری است و کسی در آن شک نمی‌کند.

و مانند قول خدای - تعالی در این باب: «لَتَعْمَرَگَ إِنَّهُمْ لَفَى سَكْرَتِهِمْ يَقْمَهُونَ»^۱. پس همانا [۱۱۳] خدای - سبحانه - به زندگی مُحَمَّد (ص) سوگند یاد کرده، تا اشتهایی که به سوی‌شان مبعوث شده، عظمت و منزلتش را نزد خداوند، و محبتش را درباره او بشناسند، و پس از سوگند به جان پیامبر، به او خبر داد که اشخاصی که از او روی گردانیدند، و با او مخالفت کردند، از حدّ بی خبری به حدّ مستی رسیده‌اند، و در فاصله آیه لفظی قرار داده که معنای آن از حدّ عَمی (کوری) تجاوز نموده است؛ تا در کلام، به سبب مجاورت جمله متضمن مبالغه صحیح و تمام با نظیر خود، ملایمت معنوی حاصل شود. زیرا خدای درباره آنان خبر داده که حدّ بی خبری را به حدّ مستی و حدّ کوری را به حدّ سرگردانی رسانده‌اند. و ایغال در فاصله متضمن فنّ اقتران؛ اقتران به مبالغه، و منسجم با ملایمت باشد. (و این همه) به منظور دل‌داری دادن به پیامبر است؛ چنانکه در بیش از یک مورد گفته است: «وَلَا تَخْزَنَ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ»^۲ و مانند قول خدای - تعالی -: «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُکَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ»^۳، و قول خدای - تعالی -: «فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفْسُکَ عَلَی آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»^۴، و قول خدای - تعالی -: «وَلَا يَخْزُنْکَ الَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا»^۵. پس خداوند - برای این که اندوه را از پیامبر بزدايد در سخن از کفار آورده است که کفر آنان به خدای - تبارک و تعالی - زیان نمی‌رساند، و پیامبرش (ص) را وصف فرموده که برای خویشتن خشم نمی‌گیرد و همانا برای خدا خشمگین می‌شود. و مانند قول خدای - تعالی -: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَخْزُنْکَ الَّذِی یَقُولُونَ فَأَنْهُمْ لَا یُکْذِّبُونَکَ وَلَکِنَّ الظَّالِمِینَ بَآیَاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ»^۶، و همانا داستان همان گونه که خدای - سبحانه - خبر داده اتفاق افتاد؛ که ابوجهل به پیامبر خدا (ص) گفت:

۱ - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۲.

۲ - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷.

۳ - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۸.

۴ - سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۶.

۵ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶.

۶ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۳.

«ما تو را تکذیب نمی‌کنیم، و همانا آنچه آورده‌ای تکذیب می‌کنیم. و این آیه اشاره‌ای لطیف به [۱۱۴] محبت خدای - تعالی - در حق پیامبرش (ص) دارد؛ تا آن جا که این آیات را فدای - (آرامش و تسلی) او قرار داده است، آیا نمی‌بینی که زلیخا، پیش از آن که دوستیش درباره یوسف (ع) مستحکم شود، به شوهرش گفت: «ما جزاء من أَرَادَ بِأَهْلِيكَ سُوءاً»^۱، پس یوسف را فدای خویش قرار داد، و چون که محبتش استحکام یافت، و به اوج رسید، خویشش را فدای یوسف قرار داد و گفت: «الآن حَضَّضَ الْحَقُّ أَنَا وَأَوْدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لِمِنَ الصَّادِقِينَ»^۲، و با گفتارش: «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَتَى لَمْ أَخُتُّ بِالْغَيْبِ»^۳ به دل یوسف نزدیکی جست، و چه خوب گفته کسی که در معنای تقرب به محبوب، و ربودن دلش با مهرورزی گفته است: ^۴(طویل)

«يَوَدُّ بَأْنَ يُنْسِي عَلِيلاً لَعَلَّهَا

إِذَا سَمِعَتْ شَكْوَاهُ يَوْمًا تُرَايِلُهُ

وَيَهْتَرُ لِلْمَعْرُوفِ فِي ظَلَبِ الْعُلَا

لِتُخَمَدَ يَوْمًا عِنْدَ لَيْلِي شَمَائِلُهُ

و انگیزه من از بیان این دو بیت باوجودی که متعهد شده‌ام جز در موارد نیاز شدید ضروری، بیت شعری نقل نکنم - چیزی جز فرط اعجاب به آن دو بیت نبود، و از روی علاقه شدید به آن دو بیت در مضمون آنها شعری سروده‌ام درحالی که می‌دانم حق معنی را ادا نکرده‌ام، و گفته‌ام: (طویل)

أَجُودُ لِعِلْمِي أَنَّ جُودِي يَسُرُّهَا

لِتُخَمَدَنِي وَهِيَ الْحَقِيقَةُ بِالْحَمْدِ

تَبَيَّنْتُ مِنْهَا أَنَّهَا تَعْشَقُ النَّوَى

فَأَبْدَيْتُ مِنْ عِشْقِي النَّوَى فَوْقَ مَا عِنْدِي

۱ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵.

۲ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱.

۳ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۵۲.

۴ - آن دو بیت از کثیر شاعر است، و آن از قصیده‌ای است که مطلعش این است:

«سَقَى الرَّبْعَ مِنْ سَلَمَى بِنَصْفٍ رَوَادَةً إِلَى الْقَهَبِ اجْنَادَ السَّمَى وَوَابِلَهُ»

دز روایت دیوان «سقیماً» بجای «علیلاً» و «یرتاح» بجای «یهتر» وارد شده است، نگاه کن به: دیوان اوص ۲۵۸-۲۵۹

چاپ ارویا.

• روایت دیوان «تَعَفَّ رَوَاوَةً» می‌باشد.

[۱۱۵]

وَأَهْوَى السَّوَى لَاعْنِ مَلَالٍ لَعَلَّهَا

تَقُولُ تَرَاهُ كَيْفَ حَالَتُهُ بَعْدِي

أَبْصُرْتَ قَبْلِي مُذْنَفًا مُتَحَيِّلًا

عَلَى بُرْئِهِ يَرْجُو الشِّفَاءَ مِنَ الْبُعْدِ

سپس بر سر سخن زلیخا با یوسف باز می‌گردیم و (نیز) با گفتارش «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ» خطاب به زنانی که ملامتشان را در حق خویش شنید، و بدون توجه به آنچه موجب رسوایی وی قرار داده بودند، به دل یوسف تقرب جست.

و در این معنی جمیل بن معمر گفته است: ^۱ (طویل)

«وَمَا ذَا عَسَى الْوَاثُونَ أَنْ يَتَّحَدَّثُوا

سَوَى أَنْ يَقُولُوا إِنَّنِي لِكِ عَاشِقٍ

أَجَلْ، صَدَقَ الْوَاثُونَ أَنَّتِ حَبِيبَةٌ

إِلَى وَإِنْ لَمْ تَصِفْ مِنْكِ الْخَلَائِقَ

آن دو بیت به شاعر دیگری نیز منسوب شده است.

و دیگری گفته است: ^۲ (طویل)

أَلَا لِيَقُلَنَّ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ إِنَّمَا

يُلَامُ الْفَتَى فِيمَا آسَطَاعَ مِنَ الْأَمْرِ

قَضَى اللَّهُ جُبَّ الْمَالِكِيَّةِ فَاصْطَبِرْ

عَلَيْهِ فَقَدْ تَجَرَّى الْأُمُورُ عَلَى قَدَرٍ

و ابوالعاهیه ناظر به مضمون شعر جمیل بوده و گفته است: ^۳ (خفیف)

۱ - این دو بیت در «الآغانی»، ج ۲ ص ۶۱ به مجنون بنی عامر منسوب شده است.

۲ - او عمرو بن ضبیعة الرقاشی یکی از افراد بنی رقاش است، و آنان به مادرشان منسوبند؛ چنانکه در حماسه ص ۱۸۷ مندرج

است.

۳ - الآغانی، ج ۴ ص ۱۰۲، روایت دیگر آن چنین است:

أَتَحِبُّ الْغَدَاةَ عَتَبَةَ حَقًّا

تَجَرَّى فِي الْمَعْرُوقِ عِرْقًا قَمِيرًا

أَحْمَدُ قَالَ لِي وَلَمْ يَذْرِبْهُ

فَقَضَيْتُ نَمَّ قُلْتُ نَعَمْ حُبًّا

قَالَ لِي أَخْمَدُ وَلَمْ يَذْرِمَايِي

أُتِجِبُ الْغَدَاةَ عُثْبَةً حَقًّا

فَتَنَفَّسْتُ ثُمَّ قُلْتُ نَعَمْ حُبًّا

جَرَى فِي الرُّوْقِ عِرْقًا فَعِرْقًا

پس شعروی با این «تنفّس» که هر نفس لطیفی او را همراهی می‌کند، بر همه آن مضامین [۱۱۶] (تقرّب به حبیب) فزونی یافت.

باب سلب و ایجاب^۱

و آن عبارت است از بنای سخن بر نفی چیزی از جهتی، و اثبات آن از جهتی دیگر، و یا امر بر چیزی از وجهی، و نهی از آن، از غیر آن وجه.

مانند قول خدای - تعالی - : «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ مِنَ الرَّحْمَةِ»^۲ پس همانا خدای - سبحانه - فرزند را از این که به پدر و مادر کمترین گفتار درد آوری یا تحقیر آمیزی بگوید، نهی نمود، و او را به گفتار سنگین و مؤذبانة، و فرود آوردن بال تواضع در مقابل پدر و مادر به نشانه خاکساری و فروتنی امر نمود، پس خدای - سبحانه - فرزندان را به دو چیز امر، و از دو چیز نهی نمود، و مانند قول خدای - تعالی - : «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُون»^۳ پس این آیه^{*} از شواهد «امر و نهی» است.

اما از شواهد «سلب و ایجاب» نیز، قول خدای - تعالی - است: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ»^۴، پس خدای - سبحانه - مادر شدن زن را با صیغه «ظهار» نفی نمود، و مادر بودن را برای کسی که فرزند را زاییده ثابت نمود. و نیز از شواهد سلب و ایجاب است قول خدای - تعالی - «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^۵ پس خدای - عزّ وجلّ - از این جماعتی که وصفشان را بیان نمود، نافرمانی را نفی، و فرمانبرداری را اثبات نمود. [۱۱۷]

۱ - منابع بحث این باب خزانه ابن حجة ص ۲۶۱، حسن التوتل ص ۷۷.

۲ - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیات ۲۳ - ۲۴.

۳ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۴.

۴ عبارت متن «فهذه» است، ولی چون دو آیه شاهد آورده شده ظاهراً باید «فهاتان» باشد.

۵ - سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۲.

۶ - سورة التحريم؛ ۶۶، آیه ۶.

اگر گفته شود: «بر این آیه از نظر تداخل مطلب و تکرار اشکال وارد است؛ زیرا معنای آخر آن داخل در معنای اول آن می باشد، پس مکرر است؛ زیرا آن کس که نافرمانی نمی کند فرمانبردار است؛ هر چند لفظ آغاز و پایان اختلاف دارد، و این عیب کلام است، و نظم قرآن عزیز از آن منزّه است.

امام فخرالدین بن الخطیب، از آن اشکال جواب داده و گفته است: مضمون جمله «لایعصون الله» در زمان حال تحقق دارد، و معنای «و یفعلون مایؤمرون» در زمان آینده واقع می شود.

و من پیش از آن که جواب امام فخرالدین را بشنوم از آن اشکال جوابی داده بودم، پس گفته ام: «اتصاف به طاعت و عصیان بر سه قسم است، می گویی: «زید لایعصی و لایطیع» (زید نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می کند) و نقیض آن «لایطیع و یعصی» (فرمانبرداری نمی کند و نافرمانی می کند) می باشد، و واسطه میان آن دو قسم «لایعصی و لایطیع»، (نه نافرمانی و نه فرمانبرداری می کند) است، قسم اول درجه اعلاّی اتصاف به طاعت است، و قسم دوم درجه أدنی و قسم سوم متوسط است، و حق - سبحانه - اراده نموده - و هوأغْلَم - که این ملائکه را به برترین درجه طاعت متّصِف سازد، پس اگر خدای - عزّوجلّ - به قولش: «لایعصون» اکتفا می نمود، احتمال داده می شد که آن «لایعصون» به قول تو «ولایطیعون» پیوند خورد، و آن معنای مقصود را نرساند؛ زیرا مقصود متّصِف نمودن آنان به برترین وصف طاعت است؛ پس لازم شد بگوید: «و یفعلون» و در نتیجه وصف آنان به مرحله کمال رسید؛ والله أغْلَم.

باب استدراک و رجوع^۱

و آن بردو قسم است: قسمی که استدراک مسبوق به تقریر است، و قسمی که مسبوق به تقریر نیست.

مثال استدراکی که مسبوق به تقریر می باشد، قول خدای تعالی است: «إِذْ يُرِیکَهُمُ اللَّهُ فِی مَنَامِکَ قَلِیلاً وَلَوْ أَرِیکَهُمْ کَثِیراً لَفَسَلْتُکُمْ وَ لَتَنَارَکُمْ فِی الْآمِرِ وَلَکِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ»^۲.

[۱۱۸]

۱ - منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز، زیر نام «الرجوع» ص ۱۰۸، التبیان زملکانی زیر نام «الاستدراک والرجوع» ص ۱۳۳، خزانه ابن حجة ص ۶۵، حسن التوفیل ص ۷۶، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۵۱.

۲ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۳.

و مثال استدراکی که قبل از آن نفی، نه تقریر، آمده قول خدای - تعالی - است: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۱ پس، در دو مورد این چند کلمه استدراک آمده، و هر مورد متضمن فن ترشیح برای «تعطف» است؛ زیرا در لفظ «تقتلوهم» و «قتلهم» و در لفظ «رَمَيْتَ» و «رَمَى» تعطف واقع شده، و این (قریبترین)^{*} استدراک کلام است؛ زیرا حرف «استدراک» در هر دو مورد میان دو لفظی واقع شده که متضمن فن تعطف است، و انتقال در ترتیب این کلمات بر روش بلاغت آمده، و یا انتقال، از «قتل» (به^{*}) «رمی»، تحقق یافته است؛ زیرا شگفتی اعجاز «رمی» از «قتل» بیشتر است، زیرا در قتل ظاهراً گمان می رود که آن کار خود مباشر قتل باشد، ولیکن رمی در این جا چنان نیست، که مراد از آن: رمی مشی از سنگ ریزه است که پیامبر (ص) پرتاب کرده و هر سنگ ریزه به چشم شخصی اصابت نموده است، و این کاری نیست که گمان رود، در قدرت انسان است؛ بنابراین با این تأویل، در این کلمات: استدراک، و ترشیح، و تعطف، و تهذیب، و حسن نسق، و حسن بیان تحقق یافته است.

و نیز از آن نوع استدراک است قول خدای - تعالی - : «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَ الرُّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ لَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِأَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَ لَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ نَفْعًا لِمَنْ هَلَكَ مِنْ هَلِكٍ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُخَيِّئَ مَنْ حَبَى عَنْ بَيِّنَةٍ»^۲ پس در فواید عظیمی که در این استدراک و نسبت آن تحقق یافته، و در اشکالی که به ظاهر کلام وارد است و من آن را مرتفع ساخته ام، و در تمثیل این نظم که ترشیح برای استدراک است، تأمل کن؛ پس همانا حق - سبحانه - از امر واقع با بیانی خبر داده که صفت فصاحتش آن را در شمار امثال درآورده [۱۱۹] است، و شرح آن این است که چون خبرآوران پیامبر به او خبر دادند که کاروان قریش از شام، از راه معروفی که راهی آن ناچار به بدر می رسد به سوی مکه - شرفها الله - مراجعت کرده اند، پیامبر یارانش را دستور حرکت داد، و خسود با آنان حرکت کرد، و همانا خدای - سبحانه - از پیش پیامبرش را به پیروزی بریکی از دو طایفه؛ یا کاروان، و یا بسیج شدگان وعده داده بود، و به ابوسفیان که قافله سالار بود حبر خروج پیامبر (ص) رسیده بود، پس دستور داد کاروان طرف «سيف البحر» (کنار دریا) را پیش گیرد، و خود بسوی مکه روی آورد، و قریش را

۱ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷.

• عبارت متن «أَقْرَبَ» بود که به قریبترین ترجمه شد ولی ظاهراً «أَغْرَبَ» (= عجیبترین) صحیحتر به نظر می آید.

• عبارت متن «مِنْ الْقَتْلِ وَ الرَّمَى» بود، که بجای آن در ترجمه «مِنْ الْقَتْلِ إِلَى الرَّمَى» ترجمه شد؛ زیرا با سیاق عبارت مناسبتر و صحیحتر بود.

۲ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲.

بسیج کرد، و به سوی بدر بیرون شدند تا توجه پیامبر را از تعقیب کاروان بازدارند، پس اعزام شدگان در «بدر» با پیامبر روبرو شدند؛ درحالی که پیامبر تصور می کرد که کاروان از بدر می گذرد؛ پس بدون قرار قبلی رویارویی واقع شد، پس خدای- سبحانه- از محل استقرار مسلمانان و مشرکان نسبت به بدر، خبر داد با (این) کلامش: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدَّنْيَا»- دنیا به معنای قریب است- «و هم بالعدوة القصوى» قصوی به معنای بعید است- «و الرُّكْبَ آسَفَلَ مِنْكُمْ» و کاروان از آن جهت در محل پست است که ساحل دریا در گودی، و بدر، نسبت به آن جا بر بلندی واقع شده است، و خدای- سبحانه- اراده کرد- و هوا علم- از وقوع برخورد بدون قرار و وعده خبر دهد، و او- سبحانه- از تعبیر اصلی آن معنی به تعبیر مرادف آن عدول نمود، پس نگفت: «فَالْتَقَوْا مِنْ غَيْرِ مِيعَادٍ» (پس بدون قرار وعده ای با یکدیگر برخورد کردند) و به کلامش: «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» عدول نمود؛ زیرا تعبیر «ارادف» در قالب «مَثَل» تجلی دارد، و در نتیجه مشهورتر و دقیقتر (از تعبیر اصلی) است، و اگر بر همین قدر اقتصار می رفت ممکن بود گفته شود: «پس حکمت این که خدای پیامبر و مسلمانان را از این غنیمت بدون جنگ محروم کرد چه بود؟» و اگر هم چنان سخنی گفته شود، در جواب گویم: خدای- تعالی- مسلمانان را از این غنیمت برای غنیمتی عظیمتر محروم نمود و آن غنیمت، فتح مکه- حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى- (خدای- تعالی- آن را نگهداری کند) و از ریشه درآوردن [۱۲۰] داراییهای ساکنان مکه بود؛ پس این معنی که خداوند برای مسلمانان مسیر برخورد با لشکر قریش (بسیج شدگان) و نه برخورد با کاروان را انتخاب نمود، برای این بود که حامیان مکه و سران آن جا را بکشد، و مسلمانان قدرت فتحش را بیابند، و همان طور هم شد، و همانا قصد مسلمانان، رویارویی با کاروان، نه با لشکر بود زیرا خداوند- سبحانه و تعالی- از قصد ایشان در آیه «و تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونَ لَكُمْ»^۱ خبر داده است، و مقصود از «غیر ذات الشوکه» کاروان است، چون «ذات الشوکه» بسیج شدگانند؛ زیرا «شوکه» به معنای «سیلاح» است، پس مسلمانان کاروان را می خواستند، و خداوند، چون دانای به سرانجامهاست، خلاف آن را اراده نمود؛ پس برای رعایت همین مصلحت بود که برخورد با لشکریان بدون قرار قبلی انجام گرفت، سپس خداوند دلیل کلامش را با بیان از دست دادن مصلحت ظاهری تقویت نموده، جایی که با عبارت استدراک گفت: «و لَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا»، آنگاه آنچه در جمله استدراک با اجمال بیان نمود، با کلامش: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» تفصیل داد، پس اشکال منتفی شد، و احتمال مفروض برطرف گردید، و خداوند با بهترین بیان پرده از معنی برداشت، و این

مطلب، علاوه بر محسنات دیگری است که در این آیه وجود دارد از قبیل: نظم عجیب، و ترتیب بدیع، و حسن نسق و تنکیت جالب، و ایجاز بلیغ، و وجوه اعجاز دیگری که دربر دارد، بنابراین، در این کلمات چهارده نوع از فنون بلاغت تحقق یافته که عبارت است از: ایجاز، و تشریح، و ارداف، و تمثیل، و مقارنه، و استدراک و ادماج، و ایضاح، و تهذیب، و تعلیل، و تنکیت، و مساوات، و حسن نسق، و حسن بیان؛ والله اعلم.

باب استثنا^۱

[۱۲۱]

استثنا همانند استدراک است، و هریک از آن دو، بر دو قسم است: لغوی، و فنی، قسم لغوی را نحویان از تقریرش فراغت یافته اند، و قسم فنی است که مربوط به علم بیان است، و فرق میان فنی و لغوی این است که فنی ناچار باید علاوه بر معنای لغویش متضمن نوعی از انواع محاسن باشد مانند قول خدای - تعالی - در مورد استدراک: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»^۲، پس اگر در این کلام بر کمتر از استدراک، اکتفا می شد آن سخن موجب نفرت اعراب می گردید، زیرا ایشان گمان داشتند که اقرار به دو شهادت (شهادتین) بدون اعتقاد به آنها، ایمان است؛ پس بلاغت، تبیین ایمان را ایجاب کرد، و در نتیجه برای آن سخن استدراک آورد تا دایسته شود که ایمان موافقت قلب با زبان است، و اقرار به زبان تنها، اسلام نامیده می شود نه ایمان. و خداوند - تعالی توضیح آن را با گفتارش: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»^۳ افزود؛ بنابراین چون آن استدراک متضمن رفع اشکالی است که بر ظاهر کلام وارد می باشد از این رو، از محاسن شمرده می شود، چنانکه استثنا نیز ناچار باید متضمن معنایی علاوه بر معنای استثنا باشد، مانند قول خدای تعالی - «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ»^۴ پس اگر بر لفظ استثناء فن احتراز در «كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» مقدم نشده بود، روا نبود آن استثنا در ابواب بدیع ثبت شود، پس اگر در آن، تنها به قول خدا «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا إِبْلِيسَ» اکتفا شده بود، احتمال می داد که در میان فرشتگان بوده اند کسانی که سجده نکرده اند، و در نتیجه ابلیس هم به آنها تأسی بسته و در آن گناه کبیره تنها نیست؛ زیرا احتمال دارد که حرف تعریف «ال» بر سر «الملائكة» تعریف عهد، نه تعریف [۱۲۲]

۱ - منابع بحث این باب: المدة، ج ۷ ص ۳۹، الصناعتین ص ۴۰۸.

۲ - سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴.

۳ - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰ - ۳۱.

جنس باشد، پس چون در صورتی که در کلام به کمتر از تأکید اکتفا می‌شد، این اشکال متوجه کلام می‌گردید، بنابراین لازم شد کلام با لفظ تأکید آید تا دانسته شود که حرف تعریف، برای جنس نه برای عهد است؛ پس این اشکال با این احتیاط برطرف می‌شود، و در این هنگام گناه کبیره ابلیس بزرگ شمرده می‌شود، زیرا وی از ملا اعلیٰ کنار کشیده و اجماع ملائکه را نقض کرده و در نتیجه شایسته است به لعن همیشگی اختصاص یابد.

و از آن باب است قول خدای - تعالی - : «فَلَبِثَ فِيهِمُ الْفَتْ سِتَّةَ اِلَّا خَمْسِينَ عَامًا»^۱. پس اعلام این مدت با این ساخت و قالب، زمینه را برای عذر نوح در نفرین بر قوم خویش؛ نفرینی که موجب هلاکت آخرین نفر آنها شد، آماده می‌سازد؛ زیرا اگر گفته می‌شد، «فَلَبِثَ فِيهِمُ تِسْعًا وَخَمْسِينَ عَامًا» این عبارت آن اُبْهت، عبارت اول را نداشت؛ زیرا در عبارت اول کلمه «اَلْف» نخستین کلمه عدد است که به گوش می‌رسد، و در نتیجه گوش، از شنیدن استثنا در آخر کلام باز می‌ماند، و وقتی گوش به استماع مجدد بازمی‌گردد، دیگر برای استثنا، بعد از آنچه پیش از آن واقع شده، اثری باقی نمی‌ماند که بتواند اُبْهتی که در گوش از شنیدن کلمه «اَلْف» به وجود آمده، از بین ببرد، و در نتیجه گناه کبیره قوم نوح (ع) باتوجه به طولانی بودن زمان دعوت بزرگ به حساب می‌آید.

و از باب استثناء است نوعی دیگر که داخل در ابواب بدیع نمی‌شود مگر در صورتی که مستثنی متصف به صفتی شود که آن متضمن یکی از انواع محاسن باشد، و یا دنبال آن معنایی آورده شود که مربوط به معنای مستثنی و متضمن معنایی از معانی بدیع باشد، مانند قول خدای تعالی - : «فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقَّوْا فِى النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَ شَهِيقٌ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعٰلٌ لِّمَا يُرِيْدُ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ سَعَدُوْا فِى الْجَنَّةِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَظَا ئٌ غَيْرٌ مَّجْدُوْدٌ»^۲، پس بتحقیق، خدای - سبحانه - [چون^۳] می‌داند که تیره‌روزانی که این وعید شامل حال آنهاست دو صنف می‌باشند: مؤمنان گناهکار، و کافران اقمتها، و یکی از این دو صنف بر مذهب «اهل حق» جاوید در آتش نیستند، بنابراین خداوند برای [۱۲۳] خلود اشقیاء استثنا آورد؛ استثنای مذیلی که مشعر به معنای انقطاع خلود است؛ جایی که گفت: «اِنَّ رَبَّكَ فَعٰلٌ لِّمَا يُرِيْدُ»، پس مفهوم آن ذیل اعلام این مطلب است که در بیرون آوردن برخی از

۱ - سورة العنكبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴.

۲ - سورة هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۶-۱۰۸.

۳ - کلمه میان دو قلاب ترجمه کلمه «لما» است که مترجم برای تکمیل معنی و صحت عبارت، به متن افزود.

تیره روزان از آتش اعتراضی براو نیست، و چون می دانست که هرکس داخل بهشت شود، از آن خارج نمی شود، و همه سعادت‌مندان - هر چند - رجاتشان متفاوت باشد - در جاودانگی برابرند، چون خدای - تعالی - گوید: «و ما هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ»^۱، بنابراین، خدای - سبحانه - خلودشان را به عدم انقطاع وصف نمود؛ جایی که گفت: «عطاءً غیر مجذوذ» - غیر مجذوذ یعنی غیر منقطع، و وقتی که دانسته شود که خلودشان در بهشت بدون انقطاع است، دانسته می شود که این استثنا برای مدت توقفشان در برزخ، یا در عرصه قیامت، و یا به جهت دیگری است که به مقتضای تأویل آیه گفته شده و لازم است به آن تأویل مراجعه شود؛ زیرا صفت خلود استثنا نمی پذیرد. و چون مستثنی در این استثنا متعلق دارد که معنای کلام را صحت می بخشد، و اشکال ظاهر آن را برطرف می نماید، تا به حسن بیان موصوف شود، لذا این استثنا شایسته دخول در ابواب بدیع گردید؛ والله اعلم.

باب تلفیف^۲

تلفیف عبارت است از: اظهار کلام در مظهر تعلیم حکم یا ادبی که متکلم اراده بیان آن را [۱۲۴] نداشته؛ بلکه در مقام بیان حکم خاصی بوده که داخل در عموم حکم مذکوری است که گوینده به آموختن آن تصریح کرده است، و توضیح این تعریف این است که پرسنده ای درباره حکمی پرسش کند؛ و آن حکم نوعی از انواع جنسی است که ضرورت مقتضی بیان همه آن انواع یا بیشتر آنهاست، و متکلم از جواب مخصوص به تبیین آن نوع مورد سؤال عدول کند، و جوابی کلی بدهد که متضمن توضیح حکم مورد سؤال و موارد دیگری باشد که ضرورت مقتضی بیان آن است. مانند قول خدای تعالی: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»^۳ این کلام جواب سؤال مقدر است، و آن سؤال این است که گوینده ای گفته: «آیا معتقدی که مُحَمَّد پدر «زید» است؟» پس جواب آمده و می گوید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ»، و اگر خداوند می خواست، جواب از خود این سؤال بدهد، کافی بود که گوید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا زَيْدٍ»، ولیکن نخواست از همان سؤال جواب دهد؛ زیرا از بیان معنای مقصود نارسا بود، چون

۱ - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸.

۲ - آنچه در محیط المحيط ریشه «لَفَّ» وارد شده این است که تلفیف نزد بلغیان عبارت از «تناسب» است، و در منابعی که داشتم برای آن بر بیشتر از این تعریف مطلق نشدم، و صاحب سرائف الصاحه از آن سخن گفته، و آن را در شعر ترصیع قرار داده، و نیز شامل لَفَّ و نشر و مجازن می شود، ص ۱۸۸.

۳ - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰.

مقصود این است که جواب متضمن ترشیح این خبر باشد که مُحَمَّد (ص) خاتم پیامبران است، و این ترشیح به انجام نمی رسد مگر این که پدر بودن او برای هر فردی از مردان نفی شود، و به همین جهت از جواب خاص به جواب عام عدول نمود؛ تا این ترشیح مقدمه ای برای معنای مقصود باشد، پس همانا خاتم الانبیاء بودن او جز بشرط این که او را فرزندی از جنس مردان نباشد، تحقق نمی پذیرد؛ زیرا اگر او را فرزندی از جنس مردان بود- مقصود فرزندی است که به سن بلوغ رسیده باشد- آن فرزند پیامبر می بود، و اگر چنان بود که فرزند او پیامبر باشد، بر او صفت خاتمیت برای پیامبران صدق نمی کرد، پس معنای خاص در معنای عام پیچیده شد، و در نتیجه نفی صفت ابوت (پدر بودن) پیامبر برای هر فرد از افراد مردان بیان نمود، که از آن جمله نفی ابوت وی برای «زید» است، اگر گفته شود: «مقصود، از قول خدای- تعالی «ما کان مُحَمَّد اِبا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ» تحقق یافت، بنابراین فایده تتمه کلام که با لفظ استدراک آمده چیست؟» جواب گویم: «اگر به کلام قبل از استدراک اکتفا می شد، علت حکم بیان نمی شد، و در نتیجه معنی ناقص می ماند زیرا بدون استدراک، حکم واقع در کلام مورد پرسش این پرسنده قرار می گرفت: «برای چه او پدر فردی از [۱۲۵] مردان نیست، و مگر آن متضمن چه منقصت و عیبی است، درحالی که پیامبران- صلوات الله علیهم- فرزندان پسر داشته اند؟» پس در جواب گفته می شود: «نفی ابوت برای آن است که خدای- سبحانه- مُحَمَّد (ص) را به مقامی اختصاص داد که هیچ یک از پیامبران را به آن اختصاص نداد؛ زیرا در علم او گذشت که سلسله خلقت پیامبران و پایان بخش بعثت آنان و در نتیجه، روز قیامت گواه تبلیغ رسالتشان باشد؛ زیرا اقامت منکر تبلیغات پیامبران خود می شوند، پس این اقامت، گواه بر اقامت می شوند که پیامبرانشان آنچه مأمور به تبلیغش بوده اند، تبلیغ نموده اند- زیرا ایشان (امت محمد) از کتاب آن پیامبران از داستانهایشان اطلاع یافته اند، و پیامبر خدا (ص) به صدق شهادت امت خود، گواهی می دهد؛ و دلیل صدق این مطلب قول خدای- تعالی- است «وَ فِی هَذَا لَیَكُونُ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ»^۱ و چون مطلب چنان بود، کلام نیاز به تتمه ای داشت که متضمن این خبر باشد که او پیامبر خداست، و در نتیجه آن خبر ترشیح برای قول خداوند: «و خاتم النبیین» واقع شود؛ زیرا جز پیامبر کسی خاتم پیامبران نیست، و عدول از لفظ «نبی» به لفظ «رسول» در جست وجوی صدق خبر و افزایش مدح انجام شد؛ زیرا او (ص) رسول است، و هر رسولی نبی است، و عکس آن- بنابر یکی از دو عقیده- صادق نمی آید، و این جمله استدراک «تلفیف» پس از «تلفیف» است، پس اولی بر وجه تضمن دلالت بر معنی

داشت، و دومی از آن جهت که پس از تعریض به معنی، متضمن تصریح است، دلالتش بر معنی دلالت مطابقه است؛ تا مخاطب معنی را بدون زحمت بفهمد، و خواص و عوام در فهم آن شریک باشند، و این شیوه اوج بلاغت است.

و نیز از باب تلفیف است قول خدای - تعالی -: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِثْهُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^۱ که (در این آیه) شرط جواب خود را بکمال دریافت داشته است، و لفظ «الآخرة»، بر آن عطف شد تا معنای دوم در معنای اول تلفیف شود، و در نتیجه وعده (الهی) صفت کمال یابد، و دیگر در جانها حرصی به مطلوبی بجای نماند.

[۱۲۶]

و نیز از باب تلفیف است قول خدای - تعالی -: «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ»^۲ و این جمله (اخیر) جواب سؤال است، پس موسی (ع) گفت: «أَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَتَمِي وَلَكِنْ فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى»^۳، پس وی از سؤالی مقدر جواب داد، گویی وی تصور کرده که به او گفته می شود: «وَمَا تَفْعَلُ بِهَا؟» (و با آن چه می کنی؟) و او در جواب منافع آن را شمرده است، و آن پاسخ از حضرت موسی سرنزد جز در جست وجوی سپاسگزاری خدای تعالی -: خدایی که او را عصایی بخشید که (حضرت موسی) در آن خواسته هایی یافت که در مثل آن یافت نمی شود، و همانا وی پیش از تحقق سؤال مقدر جواب آن را شروع نمود، تا شرط ادب را در محضر پروردگارش - سبحانه - گزارده باشد چرا که وی را سؤال و جواب با پروردگارش گران آمد، پس طرح سؤال را با پاسخ دادن به آن منتفی نمود؛ والله اعلم.

و در حدیث از باب تلفیف آمده است گفتار عائشه - رضی الله عنها - که وی در پاسخ به این سؤال که آیا زن داخل حمام می شود گفت: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَزَعَّتْ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِهَا فَقَدْ هَتَكَتْ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ مِنْ حِجَابٍ»^۴ و نیز از این باب است در حدیث، قول پیامبر خدا (ص) در پاسخ سؤال درباره وضو از آب دریا: پس پیامبر (ص) گفت: «هُوَ الظَّاهِرُ مَاؤُهُ، الْحَلُّ مِيتَتُهُ»^۵ پس احکام دریا را در بر گرفت.

۱ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۴.

۲ - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۷-۱۸.

۳ - نص آن در «الجامع الصغير» ج ۲ ص ۲۹۴ چنین است: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ وَضَعَتْ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا هَتَكَتْ سِتْرَ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».

۴ - نص حدیث عیناً در «كشف الخفاء و مزيل الالباس» تأليف مفسر ومحدث، شيخ اسماعيل بن محمد العجلوني موجود است. (چاپ مكتبة القدسي، مصر ۱۳۵۷هـ)

باب جمع میان مختلف ومؤتلف^۱ [۱۲۷]

و آن عبارت از این است که سخنور بخواهد میان دو ممدوح مساوات برقرار کند؛ پس در مدح آن دو، مجموعه ای از معانی مساوی می آورد، سپس در نظر می گیرد یکی از آنها را بر دیگری برتری دهد، به گونه ای که از مدح آن دیگر نگاهد، و به منظور چنان ترجیح معنایی می آورد که با مساوات در مدح مخالف است، و این باب از ابوابی است که محتاج به شاهد امثال شعری است تا حقیقت معنای آن- هنگام شاهد آوردن برای آن، از آیات قرآن- معلوم باشد؛ زیرا شعر معنای آن باب را واضح می گرداند. و در این باب اشعاری مانند اشعار «خنساء»^۲ در مدح برادرش «صخر» روایت نشده است، وی می خواسته صخر را در فضیلت همسان پدرش قرار دهد، و حق پدر را با افزودن فضیلتی نه به گونه ای که از مدح فرزند بکاهد، مراعات نماید؛ پس گفته است^۳: (کامل)

جاری أباهُ فَأَقْبَلَا وَهُمَا	يَتَّعَاوِرَانِ مُلَاعَةً الْخُضِرِ
وَهُمَا وَقَدْ بَرَزَا كَأَنَّهُمَا	صَقْرَانِ قَدْ حَظَّيَا إِلَى وَكْرِ
حَتَّى إِذَا نَزَّتِ الْقُلُوبُ وَقَدْ	لَمَزَّتْ هُنَاكَ الْعُذْرُ بِالْعُذْرِ
وَعَلَاهُتَا فِ النَّاسِ أَيُّهُمَا	قَالَ الْمُجِيبُ هُنَاكَ: لَا أَذْرِي
بَرَقَّتْ سَجِيفَةُ وَجْدِهِ وَالْيَدِ	وَمَضَى عَلَى غُلُوبَائِهِ يَجْرِي
أُولَى فَأُولَى أَنْ يَسَاوِيَهُ	لَوْ لَا جَلَالُ السَّرِّ وَالْكِبَرِ [۱۲۸]

و از این باب است گفتار برخی از شاعران مُحدث^{۳*} (کامل)

خَلِّقُوا وَمَا خَلِّقُوا لِمَكْرُمَةٍ	فَكَأَنَّهُمْ خَلِّقُوا وَمَا خَلِّقُوا
رُزِقُوا وَمَا رُزِقُوا سَمَاحٍ يَدٍ	فَكَأَنَّهُمْ رُزِقُوا وَمَا رُزِقُوا

پس هر صدر از هر بیت مؤتلف المعنی، و هر عجز از هر بیت مختلف المعنی است، و هر بیت جامع میان مؤتلف و مختلف است.

۱- منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۴۰۱، خزائن ابن حجة ص ۴۳۰، حسن التوکل ص ۷۶، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۵۱.

۲- انیس الخنساء فی شرح دیوان الخنساء، چاپ بیروت سال ۱۸۸۸م ص ۴۳ و روایت شعر در دیوان بجای «ملاء الخضر»، «ملاء الفخر» آمده است.

۳- خزائن ابن حجة الحموی ص ۷۰.

۵- ادیبان شاعران عصر عباسی را به «محدث» ملقب نموده اند. رک: مقدمه مُصَحَّح طبقات الشعراء ابن معتر ص ۵.

و این قسم* غیر از قسم اولی است که شعر خنساء را شاهد آن آوردم.
و آنچه از این باب در کتاب عزیز آمده قول خدای - تعالی - است: «وَذَاوُدُّ و سُلَيْمَانُ إِذْ يَخْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»^۱ پس در اول آیه میان داود و سلیمان - علیهما السلام - در شایستگی قضاوت مساوات برقرار نموده سپس آخر آیه سلیمان را ترجیح داده؛ جایی که گفته است: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ»، و رعایت حق پدر مورد توجه قرار گرفت. و مطلبی آورده شد که جانشین مزیتی است که به سبب آن، سلیمان برتری یافت تا در نتیجه آیه شریفه به مساوات فضیلت (داود و سلیمان) راهنمایی کند، و فضیلت سنی جانشین مزیتی باشد که به سبب آن سلیمان در امر قضاوت ترجیح یافت.
اما معنای شعر خنساء: وی پس از آن که در مساوات گفته: (کامل)

وَمَا وَقَدْ بَرَزَا كَانَهُمَا صَفْرَان

و نیز بعد از آن که در مساوات گفته:

لَزْتُ هُنَاكَ الْعُذْرَ بِالْعُذْرِ وَقَدْ

- مقصودش این است که افسارها به یکدیگر چسبیده است، و این تعبیر بر همسانی ایشان (پدر [۱۲۹] و فرزند) در اسب دوانی دلالت دارد.
آنگاه در ترجیح پدر گفت:

بَرَقَتْ (صحیفه*) وجه والده

مقصود وی از این مصراع آن است که صورت وی، نه صورت هم‌آورد مسابقه اش، از غبار خارج شد. آنگاه در معنای پیوستن فرزند به پدر در فضیلت، گفت:

أَوَّلِي فَأَوَّلِي أَنْ يَسَاوِيَهُ لَوْلَا جَلَالُ السَّنِّ وَالْكِبَرِ

وی (خنساء) می‌خواهد بگوید که اگر نبود تعهدی که او نسبت به رعایت ادب، و نیکی و

* شاید سخن مؤلف در این جا اشاره به قسمی باشد که در تحریر (همین باب ص ۳۴۶) به عبارتی بیان داشته که ترجمه آن چنین است: «و از باب جمع المختلفة والمؤتلفة» است نوعی که شاعر اسمهای مؤتلفی را می‌آورد، و سپس آنها را با صفات مختلف وصف می‌کند.

۱ - سورة الانبياء، ۲۱، آیه ۷۸ - ۷۹.

۵۵ عبارت متن «صحیفه» بود که مطابق متن بدیع القرآن صفحه پیش و روایت دیوان محزف از وجه ضبط شده فوق است.

حق شناسی درباره پدر دارد، می توانست با پدر برابری کند و او (صخر) چه شایسته این برابری است؛ پس وی افسار اسبش را بزیر آورد، و بال برتری خویش را شکست؛ تا پدر خود را در برتری بر خود ترجیح دهد.

و آیه کریمه، میان داود و سلیمان در شایستگی قضاوت، مساوات برقرار نمود، و قضاوت را میان آن دو تن به اشتراک آورد؛ جایی که گفت: «إِذْ يَخْضَمَانُ فِي الْحَرْثِ» و خبر داد که خدای- سبحانه- قضاوت صحیح را به سلیمان فهماند، و به سبب آن، پس از برابری با پدرش، بر او ترجیح یافت، سپس خدای- سبحانه- بر مراعات حق پدر عنایت کرد و گفت: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» و به سبب این کلام، آن دو، پس از برتری سلیمان، به برابری بازگشتند، (و این شیوه بیان) برای آن است که فرزند را با آن کلام، نیکی در حق پدر بیاموزد و حقی را که بر گردنش دارد به او بشناساند؛ تا آنجا که وقتی خواننده در این کلام تأمل کند و گوید: «بعد از اعلام این مطلب که سلیمان حکمی را دریافت که پدرش متوجه آن نشد، از کجا این برابری در قضاوت آمده؟» دریابد که حق پدری جانشین آن برتری شده، و در نتیجه برابری به دست آمده است. و این کلام، پس از آن که در فن «جمع المختلفة والمؤتلفة» با کلام خنساء، اشتراک دارد، علاوه بر آن متضمن نوعی از محاسن است که به آن «التفات» گفته می شود؛ که در قول خدای- تعالی- «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ» واقع شده است، و در این التفات نوعی دیگر از محاسن داخل شده که به آن «تنکیت» گفته می شود، که همانا نکته ای که به سبب آن ضمیری که حَقّش بود به صیغه مثنی باشد، به [۱۳۰] صیغه جمع آورده شد (آن نکته)، توجه دادن به این مطلب است که این حکم لازم الاتباع است، و باید از آن پیروی کرد، زیرا آن عین حق و ذات عدل است، و چگونه، چنان نباشد، و حال آن که خدای- سبحانه- خبر داده که شاهد آن است، یعنی آن حکم زیر نظر خدای- عز و جل- است. و ممکن است جمع ضمیر مضاف الیه «حکم» به این جهت باشد که حکم، مستلزم «حاکم» و «محکوم له» و «محکوم علیه» می باشد، و به همین جهت، ضمیر جمع آورده شد، و بنابراین تأویل اول آمده است قول خدای- تعالی-: «تِلْكَ خُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا»^۱ و پس از آن گفت: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا»^۱. در این دو آیه خالدان در بهشت به صیغه جمع، و خالدان در ناره، به صیغه مفرد آورده شد.

و برخی از مفسران معتقد شده اند که جمع ضمیر خالدين، اشاره به این دارد که همراهی با

قوانین الهی و فرمانبرداری خداوند وظیفه‌ای واجب، و لازم است پیروی شود، و هرکس آن را مورد عمل قرار دهد این وعده شامل او می‌گردد، و تجاوز از قوانین الهی معصیت است و «مخلوق را اطاعتی در معصیت خالق نیست»^۱ پس موافقت با تجاوز کسی که متجاوز از حدود الهی است جایز نیست، و به آن سبب ضمیر خالداً فیها، مفرد آورده شده است.

و دیگری معتقد شده که ضمیر (خالدین فیها). (در مورد مخلدان در بهشت) به منظور انسجام نظم کلام جمع آورده شد؛ زیرا چون خدای- سبحانه- جنات را با صیغه جمع آورد، آن را با صیغه جمع در «خالدین» مجاور ساخت، و چون «نار» را به لفظ مفرد آورد، آن را با صیغه مفرد مجاور ساخت و گفت: «خالداً فیها»؛ تا کلام به ملایمت و حسن جوار متصف شود، و بنابراین کلام داخل در باب ائتلاف الفاظ با معانی است، و این تأویل به حقیقت شبیه‌تر از وجه اول است.

و به نظر من، ضمیر «خالدین فیها» (مخلدان در بهشت) از آن جهت به صیغه جمع آورده شد [۱۳۱] که هر کس داخل بهشت شود، صفت خلود یابد؛ هر چند درجات خلود یافتگان متفاوت است؛ و دلیل آن قول خدای- تعالی- «و ما هم منها بمخرجین»^۲ است که شامل همه وارد شوندگان می‌گردد، و در میان دوزخیان کسانی هستند از قبیل کافران و منافقان که متصف به خلود (در دوزخ) می‌باشند، و کسانی مانند مؤمنان گناهکار که مخلد نیستند، پس، صیغه جمع در آنجا جایز آمد، و در این جا روا نشد؛ زیرا خالدان در آتش یک گروهند، چرا که منافقان در حقیقت کافرانند، و مخلدان در جتتها، هر چند صفت خلود شامل همه آنهاست، لیکن، بر حسب درجاتی که به سبب کارهای مقبولشان حایز گشته‌اند، دارای گروهها و مراتبی می‌باشند.

و مثال «جمع المختلفة و المؤتلفة» بر اسلوب شعر دوم در قرآن کریم، قول خدای- تعالی- است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلٌّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»^۳ پس آنان گمان بردند که ایمان تنها اعتراف به زبان است، نه اعتقاد قلبی، از این رو، قول خدای- تعالی- «و لکن قولوا أَسْلَمْنَا» آمد درحالی که با قول آنان «أَمَّا» مؤتلف است؛ و حال آن که آنان معتقدند که ایمان، تنها اقرار به زبان است، و قول خدای- تعالی- «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا» با قول آنان «أَمَّا» مختلف است، و با قول خدای- سبحانه- «و لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» مؤتلف است؛ والله اعْلَم.

۱- نگاه کن به: مجلد دوم الجامع الصغير ص ۴۰۲، چاپ بولاق، والنهاية تأليف ابن الاثير، ج ۳ ص ۴۶، چاپ بولاق، سال ۱۳۱۱ هـ.

۲- سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸.

۳- سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴.

باب توهیم^۱

توهیم آن است که سخنور در کلام خود کلمه ای بیاورد که مابعد آن موجب توهّم شود که سخنور می خواسته آن کلمه را تحریف کند، و حال آن که وی مقصود دیگری داشته است. [۱۳۲]

و از اقسام توهیم است موردی که متکلم، کلام را به صورتی می آورد که موجب توهّم این است که در کلام اشتباه خارج از قواعد زبان رخ داده است.

و از اقسام توهیم کلامی است که ظاهر آن موجب توهّم شود که در صورت کلام، بدون فایده جابجایی تحقق یافته است.

و از اقسام توهیم است موردی که در کلام مطلبی بیاید که دلالت کند معنای ظاهر کلام فاسد است، درحالی که معنی صحیح می باشد.

اما قسم اول از اقسام توهیم، هرچند در شعر آمده، ولیکن به موردی از آن در کتاب عزیز دست نیافتم.

و اما قسم دوم که ظاهر کلام موجب توهّم خروج آن از قواعد عربی است، (مثال آن) قول خدای - تعالی - است: «و إِنْ يَقاتِلُوكُمْ يُؤلُوكُمْ الْأَذبارُ ثُمَّ لَا يُنصرون»^۲. و در این آیه، به صورت ظاهر از جهت عطف غیرمجزوم بر مجزوم مخالفت با اسلوب اعراب رخ داده تا با عدول از ترکیب ظاهر تاویلی دست دهد که موجب تصحیح معنای مقصود گردد؛ زیرا مُراد - والله اعلم - مژده دادن مسلمانان به این است که این دشمن، تا وقتی که با مسلمانان در حال جنگ باشد هرگز پیروز نمی شود؛ تا خوشحالی مسلمانان با شکست دشمنان در زمان حال و برای همیشه در آینده، به کمال رسد؛ و اگر فعل (لَا يُنصرون) طبق قاعده ظاهر لغت عربی بر ماقبل خود عطف می شد، مطلبی را جز پیروز نشدن دشمن در زمان حال که آن هنگام جنگ و وقت پشت کردن آنهاست، بیان نمی کرد، و آن معنی، بیانگر شکست پیوسته ایشان در هر حال نبود. پس بتحقیق نحویان گفته اند: «توجیه این مورد به این است که گفته شود: که آن از باب عطف جمله به جمله می باشد، و تقدیر «ثُمَّ هُمْ لَا يُنصرون» است، ولیکن باوجود آن جواب، اشکال هنوز باقی است؛ زیرا گفته می شود: «برای چه از آوردن کلام طبق قاعده معروف عربی بر وجهی که احتیاج به تاویل ندارد، عدول شد، و چرا گفته نشد: «و ان یقاتلوکم یؤلوکم الاذبارُ ثُمَّ (لا ینصروا)؟» پس این جاست که

۱ - منابع بحث این باب: بدیع ابن المعتز ص ۴۴، خزانه ابن حجة ص ۳۹۲.

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱.

• در نصّ بدیع القرآن «لَا يُنصرون» ضبط شده بود ولی چون مقام سخن بحث از علت عدم جزم است، صحیح وجه مجزوم است.

پاسخ دهنده محتاج می شود به این که بگوید: چون آمدن کلام بروجهی که تو گفتی محتاج به تأویل نبود، بنابراین معنای مقصود را بیان نمی کرد، زیرا معنای مراد، مژده دادن به مسلمانان است به این که دشمنشان هرگاه با ایشان بجنگد شکست می خورد، و آمدن کلام بروجهی که بیان شد آن معنی را نمی رساند؛ زیرا معنایی را جز شکست دشمن تنها درحال جنگ بیان نمی کند، و به آن جهت، از آن تعبیر به تعبیری که قرآن آورده، عدول شد؛ تا با آمدن فعل غیرمجزوم در سیاق عطف بر فعل مجزوم شنونده را به سببی که موجب عدول از قاعده اعرابی شده توجه دهد، و در نتیجه [۱۳۳] دریابد که این عدول اشاره به شکست همیشگی دشمن درحال جنگ با مسلمانان است؛ زیرا فعل (در حالت رفع) دال بر زمان حال و استقبال است، اما زمان حال، که آن شکست دشمن در وقت جنگ است، و اما استقبال، پس آن بشارت مسلمانان به شکست دشمن در هر زمانی است که ضد مسلمانان، دست به جنگ بزند، و به آن سبب فعل (دوم) از میان حروف عطف*، با ثَمَّ عطف شد، تا برخی الفاظ با برخی دیگر سازگار باشد؛ زیرا ثَمَّ از میان حروف عطف* دلالت بر تراخی و مهلت دارد، و با فعل معطوفش که دلالت بر حال و استقبال دارد سازگار است. پس فنون بدیعی از نوع: احتراس، و تکمیل، و مقارنه، و تنکیت، و ائتلاف، و ادماج، و ترشیح، و ایغال که در ثَمَّ بتنهایی تحقق یافته، اشکال گذشته را برطرف می کند، و این فنون علاوه بر محاسنی است از قبیل: تعلیق، و افتتاح، و مطابقه که در صدر آیه، و محاسنی از نوع: ایجاز، و ابداع، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر که در مجموع آیه، تحقق یافته است؛ پس آنچه در مجموع این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه می باشد گرد آمده، هفده نوع از انواع و محاسن و فنون ادبی است، و شگفت انگیزترین مطلب در آن هفت کلمه این است که در لفظ «ثَمَّ» بتنهایی نه قسم از این هفده قسم تحقق یافته که آنها عبارت از: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ائتلاف و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح است، که با وجود ثَمَّ موجود، و با برداشتن آن منتفی می شود، به طوری که اگر بجای «ثَمَّ» «واو» فرض شود، و گفته شود: «ولا ینصرون» این نه قسم فن بدیعی از کلام ساقط می شود؛ والله اعلم.

و از جمله مواردی که ظاهر آن موجب توهم وقوع مخالفت با قواعد عربی می شود، قول خدای تعالی - است: «قُلْ تَعَالَوْا أَنُلِ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَیْكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً»^۱ در این آیه ظاهر کلام

• عبارت «از میان حروف عطف» در هر دو مورد نشان ستاره، ترجمه عبارت «من بین حروف عطف التثقیق» است که در «انوار الربیع» همین باب ص ۱۳۳ آمده است، بجای آن در متن بدیع القرآن در مورد اول «من دون حروف التثقیق» و در مورد دوم «دون حروف المطف» است، و این دو عبارت بدون افزودن کلمه «الاخری» یا «سائر» در آخر یا وسط آنها ناقص است.

دلاله بر تحریم «نفی شرک» دارد، و لارمه آن حلال شمردن شرک می باشد، و این خلاف معنای مقصود است، و تأویلی که این اشکال را برطرف می کند این است که خدای - سبحانه و تعالی - به پیامبرش (ص) گفت: «قُلْ لَهُوَلَاءِ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» (به اینان بگو: بیایید تا برایتان آنچه پروردگارتان بر شما حرام کرده برخوانم) پس چون نزد وی گرد آمدند به ایشان گفت: [۱۳۴] «وَمَا كُمْ رَبُّكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (پروردگارتان شما را سفارش کرده که چیزی را شریک وی مگیرید و به پدر و مادر نیکی کنید) آنگاه خدای - سبحانه - بقیه وصیتهای را بیان نمود، پس گویی، خدای - والله اعلم - ایشان را به گرد هم آمدن فرا خواند، و هنگامی که گرد هم شدند، آن وصیتهای را گوشزدشان نمود، و دلیل صحت این تأویل قول خدای - تعالی - پس از فراغت از این وصیتهاست که: «ذَلِكُمْ وَمَا كُمْ بِهِ» حال اگر گفته شود: «این تأویل جایز نیست؛ زیرا کلام فصیح باید اجزایش با یکدیگر مربوط باشد، و هرگاه نظم آن درهم ریزد، آن درهم ریختگی، عیب بزرگی است که در کلام فصیح کمتر اتفاق می افتد. جواب گویم: آن عبارتی که گفتیم مقدر می شود، خلاصه عبارتی است که می بایست تقدیر گرفته شود، و ما آن را بر طریق ایجاز مقدر گرفتیم، و آنچه می بایست با تفصیل و شرح مقدر شود این است که بجای «أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» جمله «أَتْلُ وَصَايَا رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» (سفارشهای پروردگارتان را بر شما برخوانم)، باشد و جایز نیست عبارت مقدر چیزی جز این عبارت باشد؛ زیرا در میان وصیتهای یاد شده، چیزهایی است که برایشان حرام شده و چیزهایی که به انجام آنها مأمور شده اند؛ پس شرک به خدا، و کشتن اولاد، و انجام کاهای زشت آشکارا و نهان، و کشتن جانهای محترم، و خوردن مال یتیم، از اموری است که در آشکار و نهان حرام است، و از آنها بتصریح نص نهی شده است، و پرداخت پیمان و وزن با رعایت عدالت، و رعایت عدالت گذشته از کردار، در گفتار، و وفای به عهد، و پیروی از راه راست از کارهایی است که موضوع امر و جوبی است، پس وصیتهای اول موضوع نهی، و وصیتهای آخر آیه موضوع نهی می باشد، هر چند اضداد موضوعات مورد امر، حرام و مورد نهی است، ولیکن تحریم آنها به تأویل و از فهم باطن نص تحقق می یابد و آنچه موضوع نهی واقع شده تحریم آن به دلیل ظاهر و صریح نص است، و کلمه «وصایا» دربر گیرنده همه این امور می باشد، و حمل آیه در مجموع بر معنای ظاهرش با معنای مقصود از آن مطابقت نمی کند، پس لازم شد از ظاهر آیه به تأویلی رجوع شود که موافق تفسیر تقریبی است که بیان شد، حال اگر گفته شود: «چرا از عبارت

ه عبارت متن بدیع القرآن «لا هذا» بود که به قرینه سیاق محرف از «إلا هذا» می باشد، و همان طور که ملاحظه می شود وجه صحیح ترجمه شد.

تأویل عدول شد، و چرا نصّ قرآن بر آن وجه نیامد، درحالی که آن طور که شما بیان کردید، عبارت تأویل رساتر و مختصرتر است، و به سبب آن اشکال وارد بر ظاهر کلام برطرف می شود؟» [جواب گویم] و ... تحریم شرک مهمترین موضوع این وصیتهاست، زیرا ایمان اصل دین و اساس آن [۱۳۵] است و این وصیته و سایر امور متعلق به دین، بر آن بنا نهاده می شود و شاخه هایش از آن جدا می گردد؛ ناگزیر خداوند اهتمام به آن را مقدم داشت، پس بلاغت ایجاب کرد به منظور رعایت اولویّت در اهتمام، به لفظ تحریم تصریح شود، حال اگر گویی: «بنابراین چرا لفظی آورده نشد که مبین تحریم شرک باشد بدون داشتن لفظی زاید که موجب اشکال معنی گردید، و مفهوم عبارت به سبب آن مفید ضدّ معنای مراد می شود. و چرا کلام بدون لفظ «لا» در «الّا تشرکوا» نیامد به صورتی که گفته شود: «اتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیکُمْ اَنْ تَشْرکوا به شَيْئاً» جواب گویم: «اگر عبارت کلام بدون اضافه این کلمه آمده بود، عطف دیگر وصیته بر جمله مجرد از حرف نفی ممتنع می گردید، و معنای کلام درهم و برهم و مشوش می شد، و کلام بر وجهی نادرست می آمد، و معنی فاسد می گشت، و تقدیر کلام چنین می شد: «حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیکُمْ اَنْ تَشْرکوا به شَيْئاً و بالوالدین احساناً»، و معنای «حَرَّمَ عَلَیکُم الشَّرکَ و الإحسان بالوالدین» (بر شما شرک و احسان در حق پدر و مادر را حرام کرده است) حاصل می گردید، و این معنی، ضد معنای مقصود است، و به آن سبب کلام بر آن وجه موجود آمد تا مفید تصریح به حرمت شرک در ظاهر کلام باشد، و لفظ «لا» ی زائد که ظاهراً موجب فساد معنی می باشد آمد، تا ضرورت تأویل را موجب گردد، و به سبب آن تأویل عطف سایر وصیته بر آنچه مقدم شده، متّصف به صحّت شود؛ والله اعلم.

و مثل این مورد است قول خدای - تعالی -: «ما مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُکَ»^۱ که معنای ظاهرش: «ما منعک مِنَ الامتناع مِنَ السُّجود» (چه چیز تو را از امتناع از سجده بازداشت) است، و تأویلی که این کلام را به صحّت بازمی گرداند گفتار دانشمندان است که گفته اند: قول خدای - [۱۳۶] تعالی: «ما منعک»، معنای آن «ما صیرک ممتنعاً مِنَ السُّجود، است»؛ والله اعلم.

و اما آن قسم از «توهیم» که ظاهر سخن به توهم می آورد که سخن، بدون فایده از صورت

• عبارت میان دو قلاب ترجمه «قُلْتُ» است که مترجم برای تکمیل معنی به متن افزود، و قطعاً از قلم مؤلف یا کاتبان نسخه ها افتاده بوده است؛ زیرا کلام بعد از آن شروع جواب «إِنْ قِيلَ» است، و احتمالاً ممکن است جمله های دیگری نیز افتاده باشد.

• عبارت متن بدیع القرآن «الّا» است، و آن تحریف است. زیرا مؤلف در مقام تقریر اشکال است، و این که چرا کلام بدون «لا» نیامده است.

۱ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲.

خود منقلب شده، مثال آن قول خدای - تعالی - است: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءً»^۱، و اگر کلام بر صورت خود می آمد گفته می شد: «وَمَثَلُ الَّذِي تَدْعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ» (حکایت کسی که کافران را فرا می خواند مانند کسی است که بانگ می زند...) و یا گفته می شد: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الضَّانِّ وَمَثَلُ الَّذِينَ يَدْعُوهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ» (حکایت کافران مانند گوسفند است، و حکایت کسی که دعوتشان می کند مانند کسی است که بانگ می زند...)، حال گفته می شود: «فایده برگرداندن این کلام از صورت خودش چیست؟» در جواب گویم: عادت نزد اهل زبان بر این جاری است که هرگاه سخن در حالت انقلاب از صورت خود، متضمن فایده ای باشد که صورت کلام فاقد آن است، سخن را از صورت خود منقلب می گردانند. و فایده ای که قلب کلام در این آیه به بار آورده، آمدن آن بر وجهی است که موجب گریزاندن از پیامبر نباشد، و ادب مصاحبت با او را دربرداشته باشد، پس اگر سخن بر وجه خود می آمد - چنانکه اندکی پیش گفته شد، به طوری که گفته می شد: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الضَّانِّ الْمَسْعُوقِ بِهَا وَمَثَلُ الرَّسُولِ الدَّاعِي لَهُمْ كَمَثَلِ رَاعِي الضَّانِّ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ» (حکایت کافران مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می شود و حکایت پیامبر که ایشان را دعوت می کند مانند شبان گوسفندانی است که آن شبان به آنچه نمی شنود بانگ می زند) در این صورت تصریح به تشبیه کافران به گوسفندان موجب تنفر از پیامبر می گردید - زیرا گوسفند نزد عرب بدترین نوع دارایی است، و دلیل آن سخن کوچکترین دختران ذوالاصبع عدوانی است که وقتی پدرش او را از دارایش پرسش کرد همان گونه که خواهرانش را از اموالشان مورد سؤال قرار داد، و او گفت داریم گوسفند است، پدرش گفت: گوسفند را چگونه می یابید؟، گفت: بدترین دارایی است؛ شکمشان بزرگ است، و سیر نمی شود و تشنه هستند، و سیراب نمی گردند، و گر هستند، و نمی شنوند، و دستور فریب دهنده اشان را پیروی می کنند* - و تصریح به تشبیه پیامبر به [۱۳۷] شبانی که بر سر گوسفندان بانگ می زند، از بزرگواری پیامبر می کاست، و مخالف شیوه ادب در گفت و گوی با پیامبر بود، درحالی که مقام وی نزد پروردگارش و اظهار لطف خداوند در خطاب به او دانسته شده است. و خداوند مثل چنان سخن مقلوب را در کتاب عزیز نیاورده مگر برای این که ما را به آن شیوه، سخن گفتن بیاموزد، و حق پیامبرش را به ما بشناساند، و روش گفت و گوی با او

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۱.

ه آن خبر در «الاغانی» ج ۳ ص ۹۴-۹۶ وارد شده است، و در همان مرجع ص ۹۵ مذکور است که: علی بن عبدالله می گوید: به ابوعائشه گفتم: معنای سخن آن دختر کوچکتر که دستور فریب دهنده خود را پیروی می کنند چیست؟ گفت: آیا نمی بینی که درحال حرکت یکی از آنها در آب یا گل و یا شبیه آن می افتد و گوسفندان دیگر از آن پیروی می کنند.

را به ما یاد دهد. و از آن جهت است که سخن از صورت خودش منقلب شده است، و از هر جمله‌ای از آن دو جمله، چیزی حذف شده است، از جمله اول مشبه به، و از جمله دوم مشبه حذف شده، و تقدیر کلام پیش از حذف چنین بوده است: «وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالَّذِي لَهُمْ كَمَثَلُ الضَّالِّينَ الْمَنعُوقِينَ بِهَا وَكَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِهَا» (حکایت کافران و دعوت کننده ایشان مانند حکایت گوسفندانی است که بر آنها بانگ زده می شود، و مانند حکایت کسی است که بر آنها بانگ می زند) پس از حذف، عبارت «وَمِثْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ» باقی مانده است؛ زیرا «ناعق» دلالت بر «منعوق بها» دارد، (به این صورت مشبه و مشبه به حذف شد) تا کلام نفرت آور نباشد، و خطاب به پیامبر بر اسلوب ادب جاری باشد و اگر کلام به صورت خود می آمد آن مقصود را بیان نمی کرد؛ والله اعلم.

و اما آن قسم که ظاهرش موجب توهم این است که نظم کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده، زیرا به سبب سوء مجاورتی که میان الفاظ کلام مشاهده می کنی؛ سوء مجاورتی که ناشی از عدم ملایمت میان آن الفاظ است، (به این سبب) عبارت کلام هماهنگ با معنایش نیست؛ ولیکن وقتی خوب مورد تأمل قرار گیرد، معلوم می شود، کلام بر اسلوب بلاغت جاری است، به طوری که اگر کلام بر اساس آنچه معترض توهم نموده، می آمد، نظم کلام متصف به عیب بود (اما آن قسم) مثال آن قول خدای - تعالی - است: «مِثْلَ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ»^۱ پس بتحقیق هر کس که به نظم کلام و تهذیب ظاهر نه باطن آن آشنا باشد، می پندارد که نظم این کلام بر غیر اسلوب بلاغت آمده است، چرا که اسلوب بلاغت این است که گفته شود: «كَالْأَعْمَى وَالْبَصِيرِ وَالْأَصَمِّ وَالسَّمِيعِ» تا الفاظ بایکدیگر سازگار، و معانی آنها به یکدیگر مانوس

باشد، و در نتیجه در هر یک از دو جمله طباق لفظی به دست آید، ولیکن مطلب برخلاف آن چیزی [۱۳۸] است که او پنداشته است؛ زیرا در ترتیبی که سخن بر آن جاری شده، صحت معنای مقصود تحقق یافته، و در ترتیبی که متوهم فرض می کند فساد معنی حاصل می گردد؛ زیرا خدای - سبحانه - گفت: «مِثْلَ الْفَرِيقَيْنِ» بنابراین لفظ «فَرِيقَيْنِ» مقتضی تفسیر گردید. پس گفت: «كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ» (مانند کور و کر و بینا و شنواست) تا مشبه به، مطابق تعداد مشبه دو قسم باشد؛ یکی از دو قسم مبتلا، و دیگری سالم، و در نتیجه میان آن دو قسم تضاد برقرار کند، و سرانجام سوال از تسویه میان آن دو قسم با توجه به تضاد میان آنها، به صورت تجاهل عارف و به قصد تویخ صحت یابد، و اگر گفته می شد: «كَالْأَعْمَى وَالْبَصِيرِ» این جمله تفسیر «فَرِيقَيْنِ» بود، و آنگاه که

باز می‌گشت، و می‌گفت: «وَالْأَصَمَّ وَالسَّمِيعَ» این جمله دوم تفسیر «دو فریق دیگر بود، بنابراین دو فریق به چهار فریق تفسیر می‌شد، و این ترتیب فساد آشکار است، و به آن سبب، از ملایمت و سازگاری در ظاهر کلام به آنچه مهمتر است، که آن تصحیح معنای مقصود می‌باشد، عدول شد. و ثعالبی در کتاب «یتیمه الدهر» آورده^۱ که سیف الدولة بن حمدان، منتبئی را در مورد شعری که درباره او سروده بوده- و گفته است^۲: (طویل)

وَقَفْتُ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفَنِ الرَّدَىٰ وَهُونَائِمِ
تَمُرُّ بِكَ الْإِبْطَالُ كَلِمَىٰ هَزِيمَةً وَوَجْهُكَ وَضَاحٌ وَتُغْرِكُ بِإِسْمِ

- مورد ایراد قرار داد و به او سخنی گفت که مضمونش این است که تو صدر بیت اول را با عجزی ترکیب کردی که می‌تواند عجز، برای صدر بیت دوم و بعکس باشد، چنانکه امرؤ القیس در شعرش مرتکب شده است^۳: (طویل)

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلدَّهْرِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلُخَالٍ [۱۳۹]
وَلَمْ أَشْبِهَ الرِّقَّ الرَّوَّى وَلَمْ أَقْلُ لَخَيْلِي كُرَىٰ كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالِ

وی (سیف الدولة) آیه‌ای که از پیش گذشت قراءت کرد. و درباره آن چیزی را گمان برد که پندارنده سابق پنداشته بود، و پس از آن آیه قول خدای- تعالی-: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنْتَ لَا تَظُنُّهَا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ»^۴ را تلاوت نمود، و درباره آن سخنی گفت که دلالت بر آن دارد که وی پنداشته، آیه فاقد وصف ملایمت، و مانند آیه اول است.

و من درباره آن دوبیت سخن گفته‌ام، و بر براءت آنها از عیب، و تحقق ائتلاف میان الفاظ و معانی و ملایمت الفاظ آنها با یکدیگر دلیل آورده‌ام، و این کتاب محل بیان آن نیست، و درباره آیه اول اندکی پیش گفته‌ام آنچه گفته‌ام، و اما آیه دوم، ادعای وی (سیف الدولة) درباره عدم ملایمت میان الفاظ آن، از این جاست که خدای- سبحانه- گفته است: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ»، و متوهم گفته است: و اگر گفته بود: «لَا تَجُوعَ وَلَا تَظْلَمُ وَلَا تَضْحَىٰ وَلَا تَعْرَىٰ»، در این

۱- مجلد اول ص ۱۶.

۲- دیوان او، با شرح عُنْکَبَری، ج ۲ ص ۲۷۰.

۳- دیوان او ص ۵۷ و ۵۸.

۴- سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۱۸-۱۱۹.

صورت کلام بر مقتضای بلاغت جزریان یافته بود.

جواب این است، که گفته شود: آمدن کلام بروجهی که متوهم پنداشته نظم کلام را فاسد می‌گرداند؛ زیرا اگر گفته شده بود: «وَإِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَطْغَمًا»، لازم بود که بگوید: «وَأَنْتَ لَا تَعْرِى فِيهَا وَلَا تَضْحَى» و «تَضْحَى» عبارت از قرار گرفتن در برابر خورشید بدون پوشش است، و هَذَا گفته است^۱: (طویل)

سَلَبَتْ عِظَامِي لَحْمَهَا فَتَرَكْتُهَا مُجَرَّدَةً تَضْحَى لَدَيْكَ وَتَخْضَرُ

یعنی جدا ساختی گوشت را از استخوانهایم و آنها را برهنه رها کردی، درحالی که آفتاب [۱۴۰] تابان را برهنه ملاقات می‌کند، پس آنها را می‌آزارد، و با سرمای شب مواجه می‌شوند و سرمایش آنها را آسیب می‌رساند بنابراین شب و روزشان را در شکنجه هستند، و در صورتی که «تَضْحَى» ظهور بدون پوشش در برابر خورشید است، معنای آن همان معنای «تَعْرِى» است، بنابراین معنای کلام می‌شود: «وَأَنْتَ لَا تَعْرِى فِيهَا وَلَا تَعْرِى»، و این وجه، مستلزم فساد آشکار است؛ والله اعلم.

و چون این فساد بروجهی که پندارنده گمان برد، لازمه نظم کلام است، پس عدول از آن نظم به عبارت آیه قرآن واجب شد، و نظم قرآن از این قرار است که خدای- سبحانه- نفی «عُرَى» (برهنگی) را منضم به نفی «جوع» قرار داد، تا جان آدمی از جهت رفع گرسنگی و پوشش عورت، که ضرورت زندگی مقتضی آن دو و طبیعت آدمی در پی آنهاست، آرامش یابد، و چون جوع مقدم بر عطش است مانند تقدیم «أَكُلُ» بر «شرب» بلاغت ایجاب کرد «ظَمًا» بعد از «جوع» و مقدم بر «تَضْحَى» آید؛ زیرا تشنگی امر مهمتی است که لازم است وعده به انتفای آن مقدم شود، همچنان که وعده به انتفای جوع مقدم شد، و لازم است سخن از تَضْحَى مؤخر شود، همان طور که سخن از «عُرَى» بعد از «جوع» آمد؛ زیرا تَضْحَى از جنس «عُرَى» و «ظَمًا» از جنس «جوع» است، حال اگر گفته شود: «(برای چه از) تَضْحَى (یاد شد و حال آن که معنای آن، همان (عُرَى) است، و بیان عُرَى از آن بی نیازی می‌گرداند؟» جواب گویم: «آمدن تَضْحَى فایده‌ای بزرگ دربر دارد، و آن وصف جنت است به این که در آن خورشید نیست، همان طور که خدای- سبحانه- گفته:

۱- این بیت با اختلاف در برخی از کلمات، در تاریخ بغداد، ج ۴ ص ۱۲۰، به سوار بن عبدالله القاضی العنبری منسوب شده، و در معاهد التنصيص، ج ۳ ص ۲۶ چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید به بشار منسوب گردیده، و در حاشیه، مجلد ۳ ص ۶۲۵ جزء ابیاتی است که به حارثی نسبت داده شده، و در امالی القالی، ج ۱ ص ۱۶۲ به «مجنون» منسوب است.

«لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا»^۱. پس تَضَحَّى برهنگی مخصوص است، و مشروط به ظهور در برابر خورشید هنگام تابش آن است، و به همین سبب آن برهنگی «تَضَحَّى» نامیده شده، و انتقال از معنای اَعَمَّ به معنای اخَصَّ بلاغت است؛ زیرا اخَصَّ مخصوص به چیزی است که در اَعَمَّ یافت نمی شود؛ والله اعلم.

باب اِطْرَاد^۲

[۱۴۱]

اطراد آن است که متکلم اسمهای پدران ممدوح خود را که برخی منسوب به برخی دیگرند، به ترتیب تاریخ ولادت ایشان پشت سر هم نام برد.

و از آن باب است گفتار خدای-تعالی- از زبان یوسف-علیه و علی آبائی افضل الصلوة والسلام- (بر او و پدرانش برترین درود و سلام باد): «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ^۳»، پس آنچه از انواع بلاغت در این کلمات ششگانه تحقق یافته ملاحظه نمای؛ تا قدر قرآن عزیز را آن چنان که باید، بدانی، و در این باب فرق میان قرآن و اشعاری که از سخنوران عرب آمده، بشناسی، بیان مطلب از این قرار است که در این الفاظ ششگانه که جزئی از یک آیه است، هشت نوع از انواع بدیع تحقق یافته است:

اول آنها «احتراس» است؛ احتراس از متوجه شدن اشکال به معنای کلام پس گوینده ای می تواند بگوید: «اگر او (یوسف) به گفتارش: «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي»، اکتفا می کرد، کافی بود» در جواب می گوئیم: اگر به آن جمله اکتفا کرده بود، صحت معنی دچار اختلال می شد؛ زیرا «آباء» بدون قید، نزدیکترین پدری که آدمی را به وجود آورده تا آدم (ع) را شامل می شود، و در میان پدران یوسف (ع) کسی یافت می شود که لازم نیست (حضرت یوسف) از دین وی پیروی کند، بنابراین، او با بیان «بدل»، از اشکالی که بر «مبدل منه»- در صورتی که تنها به بیان آن اکتفا می شد- وارد می آمد، جلوگیری به عمل آورد؛ پس وی برای رفع آن اشکال که متوجه کلام بود، به نام پدران تصریح کرد.

۱- سورة الذهر؛ ۷۶، آیه ۱۳.

۲- منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۲۶۶، التلخیص ص ۲۵۳، الايضاح، ج ۶ ص ۹۰، با وجودی که سکاکی آن را بیان نداشته، ولیکن خطیب آن را از ابن رشيق در العمدة، گرفته است. والطران ج ۳ ص ۹۳، خزانه الادب تألیف ابن حجة ص ۱۷۰، حسن التوسل ص ۷۷، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۵۵.

۳- سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸.

و تفسیر: تفسیری که در مظهر بدل- در قول خداوند «ابراهیم و اسحق و یعقوب»- ظهور یافته است.

و ادماج: چون احترااس، در قالب لفظ مخصوصی واقع نشده، بلکه داخل در عبارت تفسیر [۱۴۲] «اباء» است.

و حسن نسق: زیرا نام پدران به ترتیب عطف شده، و تقدیم و تأخیری در ترتیب ایشان روی نداده است.

و تنکیت؛ تنکیت (آیه مورد بحث) در این است که یوسف (ع) نامهای پدران را به ترتیب معهود نیاورده؛ زیرا سنت برای کسی که پدران را نام می برد چنین است که به نام پدری که از پشت او آمده شروع می کند، تا به نام پدر بزرگتر و بزرگتر می رسد، و از آن جهت وی در این جا با این سنت مخالفت نمود که تنها نمی خواست پدران را نام ببرد، بلکه از آنان نام برد تا از دینشان، آن دینی که وی پیروی نموده، یاد کند، و آن دین است که ابراهیم - علیه افضل الصلوة والسلام - آغاز نمود، بنابراین، به آن سبب، واجب شد وی در شمارش پدران، به نام آغاز کننده به آن دین پیروی شده آغاز کند، آنگاه از کسی که از آن آغاز کننده دین را گرفته، به ترتیب تقدّم، نام برد، از این رو بلاغت موجب شد، پس از یاد ابراهیم، از اسحاق و پس از او از یعقوب یاد شود، و مثل آن است، سخنی که خدای - سبحانه - از زبان اولاد یعقوب - علیهم السلام - حکایت نموده است که: «قَالُوا تَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ اسْمَعِيلَ وَ إِسْحَاقَ»، پس (در این آیه) از بالا ترین جد گذشته به پایین ترین جد رسیده است زیرا او (بالا ترین جد) است که به دین مورد پیروی آغاز کرده است.

و مساوات: زیرا الفاظ این معنی، نه بیشتر و نه کمتر از معنی می باشد.

و حسن بیان: از آن جهت که همانا یوسف (ع) با بهترین بیان، بیانی که هیچ کس در فهم آن تردید نمی کند، دین خویش را آشکار ساخت.

و ابداع: زیرا در هر لفظ یک یا دو فن بدیع آمده است.

و این است هشت نوع از محاسن بدیعی که درشش لفظ تحقق یافته است؛ واللّه اعلم.

باب تکمیل^۱

[۱۴۳]

تکمیل دو نوع است: نوعی درمعانی بدیع قرار دارد، و نوعی جزء فنون کلام است، و فنون کلام عبارت است از اغراض سخنور؛ و مراد او از سخن.

اما نوع اول همان است که بیشتر نگارندگان در مورد آن اشتباه نموده، و آن نوع برایشان به «تتمیم» اشتباه شده، و بیان آن در باب تتمیم گذشت*.

و اما آن نوع که جزء فنون کلام است، آن نوع در این باب داخل است، و آن عبارت است از این که: انسانی فردی را به یک صفت از صفات مدح بستاید، و تصور کند که مدح وی با اکتفای به آن صفت، از قبیل مدح غیر کامل است؛ و در نظر بگیرد که مدحش را با افزودن صفت دیگری به آن صفت کامل کند؛ مانند کسی که انسانی را به شجاعت تنها بدون توجه به دوراندیشی و تأمل او در کارها، یا به عفو بدون توجه به صفت انتقام و یا به صفت ملایمت بهنگام صلح، بدون توجه به درشتی او در جنگ، مدح کند، به شرط این که این تکمیل در یک بیت شعر، و یا یک بخش از نثر، و یا در یک آیه واقع شود.

مانند قول خدای - تعالی -: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۲. پس همانا خدای - سبحانه - چون خبر داد از دوستی ایشان، بلاغت ایجاب نمود که دلیل آن را بیاورد، تا ادعا بدون دلیل نباشد، پس آنان را به خاکساری در برابر مؤمنان و سربلندی در برابر کافران وصف نمود، و در آن وصف نهایت تواضع در برابر خدای - تعالی - و نهایت انتقام [۱۴۴] برای خدای - عزّ و جلّ - محقق است، و این دلیل دوستی ایشان نسبت به خداست، و دوستی ایشان نسبت به خدای - تعالی - موجب دوستی خدای - سبحانه - نسبت به آنان گردید؛ و اگر به وصف آنان به تواضع برای خدا اکتفا می شد، همانا آن قویترین دلیل دوستیشان نسبت به خدا بود؛ زیرا ایشان همانا تنها برای خدا تواضع نمودند و مدح به آن صفت تواضع، مدحی تام بود، ولیکن چون وصفشان به سربلندی در برابر کافران، مدح را پس از تمامیت کمال می بخشد، و لفظ را به سبب مقابله ای که در آن تحقق می یابد بدیعی می آفریند که با غیر آن محقق نمی شود، بنابراین، وصف ایشان

۱ - منابع بحث این باب: سرّ الفصاحة ص ۲۵۸ زیر نام «التحرّز مما يوجب الظن»، الايضاح ج ۳ ص ۲۳۴، القراز ج ۳

ص ۱۰۸، زیر نام «الاکمال»، خزانه ابن حجة ص ۱۰۷، حسن التوسل ص ۷۹، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۵۷.

• رک: صفحات ۶۶ و ۶۷ و ۷۱ همین کتاب، باب تمام.

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴.

(مؤمنان) با قول خدای «أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» کامل شده است. و مثل این معنی است قول خدای-تعالی: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ»^۱

و از بهترین مثالهایی که در این باب آمده قول خدای-تعالی است: «فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»^۲ پس همانا معنای کلام با جمله «ذو رحمة واسعة» تمام شده است، ولیکن ظاهر آیه مورد اشکال است؛ زیرا وقتی شخص ضعیف می شنود که خداوند، بعد از بیان مورد تکذیب قرار گرفتن پیامبر، او را امر کرده که بگوید پروردگارش دارای رحمت گسترده است و به همین بیان اکتفا کرده، می پندارد که رحمت وی چه بسا به دلیل وسعتش کسی را هم که پیامبرش را تکذیب کرده در بر می گیرد، از این رو خداوند با کلامی که آورد و به سبب آن مدح خود را به مهربانی در حق دوستان، با انتقام از دشمنان کامل نموده (با این کلام) از بروز این احتمال جلوگیری کرد و گفت: «وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ»، و گواه این که رحمت هر چند متصف به وسعت باشد، جز نیکوکاران را فرا نمی گیرد، قول خدای-تعالی است: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَلَسَا كُتِبَ عَلَيْهَا لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ وُيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ [۱۴۵]

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»^۳

و از شگفتیهای تکمیل قول خدای-تعالی است: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ»^۴، پس تکمیل در این آیه پس از صحت تقسیم آمده است؛ زیرا دروغ، مانند امور دیگر دو قسم است: مطلق و مقید؛ مطلق، آن در قول خدای-تعالی است: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» و مقید آن در قول خدای-تعالی است: «أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» سپس آن قسم که مقید است، نیز در این آیه دو قسم است، قسمی که در آن، دروغگو در باره خداوند-سبحانه-خبر دروغ می دهد، و قسمی که در آن، دروغگو در باره خودش خبر دروغ می دهد؛ قسم اول در گفتار اوست «أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» و قسم دوم گفتار او «سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» است، و اگر در این آیه به گفتارش: «أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» اکتفا شده بود، معنای مقصود تمام بود، ولیکن خدای-سبحانه-دانا بود که سخن، خوب است، پس از اتصاف به تمامیت متصف به کمال شود، پس گفت: «أَوْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» پس معنی با آن جمله، پس از تمامیت متصف به کمال گردید.

۱- سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹.

۲- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۴۷.

۳- سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۶-۱۵۷.

۴- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳.

باب مناسبت^۱

مناسبت بر دو قسم است: مناسبت در معانی و مناسبت در الفاظ.

مناسبت معنوی آن است که سخنور معنایی را آغاز کند، آنگاه سخنش را با عبارتی که با آن معنی مناسبت معنوی، نه لفظی دارد، به پایان رساند، و فرق میان این قسم مناسبت، و ملایمت آن [۱۴۶] است که ملایمت در الفاظ مفرد و معانی آنهاست، و این نوع مناسبت میان جمله‌های مرکب و معانی آنها برقرار می‌شود.

و از شواهد مناسبت معنوی قول خدای - تعالی - است: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۲ که همانا معنای این که چشمها، چیزی را درک نمی‌کند، مناسب با معنای «لَطِيف» است، و این کلام در قالب «تمثیل» ظاهر شده است؛ زیرا نزد مخاطب معلوم است که چشم جسمهای لطیف مانند هوا و سایر عناصر^{*} و جوهرهای بسیط را ادراک نمی‌کند، و همانا چشم رنگ چیزهای رنگ‌پذیر و ابعاد وجودی هر موجود مادی را ادراک می‌کند. پس این تمثیل آمد تا شنونده آن را در ذهن خود مجسم کند، و غایب را بر حاضر قیاس نماید. و همچنان است قول خدای - تعالی - «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» که اتصاف به صفت خبریت، مناسب با «ادراک ابصار» است، پس همانا چون خدای - سبحانه - به منظور تکمیل مدح، و به مقتضای بلاغت که صحت بخشیدن به معنای مدح است، و برای جلوگیری از پندار کسی که می‌پندارد اگر خدا قابل ادراک نباشد، موجود نیست - (بنابراین جهات) خواست برای خود اثبات کند که چشمها را یعنی (صاحبان چشمها)^{**} (را)، همان چشمهایی که قابل ادراک بودن خود را برای آنها نفی کرد، ادراک می‌کند؛ بنابراین واجب شد که بگوید: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» تا برای ذات خود، وجود و امری زاید بر وجود را ثابت کند؛ آنگاه بر جمله اول و دوم عبارت «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» را عطف کرد تا معنای آخر کلام یا اول آن و عَجَزَ آن با صدرش مناسب باشد، و لفظ «خبیر» را از آن جهت بر لفظ «بصیر» ترجیح داد که معنایی افزون بر «ابصار» و «ادراک» دارد؛ زیرا این طور نیست که هر کس که چیزی را دید،

۱ - منابع بحث این باب: روضة الفصاحة ص ۱۵، خزانه ابن حجة ص ۱۶۶، حسن التوشل ص ۷۹، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۵۸.

۲ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۳.

• به نظر مترجم، برای صحت عبارت متن، صفتی مانند «اللطيفة» بعد از «سائر العناصر» لازم است.

• عبارت متن «الباب الابصار» بود که مترجم آن را - به دلیل کلام مؤلف (ص ۱۴۷ بدیع القرآن) که می‌گوید و هویدرک الابصار، در اصل یدرک ذوی الابصار بوده - تحریف شده از «اولوالابصار» دانست، و ترجمه عبارت اخیر در متن ترجمه قرار داده شد.

یا درک کرد، درباره آن علم و اطلاع داشته باشد؛ بنابراین فاصله آیه متضمن معنایی علاوه بر معنای کلام است و به سبب آن، آیه به فن «ایغال» موصوف می شود، و آن ایغالی است که معنای مدح را تمامیت می بخشد؛ بنابراین، در این آیه دوازده نوع از انواع بدیع تحقق یافته که عبارت است از: تعطف: و آن در قول خداوند: «لا تدرکه الأبصارُ وهُوَ يُدرُکُ الأبصارَ» است، که لفظ [۱۴۷] «الابصار» در اول و آخر آیه آمده است.

و مقارنه: زیرا آن تعطف مقرون به «مطابقه» است در قول خداوند «لا تدرکه الابصارُ وهُوَ يُدرُکُ الابصارَ»

و ادماج: زیرا «احتراس»، احتراسی که شرح دادیم داخل در «تعطف» است، و مناسبت: که اصل این باب است.

و ترشیح: زیرا فن مناسبت مرشح برای «ایغال» است.

و ایغال: که بیان داشتیم.

و اشاره: چون در این آیه لفظ اندک بر معنای بسیار دلالت دارد.

و مجاز: چون به منظور نزدیک شدن لفظهای تعطف، مضاف از قول خداوند «وهو یدرک الابصار» یعنی «هو یدرک ذوی الابصار» حذف شده است، و در نتیجه فن تعطف نیکوتر و آشکارتر می باشد.

و تخیر: زیرا در فاصله آیه از لفظ «بصیر» و مدرک، به لفظ «خبیر» عدول شده است.

و ایجاز: زیرا این آیه دارای نه لفظ و دربرگیرنده دوازده نوع از انواع بدیع است.

و نیز از آن نوع (مناسبت معنوی) است، قول خدای - تعالی - «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^۱» پس همانا خدای - سبحانه، چون مخلّد نمودن شب را تا روز قیامت به خود نه دیگری نسبت داد در حالی که اوست توانایی که ماهیت هر چیز را به وجود آورد و دیگری را توانایی مخالفت با او (در آن آفرینش) نیست از این رو در فاصله آیه «أفلا تسمعون» گفت؛ چون سماع مناسب وقت تاریکی است؛ از آن جهت که شب صلاحیت برای شنیدن و نه دیدن را دارد؛ زیرا چشم در تاریکی قدرت عمل ندارد، و چون مخلّد نمودن روز را تا قیامت به خود نسبت داده به صورتی که گویی در جهان آفرینش شبی وجود نداشته، از این رو در فاصله آیه «أفلا تبصرون» گفت؛ زیرا میان روز و دیدن

مناسبت محقق است.

و مثل آن آیه است، قول خدای - تعالی -: «أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ [۱۴۸] يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ^۱» پس قول خدای - تعالی - را در صدر آیه ملاحظه نمای؛ که چون موعظه آن سمعی است - زیرا ایشان امتهای از بین رفته را ندیده و همانا تنها نامشان را شنیده بودند - «أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ» گفت، و مانند آیه بعد، «أَوَلَمْ يَرَوْا» نفرمود، و پس از موعظه سمعی «أَفَلَا يَسْمَعُونَ» و بعد از موعظه بصری «أَفَلَا يَبْصِرُونَ» گفت.

و نیز از آن نوع است، قول خدای - تعالی - «وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا^۲» پس همانا اگر در این کلام به قبل از فاصله اکتفا می شد، موجب می گردید که برخی از ضعیفان بپندارند که این خبر موافق عقیده کافران است که وزش باد سبب نومید شدن ایشان و بردارنده جنگ از عهده مؤمنان بود، و باد تصادفاً وزید همان طور که در برخی از حوادث و جنگهای میان خود کافران می وزد، و گمان بردند آنچه اتفاق افتاد از جانب خدا نبود، پس جلوگیری از آن توهم با آمدن آن فاصله محقق شد؛ فاصله ای که خداوند در آن خبر داده که نیرومند و عزیز است، و با نیرومندیش بر هر چیز تواناست، و با عزتش از هر چیز برتر است، تا مؤمنان را در اعتقادشان ثابت نگه دارد؛ اعتقاد به این که خداوند موصوف به این صفات است، و حزب خدای - عز و جل - پیروز است و خداوند برای افزایش ایمان و تثبیت آن در مؤمنان، ایشان را به انواع مختلف یاری می رساند: یک بار ایشان را در جنگ پیروز می گرداند، مانند جنگ بدر [۱۴۹] امثال آن، و گاهی با وزش باد مانند روز «جنگ احزاب» و باری، با افکندن وحشت در دل دشمنانشان مانند داستان بنی النضیر، و زمانی نخست آنان را شکست می دهد، و سرانجام پیروزی نهایی را برایشان مقرر می دارد، مانند روز «أُحُد» و گاهی به ایشان می نمایاند که انبوهی جمعیت فایده ای ندارد. و با کمی جمعیتشان پیروز می گرداند تا یقینشان شود که پیروزی از جانب خداست مانند روز «خُنِین» - و بدانند که خدای - سبحانه - سختی را برای آزمایش بنده می آورد. و از روی تفضل گشایش را پی آمد آن قرار می دهد، و بدانند خیر و شر از جانب اوست، وفا علی جز او نیست؛ زیرا او آفریننده هر چیز و مدبر هر چیز است.

و نیز از این نوع (مناسبت معنوی) است قول خدای - تعالی -: «يَزِيدُونَ أَنَّهُ يُخْرِجُوهُ مِنَ النَّارِ

۱ - سورة السجدة؛ ۳۲، آیه ۲۶ - ۲۷.

۲ - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵.

وَمَا لَهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ^۱»، پس مناسبت میان فاصله آیه، و ماقبل آن را ملاحظه نمای، که چون خلود دائم مقتضی ماندن در عذاب بوده، از این رو خداوند خبر داده که ایشان از دوزخ بیرون نمی شوند و خبر داد که ایشان را عذابی ماندنی است، و همچنان است، قول خدای - تعالی - : «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^۲»، پس همانا عزت و حکمت خداوند به بریدن دست دزد، حکم کرده است، زیرا کسی که عزیز است، حکم می کند، و کسی که منزّه بودنش از نشانه های کاستی و ستم ثابت است، عدالتش محقق می باشد، و خداوند از روی عدالت حکم به قطع دست سارق نمود؛ زیرا قطع دست وی در برگیرنده حفظ مالهاست، و آن مقتضای حکمت می باشد، اینها مثالهای مناسبت معنوی است.

و اما مناسبت لفظی؛ که عبارت از آوردن کلمه های موزن و مُقَفّا و یا موزن غیر مقفّاست، پس اگر آن مناسبت در وزن و قافیه باشد، مناسبت تام است، و اگر مناسبت در وزن بدون قافیه باشد، مناسبت ناقص است، و مناسبت ناقص در کلام فصیح بیشتر است؛ زیرا در آن قافیه آوردن ضرورت ندارد، و اگر فصاحت کلام خود، بدون تکلف، به آوردن قافیه متمایل شد، کلام نیکوتر است، و اگر تمکین نکرد، اصل در کلام همان رعایت آتران است، و چیزی جز آن نیست. [۱۵۰]

از مثالهای مناسبت لفظی ناقص قول خدای - تعالی - است: «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ^۳» و از شاهدهای مناسبت تام است قول خدای - تعالی - : «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمُنْجُونٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ^۴» و مانند قول خدای - تعالی - : «لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ^۵».

و از این قوم مناسبت است، قول پیامبر خدا (ص) در باب دعا، (دعایی که همراه حسن و حسین - علیهما السلام - قرار می داد)^۶ : «أُعِيدُكُمْ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ الثَّاقَةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ»، و علت این که پیامبر (ع) «مِلْمَةٌ» به کار نبرد - و حال آن که قیاس لغوی «مِلْمَةٌ»

۱ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۳۷.

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۳۸.

۳ - سورة ق؛ ۵۰، آیات ۱ - ۲.

۴ - سورة ن؛ ۶۸، آیات ۱ - ۳.

۵ - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴.

۶ - این قسمت تکمیلی از همه نسخه های اصل افتاده و بدون آن معنای کلام سر برآست نیست و ما آن را از خزانه الادب ابن

حجّة ص ۱۶۸ (چاپ مطبعة الحرية، مصر، سال ۱۳۰۴ هـ) نقل کردیم.

است - رعایت مناسبت لفظی بود.

و از آن قسم مناسبت است، قول «ابن نباته^۱» در الخطبة المنامية^۲: «أُسْكَنْهُمْ وَاللَّهِ الَّذِي أَنْقَلَبَهُمْ، وَأَبَادَهُم الَّذِي خَلَقَهُمْ، وَسَيَجِدُهُمْ كَمَا خَلَقَهُمْ وَيَجْمَعُهُمْ كَمَا فَرَقَهُمْ»

باب تکرار^۳

[۱۵۱]

تکرار در کلام فصیح بر انواعی تحقق یافته است: یکی از آنها تکراری است که برای مدح، و دیگری تکراری است که برای وعید یا تهدید و از جمله تکراری است که برای استبعاد آمده است، مثال نوع اول آن قول خدای - تعالی - است: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ^۴» و این مثال موردی است، که تکرار در مفردات آمده است. و اما مثال موردی از آن نوع که تکرار در مرکبات می باشد. مثال آن قول خدای - تعالی - است: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا^۵» و مثال نوع دوم قول خدای - تعالی - است: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ^۶» و قول خدای - سبحانه و تعالی - : «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ^۷»، و مثال مرکب این نوع قول خدای - تعالی - است: «وَمَا أَذْرِيكُ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَذْرِيكُ مَا يَوْمَ الدِّينِ^۸» و نیز مانند قول خدای - سبحانه - : «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا^۹»

۱ - او پیشوای اهل ادب، و حجت در زبان عرب، ابویحییٰ عبدالرحیم بن محمد بن اسماعیل بن نباته الفارقی است، سال ۳۳۵ هـ متولد شد، و سال ۳۷۴ هـ در میافارقین درگذشت.

۲ - در همه نسخه ها «الثامنة» ضبط شده و آن تحریف است، و از آن جهت آن خطبه «المنامية» نامیده شد که ابن نباته گفت: چون خطبه «المنام» را پرداختم، و روز جمعه آن را ایراد کردم، شب شب در خواب دیدم که گویا در پشت «میافارقین» قرار گرفته ام، و سؤال کردم، این جمعیت چیست؟، گوینده ای به من گفت: «این پیامبر (ص) و اصحاب او هستند»، پس متوجه او شدم تا سلام دهم، وقتی نزدیک او شدم متوجه من شد و مرا دید و گفت: آفرین به «أخطب الخطباء» و گفت: چگونه می گویی، و به قیبرها اشاره کرد، پس گفتم: «لایخیرون بما الیه الواء، و لو قدروا علی المقال لقالوا؛ قد شربوا من الموت کاساً مراً، و لم یفقدوا من اعمالهم ذرة، اسکنهم الیه تا آخر»، دیوان او، ص ۹۶.

۳ - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۲ ص ۵۹، المثل السائر ص ۳۵۴، بدیع ابن منقذ ص ۱۰۰، الايضاح، ج ۳ ص ۲۲۵، خزانه ابن حجة ص ۱۶۴.

۴ - سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۱۰ و ۱۱.

۵ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۹۳.

۶ - سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱ - ۲.

۷ - سورة القارعة؛ ۱۰۱، آیه ۱ - ۲.

۸ - سورة الانفطار؛ ۸۲، آیه ۱۷ - ۱۸.

سَوْفَ تَعْلَمُونَ^۱

ومثال نوع سوم قول خدای - تعالی - است: «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ^۲» و همچنین است تکراری که در سوره «الرَّحْمَنُ» و مانند آن واقع شده است؛ وَاللَّهُ اعْلَم.

باب نفی چیزی با اثبات آن^۳

[۱۵۲]

و آن عبارت از این است که سخnor مطلبی را در ظاهر سخنش اثبات کند؛ به شرط این که امر مثبت مستعار (بر وجه مجاز) باشد، سپس چیزی را که از متعلقات امر مثبت است، مجازاً نفی کند، در حالی که آنچه حقیقه در باطن کلام نفی کرده آن چیزی است که اثبات نموده، نه آنچه نفی کرده است، مانند قول خدای - عزوجل: «أَمْ لَهُمْ أَغْنَىٰ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟»، که هماناً ظاهر این کلام مقتضی نفی این اعضاست [و مقتضای ملزوم این کلام اثبات الهیت برای کسی است که دارای این اعضاست^۴] و باطن کلام مقتضی نفی الهیت به طور کلی از هر کسی است که می بیند و می شنود و نمی بیند. و این فن بدیع، در این آیه کریمه در تجاهل عارف اندماج یافته؛ تجاهل عارفی که در موضع توبیخ قرار گرفته است. و مانند قول خدای - تعالی -: «لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا»، پس امر منفی در ظاهر کلام، مجازاً، اصرار در سؤال است؛ نه خود سؤال، و اما امر منفی در باطن کلام، بر وجه حقیقت خود سؤال است چه همراه با اصرار و چه بدون اصرار باشد، و این معنی است آنچه مدح در این آیه اقتضا دارد، و همان است که از ابن عباس - رضی الله عنهما - نقل شده است. و مانند قول خدای - تعالی - «وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ^۵» پس ظاهر کلام مقتضی نفی

۱ - سورة التكاثر؛ ۱۰۲، آیه ۳-۴.

۲ - سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶.

۳ - منابع بحث این باب: العمدة، ج ۷ ص ۶۵، خزانه ابن حجة ص ۲۷۳، بلوغ الأرب ص ۲۳۷، حسن التوسل ص ۲۸۱، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۶۳.

۴ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۵.

۵ - عبارت میان دو قلاب ترجمه این عبارت است: «و ملزومه يقتضى اثبات الالهية - لئِنْ يَكُونُ لَكُمْ مِثْلُ هَذِهِ الْجَوَارِحِ» که از متن تحریر (همین باب ص ۳۷۷) افزوده شد، و بدون آن معنی در این جا ناقص است.

۵ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۷۳.

۶ - سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۸.

شفیعی است که مطاع باشد، نه مطلق شفیع، و باطن کلام بر وجه حقیقت مقتضی نفی مطلق شفیع مگر شفعی است که مورد رضایت خدای - سبحانه - باشد.

و از شاهدهای مشکل این باب است، قول خدای تعالی: «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ» [۱۵۳] و «لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَبَوَّأُوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ»^۱ که ظاهر عبارت آیه مقتضی آن است که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند، در حالی که واقع حال ایشان خلاف آن است. و همانا از آن جهت گفتیم که ظاهر عبارت دلالت دارد که ایشان نه پشت کردند و نه روی گردانیدند که قاعده استعمال «لو» در زبان عربی این است که چیزی به سبب امتناع چیزی در کلام موجب و نه در کلام منفی، ممتنع شود، بنابراین، شنوایان به این کافران ممتنع است؛ زیرا سراغ داشتن خیر در آنها ممتنع است» و پشت کردن و روی گردانیدن آنها ممتنع است؛ زیرا شنوایان به ایشان ممتنع است، و باطن کلام که معنی با آن صحت می یابد، مقتضی وقوع روی گردانیدن و ادبار است، و حقیقت امر چنان بود؛ و چرا واقع امر چنان بود؟، زیرا تقدیر معنای کلام والله اعلم - این است که اگر خداوند به گوششان رسانده بود، روی می گردانیدند و پشت می کردند، پس چگونه چنین نباشد، و حال آن که خداوند - سبحانه - به گوششان نرسانده است.

و در باب حدیث مثل آن آیه است قول پیامبر خدا (ص): «نِعَمَ الْعَبْدُ صُهِيبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللَّهُ لَمْ يَقْصُرْ»^۲، ظاهر کلام مقتضی اثبات گناه صهیب - رضی الله عنه - است، و اگر چنان می بود، در معنای کلام تناقض به وجود می آمد؛ زیرا در اول کلام «نِعَمَ» آمده که مقتضی معنای مدح است، و دنبال آن عبارتی آمده که مقتضی مذمت است؛ بنابراین از تأویلی که این تناقض را از ظاهر لفظ بزدايد، چاره ای نیست، و آن این است که گفته شود: «اگر فرض می شد که صهیب از خدا نمی ترسید خدا را معصیت نمی کرد، پس چگونه خدای را معصیت می کند و حال آن که از خدا می ترسد.

و اصل مورد اعتماد در این باب یقین به این امر است که عرب هرگاه در خبری اراده مبالغه کامل کند، کلام در باره آن را از صورت خود برمی گرداند؛ تا وقتی شنونده سخن به گوشش رسید، سخنی که در آن با شیوه اهل زبان مخالفت شده دریابد که این قلب کلام، برای تحصیل فایده ای بوده است، پس شنونده تأمل می کند، و متوجه می شود که مبالغه معنای کلام افزایش یافته است، و اگر کلام به صورت خود باز گردانده می شد، این مبالغه به دست نمی آمد، چنانکه این

۱ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲۳.

۲ - كشف الغطاء ومزيل الالباس، ج ۲ ص ۳۲۳.

دگرگونی در قول خدای - تعالی - «وَأَشْتَقِلُ الرَّأْسُ شَيْبًا» آمده است، و سخن درباره آن، در باب [۱۵۴] استعاره گذشت^۱، و همان گونه که گاهی چنانچه اوصاف متعدّد می شود، اعراب تغییر می یابد، تامدح شخص موصوف به مدح مورد توجه قرار گیرد، و بسیاری اوقات هنگام مدح یا ذمّ به منظور نالا بردن شخص ممدوح و یا پایین آوردن مقام شخص مورد ذمّ، با قواعد ظاهری اعراب مخالفت می کنی؛ واللّه اعلم.

باب تفصیل^۱

تفصیل بر دو قسم است: متّصل و منفصل:

تفصیل متّصل، هر کلامی است که در آن «و اما... و اما» واقع شود که ماقبل اما اجمال و مابعد آن تفصیل است: مانند قول خدای - تعالی -: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ^۲» تا آخر کلام، سپس خدای - تعالی - گفت: «وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ» تا آخر آیه، و مانند قول خدای - عزّ وجلّ: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْفِتْنَةُ^۳»، در آیه اول حسن جوار مراعات شده و رعایت آن بر رعایت ترتیب (تفصیل) مقدّم شده، و در آیه دوم ترتیب رعایت شده است:

و اما تفصیل منفصل: پس آن، عبارت از تفصیلی است که مجمل آن در سوره ای و مفصل آن در سوره ای دیگر باشد و یا در یک سوره و لیکن دور از هم باشند، مانند گفتار خدای - تعالی - در سوره المؤمنین: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» تا آن جا که می گوید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُجُورِهِمْ حَافِظُونَ» تا قول [۱۵۵] خدای - تعالی -: «فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ^۴» پس همانا قول خدای - تعالی -: «وَرَاءَ ذَلِكَ»، اشاره اجمالی به مُحَرَّماتی می باشد که بتفصیل در قول خدای - تعالی -: «وَلَا تَتَّبِعُوا مَنَاجِحَ آبَائِكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» تا قول خدای - تعالی - «وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ^۵» بیان

• رک: ص ۱۲۵ همین کتاب.

۱ - از این باب در خزانه ابن حنّّه ص ۲۲۲، بحث شده است.

۲ - سوره ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶-۱۰۷.

۳ - سوره هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۵-۱۰۶.

۴ - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۸.

۵ - سوره المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱ و ۵ و ۷.

۶ - سوره النساء؛ ۴، آیات ۲۲، ۲۴.

شده است، که بتحقیق این آیه پانزده صنف از اصناف زنائی که (بر مرد) حرام هستند، دربر دارد، که سیزده صنف ایشان از زنان خویشاوند، و دو صنف از زنان بیگانه اند؛ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

باب تذیل^۱

و آن بر دو قسم است: معیوب، و نیکو (حَسَن)

تذیل معیوب آن است که لفظ بدون داشتن فایده، افزون بر معنی باشد،

و تذیل نیکو (حسن) آن است که سخنور، پس از تمام شدن معنای سخن دثبال آن جمله ای بیاورد که معنای ماقبلش را تثبیت کند، و آن جمله اضافی دو قسم است: قسمی که چیزی به معنای اول کلام نمی افزاید، و فقط آن را تأکید، و تثبیت می کند، و قسمی که متکلم آن را به سبب این که بر سر زبانها بسیار می گردد، در قالب «مثل سائر» ظاهر می سازد.

و فرق میان تذیل و تکمیل آن است که تکمیل بر معنای کلامی وارد می شود که پس از تمام بودن نیاز به کامل شدن دارد، ولی تذیل چنان نیست، دیگر آن که تکمیل مخصوص به معانی بدیعی و فنون کلامی است، ولیکن تذیل به نوع خاصی از کلام نه نوع دیگر اختصاص ندارد: [۱۵۶] بنابراین تذیل اعم است.

و از موارد تذیل در کتاب عزیز که در برگیرنده هر دو قسم تذیل می باشد، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؟» پس در این آیه دو تذیل آمده است: اول در قول خدای - تعالی - : «وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا» زیرا کلام پیش از آن صفت تمام و کمال یافته است، آنگاه جمله تذیل آمده، تا معنای ماقبل را تأکید و تثبیت کند؛ زیرا خدای - سبحانه - به لفظ «وَعْدًا» تصریح نموده که از جمله اول استفاده می شود، و وعده او به دلیل گفتار خدای - عزَّ وَجَلَّ : «وَعْدًا لِلَّهِ حَقًّا» حق است، ولیکن چون دلالت جمله خبریه قبل بر معنای وعده دلالت تضمین بود، و خدای - سبحانه - اراده کرد، به لفظ وعد تصریح و تنصیر کند، تا دلالتش بر معنی بر وجه مطابقه باشد؛ از این رو دلالت مطابقه را در مظهر تذیل ظاهر ساخت». تذیلی که

۱ - منابع بحث این باب: الصناعتین ص ۳۷۳، بدیع ابن منقذ ص ۶۳، الايضاح ج ۳ ص ۲۳۰، بلوغ الأرب ص ۱۵۳، خزانه ابن حجة ص ۱۰۶، الطراز ج ۳ ص ۱۱۱، حسن التوسل ص ۷۰، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۴۰.
۲ - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۱.

صلاحیت دارد برای هر مورد مشابه دیگر «مثل» واقع شود. و تذیل دوم پس از فراغت از آن دو دلالت، در قول خداوند: «وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ» است، درحالی که این جمله تذیل را نیز در مظهر مثل ظاهر ساخته است؛ پس آیه شریفه در برگیرنده دو تذیل و دو تمثیل است.^۱

و از آن قبیل است نیز قول خدای - تعالی -: «وَمَا جَعَلْنَا لِيَشْرِيَنَّ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ كُلِّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^۲ پس همانا معنای آیه با اعلام این که خدای - سبحانه - برای هیچ [۱۵۷] انسانی پیش از پیامبرش جاودانگی قرار نداده، کامل شده است، سپس خداوند آن خبر را با قول حق - تعالی -: «أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» که در مظهر تجاهل عارف ظاهر ساخته، مدّیّل نمود، و این تذیل را با کلامی که در مظهر مثل سائر در آورده؛ جایی که گفت: «كُلِّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» ذیل آورده است.

مردم مقام سخن (شعر) منتبّی را بزرگ شمرده اند (که می گوید): بسیط

تُمْسِي الْأَمَانِيَّ صَرَعِي دُونَ مَبْلَغِهِ فَمَا يَقُولُ لَشَيْءٍ لَيْتَ ذَلِكَ لِي^۳

وسیف الذّوله پیوسته این بیت را بر زبان می آورد، و منتبّی را بزرگ می شمرد و تمجیدش می کرد، و اعتراف می کرد که به مقام شعرا و کسی نمی رسد، و هیچ کس شعری مانند منتبّی در مضمون مبالغه آن بیت نمی آورد، تا وقتی که «ابن نباتة السعدی» در فنّ مبالغه گفت: (بسیط)

لَمْ يُبْقِ جُودَكَ لِي شَيْئًا أَوْمَلُهُ تَرَكْتَنِي أَصْحَبُ الدُّنْيَا بِلَا أَمَلٍ^۴

و همانا سخن در باره این دو بیت و مقایسه آنها را در کتاب «تحریر التحبیر»^۵ مشروحاً بیان داشته ام، و از آن جهت، برخلاف شرط این کتاب، این دو بیت را یاد کردم که خواننده در مبالغه واقع در آن دو بیت و در مبالغه قول خدای - تعالی - از باب تذیل «وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ» تأمل نماید؛ از آن نظر که لفظ کُلّ شامل همه اشیائی (چیزهایی) می شود که مفرد آن (شیء) بر بسیط، و مرکب، و

۱ - از این نتیجه گیری مؤلف، معلوم می شود که این دو مورد شاهد این آیه، شاهد برای قسم دوم تذیل است، درحالی که وی آیه را به عنوان شاهد برای هر دو قسم بیان نمود.

۲ - سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۳۴ - ۳۵.

۳ - العکبری، ج ۲ ص ۷۶ چاپ بولاق.

۴ - دیوان اوص ۱۱ چاپ «مطبعة التمدّن»، مصر، سال ۱۳۲۳ هـ.

۵ - باب تذیل آن کتاب ص ۳۸۹ - ۳۹۱.

۶ - سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۹۱.

قدیم و مُحَدَّث، و خالق، و مخلوق اطلاق می‌گردد، هر چند مقصود از «شیء» در این جا هر موجودی جز خدای - تعالی - و هر معدوم ممکن الوجود است، و این کلمات سه گانه تذیل قول خدای - تعالی - [۱۵۸] «رَبِّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ» آمده است. و در (عَجَز^{*}) این دو بیت تذیلی واقع شده که موجب جواز دخول آنها در این باب گردیده است. واللہ اعْلَمُ.

باب تهذیب^۲

تهذیب بر سه قسم است: قسمی که پس از فراغت از تنظیم کلام، و با تجدیدنظر به منظور تنقیح و تهذیب آن تحقیق می‌یابد؛ و این قسم در کتاب عزیز واقع نمی‌شود، زیرا جز کسی که طبیعتش بر سهو و اشتباه، یا غفلت و فراموشی، و یا ضعف رأی و تدبیر عملی، سرشته شده، (جز چنان کسی) به آن تهذیب نیاز ندارد، در حالی که گاهی ممکن است؛ قدرت نقد وی نیکوتر از سخن پردازی؛ و علمش بیشتر از قدرت عملش باشد، و اینها از صفات مخلوق ناقص است، و قرآن عزیز سخن توانایی منزّه از صفات نقص است، و دو قسم دیگر که در وقت سخن پردازی واقع می‌شود؛ یکی از آنها حسن ترتیب در نظم است، که یا به سبب ارتقا از پایین تر به بالاتر، و یا با تقدیم آن چه واجب التقدیم، و تأخیر آنچه واجب التأخیر است، تحقیق می‌یابد، و قسم دیگر به گونه‌ای است که سخنور معنی را تقویت می‌کند و از ترکیب کلام یا سوء همجواری آن می‌کاهد، سوء همجواری که در حروف تک تک کلمات است، پس سخنور هنگام تنظیم از لفظی که دارای سوء همجواری در حروف (از واضع اول^{**}) است، دوری می‌گزیند، و یا سوء همجواری که در مجاورت اجزای کلام با یکدیگر رخ می‌دهد، و این، زمانی است که مجاورت اجزای کلام به درجه اتّصاف به سوء همجواری برسد.

و بر وجه اجمال، این قسم از تهذیب عبارت از دوری گزیدن عیوب نظم کلام است، و این دو قسم تهذیب، تهذیبی است که نظم قرآن، بدون تعمّد و تکلف، بر آن آمده است؛ زیرا قرآن کلام [۱۵۹] توانایی بی قید و شرط است، همانا تأمل و تنقیح در کارهای ما به سبب نارسایی ماست. واللہ اعلم.

۱ - سورة النمل؛ ۲۷، آیه ۹۱.

۲ - منابع بحث این باب: بدیع ابن منذر ص ۱۳۹، خزانه ابن حجة، زیر نام «التهذیب والتأدیب» ص ۲۳۵، بلوغ الأرب، زیر نام «الترتیب» ص ۱۴۴.

• عبارت متن «ذکر» بود که به قرینه سیاق به «عَجَز» تصحیح شد.

• عبارت متن «من المواضع الاول» بود که به قرینه سیاق کلام معرّف از «الواضع الاول» است، چنانکه در ترجمه آورده شد.

مثال قسم اول (از دو قسم اخیر) در قرآن، قول خدای - تعالی - است: «فَكَفَّارُكُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفُ ثَمَرٍ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ^۱»، پس ملاحظه کن که چگونه این ترکیب بر اساس بلاغت نظم یافته؛ زیرا نظم کلام به ترتیب از پایین تر به بالا تر انتقال یافته است. اگر گفته شود: «همانا در کتاب عزیز مواردی بر غیر این ترتیب آمده، مانند قول خدای - تعالی -: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ^۲»؛ زیرا خودستایی به علم غیب بلیغتر از خودستایی به علم شهود است، پس انتقال از ابلغ به پایین تر از آن واقع شده، بنابراین، توجیه شما چیست؟ جواب گویم: «علم شهود، در باره ذات خدای - سبحانه - بلیغتر است» زیرا ما درک نمی‌کنیم که علم به مشهودات، جز به سبب حواس دریافت شود، و هرگاه قوه‌های مدرکه را از دست بدهیم، علم به مشهودات را از دست می‌دهیم، ولیکن تحصیل علم غیب احتیاج به حواس ندارد، و منزّه بودن حق - سبحانه - از حواس، به دلیل قطعی ثابت می‌باشد. و محقق است که وی به مشهودات دانا است، و حصول علم - که جز صاحبان حواس آن را درک نمی‌کنند، برای کسی که منزّه از حواس است، بلیغتر و شگفت‌انگیزتر از حصول علمی است که حصول آن نیاز به حواس ندارد، پس ثابت شد که علم شهود، در این جا بلیغتر است.

و اما آن قسم از تهذیبی که نظم کلام، در آن متصف به حسن همجواری آمده (مثال آن) قول [۱۶۰] خدای - تعالی - است: «لَئِنْ بَسَطْتُ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْ إِلَيْكَ لَا تَقْتُلَكَ^۳»، پس در نظم این آیه از رعایت ترتیب، به رعایت حسن مجاورت، عدول شده است؛ که ترتیب نظم کلام عبارت از ترتیب جمله‌ها، و مفردات در وضع و تألیف است، پس هر کسی که می‌خواهد ترتیب نظم را رعایت کند، واجب است، فعل را، در جمله فعلیه مقدم آورد، و دنبال آن فاعل را بیاورد و پس از فاعل، مفعول مطلق، و پس از آن مفعول به را مقدم آورد؛ و مفعول به‌ای که فعل بدون واسطه به آن متعذی شده جلو اندازد، و سپس مفعول به‌ای را آورد که فعل با واسطه به آن متعذی شده است؛ مگر این که مانعی لفظی یا معنوی مانع ترتیب نظم کلام شود. و یکی از موانع، ترجیح نوعی از انواع بدیع بر رعایت ترتیب نظم است؛ نوعی از انواع بدیع که با رعایت آن کلام فصیح‌تر و بلیغ‌تر، و یا آسانتر و سبک‌تر می‌شود و یا معنی به سبب آن تمام‌تر و یا کامل‌تر می‌گردد؛ مانند این آیه: که اگر نظم آیه به ترتیب خود می‌آمد، و گفته می‌شد: «لَئِنْ بَسَطْتُ يَدَكَ إِلَيَّ لِتَقْتُلَنِي» - همان‌طور که در

۱ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹.

۲ - سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۹.

۳ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۲۸.

آخر آن گفته شده: «مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ»، در این صورت در آن عیب موسوم به «سوءجوار» پیش می‌آمد؛ سوءجواری که سبب سنگینی ترکیب کلام، و سنگینی ترکیب کلام تا اندازه‌ای موجب سختی تلفظ کلام می‌شد. پس به این جهت از ترتیب نظم به رعایت «حسن جوار» عدول شد، و همانا سوءجوار به سبب پی هم در آمدن سه حرف متقارب المخرج حاصل می‌شود، و آن سه حرف طاء، و تا، و یاء است، که در قول خدای «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ» جای دارد. و هرگاه نظم کلام بر آن وضعی باشد که (درآیه) آمده، از آن محذور در امان است و چون این محذور در ترتیب نظم آخر آیه وجود ندارد، نظم آن به ترتیب آمد، و مفعولی را که فعل بدون واسطه به آن متعدی شده، بر مفعولی که با حرف جرّ به آن متعدی گردیده، مقدم آورد و گفت: «مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ»

و از این قسم است، قول خدای - تعالی - «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ [۱۶۱] يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ^۱» و در مثل چنین موردی بلاغت ایجاب می‌کند کلام بروجهی بیاید که آمده است؛ زیرا اگر جمله وسط کلام، در یکی از دو طرف اول و آخر قرار گیرد، لازم می‌آید (دو) لفظ «الی» پشت سرهم قرار گیرد، و یا پی در پی آمدن حروف بسیار کلام سنگین می‌شود، و تعادل آن درهم می‌ریزد، و در نتیجه به سبب سوءجوار کلام معیوب می‌شود، پس لازم شد که سخن بر همان صورتی که هست بیاید.

و از جمله موارد تهذیبی که شبیه به این مورد می‌باشد، قول خدای - تعالی - است: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَتَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ^۲» ممکن است گوینده‌ای بگوید: «فایده دو فاصله (آن دو آیه) چیست؟ در حالی که ماقبل آن دو فاصله از وجود آنها بی‌نیاز گردانیده است. در جواب گفته می‌شود: «در کلام تقدیم و تأخیری رخ داده که وقتی معلوم شود، این پرسش خودبخود از بین می‌رود، و بیان آن تقدیم و تأخیر این است، که گفته شود: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصِرُونَ» و تقدیم و تأخیر آیه دیگر چنان است، و بر این تقدیم و تأخیر اشکال کسی وارد می‌شود که می‌گوید: «موجب بنای کلام بر تقدیم و تأخیر که یکی از اسباب تعقید کلام است چیست؟» در جواب گوییم: «موجب آن طلب مماثلث و همانندی میان مقاطع آیه به فواصل آیات ماقبل و مابعد است، آیه قبل از آن، این آیه است: «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٌ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا

۱ - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۵.

۲ - سورة یونس؛ ۱۰، آیات ۴۲ - ۴۳.

تَعْمَلُونَ^۱»، و آیه بعد از آن این است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ^۲»، و بیشتر فاصله های آن سوره (سوره یونس) بر این وزن و قافیه است.

و از جمله مواردی که از باب تهذیب و بر وجه شایسته تأدیب آمده، قول خدای - تعالی - از زبان خلیل (ع) است، آن جا که گفته است: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ^۳»، پس همانا خلیل (ع) همه کارهای خیر را به پروردگارش - عزوجل - نسبت داده، و کار شر را برای رعایت ادب، در ساحت پروردگارش به خود منسوب گردانیده است، و سخن در باره این آیه مشروحاً بیان شد^۴.

و مثل آن آیه است قول خدای - تعالی - «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنِ^۵»، پس بتحقیق وجه صحت فن مقابله در این کلام این بود که گفته شود: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِالْإِسَاءَةِ» تا مقابله آن با قول خداوند؛ «وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنِ» صحیح باشد، ولیکن پابندی به رعایت ادب، در حضور پروردگار - سبحانه - از نسبت دادن فعل «إِسَاءَةُ» به او جلوگیری کرد، و در نتیجه از لفظ فعل خاص به لفظ فعل عام؛ فعل عامی که آن فعل خاص داخل در آن می باشد، عدول کرد، بنابراین معنای مقصود همراه با رعایت ادب در کلام تحقق می یابد و معنای کلام بر این وجه رساتر از معنای آن بنا بر وجه اول است. و چون در قول خدای - تعالی - «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا^۶» از بروز آن محذور ایمنی حاصل شده بود، بنابراین نظم آن به مقتضای بلاغت آمد که آن رعایت فن «تجنیس ازدواج» به شکل خود و بدون تغییر است؛ زیرا ضرورتی که موجب تغییر آن باشد وجود نداشت.

و از بهترین شاهدهایی که برای این باب تحقق یافته قول خدای - تعالی - است: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»؛ هر چند آن آیه و سخن در باره آن گذشت، و ایرادی نیست که یک آیه مطابق انواع بدیع و اصناف محاسنی که در آن است، در بابهای متعددی آورده شود، و در این جا ضرورت ما را به اعاده سخن در باره آن آیه فرا می خواند؛ تا آنچه مربوط به این باب است،

۱ - سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۴۱.

۲ - سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۴۴.

۳ - سوره الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸ - ۸۰.

۴ - رک: همین کتاب ص ۱۶۲.

۵ - سوره النجم؛ ۵۳، آیه ۳۱.

۶ - سوره الشوری؛ ۴۳، آیه ۴۰.

۷ - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳.

در آن مندرج شود، پس می‌گوییم: «در این آیه وصف خدای - سبحانه - به عدالت، داخل گردیده، و [۱۶۳] در نتیجه فن فخر به فن ادب درآویخته است؛ زیرا ظاهر آیه مفید تأدیب است - و به سبب آن در این باب داخل شده - و مبین موعظه^۱ و وصف خدای - عزوجل - به عدالت است، و بیان عدالت، فخری است که به ادب مقدم بر آن مرتبط شده است، و (این) علاوه بر ملایمت الفاظ کلام است که از آن «اثتلاف لفظ با معنی» حاصل گردیده؛ زیرا اعتماد به ستمکار پایین تر از ستم، و «من نار» پایین تر از سوزانیدن آن است، و عدالت اقتضا دارد که عقاب به اندازه گناه باشد، و به همین جهت، نام بردن از «مساس» ملایم با نام بردن «رکون» نه غیر آن است؛ پس ملاحظه کن معانی و انواع بدیعی که این کلمات هفتگانه که جزئی از یک آیه است در بر دارد، مانند: اثتلاف - که ملایمت، بر آن دلالت دارد - و ادماج، و تعلیق، و افتنان، و مقارنه، و بسط؛ زیرا از گفتار «ولا تزكوا الى الظالمين» به گفتارش «الى الذين ظلموا» عدول شده است؛ و آن، به سبب این است که جمله اول احتمال معنای استمرار در معنای ظلمی را دارد که سازگار با کیفر «مساس» نیست، و معنای مبالغه در ندرت وقوع ظلم که از جمله دوم حاصل می‌شود، از جمله اول حاصل نمی‌شود؛ تا در نتیجه معنای آن با معنای «رکون» و معنای «مساس» ملایم باشد و مبالغه کامل تحقق یابد؛ زیرا وقتی خدای - سبحانه - اعتماد به کسی که گاهی مرتکب ظلم می‌شود نهی نموده و مورد تهدید قرار داده، بنابراین از اعتماد به کسی که پیوسته مرتکب ظلم می‌شود، به طریق اولی نهی می‌نماید، و در صورتی که از اعتماد به ظالم نهی می‌کند، به طریق اولی از ارتکاب خود ظلم نهی می‌کند؛ والله اعلم.

[۱۶۴]

باب حسن نسق^۱

حسن نسق عبارت از این است که سخنان و کلمات نثر و ابیات شعر را پی در پی با انسجامی سالم و مستحسن و نه معیوب و مستهجن بیاورد؛ و از جمله ظواهر حسن نسق آن است که هر بیت شعری اگر جدا شود، بخودی خود مُستقل باشد و معنای آن با عبارت خودش پایدار باشد، و اگر بیت مجاورش در ردیف آن قرار گرفت، دو بیت حکم یک بیت را پیدا کند؛ تا جایی که شنونده گمان

۱ عبارت متن بدیع القرآن چنین بود: «إذ ظاهر الآية التأديب ومن أجله جاءت في هذا الباب الموعظة و وصف الحق...» و چون بدون واو عطف قبل از «الموعظة» معنای عبارت دچار اختلال می‌شد لذا واو از عبارت تحریر (ص ۴۱۸) افزوده شد.

۱ - منابع بحث این باب: خزانه ابن حنّٰه ص ۴۱۵، بلوغ الأرب ص ۱۷۹.

برد که اگر از هم جدا شوند زیبایی آنها از هم گسسته و تمامیتشان تبدیل به نقص، و معنایشان تجزیه می شود؛ درحالی که این طور نیست، و حال آنها (آن دو بیت) درتمامیت معنی و کمال حسن، درحالت جدایی از هم و تنهایی مانند حالت اجتماع و پیوستگی آنهاست.

و از شاهدهای این باب در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۱ پس تومی بینی که این جمله ها در نظم کلام برخی بر بعضی با حرف عطف واو به ترتیبی که مقتضای بلاغت می باشد، عطف شده است؛ برای این که خدای - سبحانه - سخن را با مهمترین مطلب آغاز نموده است؛ زیرا مقصود رهایی اهل کشتی از زندان کشتی است، و آن مقصود جز با بر طرف شدن آب از زمین حاصل نمی شود؛ و به همین جهت از زمین آغاز کرد، و زمین را دستور بلعیدن داد، آنگاه خدای عزوجل - دانست که زمین، هرگاه آنچه آب بر رویش جمع شده فرو برد و آب از آسمان قطع نشود، اهل کشتی هنگام بیرون شدن از کشتی آزار می شوند، و چه بسا آنچه از آسمان نازل می شود، آن مقدار آبی که زمین می بلعد جبران می کند، و خشکی زمین تحقق

نمی یابد، پس خدای - سبحانه - آسمان را به خودداری از باریدن، دستور داد، سپس موقعی که زمین از [۱۶۵] آب فارغ شد. خداوند از فرو رفتن آب خبر داد، و مقتضای ترتیب این است که این خبر سومین جمله پس از آن دو جمله گذشته باشد. سپس خدای - سبحانه گفت: «وَقُضِيَ الْأَمْرُ» یعنی هلاک شدند کسانی که هلاکشان از قلم تقدیر گذشته و نجات یافتند، کسانی که نجاتشان مقدر شده بود، و این است اصل معنای آیه، و حقیقت معجزه، و آن حقیقت بناچار باید نزد اهل کشتی معلوم باشد، و آگاهی ایشان از آن حقیقت جز پس از خروجشان از کشتی ممکن نیست و بیرون شدنشان از کشتی موقوف به خبرهای پیشین است، و به همین سبب بلاغت ایجاب کرد این جمله چهارمین جمله باشد، همان طور است استقرار کشتی، بر «جودی» یعنی استقرار آن بر مکانی که بدون حرکت بر آن مستقر شد. تا آثار آن کشتی برای کسانی که بعد از (روزگار) کشتی نشستگان می آیند آیتی باشد. و بیان این استقرار بر آن وجه مقتضی بود که بعد همه مطالبی باشد که گفتیم» و از لفظ «استقرت» به لفظ «استوت» از آن جهت عدول شد که «استقرار» احتمال انحراف و اعوجاج می دهد، و «استواء» دلالت بر عدم انحراف و اعوجاج دارد، و این تعبیر مبین آرامش اهل کشتی و اطمینانشان از ترس است؛ زیرا اگر استقرار کشتی استقراری نبود که از عدم حرکت آن اطمینان حاصل شود، حالشان در رنج کشیدن و پریشانی دلها از حرکت کشتی در حال سیر و توقف

آن یکسان بود، و انتقال از رنج اضطراب کشتی به آرامش سکون برایشان حاصل نمی شد. و گفتار خدای - سبحانه - «وَقِيلَ بَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»؛ این گفتار نفرینی است که جلوگیری از پندار کسی که گمان می برد غرق به صفت همگانی بودنش بر روی زمین چه بسا کسی را که سزاوار هلاکت نبوده هلاک نموده است آوردن آن را ایجاب کرد، پس برای جلوگیری از این احتمال خدای - سبحانه - برهالکان نفرین کرد، و آنان را به ستمکاری وصف نمود تا دانسته شود که هلاکت تنها کسی که سزاوار عذاب بوده در برگرفته است، و آن معنی اقتضا دارد که این جمله پس از همه جمله های قبلی واقع شود؛ واللّه اعلم.

پس این زیبایی نظم و درستی ترتیب جمله های متعاطف را بنگر! تا ارزش این نظم را بدانی؛
والله اعلم.

باب انسجام^۱

[۱۶۶]

و آن این است که سخن همانند آب جاری در قالبی آسان و لفظهایی نفوذ و ترکیبی سالم سرازیر شود تا آن جا که برای جمله ای از نثر یا بیتی از شعر - هر چند خالی از بدیع و بدور از تصنع است، پذیرشی در جانها و تأثیری در دلها باشد که سخن دیگر را نباشد، و انسجام غالباً خودبخود و بدون تعمّد در کلام تحقق می یابد، مانند کلام موزونی که ملکه فصاحت خودبخود در ضمن نثر می آورد؛ مانند مصراعهایی که در ضمن کتاب عزیز، واقع شده و از پیامبر بزرگوار روایت شده است، و اگر از آن نوع کلام موزون دو بیت یا بیشتر، در غیر قرآن واقع شود، آن دو بیت یا بیشتر شعر خوانده می شود، و اما در قرآن کریم، کلام موزون، بجز کلامی که در قالب یک بیت تنها باشد موجود نیست و یک بیت را چه از روی عمد باشد یا غیر عمدی، شعر نمی نامند. و این مطلب را دلالی است که این جا جای بیانش نیست، و آنها را در دو کتاب آورده ام: یکی: «الشافیة فی علم القافیة» و دیگری «المیزان فی الترجیح بین کلام قدامة و بین کلام خصومه». که قسمتی از آن را تنظیم نمودم، و از اتمام آن بازداشته شدم.

انسجام بر دو قسم است: قسمی که همراه با بدیع غیر عمدی می آید، و قسمی که بدون بدیع

است:

از مثالهای قسم اول از قرآن، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^۲؛ پس تو سهولت این نظم و نفوذ این لفظها، و انسجامی که در بر

۱ - منابع بحث این باب: بدیع ابن منقذ ص ۶۶، خزانه ابن حجر، ج ۱ ص ۸۹۰.

۲ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶.

دارد، همراه با «تعطفی» می بینی، تعطفی که در قول خدای تعالی: «إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ» واقع شده است؛ پس همانا از آن جهت، از گفتار «واعلم منه» عدول شد در حالی که از تعبیر اول موجزتر [۱۶۷] می باشد، تا در کلام تعطفی واقع شود که زیبایی کلام را بیفزاید، و آن متضمن مزید خضوع و رقت دل است، علاوه بر فن تمکینی که در فاصله آیه تحقق یافته است.

و مثل آن آیه، آیه بعد از آن می باشد، و آن قول خدای تعالی - است: «يَا بَنِي آدَهْبُوا فَحَسُّوا مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَتَيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^۱ زیرا مانند آیه پیش متضمن فن تعطف است.

و مثال قسم دوم انسجام با انسجامی که خالی از بدیع می باشد، قول خدای تعالی - است: «خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»^۲ و گفتار خدای عزوجل: «وَاللَّهُ غِثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»^۳ و بیشتر آیات قرآن از شاهد های این باب است.

باب براعت تخلص^۴

براعت تخلص آن است که شاعر شرح مطلع شعر - یا مدح، یا ذم یا غیر آن از قبیل نسیب یا وصف، یا ادب، یا زهد، یا فخر، یا شوخی و بذله یا جز آن از فنون دیگر - را با نخستین بیت مدح خود درآمیزد، و گاهی این آمیزش در دوبیت پی در پی تحقق می یابد، و این روش اگرچه روش گذشتگان در بیشتر شعرشان نیست اما متأخران به آن اسلوب، سخن گفته اند و از آن، بسیار آورده اند، و به جان خودم سوگند که آن از محاسن کلامی ادبای محدث است، هر چند پیشینیان باب آن را مانند بابهای دیگر ادب برای آنان گشوده اند، و براعت تخلص در کتاب عزیز [۱۶۸] شناختن فصل از وصل است، و ابن ابی البرکات کتابی مخصوص آن نگاشته است و برخی متکلمان معتقد شده اند که آن یکی از وجوه اعجاز است، و آن فنی دقیق است، و نزدیک است در

۱ - سورة يوسف: ۱۲، آیه ۸۷.

۲ - سورة الاعراف: ۷، آیه ۱۹۹.

۳ - سورة هود: ۱۱، آیه ۱۲۳.

۴ - منابع بحث این باب: الوساطه ص ۵۸، التبیان زمکانی ص ۱۳۸، بدیع ابن منقذ زیر نام «التخلص»، روضة الفصاحة ص ۴۵، المثل السائر زیر نام التخلص والافتصاب ص ۴۱۷، الطراز ج ۳ ص ۱۷۹، بلوغ الأرب زیر نام «براعة التخلص» ص ۵۴، خزانه ابن حجة ص ۱۴۹، نهاية الارب ج ۷ ص ۱۳۵.

غیر شعر مگر بر زبردستان نقاد پوشیده باشد، و آن در کتاب عزیز پراکنده است. و هرگاه تتبع و پی جویی شود به دست می آید، مانند آغاز برخی از فصول آیات که ظاهراً آن را با فاصله های آیات قبل متنافر یا مغایر می بینی، پس تقریباً جمع میان آن فصول و فواصل مگر پس از امعان نظر و دقت و تأمل میسر نیست و از آن قبیل است قول خدای تعالی: «سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ذَرِيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا مَشْكُورًا»، پس همانا وقتی قول خداوند «وآتینا موسی الکتاب» و ماقبل آن را مورد ملاحظه قرار دهی میان آن دو فصل جدایی شدیدی را احساس می کنی تا این که درباره آن فکر کنی، و ارتباط میان دو فصل را در قول خدای - سبحانه - «سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا» تا قول او: «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» بیابی. پس همانا خدای - تبارک و تعالی - خبر داد که حضرت محمد (ص) را شبانه به سرزمین مقدس حرکت داد تا برخی از آیاتش را به او بنمایاند، و او را به سوی بندگانش، بفرستد، همان طور که موسی - علیه الصلوة والسلام - را هنگامی که ترسان و چشم براه از مصر بسوی مدین خارج شد، به همراهی دختر شعیب، شبانه به سرزمین مقدس حرکت داد تا آیات خویش را به او بنمایاند، و به سوی گروه فرعون بفرستد، و به او کتاب (آسمانی) عطا فرمود، پس این، شرح ارتباط میان دو فصل مذکور است، و اما ارتباط میان گفتار خدای - سبحانه: «ذَرِيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ» و ماقبل آن، عبارت از این است که خدای - عز و جل - نخستین نعمتهایش را بر بنی اسرائیل با نجات [۱۶۹] پدرانشان همراه نوح در کشتی از غرق شدن، بیادشان آورد؛ زیرا اگر پدرانشان نجات نیافته بودند ایشان به وجود نمی آمدند، پس نخستین نعمتهای خدا برایشان رهایی پدرانشان از غرق شدن در طوفان است، و آخرین نعمتهایش نجاتشان از غرق شدن در وقتی است که دریا برایشان شکافته شد، و نجات یافتند و دشمنشان فرعون و گروهش غرق شدند. و به یادشان آورد که ایشان پسران نوح هستند، پس واجب است مانند پدرشان سپاسگزار باشند زیرا: «پسر عصاره وجود پدر است»^۱. اما مثال آن چه از این باب آمده؛ لیکن از این قسم (مذکور) نیست، بلکه از قبیل کلامی است که سخنور فصلی از آن را برای فصلی که بعد از آن می خواهد بیاورد - یا نکته ای که اشاره به آن دارد یا به سبب دیگر - زمینه و مقدمه قرار می دهد، (- مثال آن) قول خدای - تعالی - است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ»^۲، پس همانا خدای - سبحانه - با این فصل زمینه را برای فصل بعد از

۱- سورة الاسراء: ۱۷، آیه ۱-۳.

۲- برای بحث درباره این حدیث نگاه کن به: کشف الخفاء و مزیل الالباس، ج ۲ ص ۳۳۸.

۳- سورة يوسف: ۱۲، آیه ۳.

آن که بیان داستان یوسف (ع) است، فراهم نمود، و با آن فضل استادانه به بیان داستان وارد شد، و سبب براءت (برتری) این تخلص را فن «تنکیت» قرار داد؛ فن تنکیتی که در مقدمه این تخلص آمده است؛ پس نکته ای که اشاره دارد به این که این داستان- نه سایر داستانها یاد شده در قرآن در باره پیامبران، - به نهایت حسن موصوف است، آن نکته قول او «أحسن القصص» است، بنابراین وقتی مخاطب این صفت «أحسن القصص» را برای این داستان شنید، متوجه تأمل در آن می شود، و در نتیجه در می یابد که هر مشکلی در آن به سرانجام خیر رسیده، و هرتنگنایی به گشایش، و هر سختی به راحتی پایان یافته است، پس همانا یوسف (ع) به چاه افکنده شد، و نجات یافت، و به [۱۷۰] بهای اندک فروخته شد، و آن کس که او را خریده بود بجای فرزندش پذیرفت، و کسی که او در خانه اش بود به او عشق ورزید، و خداوند وی (یوسف) را حفظ نمود، و او داخل زندان شد، و به صفت پادشاهی از آن خارج گشت، برادرانش بر او دست یافتند و او بر آنها دست یافت، و خداوندش بر ایشان پیروز گردانید، و با دیدن برادر تنی (ابوینی) خوشحالش نمود، و به او انس گرفت، و پدرش از او جدا شد، سپس به هم رسیدند، و پدرش به سبب جدایی از او بی تابی کرد، آنگاه به دیدارش خرسند شد، و به سبب گریه بر جدایی او نابینا گردید، و خداوند بینایی او را باز گردانید، و او را از بیابان آورد، و در مصر بر تخت پادشاهی نشاند، و او- مقصودم پدریوسف است- و یوسف بر بقیه فرزندان خشم گرفتند، آنگاه از ایشان خوشنود شدند، و برایشان استغفار کردند، و خداوند، پدر و مادر، و برادرانش را- به منظور محقق شدن رؤیایش- برای او به سجده واداشت، و از آن جهت بود که آن داستان، نه سایر داستانها سزاوار بود، موصوف به نهایت زیبایی شود.

و نیز از «براءت تخلص» در کتاب عزیز قول خدای - تعالی - است: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»^۱ پس همانا خدای - سبحانه - این آیه را مقدمه برای خبر تولد مسیح (ع) قرار داد. پس سخن از گزینش آدم (ع) را مقدمه وارد شدن به یاد فرزندش نوح (ع)، و یاد از گزینش نوح را مقدمه برای یاد فرزندش ابراهیم - علیه السلام - و علی آله - و یاد گزینش آل ابراهیم را پس از یاد آل نوح مقدمه ای قرار داد تا به سبب یاد ایشان به یاد آل عمران از فرزندان ابراهیم انتقال یابد، و با سخن از آل عمران، به یاد زین عمران انتقال یافت، تا در نتیجه داستان باردار شدن او را به مریم - علیهما السلام - و تکفل و نگهداری زکریا (ع) از مریم، و سخن از یحیی (ع) و داستان

بارداری مریم به مسیح - علیهما السلام - و آیت‌های درخشان آن، و (دیگر معجزاتی*) که خدای - تعالی - به او (مسیح) عطا کرد (- تا در نتیجه همه این وقایع را) بیان نماید. پس در این آیه تخلص‌های ممتازی به بهترین ترتیب و روشن‌ترین بیان تحقق یافته، از آن نوع که در هیچ کلامی اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا خدای - سبحانه - پدران را از بالا تر به پایین‌تر پیاد کرده، و به سخن از آدم، بالا ترین جد آغاز نموده و دنبال آن از نوح پدر دوم - که امتها از پشت او انتشار یافته، و همه انسانها [۱۷۱] از نسل او آمده‌اند، نام برد، آنگاه پس از او، از ابراهیم، پدر پیامبران و رسولان الهی نام برد، و از میان فرزندان ابراهیم، آل عمران را به سخن اختصاص داد؛ تا سرانجام به یاد مسیح - علیهما السلام - منتقل شود؛ پس منزّه است کسی که این سخن را انشاء نموده است؛ واللّه اعلم.

باب تعلیق^۱

و آن عبارت از این است که سخنور معنایی را در باب غرضی از اغراض کلام بیاورد، آنگاه به آن، معنای دیگری را مربوط سازد که مقتضی افزودن معنایی از معانی آن فن (غرض) است؛ مانند کسی که قصد کند، انسانی را به «گرم» مدح نماید، پس معنایی که دالّ بر شجاعت است، به آن ربط می‌دهد به طوری که اگر بخواهد سخاوت را از کرم جدا کند نتواند به شرط این که نقصانی به کلامش راه نیابد.

و از نوع تعلیق قسمی هست که دو وصف، در لفظ، از یکدیگر جدا و از نظر معنی به هم متصل و پیوسته‌اند، و از آن قبیل است گفتار خدای - تعالی - «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ^۲»، که همانا خدای - سبحانه - اگر به وصف ایشان به فروتنی برای برادران مؤمن ایشان اکتفا می‌کرد، ممکن بود شخص ضعیفی بپندارد که تواضع ایشان از روی ناتوانی بوده است؛ پس آن پندار را با یادآوری سربلندی و تفوقشان بر کافران، نفی کرد، تا دانسته شود که خاکساری ایشان برای مومنان از روی تواضع [برای خدای سبحانه^۳] بوده است، پس با این

۵ اصل متن «وغيرها...» بود که چون با سیاق مناسب نبود، مترجم آن را محرف از «وغيرها مآ...» دانست و ترجمه عبارت اخیر در متن قرار داده شد.

۱ - منابع بحث این باب: الصناعتین، زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منذر زیر نام «التعلیق والادماج» ص ۳۰، الطراز ج ۳ ص ۱۵۹.

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴.

۵ عبارت میان دو قلاب. ترجمه «لله سبحانه» است که برای تکمیل معنی از تحریر همین باب (ص ۴۴۳) افزوده شد.

حتراس، تتمیم معنی و تکمیل مدح، به دست آمد، و احتراس در مطابقت مندرج شد، و از مطابقت، تعلیق نواضع به شجاعت در فن مدح، محقق گردید، و این، مثال قسم دوم تعلیق بود.

و از قسم اول تعلیق است قول خدای - تعالی - : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا» [۱۷۲] قالوا لإخوانهم إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا^۱، پس همانا خدای - سبحانه - وصف ایشان را به کفر به وصفشان به ترس به گونه ای منسجم مربوط و متصل گردانید، و فرق میان تعلیق و تکمیل این است که دو وصف در باب تکمیل از نظر لفظ و معنی از یکدیگر جدا، و در باب تعلیق یا تنها در معنی، و یا در لفظ و معنی به یکدیگر پیوسته اند؛ والله اعلم.

باب ادماج^۲

و آن این است که متکلم غرضی را در غرضی و یا بدیعی را در بدیع دیگر داخل کند، به طوری که در کلام، جزئیکی از دو غرض، یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، و دیگری در غرض موجود در ظاهر کلام مندرج باشد.

و از آن است گفتار خدای - تعالی - : «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى^۳» پس در این جمله «مبالغه» در «مطابقت» ادخال شده؛ زیرا اختصاص خدای - سبحانه - به صفت حمد در جهان آخرت - و آن هنگامی است که جز او کسی ستوده نمی شود - مبالغه در وصف ذات او به مختص بودن به صفت حمد است، و اگرچه کلام در این آیه ظاهراً در مظهر مبالغه ظهور یافته، اما در باطن موضوع آیه حقیقت است، پس بتحقیق خدای در دو سرا به «حمد» شایسته تر است، و او به حقیقت پروردگار حمد و شکر و ثنای نیکو در دو جهان است، و جز او هر کس از آفریدگان بر وجه مجاز حمد می شود، و حقیقت حمد او، به پروردگار حمد - سبحانه - باز می گردد.

و فرق میان ادماج و آن قسم از تعلیق که یکی از دو صفت در دیگری داخل شده، این است [۱۷۳] که در دو قسم تعلیق ناگزیر دو صفت در لفظ ظاهرند، و در یکی از دو قسم، معنای یکی از دو

۱ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶.

۲ - منابع بحث این باب: الصناعتين زیر نام «المضاعفة» ص ۴۲۳، بدیع ابن منذ ص ۳۰، التلخیص ص ۲۵۲، الايضاح؛ ج ۶ ص ۸ باوجودی که مگاکي آن را در مفتاح بیان نکرده است، خزانه ابن حجة ص ۴۵۷، الطراز ج ۳ ص ۱۵۷، بلوغ الأرب ص ۳۰۲، حسن التوسل ص ۸۲، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴.

۳ - سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰.

صفت در دیگری ادخال شده، و در قسم دیگر دو صفت لفظاً و معنی از یکدیگر جدایند، و در «ادماج» جزیکی از دو فن یا یکی از دو معنی (معنای بدیعی) ظاهر نیست؛ والله اعلم.

باب اتساع^۱

اتساع آن است که سخنور، سخنی بیاورد که به اندازه معنایی که الفاظش احتمال می دهد مجال تأویل داشته باشد، پس آراء راویان در تأویل آن به اندازه عقلهایشان، گسترش می یابد، و از آن قبیل است حروف معجم فواتح سورهای فرقانی که دانشمندان مجال تأویل در آن را بسیار گسترش دادند. و از همه آن تأویلهای جز این تأویل ترجیح نیافت که فواتح نام سورهای است که خداوند - سبحانه و تعالی - به آنها سوگند یاد کرده است، و آن تأویل از ابن عباس - رضی الله عنهما - روایت شده است، و در اعراب آن تعداد فواتحی که در آن اعراب راه می یابد، اختلاف کرده اند، برخی معتقدند آن فواتح از باب حکایت است؛ چنانکه درباره «صاد» و «قاف» و «نون» به آن معتقد شده اند که این اسمها حکایت از مسمای خود دارد و چیزی جز آن نیست، و برخی معتقدند تنها حروف مقطعه متعدّد معرب است، و گفتار شریح بن اوفی العبسی، - قاتل محمد بن طلحة السجّاد - را قراءت می کند^۲: (طویل)

يُنَاشِدُنِي حَامِيمٌ وَالزُّمُّحُ شَاجِرٌ فَهَلَّا تَلَا [حَامِيمٌ*] قَبْلَ التَّقْدِمِ

اما موردی که اتساع در غیر فواتح سور (= عبارتهای آغاز سوره ها) [۱۷۴] آمده، قول خدای - تعالی - است: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً^۳» که همانا به ظاهر آیه چند اشکال متوجه می شود؛ از جمله این که چرا از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و خدای - سبحانه - گفت: «مثنی و ثلث و رباع» و نگفت «اثنین و ثلاث و اربع»؟ و چرا جمله های آیه با «واو» که مقتضی معنای جمع است، عطف شد تا در موضوع آیه اشتباه رخ دهد، و

۱ - منابع بحث این باب: العمدة ص ۷۵، خزانه ابن حجة ص ۴۴۰، بلوغ الارب ص ۲۴۹، القلار زیر نام «التوشیح والتوسیم»

ج ۲ ص ۸۹.

۲ - نگاه کن به: لسان العرب، ریشه «حَمَمٌ» و در آن «يُذْكَرُنِي» جای یناشدنی وارد شده است.

۳ این کلمه از تحریر همین باب (ص ۴۵۶) افزوده شد و بدون آن وزن شعر ناقص است.

۳ - سورة النساء؛ ۴، آیه ۳.

ظاهر آن به صورتی باشد که دلالت بر (جواز) جمع میان نه همسر داشته باشد؟ و چرا برای کسی که می ترسد میان زنان به عدالت رفتار نکند، جواز چهار همسر به یک همسر تنزل یافت، درحالی که آن کس که میان چهار زن به عدالت رفتار نمی کند ممکن است میان سه زن به عدالت عمل کند، و آن کسی که میان سه زن به عدالت رفتار نمی کند، ممکن است، میان دو زن به عدالت عمل کند؟ و چرا لفظ «واحدة» معدول نشد تا با اعداد قبلش تناسب داشته باشد؟. جواب از اشکال اول این است که عدول از عدد اصلی به عدد معدول برای ایجاز است؛ زیرا گفتار عرب «مثنیٰ و ثلث و رُبَاع» جانشین «اثنین و ثلاث و ثلاث اربع» و اربع اربع» با قید تکرار است، درحالی که مثنیٰ و ثلاث و رُبَاع» مختصرتر از عدد اصلی است؛ زیرا مقصود آیه معرفی تعداد زنان حَرّ (آزادی) است که یک شخص ازدواج کننده می تواند در زمان واحد دارا باشد، و برای رعایت ایجاز از عدد صحیح به عدد معدول، عدول شد، و اما جواب از عطف جمله با «واو» نه با «او»؛ جواب این است که خطاب متوجه همه مسلمانان نه یکی از آنهاست، پس عدول از «او» به «واو» که مقتضی معنای جمع است واجب شد؛ زیرا خطاب متوجه به جمع است تا هر مکلفی به آنچه از این جمع برایش مباح است، برسد، و اگر عطف توسط «أو» انجام می شد، حکم به یک فرد مُکَلَّف اختصاص می یافت، و اما جواب از اشکال تنزل از چهار همسر به یک، و این که چرا (از چهار) به سه، و از سه به دو تنزل حاصل نشده است، جواب این است تنزل از چهار به یک به سبب بنای کلام بر [۱۷۵] اختصار است، زیرا تنزل تدریجی و به ترتیب موجب اطاله کلام می شود که چاره ای از جلوگیری از آن نیست، و به همین جهت در این آیه فرض می شود که خداوند گفته است: «فَانْخِفْتُمْ اِلَّا تَعْدِلُوا فِیْ اِثْنَتَيْنِ فَوَاحِدَةٍ» و واسطه ها را حذف نموده، برای این که آنچه بیان شد بر آنچه حذف شده دلالت دارد، و برای این که نظم سخن بر روش پسندیده بلاغت جاری شود، پس آن کس که می ترسد میان دو زن عدالت برقرار نکند، سزاوارتر که میان سه زن - چه رسد به چهار - عدالت برقرار نکند، و اما این که پرسش کننده می گوید: چرا لفظ «واحدة» به صیغه معدول نیامد (جواب این است) که چون عرب، عدول را برای اعداد قرار داده، و لفظ «واحدة» و «واحد» آغاز عدد است، و معدود نیست، و به سبب این که عدول در این اعداد (اعداد معدول) به منظور اختصار آمده تا لفظ معدول جانشین عدد مکرر شود، و در لفظ «واحدة» چنین عددی وجود ندارد، پس به آن جهت، لفظ «واحدة» بر اصل وضع و غیر معدول آمد؛ واللّٰه اعلم.

باب مجاز^۱

مجاز خلاف حقیقت است، و کلمه «حقیقة» فعيلة، به معنای «مفعولة» و از فعل «آحَقَّ الْأَمْرُ يُحَقِّقُهُ» است که به معنای «أَثْبَتَهُ» (= آن را ثابت کرد) می باشد، و یا از حَقَّقْتُهُ است، که آن در وقتی است که از وجود چیزی در موضع یقین باشی. و چرا خلاف مجاز حقیقت نامیده شد؛ زیرا حقیقت چیزی ثابت شده و معلوم با برهان است. و صیغه مجاز بر وزن «مفعِل» از «جازالشیء یَجُوزُهُ» است، و آن وقتی است که از چیزی گذشته باشد، پس هرگاه لفظی از معنایی که مقتضای وضع لغوی آن است عدول کند به وصف مجاز متصف می شود؛ بنابراین که اهل زبان یا لغویان آن را از محل اصلی خود گذرانیده اند یا آن لفظ از مکان وضع اولی خودش گذشته است.

ولفظ جزبا داشتن دو شرط مجاز نمی گردد؛ نخست این که از معنای وضع اولی منقول باشد، [۱۷۶] و با این شرط از مشترک و از کِذْب «که در آن ادعای مجاز شده جدا می گردد» و شرط دوم این که مجاز به سبب مناسبت میان معنای اصل و فرع صورت گرفته باشد، و به همین جهت، اعلام منقول به وصف مجاز موصوف نمی شوند؛ مثل این که مردی را «حَجَر» نام نهد، و گفته شود که آن مجاز است» «هر چند حَجَر را برای معنای انسان نقل کرده ای، ولیکن آن نقل، بدون مناسبت است؛ زیرا مناسبتی میان حقیقت حجر و حقیقت انسان وجود ندارد» و هرگاه این دو شرط در لفظی تحقق یافت، آن لفظ مجاز است، و این کلام، نقل عبارت «فخرالدین بن الخطیب» در باره مجاز است^۲، و گفتار وی در تعریف استعاره گذشت که استعاره عبارت است از «جعل الشئ الشئ للمبالغة فی التشبیه کقولک لقیث اسداً وأنت تعنی أنك لقیث شجاعاً»^۳ و اختلافی نیست که استعاره با وجود اختلاف اقسامش مجاز است، و او در این جا گفته است که چیزی از کلام جزبا احراز دو شرط گذشته مجاز نیست، و حال آن که یکی از آن دو شرط که آن نقل است، در این استعاره مفقود است پس در آن مطلب تأمل کن، مگر این که -خدایا!- فخرالدین بر وفق نظر کسی عمل کرده که گفته: مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف (و دو شرط وی که تحقق صحت مجاز بر آنها توقف دارد، در این دو قسم مجاز، معتبر نباشد)^۴

۱- منابع بحث این باب: الکتب سیوییه، ج ۱ ص ۱۶۹، العمدة، ج ۱ ص ۱۷۷، الصناعتین ص ۲۶۸، اسرار البلاغة ص ۳۳۰، دلائل الاعجاز ص ۵۲، المفتاح ۱۹۲، الايضاح، ج ۵ ص ۳۴، خزانه ابن حجة ص ۳۹۶، بلوغ الأرب ص ۲۰۹، الطراز ص ۱۳.

۲- نقل باختصار از نهاية الإيجاز فی دراية الاعجاز ص ۴۶-۴۷.

۳- برای ترجمه آن عبارت رک: ص ۱۲۳ س ۱۰-۱۱.

۳- این عبارت در نسخه اصل نیست و ما آن را از باقی نسخه ها ثبت کردیم^۵، زیرا بدون آن معنای کلام سر بر است نمی شود.

ومجاز بر سه قسم است: مجاز در اثبات، مجاز در مثبت، ومجاز در هر دو مثال اول قول خدای -تعالی- است: «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا^۱»، و قول خدای -تعالی-: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ [۱۷۷] أَثْقَالَهَا^۲» و قول خدای -سبحانه-: «تُؤْتِي الْأُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ^۳»، پس این افعال در این موارد به غیر فاعل واقعی آنها منسوب شده است؛ زیرا «آیات» عِلْم (ایمان) به وجود نمی آورد، و نه زمین بارهای سنگین خود را بیرون می اندازد و نه درخت نخل میوه خود را می دهد. و از آن قسم است گفتار شاعر^۴:

«أَشَابَ الصَّغِيرَ وَافَنَى الْكَبِيرَ زَكَّرَ الْغَدَاةَ وَمَرَّ الْعَشِيَّ»

پس در اثبات فعل «پیر ساختن» برای «زکَّرَ الْغَدَاةَ»، درحالی که در حقیقت آن، فعل خدای -سبحانه- است، مجاز صورت گرفته است، و از این قبیل است: قول عرب: «نهارک صائم و لیلک قائم»

وقاعده کُلّی مجاز در اثبات آن است که یک چیز به غیر آن چه ذاتاً به آن منسوب است، نسبت داده شود.

اما مثال قسمی که مجاز در مثبت نه در اثبات واقع شده قول خدای -تعالی- است: «فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا^۵» که خداوند سبزی زمین و شادابی آن را به سبب (خرمی و سرسبزی) رویدنیها و گلهايش، حیات قرار داده است، بنابراین مجاز داخل در قسم «مثبت» است، اما اثبات (فعل احیاء)، پس، حقیقت آن فعل از سوی خداوند است، زیرا فاعل آن خدای -تعالی- است. و مثال قسمی که مجاز در اثبات، و مثبت با هم تحقق یافته گفتاری است که به مردی گویی: «أَخْيَيْتَنِي رُؤْيَتُكَ» و مقصود تو «سَرَرْتَنِي رُؤْيَتُكَ» است، پس مسرت، حیات قرار داده شده، و آن مجاز در مثبت است، و به رؤیت منسوب گردیده، و آن مجاز در اثبات است.

۵ اصل عبارت چنین است: «و شرطاه اللذان وَقَّتْ صَحَّةَ الْمَجَازِ عَلَيْهِمَا غَيْرَ مُتَّبِعَيْنِ فِي الْقِسْمَيْنِ».

۱ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲.

۲ - سورة الزلزلة؛ ۹۹، آیه ۲.

۳ - سورة ابراهيم؛ ۱۴، آیه ۲۵.

۴ - آن بیت از «الضَّلَآنُ الْقَبْدِي» است، و اَوْقَمَ بن خَبِيَّة بن عبد القيس، شاعری معروف است، وی معاصر جریر و فرزدق بوده و میان آن دو قضاوت می کرده است. نقل باختصار از «معاهد التنصيص» ج ۱ ص ۷۳ و ۷۴، چاپ «مطبعة السعادة» و «الکامل» میرد، ج ۲ ص ۵۴۰، و آن یکی از ابیاتی است که بیت اول آن این است:

«أرى أمة شهت سيفاً وقد زيد في سَوْضِهَا الاصبحي»

۵ - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹.

و مجاز در مثبت جز در مفرد، و مجاز در اثبات جز در جمله واقع نمی شود و امام علامه عبدالقاهر جرجانی اعتقاد داشته است که تعریف مجاز در صورتی که مفرد به آن موصوف گردد، غیر از تعریف مجاز در صورتی است که جمله به آن موصوف شود، سپس بدنبال آن گفته است: «و باید به تعریف حقیقت و مجاز در مفرد آغاز کنیم»:

[۱۷۸]

و در تعریف حقیقت در لفظ مفرد گفته می شود: آن هر کلمه ای است که از آن معنایی اراده شود که دلالتش بر آن معنی توسط وضع واضح و بدون استناد به چیز دیگر است؛ مانند دلالت اسد بر حیوان مشخصی.

و تعریف مجاز در مفرد، عبارت است از هر کلمه ای که از آن معنایی جز معنای مخصوص به آن در وضع واضح اراده شود، و سبب آن مناسبتی میان معنای اول و دوم باشد. و اما تعریف حقیقت در جمله: پس آن عبارت است از هر جمله ای که بر این اساس استعمال کنی که حکم مفهوم از آن حکم ثابت در عقل باشد، و در جای خود قرار گرفته باشد؛ و این معنای حقیقت در جمله است، و مثال آن گفتار تو است که گویی: «خَلَقَ اللَّهُ الْعَالَمَ».

و هر جمله ای که حکم مفهوم از آن را با نوعی تأویل، از محل خود خارج ساختی، آن مجاز است، و هرگاه این فصل از کلام قاضی را بپذیری و این هنگامی است که با سخن فخرالدین بن الخطیب مخالف می باشد در این صورت یا کلام جرجانی را صحیح می شماریم و یا سخن فخرالدین بن الخطیب را، پس اگر کلام جرجانی را ملاک عمل قرار دهیم، همه مثالهایی که برای باب مجاز آوردیم صحیح است، و اگر به کلام فخرالدین عمل کنیم مثالها صحیح نیست، و صحیح عقیده ای است که پس از بیان مثالها باقی گذاشتیم؛ والله اعلم.

و مجاز نزد صاحبان علم بیان دو قسم است: مجاز حذف، و مجاز بدون حذف، و برای مجاز بدون حذف ناقدان اسمهایی مشتق نموده اند که اکنون مورد بحث نیست؛ مانند استعاره که از این معنی مشتق شده که لفظی برای استعمال در معنایی بعاریت گرفته شده است. و این تقسیم چنان است که برخی از ایشان (اصحاب علم بیان) گفته اند که: «مجاز دو مجاز است، مجاز استعاره و مجاز حذف» سخن از مجاز استعاره، در باب استعاره گذشت، و مجاز حذف مانند قول خدای

تعالی: «وَأَسْلِلِ الْقَرْيَةَ^۱» و «الْعِيرِ^{*}» و آنچه شبیه آن است، مانند قول خدای - تعالی: «يَا سَمَاءُ [۱۷۹] أَقْلِعِي^۲»، و مانند اسمهایی که لحظه ای پیش مقدم داشتیم^۳، و همانا عرب حذف یک مضاف را به

۱ - سورة يوسف: ۱۲، آیه ۸۲.

۲ «والعیر» دنباله آیه قبل و معطوف به «القریة»، می باشد، و مصداق مجاز حذف است.

حذف مضاف دومی بعد از مضاف اول رسانیده است، مانند گفتار جریر^۱: (وافر)

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا

جز این که مثل این نوع حذف به سبب دوری آن از حقیقت جز در ضرورت شعر جایز نیست، و چون مجاز حذف، علاوه بر معنای «تجاوز از معنای حقیقی» معنای دیگری ندارد، که توسط آن شایسته اسم خاصی مانند «مجاز استعاره» باشد، از این رو اسم مجاز را بر آن باقی گذاشته اند.

باب ایجاز^۲

ایجاز عبارت است از خلاصه کردن برخی از الفاظ به منظور موجز شدن کلام است: بدون این که برخی از اسمها مانند مضاف، یا پاره‌ای از اجزای جمله مانند فاعل یا خبر حذف گردد یا این [۱۸۰]

۲ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

۵۵ مقصود از این اسمها بر مترجم معلوم نشد، شاید کلمه اسماء در عبارت متن محذوف از «امثال» و مقصود مثالهایی باشد که در مجاز اثبات و مجاز مثبت (ص ۲۷۶-۲۸۱) گذشت.

۱ - این بیت چنان که در المفضلیات (ص ۶۹۷ چاپ اروپا) آمده، منسوب به معاویه بن مالک معود الحکماء است، و آن از ابیات قصیده‌ای است که اول آن چنین است:

أَجْدُ الْقَلْبِ عَنْ سَلْمَى اجْتَنَابًا وَأَقْصَرُ بَعْدَ مَا شَأْنُهَا

و در «لسان العرب» ریشه «سما» و «معاهد التنصيص» ج ۱ ص ۲۶۱، و «الصناعتين» ص ۲۷۶ چاپ الحلبي، چنان است، و صاحب تاج العروس (ریشه «سملی») آن را به فرزدق و ابن رشيق در العمدۃ ج ۱ ص ۱۴۴ به جریر نسبت داده، و چنان است در «نهاية الأرب» ج ۷ ص ۱۴۴ (چاپ دارالکتب)، و وجه مرجع نزد من این است که مؤلف در نسبت این بیت به جریر، از آنچه در العمدۃ آمده، پیروی نموده است، و صحیح آن است که آن بیت به «معاویه بن مالک» منسوب است، و در «الحمامة البصرية» (نسخه خطی محفوظ در دارالکتب المصرية به شماره ۵۹۰ ادب) نیز به معاویه منسوب شده، و چنان است در «الکامل» مبرّد (چاپ دارالکتب المصرية ص ۱۰۹) و «عیار الشعر» ص ۸۴، و الموشع ص ۲۴۵.

۲ - منابع بحث این باب: سیبویه (الکتاب)، ج ۱ ص ۲۲، البیان والتبيين، ج ۱ ص ۹۶، رغبة الآمل، ج ۱ ص ۲۵۲: قواعد الشعر ص ۶۸، التکت فی اعجاز القرآن تألیف رمانی ص ۳، العمدۃ، ج ۱ ص ۶۷، سرفصاحة زیر نام «الایجاز والاختصار وحذف الفضول» ص ۱۹۶، التبیان زملکانی ص ۷۱، بدیع ابن منقذ یک بار زیر نام «الاسهاب والاطناب والاختصار والاكثر» ص ۹۵، و باری دیگر زیر نام «التضييق والتوسيع والمساواة» ص ۷۹، از آن سخن گفته است، المفتاح، زیر نام «تقليل اللفظ ولا تقليله» ص ۲۲۷، المثل السائر ص ۲۹۷، الايضاح، ج ۳ ص ۲۰۱، القرائن، ج ۲ ص ۸۸، بلوغ الأرب ص ۱۹۸، خزانة ابن حجة ص ۳۶۴.

که اختصار با عدول از لفظ اصلی معنی^۱ به لفظ ارادف و مانند آن، تحقق یابد، و یا با تغییر لفظ اصلی معنی به لفظ مستعار و غیر آن باشد.

این تعریف اصطلاحی مخصوص ایجاز، و از نوع تعرف به «رسم» است. و تعریف لغوی عمومی آن می آید.

مثال ایجاز آن است که سخنور داستانی را در کلماتی اندک بیان نماید؛ به طوری که اگر کسانی که در سطح بلاغت وی نیستند آن داستان را بیان می کردند الفاظی بیشتر از الفاظ وی می آوردند، و از شروط ایجاز آن است که سخن در مظهر اشاره- که وصف و تعریف آن گذشت- ظاهر نشود. و بیشتر داستانهای قرآن کریم از این قبیل ایجاز است، مانند داستان موسی (ع) در سوره «طه» که همانا معانی آن در الفاظ معنای حقیقی کامل، و بدون حذف و بدون تبدیل به لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل بیان شده است، و همه محتوای داستان در پوشش الفاظ آن قرار گرفته است، این است آنچه پیشینیان در تعریف ایجاز تقریر کرده اند.

و به عقیده من ایجاز بر دو قسم است؛ حقیقی و مجازی. ایجاز حقیقی را بر نام ایجاز باقی گذاشته اند، و هر نوع از انواع ایجاز مجازی را نامی خاص و مناسب با اشتقاق آن نوع نهاده اند، پس مجاز نوعی ایجاز است، و در نتیجه هر مجازی ایجاز است، و عکس آن صادق نیست. و مجاز عبارت است از حذف برخی از اجزای کلام؛ و سبب آن یا دلالت باقی اجزای کلام بر محذوف و یا وجود قرینه ای است که موجب بی نیازی از آن گردیده است. مثال اول «وَأَسْلَمَ الْقَرْيَةَ^۱» و مثال دوم «حَتَّى تَوَارَثَ بِالْجَبَابِ^۲»، و مانند آن است.

و ارادف و تمثیل ایجاز است و کلام با آن دو با غیر الفاظ معنای حقیقی وضعی تشکیل [۱۸۱] می شود. و اشاره ایجاز نه مجاز است: زیرا الفاظ اشاره الفاظ معنای حقیقی و یا ناظر به معنای حقیقی بر وجهی پوشیده است، و به سبب معنایی که به اشاره بر آن دلالت دارد از معنای حقیقی نقل نشده است؛ جز این که لفظها مختصر شده و اندک آن دلالت بر معانی فراوان دارد. و آنچه نخست به رشته تحریر در آوردم از گفتار پیشینیان، ایجاز حقیقی است، حال اگر گفته شود: «در صورتی که مجاز نوعی ایجاز است روا باشد که هر قسم از اقسام مجاز ایجاز نامیده شود» جواب گویم: «نامها عبارتیهایی است که به آن صاحب نام شناخته می شود. کسی که نوعی را به نام جنس آن بخواند، آن نوع را بر وجه کامل معرفی نموده است، پس اگر انسان را به حیوان معرفی

۱- نگاه کن به: ص ۲۵۷ همین کتاب.

۲- سورة ص: ۳۸، آیه ۳۲.

نمایی، و فصل آن را بیان نکنی، همانا حقیقت انسان را کاملاً نشناسانده‌ای؛ زیرا چیزی جز وجه مشترک تعریف را نیاورده‌ای، و وجه ممیز آن را بیان نکرده‌ای، و چون برخی از انواع ایجاز آن است که با لفظ معنای موضوع له دلالت بر معنی دارد، و برخی از انواع آن: گاهی با لفظ ردف، و گاهی با لفظ مماثل، و زمانی با لفظ مستعار دال بر معنی است، و حقیقت، اصل در کلام، و مجاز فرع و ایجاز اصل است، بنابراین اسم ایجاز که اصلی است، بر کلامی که ظاهر لفظش دلالت بر معنایش دارد، باقی مانده است، و کلامی که با تأویل دلالت بر معنی دارد، به اسمهای مجازی نامیده شده؛ زیرا مفاهیم آنها مفاهیم مجازی است.

پس اگر گفته شود: «بنابراین (تعریفی که برای ایجاز آمد) فرق ایجاز و مساوات چیست؟» جواب گوئیم: «مساوات جز در یک معنای مفردی که درباره آن بالفظی برابر، نه زیاده‌تر و نه کمتر سخن گفته شده، تحقق نمی‌یابد. و ایجاز در مقام سخن از داستانها و خبرهایی است که در ضمن [۱۸۲] قطعه‌هایی از کلام می‌آید که متضمن معانی گوناگون است» و خلاصه فرق آن دو، این است که مساوات در ضمن معانی جمله‌هایی تحقق می‌یابد که ابیات شعر و فصول کلام از آن تشکیل شده، و تحقق ایجاز در ضمن ابیات و فصول است، آنگاه مساوات چنان‌که با ایجاز حاصل می‌شود با اطناب نیز همراه می‌گردد، پس همانا کلامی که مقصود از آن تعظیم، و یا تأکید، یا ایجاد ترس است، معانی آن- به منظور تأکید، یا تفهیم به هوشیار و کودن- با تعدد الفاظ، متعدد می‌شود، و یا معنای واحد با الفاظ گوناگون و مرادف بیان می‌گردد؛ با وجود این کلام موصوف به مساوات است. پس برخی از انواع ایجاز به مساوات موصوف می‌شود، و برخی از آن صفت مساوات نمی‌پذیرد، و مساوات گاهی ممکن است، چیزی از آن در ابیات و فصول کلام واقع شود، و فرق این قسم مساوات و ایجاز آن است که در ایجاز الفاظ کمتر از معانی، و در مساوات لفظها نه بیشتر و نه کمتر از معانی است.

و یکی از انواع مجاز، آن است که برخی از الفاظ مختصر می‌شود، و همه کلام با الفاظ معنای حقیقی می‌آید، و اختصار آن، از نوع اختصار الفاظ معنای مجازی است؛ و این نوع ایجاز، اختصار اتباع نامیده می‌شود، و صورت آن شبیه به صور تلفیف است. مانند قول خدای- سبحانه:- «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ^۱»، که تقدیر آیه- وَاللَّهُ أَعْلَمُ- تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَأَخْلَصُوا إِلَى إِيْمَانٍ است، چنان‌که شاعر گفته است^۲: (رَجَزَ)

۱- سورة الحشر؛ ۵۹، آیه ۹.

۲- این مصراع، مصراع دوم بیت «ذوالرمة» است، و آغاز آن چنین است: «لَمَّا حَطَّطْتُ الرَّحْلَ عَنْهَا وَارِدًا»، دیوان او، چاپ

«عَلَفْتُهَا يَتْنًا وَمَاءً بَارِدًا»

که معنای «ماء باردًا» «و سَقَيْتُهَا مَاءً بَارِدًا» می باشد. و مانند گفتار شاعر دیگر: «(مجزوء کامل)

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي السَّوْعَى مَقْلَدًا سَيْفًا وَرُمَحًا [۱۸۳]
که معنای «ورمحا» و معتقلاً رُمحاً است.

و از جمله موارد ایجاز کتاب عزیز که بر قسم اول آمده، قول خدای - تعالی - است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۱، پس بتحقیق خدای - عزوجل - در اول آیه بر هر نیکی امر، و از هر کار زشتی نهی نمود، و آیه را به رساترین موعظه پایان بخشیده و در فاصله آن لطف آمیزترین یادآوری را بیان فرموده است. (و این همه) با الفاظ معانی حقیقی است و در آن اقسامی از محاسن کلامی گرد آمده است: از جمله محاسن آن، صحت تقسیم است، زیرا خدای - سبحانه - همه اقسام معروف و منکر را فرا پوشانیده است.

و از جمله آن محاسن، طباق لفظی، و حسن نسق، و تسهیم، و حسن بیان و ائتلاف لفظ با معنی، و مساوات، و صحت مقابله، و تمکین فاصله، و ایجاز است:

اما شرح این که آیه در بر گیرنده همه اقسام است، این است که: خدای - سبحانه - امر به عدالت نموده، و آن عبارت از رفتار همراه با عدالت مکلف، نسبت به خودش و دیگران است، آنگاه پس از عدالت به احسان امر فرموده، و احسان اسمی است عام که هر کار خیری پس از عدل زیر آن نام قرار می گیرد. و همانا امر به عدالت را از آن جهت که واجب است مقدم آورده، و امر به احسان را از آن روی که مستحب است، دنبال آن قرار داده تا در نتیجه نظم کلام بر نیکوترین ترتیب سامان یابد، و خویشاوند را با این که داخل در عموم کسانی است که درباره ایشان امر به عدالت و احسان شده، جداگانه بیان نمود تا مزیت خویشاوند و فضیلت نیکی درباره او را بیان نماید، و از «فحشاء» و «منکر» و «بغی» با آوردن الف و لام جنس، نهی فرمود تا همه اموری که باید از آن نهی شود فرا گیرد، چنان که آوردن الف و لام جنس، همه اموری که باید مورد امر قرار [۱۸۴] گیرد فرا گرفت.

۱ - این بیت از عبدالله بن الزبیری است، چنان که در الکامل میزد، ج ۱ ص ۱۸۹ وارد شده است. و در کتاب سیبویه، ج ۱ ص ۳۰۷ (چاپ بولاق) بدون نام بردن از سراینده وارد شده و در آن کتاب «یا لیت زوجک» روایت شده، و نیز در کتاب «الجامع لاحکام القرآن» بدون ذکر سراینده وارد شده و روایت آن: «أرأیت زوجک» است.

۲ - سورة النحل: ۱۶، آیه ۹۰.

و اما طباق لفظی: طباق لفظی در قول خدای - تعالی -: «یا امر» و «ینهی» واقع شده است. و مقابله: * در قول خدای - سبحانه -: «بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی» با قول او: «الفحشاء والمنکر والبغی» تحقق یافته است، و خداوند سه موضوع را مقابل سه موضوع قرار داده و سه موضوع دوم مخالف سه موضوع اول است.

و حسن نسق: و آن در ترتیب عطف برخی از جمله ها بر برخی دیگر بر وجه شایسته است، زیرا عدل مقدم شده و احسان بر آن عطف گردیده، به سبب آن که عدالت واجب، و احسان امری افزون بر قدر واجب می باشد، «وایتاء ذی القربی» بر «الاحسان» عطف شده زیرا احسان معنایی عام، «وایتاء ذی القربی» معنایی خاص است، پس گویی این خاص نوعی از آن جنس عام است، آنگاه خدای - سبحانه - جمله امر را مقدم آورده و جمله نهی را بر آن عطف نموده و جمله های متضمن امر و نهی را به گونه ای مرتب آورده که آن چه واجب است مؤخر باشد. مقدم نشده، و آنچه واجب است مقدم شود مؤخر نگردیده، و در نتیجه حسن ترتیب به حسن نسق مقرون شده است.

و اماتسهم: از آن جهت است که صدر کلام بر ذیل آن دلالت دارد چنانکه صدر بیت شعر بر عجز آن دلالت دارد.

و اما حسن بیان: به سبب آن است که هر کس عبارت آیه را بشنود در فهم معنای آن درنگ نمی کند؛ زیرا لفظ آن از تعقید خالی است، و به نزدیکترین و ساده ترین روش بر معنی دلالت دارد، و تیزهوش و کودن، و وارد به فن بیان و ناوارد در فهم آن یکسانند، و اما ائتلاف لفظ با معنی: سبب آن این است که هیچ لفظی شایستگی ندارد جانشین الفاظ آن گردد.

و اما مساوات: سبب تحقق مساوات آن است که الفاظ کلام قالبهایی برای معانی آن، نه کوچکتر و نه بزرگتر از آن است.

و اما تمکین فاصله: برای آن است که بخش پایانی آیه در جایگاه خود قرار گرفته و معنای آن مربوط به ماقبل خود تا اول آیه است؛ زیرا موعظه جز بعد از بیان تکلیف با امر و نهی، نیکو نیست، پس همانا تحقق وعد و وعید مترتب بر فرمانبرداری امر و نهی و مخالفت آن است. و تذکر پس از موعظه تحقق می یابد.

[۱۸۵]

و اما ایجاز: ایجاز آیه، عبارت از دلالت الفاظ کم آن بر معانی بسیار است، الفاظی که متضمن

* آن چه مؤلف در این جا زیر عنوان «مقابله» از محسنات آیه آورده، در «تحریر» همین باب (ص ۴۶۶) طباق معنوی دانسته است.

معنای حقیقی و صریح است، و در آنها لفظ اشاره، و ارادف، و تمثیل وجود ندارد، و نه نوعی از انواع حذف و تغیر تحقق یافته است.

و ایجاز حذف را نوعی است که در آن مفعولها حذف می شود، و آن در صورتی است که مقصود متکلم تنها بیان حال فاعل باشد، و در این هنگام فعل، متعدی نمی گردد، زیرا تعدیه فعل، از بیان غرض متکلم می کاهد، آیا توجه نداری که اگر بگویی: «فُلَانٌ يُعْطِي الدَّنَانِيرَ» (=فلانی دینارها می بخشد) مطلبی جز چیز بخشیده شده را بیان نمی کند، و آن گویای بخشندگی ذاتی وی نیست، و گاهی مفعول برای منظوری جز این منظور حذف می شود، همان طور که در شعر طفیل الغنوی^۱، درباره «بنی جعفر بن کلاب» حذف شده، جایی که گوید: (طویل)

بَنَّا نَعْلُنَا فِي الْوَاطِئِينَ فَزَلَّتْ	جَزَى اللَّهَ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أُرْلَقَتْ
تُلاقِي الَّذِي لاقَوْهُ مِنَّا لَمَلَّتْ	أَبَوْا أَنْ يَمْلُونَا وَلَوْ أَنَّ أَمْنَا
إِلَى حُجْرَاتٍ أَذْفَاتٍ وَأَظْلَلَّتْ	هُمْ خَالِطُونَا بِالنُّفُوسِ وَالْجَاوَا

پس مفعولی معین در چهار مورد، در این اشعار حذف شده که عبارت است از: «لَمَلَّتْ» و «أَلْجَاوَا» و «أَذْفَاتُ» و «أَظْلَلَّتْ» که در اصل «لَمَلَّشْنَا» و «أَلْجَاوْنَا» و «أَذْفَاتْنَا» و «أَظْلَلَّشْنَا» بوده است، جز این که شاعرگویی خویشتن را از یاد برده تا جایی که اصلاً توجه به مفعولی نکرده، و گویا شأن فعل در بوته ابهام واقع گردیده، و مفعول به آن در نظر گرفته نشده و چنان است که گویی: «قَدْ مَلَّ فُلَانٌ» و مقصودت این باشد که بگویی: «دَخَلَ الْمَلَأُ» بدون این که ملالت وی را به چیزی اختصاص دهی، بلکه منظورت بیش از این نباشد که حالت وی را به ملالت وصف نمایی.

و بدان تو را در قول شاعر «لَمَلَّتْ» فایده ای حاصل آید، و آن این است که مقتضای جمله [۱۸۶] «لَمَلَّتْ» آن است که هر مادری در این وضع باشد وی را صفت ملال و انزجار عارض گردد، بنابراین فحوای گفتار شاعر: «وَلَوْ أَنَّ أَقْنَا تَلَاقِي الَّذِي لاقَوْهُ [مَتَا*] لَمَلَّتْ» این است که آنچه آن قوم از ما دیدند، دارای چنان مشقتهای عظیمی است که دیدن آن مشقتها مادران را- با وجودی که سرشتشان بر تحمل ناملایمات در جهت منافع فرزندان سرشته شده- بیزار و خسته می گرداند؛ بنابراین تعبیر شاعر «اَمْنَا» دال بر این است که همه مادران نسبت به فرزندان شان چنان هستند، و اگر

۱- دیوان اوص ۵۸، چاپ اروپا، و نهایی الأرب، ج ۷ ص ۷۶، و حین التوتل ص ۳۶، و دلائل الاعجاز ص ۱۱۵.

ه ترکیب داخل قلاب، از عبارت «انوار الربیع» (ص ۱۸۶) افزوده شد بدون آن نقل قول ناقص است.

«لَمَلَّثْنَا» می‌گفت: «عموم معنی» که موجب حصول مبالغه است، از بین می‌رفت، زیرا اگر بعد از «اقتنا» بگوید: «لَمَلَّثْنَا» معنای خاص، نه معنای عام را بیان می‌کند؛ و در نتیجه کلام از مبالغه مطلوب تهی می‌شود، ولیکن چون گفت: «لَمَلَّثْنَا» معنای عمومی که از آن مبالغه حاصل می‌گردد بیان نموده است؛ زیرا آن مشقتی که این قوم از ما دیدند، مشقتی است که با وجود آن، هر فرزندی (برای مادر) بیزارکننده می‌شود، و گفتار شاعر: و «الْجَاوَا» و «أَذْفَاتَا» و «أَظْلَثْنَا» چنان است، و همه آن جمله‌ها مفید عموم است، و اگر می‌گفت: «الْجَاوَا» و «أَذْفَاتَا» و «أَظْلَثْنَا» مبین معنایی جز معنای خاص نبود، و در نتیجه معنای مبالغه ساقط می‌شد.

و قاعده بر این است که هرگاه تمام توجه مصروف اثبات مجرد فعل بدون عنایت به شناخته شدن مفعول باشد، در این صورت بهتر، حذف مفعول است، و بر آن وجه است قول خدای - تعالی -: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ^۱» معنای آن (يَسْقُونَ)، يَسْقُونَ اغْنَامَهُمْ وَمَوَاشِيَهُمْ است» و معنای «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ» و معنای تَذُودَانِ، «تذودان عنهما» است. و (در جمله) «قَالَتَا لَا نَسْقِي» معنای «لانسقی» معنای جمله «لانسقی غنمنا» است. و سبب (حذف مفعول در آن جمله‌ها) مطلبی است که گفتیم؛ به این تفصیل که: مقصود آیه آن است که در آن حالت از مردم عمل سقی (سیراب کردن)، و از آن دوزن عمل ذود، انجام می‌شد، و معنای قول آن دو: «لانسقی» این است که عمل سقی از ما انجام نمی‌گیرد مگر وقتی که شبانان باز گردند (معنای فَسَقِي لَهُمَا) آن است که از موسی (ع) عمل سقی انجام شد، اما این که آنچه سیراب شده‌اند گوسفندان یا شتران بوده، خارج از معنای مقصود است، و بیان آن موجب توهم خلاف مقصود [۱۸۷] می‌گردد؛ زیرا اگر گفته می‌شد: «وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ غنمنا»، ممکن بود که وی مطلق عمل «ذُود» (= منع گوسفندان از آب‌شخوار) را زشت نشمرده، و تنها ذود گوسفند را زشت شمرده باشد، تا جایی که اگر به جای «غنم» «ابل» بود، آن را زشت نمی‌شمرد، چنانکه وقتی گویی: «مَالِكٌ تَمْنَعُ اخَاكَ» منع مخصوصی را بد دانسته‌ای، نه مطلق «منع» را از آن جهت که منع است، بلکه منع را از آن جهت که به برادر تعلق گرفته زشت دانسته‌ای.

غرض دوم از حذف مفعول معین این است که قصد داشته باشی، آن مفعول را بیان کنی، ولیکن آن را حذف می‌کنی، تا نشان دهی که نمی‌خواسته‌ای آن را اظهار داری؛ مانند گفتار بحرّی^۲: (خفیف)

۱- سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۲۳-۲۴.

۲- دیوان اوص ۸۴ چاپ «الجواب»، سال ۱۳۰۰ هـ. و نهاية الأرب، ج ۷ ص ۷۷ چاپ دارالکتب، و حسن التوسل ص ۲۶.

شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاةِ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعٍ

که معنای آن بیت ناگزیر، آن یری مُبْصِرٌ محاسنَهُ وِیَسْمَعَ وَاعٍ اخباره» (= این که بیننده‌ای خوبیه‌ای او را ببیند و فراگیرنده‌ای خبرهایش را بشنود) می باشد، ولیکن شاعر از بیان آن تظاهر به غفلت کرده است زیرا می خولسته بگوید: که اثبات فضایل وی را کافی است که چشمی آنها را ببیند، و یا گوش‌ی بشنود، تا بداند که اوست که یکنای فضایل است، و اوست شخصی که فردی را نرسد که در فضایلش هم‌اوردی کند، بنابراین مرایشان (دشمنان ممدوح) را اندوه‌آورتر از این نیست که بدانند، در این جا (در مقام عرضه فضایل ممدوح) بیننده یا شنونده‌ای وجود دارد.

منظور سوم (از حذف مفعول) این است که مفعول به سبب واضح بودن حذف شود؛ مانند قول عرب: «أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ» (که مفعول آن «أُذِنِي» است) یعنی «أَصْغَيْتُ إِلَيْهِ أُذِنِي» (= به او گوش فرا دادم) و «أَغْضَيْتُ عَلَيْهِ» (= بر او چشم‌پوشی کردم) که مقصودشان «أَغْضَيْتُ عَلَيْهِ جَفْنِي» است، و گاهی مفعول ضمیر مقدر می شود بشرط تفسیر مانند قول عرب (اَكْرَمْتُ) و اَكْرَمْنِي عبدالله (= عبدالله را بزرگ داشتم و او مرا بزرگ داشت) - با رفع عبدالله و نصب آن - و بر آن وجه است قول خدای تعالی: «وَلَوْشَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ^۱». و حق مفعول «مَشَيْتُ» این است که اگر موضوعی عظیم و یا امری غریب باشد، در کلام بیان شود و در کلام افصح مقدر نمی شود، و اگر آن مفعول [۱۸۸] امری عظیم یا چیزی عجیب نباشد حذف آن بهتر است، مثال قسم اول قول شاعر است: (طویل)

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ^۲

چون اراده خون گریستن آدمی، امری عظیم بود، شایسته بود مفعول اراده بیان شود، و مثال قسم دوم این است که گویی: «لَوْ شِئْتُ لَخَرَجْتُ» (= اگر می خواستم بیرون می رفتم) و از آن است قول خدای تعالی: «لَوْ شِئْنَا لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا»^۳.

و گاهی از تقدیر مفعول، به تصریح به آن مبادرت می شود: زیرا تصریح مبین فخامت آن است.

۱. در متن بدیع القرآن بجای آن «اَكْرَمْتَنِي» بود، و چون به نظر مترجم وجهی برای صحت نداشت از این رو با توجه به مثالهای باب «تنازع» کتابهای نحوه به وجه مذکور در متن ترجمه تصحیح گردید.

۱ - سورة النحل: ۱۶، آیه ۹.

۲ - آن بیت از «خریمی» است، و اسحاق بن حسان مَكْنًی به ابویعقوب و از نژاد عجم است، و این بیت از بیتهای قصیده‌ای است از او، که در رثای ابوالهذام عامر بن عماره الخرمی سروده است، نگاه کن به: نهاية الأرب، ج ۷ ص ۷۹، چاپ دارالکتب المصریة، و در آن کتاب «الخریمی» به حاء بدون نقطه ضبط شده و آن اشتباه است. و در «حسن التوسل» ص ۳۷ بدون انتساب به سراینده موجود است.

۳ - سورة الانفال: ۸، آیه ۳۱.

و از موارد انگشت شمار در باب تصریح به مفعول گفتار بحتری است^۱:

قَدْ ظَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْكَ فِي السُّوِّ دَدِ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا

معنی، این است که: «قَدْ ظَلَبْنَا مِثْلًا فَلَمْ نَجِدْهُ» که ضمیر مفعول، حذف شده است؛ زیرا این مدح در (نیافتن) مثل، کامل می شود. اما طلب، پس مانند مقدمه ای است تا غرض مطلوب کلام بر آن بنا شود، حال که شأن جمله طلب چنان است، [پس اگر] می گفت: «قَدْ ظَلَبْنَا مِثْلًا فِي السُّوِّ وَالْمَجْدِ وَالْمَكْرَمِ نَجِدْهُ»، در این صورت نیافتن را بر خود «مثل» واقع ساخته بلکه بر ضمیر آن واقع ساخته بود، و معلوم است که مرتبه کنایه به مقام تصریح نمی رسد، و بر آن وجه آمده است قول خدای - تعالی -: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ^۲» و قول خدای - تعالی -: «قُلْ [۱۸۹] هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ^۳» که همانا اگر از بیان اسم صریح به بیان ضمیر مبادرت و گفته می شد: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِهِ نَزَّلَ» و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ هُوَ الصَّمَدُ»، آن شکوه و عظمتی که اکنون دارد، نمی داشت.

امام قاضی، شیخ عبدالقاهر جرجانی - رَحِمَهُ اللَّهُ - در «دلائل الاعجاز» گفته است^۴: «یکی از موارد ایجاز، حذف مبتداست، و بیتهای بسیاری برای آن شاهد آورده، و به نیکویی آن حذف، حکم کرده و سبب آن را بیان نداشته است. فخرالدین بن الخطیب گفته است^۵: «گویا سبب آن، این باشد که مبتدا، در استحقاق اتصاف به خبر به درجه ای رسیده که بر وجه لزوم دانسته می شود، و شایسته موصوفی جز مبتدا نیست و برای غیر آن تحقق نمی یابد؛ زیرا در عالم وجود، جز آن مبتدا، مبتدایی که موصوف به آن خبر باشد وجود ندارد؛ زیرا این مبتدا در حقیقت و ذات خود چنان باشد یا طبق ادعای شاعر و بر سبیل مبالغه، و در صورتی که وضع مبتدا نیست به خبر چنان باشد، ذکر آن، ین مبالغه را از بین می برد، و به همین سبب امام عبدالقاهر گفته است: «هیچ اسمی در حالتی که شایسته حذف است، حذف نشده مگر آن که حذف، بهتر از ابقایش بوده است. و این مطلبی که

۱ - دیوان او، ج ۱ ص ۱۰۰، و حسن التوصل ص ۳۷.

۵ عبارت متن بدیع القرآن چنین است: «و اذا كان كذلك قال: قد ظلبنا مثلاً في السُّود والمجد فلم نجده، لم يُوقع...» مترجم برای تصحیح و تکمیل معنای عبارت قبل از قال، «قُلُوْا» افزود.

۲ - سورة الاسراء: ۱۷، آیه ۱۰۵.

۳ - سورة الاخلاص: ۱۱۲، آیه ۱ - ۲.

۴ - ص ۱۱۲ - ۱۱۷ چاپ «العنار».

۵ - نهاية الايجاز في دراية الاعجاز ص ۱۴۳ چاپ «الإداب» سال ۱۳۱۷ هـ.

امام عبدالقاهر تقریر کرده، مورد اشکال است، و آن اشکال این است که آنچه وی بیان داشته در هر مبتدایی درست نمی آید. و همانا زیبنده مبتدایی است که خبر آن وصفی مقتضی ستایش، و یا نکوهش و پذیرای مبالغه باشد، و آن مبالغه معنایی به موصوف بیخشد، و در میان انواع مبتدا، مبتدایی وجود دارد که خلاف آن نوع مبتداست. پس این که می‌گوییم: «زید قائم» (= زید ایستاده است) در وصف زید به قیام خصوصیتی نمی یابیم که به واسطه آن، زید از دیگران ممتاز [۱۹۰] باشد؛ زیرا قیام در صورتی که مقصود از آن ضد قعود باشد، هر کسی به آن متصف می شود، و پذیرای مبالغه ای نیست، و نه از صفات مدح یا ذم است، و نه از اوصافی است که موصوف به آن به درجه ای برسد که تنها آن موصوف، نه موصوف دیگر به آن متصف گردد، و این مطلب، چنان است که ملاحظه می‌کنی؛ حال، اگر قاضی - رَحِمَهُ اللَّهُ - انواع خاصی از مبتدا را اراده کرده باشد، کلام او وجهی دارد، و اگر مقصودش مطلق مبتدا باشد، نظرش دارای اشکال است، و سبب اعتقاد وی به حسن حذف مبتدا، نامعلوم است؛ واللّٰه اعلم.

و از ظاهر قول قاضی - رَحِمَهُ اللَّهُ - بر می آید که وی نوع خاصی از انواع مبتدا را اراده کرده؛ زیرا وی گفته است: «...حُذِفَ فِي الْحَالَةِ الَّتِي يَتَّبَعِي أَنْ يُحْذَفَ فِيهَا...» پس وی مبتدا را محدود نموده و تعمیم نداده است، و بنابراین، نظر وی، در مورد مبتدای خاص مورد اشکال نیست.

و از موارد حذف مبتدا به دلیلی غیر این دلیل، گفتار خدای - عَزَّوَجَلَّ - است: «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا» یعنی هذه سورة، و قول خدای - تعالی -: «طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ»^۱ و این حذف عکس حذف آیه اول است، پس در این آیه خبر حذف شده، و تقدیر چنین است: «طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ أَفْثَلُ» (= فرمانبرداری و گفتار نیک بهتر است) و ممکن است، حذف آن از باب حذف مبتدا باشد، و بنابراین تقدیر آن: «أَفْثَلُ قَوْلُنَا طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ» (= بهترین گفتار ما اظهار طاعت و گفتار نیک است)، و یا انواع تقدیر مناسب دیگر است، واللّٰه اعلم.

و مشکل مهم در باب حذف، قراءت «قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ بَنُ الْلَّهِ»^۲ با اسقاط تنوین لفظاً و تقدیراً^۳ است. و گاهی مبتدا را کلمه ای که اشاره به آن دارد (ضمیر) مقدّر می‌گیرند، چنانکه در این آیه گفته شده که معنای آیه «هُوَ عُزَيْرٌ بَنُ الْلَّهِ» است، و گاهی خبر را مقدّر می‌گیرند همان طور

۱ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۱.

۲ - سورة القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱.

۳ - برای ترجمه آن جمله رک: ص ۲۶۶ س ۱۹.

۳ - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۰.

۴ - آن قراءت، قراءت ابن کثیر، و نافع، و ابو عمرو است، (القرطبی، ج ۸ ص ۱۱۶).

که در این آیه این قول نیز گفته شده، و تقدیر در آن آیه «قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ مَعْبُودُنَا» (یهود [۱۹۱] گفتند: عُزَیر پسر خدا معبود ماست) و این تأویل اخیر اشتباه است؛ زیرا تو دانسته‌ای که وقتی خبری دربارهٔ مبتدای صاحب وصفی می‌آوری، تکذیب متوجه خبر می‌شود، و وصف مبتدا بر اصل ثبوت باقی می‌ماند، و توجیه این قراءت به این است که گفته شود: «اعتقاد یهود در این شرک به درجه‌ای از رسوخ رسیده بود که این بیان شرک‌آمیز را بر زبان جاری می‌کردند، همان‌طور که وقتی درصدد برآیی که جمعی را به غلو در بارهٔ رفیق خود وصف کنی می‌گویی: «من تصوّر می‌کنم آن جماعت دربارهٔ رفیق خود معتقد به امر مهمّ ثابتی هستند، و می‌گویند: «زیدالامیر» و این تأویل در صورتی روبراه است که این گفتار مبین خبر معینی نباشد بلکه بخواهی بیان کنی که ایشان جز با وصف این که وی دارای چنین صفتی می‌باشد، هیچ خبری دربارهٔ وی نمی‌دهد.

و نیز یکی از مشکلات (این باب) قول خدای - تعالی - است: «وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ أَنْتُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ^۱»، دربارهٔ رفع «ثلاثة» معتقد شده‌اند که آن خبر برای مبتدای محذوف است، و معنای جمله «وَلَا تَقُولُوا إِلَهَيْنَا ثَلَاثَةٌ» (= و مگوئید خدایان ماسه است) می‌باشد، و آن عقیده باطل است، زیرا همان‌گونه که بیان داشتیم، تکذیب متوجه خبر می‌شود، و زمانی که می‌گوییم: «وَلَا تَقُولُوا إِلَهَيْنَا ثَلَاثَةٌ» ما، وصف «ثلاثة» را نفی کرده‌ایم، و خود صفت «آلهه» - خدای منزّه از آن است - را نفی نکرده‌ایم، و تأویل صحیح آیه این است که بگوییم: «ثلاثة» صفت مبتدای مؤخر است، و تقدیر چنین است: «وَلَا تَقُولُوا لَنَا «آلهة ثلاثة» سپس خبر را که «لنا» می‌باشد حذف کردی همان‌گونه که «لنا» را در گفتارت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» حذف کرده‌ای، پس باقی ماند «وَلَا تَقُولُوا إِلَهة ثلاثة ولا آلهان، پس فرق میان (وجه اول و این وجه) صحت پذیرفت.

و بدان که ایراد بر این تأویل (تأویل اول) بنابر قول به «دلیل خطاب» صحیح است *.

و تعریف ایجاز به این است که گفته شود: ایجاز عبارت است از بیان مقصود با کمترین [۱۹۲] تعداد کلمات ممکن، و بدون وارد آوردن نقصان به معنی.

و از آن باب است قول خدای - تعالی - : «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ^۱» و مردم به سبب نیکو شمردن قول عرب: «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»، به آن مثل می‌زدند، و چون آن آیه آمد، دست از تمثّل به

ه دلیل خطاب همان مفهوم مخالف منطوق حکم است و آن عبارت است از: دلالت لفظ بر ثبوت حکمی مخالف با حکم منطوق لفظ یا منتهی شدن قیدی از قیود آن. رک: تفسیر النصوص للفقّه الاسلامی ص ۴۵۶.

آن کلام برداشتند.

امام فخرالدین - رَجِمَهُ اللَّهُ - گفته است^۱: وجه ترجیح در مقایسه میان آن دو کلام از هفت وجه است:

اول: در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» تناقض وجود دارد؛ زیرا حقیقت یک چیز را منافی همان چیز قرار داده است. اگر گفته شود: «هر فرد از افراد این نوع (قتل) نافی غیر آن است» (در جواب گفته می شود) در این صورت آن قتل نیز، قتل بر وجه قصاص را دفع کننده تر نیست، بلکه جذب کننده تر است. بنابراین، این کلام در صورتی صحت می یابد که تخصیص دهد و گوید: «القتل قصاصاً أنفی للقتل ظلماً» و آن کلام با افزودن آن قیود طولانی می شود، با وجودی که همه معانی آن قیود در آیه تحقق یافته، و همراه با ایجاز است، و از جمله مفید نزد عرب موجزتر می باشد. وجه دوم: این است که قتل بر وجه قصاص از آن جهت که قتل است باز دارنده قتل بر وجه ظلم نیست، بلکه از آن جهت باز دارنده است که قصاص است، و این جهت در کلام ایشان بخلاف آیه، مورد توجه قرار نگرفته است.

وجه سوم: این است که منظور اصلی تحقق حیات است، و نفی قتل به منظور تحقق حیات [۱۹۳] مورد توجه قرار می گیرد، و تصریح به غرض اصلی شایسته تر از تصریح به غیر آن است. وجه چهارم: این است که تکراریکی از عیوب می باشد، و آن در گفتار عرب وجود دارد، و در آیه موجود نیست.

وجه پنجم: حروف «الْقِصَاصُ حَيَوَةٌ» ده حرف، و حروف قول عرب چهارده حرف است. وجه ششم: در قول عرب «أَلْقَتُلُ أَنْفَى لِيَلْقَتُلُ» جز در یک مورد، کلمه ای که در آن دو حرف متحرک متصل به هم باشد، وجود ندارد، بلکه همه کلمات آن از نوع «اسباب خفیف*» است. که بیشتر آنها پی در پی است، و آن وضع از خَفَتْ روانی کلمه و جریان آن بر زبان می کاهد، بخلاف گفتار خدای - تعالی - «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ» (این وجه نیز وجه نیکویی است**). و سبب روان نبودن کلام در آن وضع، این است که ترکیب کلمات، در نظم کلام نامتعادل است؛ زیرا وَتَدَ مجموعی که در قول عرب است، بعد از دو سبب خفیف و بعد از آن سه سبب خفیف دیگر آمده که

۱ - منقول به اختصار از: نهاية الإيجاز فی درایة الاعجاز ص ۱۴۵.

ه برای تعریف معنای اسباب خفیف (جمع سبب خفیف) رک: ص ۲۷۰.

هه عبارت متن «وهذا الوجه أيضاً جيد» است، ولی ظاهراً آن عبارت مناسب با این مقام نیست، و باید بعد از شرح مؤلف درباره وجه ششم از وجوه کلام امام فخر رازی آمده باشد، و بدون عبارت مذکور، کلام مؤلف، در شرح وجه ششم ناقص است، و به همین سبب ترجمه آن را دنبال کلام مؤلف درباره آن وجه (ص ۳۱۱) آورده ایم.

آخر آنها دارای «تسبیغ» است، به سبب این که عرب سکون را شرط وقف دانسته است* و تقسیم اجزاء در نظم «قول عرب» نامتعادل است، و وقتی نظم نامتعادل باشد، تکلم به آن در قیاس با کلامی که نظمش چنان نیست، روان و سلیس نمی باشد (و آنچه** لازم است به سبب آن نظم قرآن بر نظم قول عرب ترجیح یابد، آن فنون بدیعی است که در این دو لفظ آمده و در | ۱۹۴ | نظم ایشان با طول نسبی که دارد نیامده است، پس در آن دو لفظ «القصاص حیوة» فن مجاز و ادماج، وایضاح، و حسن بیان، و ارداف، و طباق آمده است، اما ارداف به آن سبب است که اصل در کلام آن است که گفته شود: «مَوْتُ الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ» ولیکن معنای حقیقی با حذف مضاف تبدیل به معنای مجازی گردید، و ارداف درحالی که داخل در مجاز شده، به کار رفته است؛ زیرا از معنی با غیر لفظ موضوع برای آن تعبیر شده است، و اما فن طباق در خود آن دو لفظ است، زیرا حقیقت معنای آن دو لفظ «الموت المخصوص حیوة مخصوصة» است، و این معنی، طباق معنوی می باشد. این بود شش نوع بدیعی که در این دو لفظ که تعداد حروفش ده حرف می باشد، تحقق یافته است. و ایضاح در آن دو لفظ ایضاح [ابهامی است که در نظم کلام عرب وجود دارد از آن جهت که ظاهر آن دلالت بر معنای مقصود ندارد، بلکه به کمک تأویل بر معنی دلالت می کند، و نظم قرآن ظاهرش دال بر معنی می باشد، و حسن بیان کلام خدا از آن جهت است که شنونده معنای مقصود را بخلاف کلام اول «قول عرب» بدون مراجعه و اعاده نظر می فهمد***].

* سبب خفیف عبارت است از: دو حرف از یک تفعیل که اولی متحرک و دومی ساکن باشد [مانند لَمْ].

وَدَّ مجموع عبارت است از: سه حرف از یک تفعیل که دو حرف اول آن متحرک و سومی ساکن باشد [مانند عَلَيَّ] رک: مفتاح العلوم ص ۲۴۶.

تسبیغ عبارت است از: افزودن حرف ساکن در آخر فاعلاتن در بحر رمل مجزوء که می شود فاعلاتان مانند: «يَا خَلِيلِي أَرْبَعًا فَاسْتَطِيقًا رَسْمًا بِعَسْفَانٍ» رک: لسان العرب حرف الغین، فصل السین. مؤلف محیط المحيط (ریشه سَبِغ) برای تسبیغ آیه شریفه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ» - سوره آل عمران؛ ۳، ۹۲ - را مثال آورده و آن را قول شاعر پنداشته است، بلی؛ شاعری آن آیه شریفه را بر وجه ناروایی تضمین نموده است (رک: میزان الذهب ص ۴). مصحح نیز بدون تحقیق آن قول را این جا (ص ۱۹۳) متن بدیع القرآن نقل کرده است.

•• از این جا «و آنچه لازم...» تا آغاز وجه هفتم، از کلام مؤلف است که درباره تقدیم و تأخیر آن در حاشیه زیر بحث شده

است.

••• در نص بدیع القرآن میان ص ۱۹۳ سطر ۱۵ تا آخر ص ۱۹۷ سطر ۱۵ تقدیم و تأخیر و انفصال عجیبی اتفاق افتاده است. زیرا اظهار نظر مؤلف در مقایسه کلام خداوند و قول عرب می بایست پس از فراغت از کلام رازی آمده باشد ولیکن بخشی از آن میان وجه ششم و هفتم و بخش آخر آن در پایان بحث از آیه قصاص آمده است، مترجم برای مفهوم شدن نص، و چون قسمت عمده کلام مؤلف این جا نقل شده ترجمه بخش اخیر منفصل شده را در این جا به آن ضمیمه کرد، هر چند حق آن بود این قسمت به اول قسمت اخیر افزوده شود.

وجه هفتم: ترجیح کلام خدا، این است که دافع و مانع صدور قتل از آدمی، تنفر او از قتل، و اراده باز دارنده وی است، تا آن جا که چه بسا آدمی ممکن است بداند که اگر بکشد کشته می شود، ولیکن یا به سبب طمع در پاداش، یا رغبت در نام نیک، از قتل دست بر نمی دارد، و با فرض چنان حالتی، قتل دیگر قویترین عامل نفی قتل نیست، بلکه قویترین عامل نفی قتل، صارف و انگیزه بازدارنده نیرومند است، و قول خدای - تعالی «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» متضمن آن معنی می باشد، و به آن جهت، قصاص را مقتضی و موجب حیات به طور کلی قرار نداده، بلکه حیات را در لفظ اسم نکره «حیوة» قرار داده است. و سبب آن است که قانون قصاص غالباً نه دائماً بازدارنده اقدام به قتل است.

و بدان که در این حالت تنکیر «حیوة» فایده ظریف دیگری است، و آن این است که آدمی وقتی بداند، اگر بکشد کشته می شود، از قتل منصرف می شود و شخص درگیر با او، در امان می ماند. پس زندگانی این شخصی که کشته شدن وی در آینده مفروض است، به سبب قصاص محفوظ مانده است و گویی در باقی عمر زنده مانده است، و به همین جهت لازم شد «حیوة» نکره [۱۹۵] آورده شود، و تعریف آن ممتنع شد؛ زیرا تعریف آن مقتضی آن است که اصل حیات توسط قصاص تحقق یافته، و حال آن که چنان نیست.

و مثل آن آیه است قول خدای - تعالی: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ» و فایده تنکیر حیات آن است که شخص حریص ناچار باید زنده باشد، و حرص وی بر زندگی گذشته و زندگی کنونی نیست، زیرا حیات در آن دوزمان حاصل شده، بلکه حرص وی برای زندگی آینده است، و چون حرص بر حیات متعلق به حیات بطور کلی نیست، بکله متعلق به حیات در برخی حالات است، پس لازم شد «حیوة» به صورت نکره استعمال شود.

و بدان که نکره آوردن حیات متضمن فایده ای دیگر است، و آن، این است که قاتل به سبب قصاص از قتل دست بر نمی دارد، تا دیگر طالب آن نباشد بلکه ممکن است برای انسان دشمنی نباشد تا آهنگ قتل وی کند، و در نتیجه ترس از قصاص وی را مفید افتد، و در این هنگام ادامه حیات آن انسان به سبب ترس از قصاص نیست، و چون تعمیم حکم تحقق حیات به سبب قصاص، تخصیص یافت، لازم شد که گفته شود «حیوة» و «الحیوة» گفته نشود، چنانکه خدای - سبحانه گفت: «فیه شفاءٌ للنَّاسِ»^۱ و نگفت؟ «الشَّفاءُ للنَّاسِ» و این هنگامی است که شفای آن (عسل)

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۶.

۲ - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹.

برای همه مردم بیست. والله اعلم.

و در این وجوه هفتگانه جای سخن است (زیرا از آن وجوه جز وجه اول خالی از اشکال نیست^۵) و تقریر آن به این شرح است که:

سخن او (امام فخر) در وجه اول مبنی بر این که قول عرب «القتل انفی للقتل» متناقض [۱۹۶] است؛ زیرا حقیقت یک چیز را نفی کننده همان چیز قرار داده، سخن وی صحیح نیست، مگر در صورتی که قتل اول همان قتل دوم باشد، و حال آن که چنان نیست، زیرا مقصود عرب، از قتل اول قصاص، و از قتل دوم «عدوان» (= تجاوز) است، پس گویا ایشان گفته اند «القتل قصاصاً أنفی للمقتل عدواناً» پس این زوائد کلام را به منظور رعایت اختصار حذف کردند؛ زیرا قرینه ای که این کلام همراه دارد بر آن دلالت می کند، و حذف در زبان، امری قبیح شمرده نمی شود و در کلام فصیح بلکه در فصیحترین کلام آمده است، و سخن وی (فخرالدین) که این معنی جز با گفتار ایشان «القتل قصاصاً أنفی للقتل عدواناً» کاملاً بیان نمی شود، و اگر آن عبارت را بر زبان جاری کنند، کلام طولانی می گردد، (این سخن وی صحیح نیست) زیرا ایشان نیاز به اضافه این قیود ندارند تا کلام طولانی شود، و قرینه حالیه موجب بی نیازی از آنها می شود.

و سخن در باره وجه دوم به همین شکل است، وی در این وجه گفته است: «قتل به سبب قصاص از آن جهت که قتل است باز دارنده قتل ناشی از ظلم نیست، بلکه از آن جهت که قصاص است، مانع آن می باشد» و گمان برده که این جهت در کلام عرب، در نظر گرفته نشده؛ در صورتی که جهت مذکور، در کلام ایشان منظور شده است، زیرا قرینه حالیه بر آن دلالت دارد، و به سبب آن از تصریح به آن جهت، بی نیاز شده اند.

و وجه سوم که گفت حصول حیات مقصود اصلی است، و نفی قتل برای حصول حیات مورد توجه واقع می شود، و تصریح به مقصود اصلی لازمتر از غیر آن است، همه آنچه گفته، بنابراین است که دو لفظ قتل را بر ظاهر خود باقی گذاشته در صورتی که ما می دانیم عرب، از قتل واقع در آن جمله، مطلق قتل را اراده نکرده زیرا عرب می داند هرگاه الفاظ چند وجهی و غیر صریح را قرائنی همراه باشد آن قرائن الفاظ را، بر معنایی که بر آن دلالت دارد، تخصیص می دهد، و بنابراین، تصریح بر مقصود اصلی به سبب قرینه درون نص، نه برون آن، تحقق یافته و این امری

۵ اصل متن داخل پرانتز چنین است: «إِذْ لَا يَشْلُمُ مِنْهَا إِلَّا الْأَوَّلُ» ظاهراً در این عبارت باید تعریفی روی داده باشد؛ زیرا مؤلف همه وجوه را - به استثنای وجه پنجم، و وجه ششم بنابر توضیحی که مترجم ذیل بحث از آن وجه آورده و وجه هفتم که از آن سخنی نگفته - مورد اعتراض قرار داده است.

غیر معروف در لغت نیست.

وجه چهارم (از وجوه مفاضله میان کلام خدا و قول عرب)، سخن او بود که تکرار در قول عرب، عیب است؛ این مطلب نیز مبتنی بر آن است که لفظ قتل اول همان قتل دوم باشد، و ما از رد آن وجه فراغت یافتیم. و بیان داشتیم که قتل دوم همان قتل اول نیست؛ و آن جزء محذوف از کلام؛ جزء محذوفی که در کلام مقدر شده و قرینه بر آن دلالت دارد، هریک از آن دو لفظ را از یکدیگر جدا ساخته است، و آن مطلب چگونه انکار می شود و حال آن که همه الفاظ مشترک دارای همین حکم می باشد پس همانا (قصد) و قرینه، چیزهای یکسان در لفظ را به سبب اختلاف در معنی نسبت به یکدیگر متغایر می گردانند.

و وجه پنجم: - به جان خودم سوگند- آن وجه، نیکوست، و جای سخن ندارد، و آن این است که حروف «القصاص حیوة» ده حرف، و حروف گفتار عرب چهارده حرف است. و وجه ششم: و آن گفتار او (امام فخرالدین) است که در گفتار عرب «القتل انفی للقتل» کلمه ای که در آن دو حرف پی در پی متحرک، جز در یک مورد، وجود ندارد؛ بلکه همه حروف آن جز آن یک مورد، «سبب خفیف» پی در پی است، و این امر از روانی کلمه می کاهد. بخلاف قول خدای - تعالی -: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» [و این وجه نیز نیکوست *].

و از موارد اعجاز این باب، قول خدای - تعالی - است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا [۱۹۸] خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»^۱، پس همانا خدای - عز و جل - در این آیه کریمه، بدون خروج کلام از معنای حقیقی، و با آسان ترین لفظ و موجزترین عبارت، دو امر، و دو نهی، و دو خبری آورده که در بردارنده دو بشارت است.

ه عبارت میان دو قلاب ترجمه «و هذا الوجه ايضاً جيّد» است که در متن بدیع القرآن (ص ۱۹۳ سطر ۱۰-۱۱) نقل شده و همان طور که مترجم در پاورقی (ص ۲۷۰) بیان داشت، این عبارت شایسته آن جا نبود و باید این جا ذکر می شد: خواه تقدیم عبارت سهو کاتب یا مؤلف باشد. چنانکه به جای عبارت مذکور عبارتی آمده که ترجمه آن در متن همین ترجمه (ص ۳۰۷) گذشت، و نص آن چنین است: «الاشكال من جهة انه لا يدل على المعنى المراد بظاهرة و إنما يدل عليه بالتأويل و نظم القرآن يدل على المعنى المراد بظاهرة، و حسن البيان من حيث ان السامع يفهم منه المعنى المراد من غير مراجعته بخلاف الاول؛ والله اعلم» این عبارت در این جا ارتباط با مطلب ماقبل خود ندارد، و چون کلام مذکور در آخر سطر ۷ ص ۱۹۴ متن بدیع القرآن، «فهو ايضاح ما على نظم العرب» تقریباً ناقص بود، به احتمال قریب به یقین، این عبارت دنباله همان عبارت با فرض سقط کلمه «من» است، و با افزودن «من» به اول این عبارت اتصال میان دو عبارت کاملاً واضح می شود به این ترتیب: «فهو ايضاح ما على نظم العرب [من] الاشكال من جهة...» بنابراین در تفرقه اجزای این عبارت دو احتمال وجود دارد، یا این قسمت اخیر از جای خود مؤخر شده و یا قسمت قبلی بر جای خود مقدم افتاده است.

و بدان که ایجاز بر دو قسم است: ایجاز طویل، و ایجاز قصیر. و ایجاز طویل کلام، طول آن نسبت به همان کلام نه کلام دیگر سنجیده می شود؛ همانند ایجازی که در داستانهای پیامبران -علیهم السلام- آمده است. و نیکوترین آنها، داستان یوسف (ع) است. که آن در یک سوره و به دو روش آمده است، هر چند داستانهای دیگر چنان آمده لیکن در غیر باب ایجاز است: زیرا داستانهای دیگر در یک سوره بر دو روش وارد نشده است. پس آن داستان از قول خدای: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ»^۱ تا گفتار خدای -تعالی: «وَحَرِّوْا لَهُ سُبْحَانَ»^۲ با عبارت طولانی آمده، و همان داستان در قول خدای -تعالی از زبان یوسف (ع): «يَا أَتَيْتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي»^۳ به اسلوب ایجاز و اختصار آمده است، و همانا خدای -سبحانه- همه آن داستان که بیانش در یک سوره کامل گذشته، در یک آیه به اختصار آورده است، و آن، جایی است که به اسباب روی دادن داستان اشاره نموده است، پس همانا قول خداوند:

«وَحَرِّوْا لَهُ سُبْحَانَ» تا «هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ»^۴ به بیان رؤیایی [۱۹۹] که سبب شد برادران یوسف بر او حسد بزنند، و بر سر او آورند آنچه آوردند، بسنده کرده، و متضمن اشاره به داستان یوسف، از هنگامی است که برادرانش وی را از پدر گرفتند، تا اندکی پیش از آن که به زندان بیفتد، و قول خدای -تعالی: «وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ» به سخن از زندان؛ بسنده کرده است زندانی که سبب ارتقای وی به ملک مصر گردید؛ زیرا افتادن به زندان سبب شد تا رؤیای دوزندانی همراهش را تعبیر کند، و تعبیر آن رؤیا سبب تعبیر رؤیای ملک شود، و تعبیر رؤیای ملک سبب ملک شود، و ملک، سبب گرد آمدن او با برادر تنی و سایر برادران و پدر و مادرش گردد، پس خدای -سبحانه- نخست داستان را به روش بسط و تفصیل برای کسی که در راه یادگیری آن مشارکت نداشته، بیان داشته، و سرانجام آن را به اسلوب اختصار برای کسی که در طریق اطلاع و علم به آن شرکت داشته، یاد نموده است، و بیان آن را بر وجه مشروح بر اشاره به آن بر وجه اجمال مقدم داشته، تا کسی که آن را نمی دانسته از آن اطلاع یابد تا وقتی به صورت اجمال بیان می شود، اشاره های اجمالی آن را درک کند، و این بیان نیکوترین بیانی است که در باب ایجاز آمده است، و

۱- سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۳.

۲- سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰.

۳- دو جزء اخیر آیه در اصل متن، به تقدیم و تأخیر آمده بود که مطابق ترتیب آیه جابجا شد.

داستانهای دیگر نیز بر آن دو روش آمده است لیکن آنچه از این داستانها به طریق ایجاز آمده، متضمن دلایل توجّه دهنده به مبسوط داستان نیست.

باب سلامت اختراع از تقلید^۱

[۲۰۰]

و آن عبارت از این است که نخستین شخص، معنایی که سابقه نداشته اختراع کند، و آن اختراعش همراه تقلید نباشد، و از آن قبیل است، گفتار خدای - تعالی -: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ^۲». پس نفاست این تمثیل را ببین؛ تمثیلی که متضمن بسیاری مبالغه است، و در عین حال جاری بر وجه حق است، و در مظهر صدق ظاهر شده است، و آن هنگامی است که خدای - سبحانه - به سخن از ناتوانترین مخلوقات و بی ارزشترین چیزی که آن مخلوق می رباید بسنده کرد، و هر که باشد، جز ذات خدای - سبحانه - را از آفریدن مثل آن، هر چند مورد حمایت و مظاهر باشد، عاجز شمرده است، آنگاه خدای از تمثیل به مقام آفرینش که هر قدر تمندی هر چند مورد پشتیبانی و مظاهر باشد، از انجام مثل آن ناتوان است، (- از آن تمثیل) فروتر آمده، و باز پس گرفتن چیزی مقدار اندکی را که این آفریده ناتوان (مگس) با وجود ناتوانیش ربوده، و هر توانایی از میان آفریدگان عاجز از باز پس گرفتن آن می باشد، مورد تمثیل قرار داده است، پس به مقتضای بلاغت، در مراحل نزولی تمثیل منتقل شده است؛ زیرا خدای - سبحانه - چون می دانست که در ناتوانی ایشان از آفریدن و ابداع، مبالغه ای تحقق نمی یابد؛ آفرینشی که هیچ قدر تمندی مدعی آن نیست. و هیچ مخلوقی هر چند به او قدرتی تفویض و قوتی بخشیده شده باشد، فعل آفرینش از او انجام نمی گیرد. و ادعای آن متضمن درجه ای از کفر و جهل است که مساوی با ادعای خدایی و به [۲۰۱] دروغ برگزیدن صفت ربوبیت است. (پس بنا بر آنچه گذشت) خدای - سبحانه - ایشان را به تمثیل به باز پس گرفتن آنچه این مخلوق می رباید با همه ناتوانی آن، و قوت ایشان تنزل داده، تا ناتوانیشان را به خودشان بنمایاند، و در نتیجه جانهایشان به وی ایمان آورد، هر چند زبانهایشان

۱ - این باب، و باب بعدی، صفت «نقد» بیشتر بر آن غلبه دارد تا صفت بدیع، و این منقذ در کتابش «البدیع» از این گونه انواع زیرنامه‌های: السَّرِقَاتِ المحمودة والمضمومة ونقل الجزل الى الجزل ص ۶۸، والردل الى الجزل ص ۹۷. و باب مساواة الاخذ من المأخوذ منه ص ۱۰۲، و فضل السابق على المسبوق و زیرعنوانهای دیگری نام برده که اگر پژوهشگر در آنها تأمل کند، صحت گفتار ما را می فهمد، خزانه ابن حجة ص ۴۰۴، بلوغ الأرب ص ۱۹۲، حسن التوسل ص ۸۲، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۶۴.

۲ - سورة الحج، ۲۲، آیه ۷۳.

ایمان نیاورد، پس خداوند تمثیلی آورد که در ظاهر، از فعل خلق آسانتر و درحقیقت مشکلتر از آن است؛ چرا که دست یافتن به خود آن مخلوق آسانتر از دست یافتن به چیزی است که می‌رباید، پس ناتوانی از رها ساختن آنچه آن حیوان ربوده مانند ناتوانی از خلق آن می‌باشد. و شنیده نشده که مانند چنین تمثیلی پیش از نزول قرآن عزیز به کسی نسبت داده شود، و این مثال، مثالی است که هر کس در مقام تتبع موارد آن باب، در کتاب عزیز باشد، از آن سرمشق می‌گیرد.

باب حُسن پیروی^۱

و آن (حسن پیروی یا حُسن اتِّباع) این است که متکلم به استقبال معنایی که دیگری ابتکار نموده برود، و به شکل نیکویی وی را در آن معنی پیروی کند تا جایی که شایسته اختصاص به آن معنی شود، و در این معنی به نفع وی نه به نفع مخترع اول داوری شود، و این باب از بابهایی است که اختصاص به کلام مخلوق و به مطالبی که برخی از برخی دیگر گرفته‌اند، دارد، و موردی از موارد بدیع قرآن کریم وارد در آن باب نیست، چرا که قرآن، پیشوا نه پیرو است، جز این که من به مورد دقیقی دست یافتم که مجوز دخول این باب در ابواب بدیع قرآن است و راه یافتن به این مورد، نیازمند تقدیم بیت‌هایی از شاعرانی است که در آن شعرها برخی از ایشان برخی دیگر را پیروی کرده‌اند، و هر چند سخن از آن شعرها خارج از حدود این کتاب است» اما سخن از آنها انگیزه برای بیان موردی از قرآن است که در این باب یاد شده است، و در نتیجه بیان آن شعرها صعوبت این امر سخت را هموار می‌سازد.

و از جمله بیت‌هایی که در آن «پیروی» (اتِّباع) واقع شده، پیروی ابوتمام از شاعر دیگر [۲۰۲] (عنتره) در شعری است که وی در وصف اسب خود گفته است^۲: (کامل)

فَاذْوَ رَمِنْ وَقْعِ الْقَنَّا بِلْبَانِهِ وَشَكَا إِلَى بَعْبَرَةٍ وَتَحْمُحِمِ^۳

پس وی (ابوتمام) گفته است: (بسیط)

۱ - برای بررسی این نوع، نوع سابق مطالعه شود. منابع بحث آن: خزانه ابن حجة ص ۴۰۹، حسن التوسل ص ۲۸۳، بلوغ الأرب ص ۲۴۴، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۶۵.

۲ - ... این بیت در منتهی الطلب، ج ۱ ص ۱۰۶ از نسخه‌ای خطی و محفوظ در «دارالکتب المصریة»، شماره ۵۳ ش است.

۳ - شرح المعلقات تبریزی ص ۱۰۵ چاپ اروپا.

لَوْ يَغْلَمُ الرُّكْنُ مَنْ قَدْ جَاءَ يَلِئِمَةً لَخَرَّ يَلِئِمٌ مِنْهُ مَوْطِئُ الْقَدَمِ
و ابوتمام را بحتری^۱ در آن معنی پیروی کرده و گفته است: (کامل)

لَوْ أَنَّ مُشْتَاقًا تَكَلَّفَ فَوْقَ مَا فِي وُضْعِهِ لَسَعَى إِلَيْكَ الْيَنْبَرُ
و بحتری را منتبئی^۲ در آن معنی پیروی نموده و گفته است: (کامل)

لَوْ تَغْفِلُ الشَّجَرُ أَلْتَى قَائِلَتِهَا مَدَّتْ مَحْيَةً إِلَيْكَ الْأَغْصَنَا
و منشأ همه مطلب، بیتی است از فرزوق؛ از بیتهای قصیده ای که درباره (مدح) زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اجمعین- با مطلع «هذا الَّذِي تَعْرِفُ الْبُطْحَاءُ وَطَائِفَتَهُ» سروده، و آن بیت این است: (بسیط)

يَكَادُ يُنْسِكُهُ عِرْفَانٌ رَاحِيَهُ رُكْنُ الْحَطِيمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِيمُ^۳

و همانا مبتکر اول اسلامی- که بگمان قوی فرزوق می باشد- ادرهمه این معانی (از این آیات) [۲۰۳] پیروی کرده است: قول خدای- تعالی: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»^۴، و قول خدای- سبحانه-: «إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَ زَفِيرًا»^۵، و قول- خدای- تعالی-: «تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ»^۶، و قول خدای- تعالی-: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَتَّقَضَّ»^۷ و وجه مشترک میان این آیات، و آن بیتها، نسبت دادن فعل مخصوص عاقلان به غیر عاقلان است.

۱- دیوان او ص ۱۱۴۱.

۲- شرح العکبری، ج ۲ ص ۴۱۲.

۳- الاغانی، ج ۱۹ ص ۴۰،... و در «الامالی» تألیف سید مرتضی، آن قصیده منسوب به فرزوق است که در خطاب به هشام بن عبدالملک می گوید، زهر الآداب، ج ۱ ص ۶۰، در دیوان الحماسة، ج ۲ ص ۲۸۴ منسوب به الحزین بن الکنانی درباره عبدالله بن مروان است، و یا منسوب به فرزوق درباره علی بن الحسین است؛ چنانکه در «العمدة»، ج ۱ ص ۱ منقول است، یا منسوب به کثیر الشهمی درباره محمد بن علی بن الحسن است: المؤلف ص ۱۶۹، و این اختلاف روایات نمونه اختلاف راویان در انتساب شعر می باشد، جاحظ از بیان گوینده شعر سکوت کرده است. الحيوان، ج ۲ ص ۳۲، والبيان والتبيين، ج ۱ ص ۳۳۵، و ج ۳ ص ۲۲، و همچنین است ابن قتیبه در کتاب «عیون الاخبار»، ج ۱ ص ۲۹، و ج ۲ ص ۱۹۶.

۴- سورة ق؛ ۵۰، آیه ۳۰.

۵- سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۲.

۶- سورة الملك؛ ۶۷، آیه ۸.

۷- سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۷۷.

باب حسن بیان^۱

حسن بیان یا با اسمها و صفتهای مفرد و یا با اسمها و صفتهای مرکب تحقق می یابد، و دلالت قسم اول پایان پذیر، و دلالت قسم دوم بی پایان است، چرا که اگر گوینده ای بگوید: «نظم شعر پایان پذیرفته، و ممکن نیست کسی قصیده ای بسراید که قبلاً سروده نشده بوده است»، این گفتارش امری محال است مگر این که مقصودش وزن و قافیه نه مطلب دیگر باشد، اما همه قصیده و مجموع صورت آن، چنین نیست که قبلاً سروده شده باشد زیرا دلالت لفظهای مرکب بی پایان است؛ چنانکه دلالت عددهای قابل تحقق بی پایان است؛ لیکن صورت بیانی را زشت تر، و زیباتر، و درجاتی متوسط میان آن دو طرف می باشد، زشت ترین بیان، همانند بیان «باقل^۲» است، [۲۰۴] که او را از بهای آهویی که همراهش بود پرسش شد، خواست بگوید: «یازده» ولیکن لکنت زبان بر او عارض گردید، و انگشتان دستش را از هم گشود، و زبانش را خارج ساخت، و در نتیجه، آهو گریخت، این بیان زشت ترین بیان است؛ با وجودی که وی تفهیم را به مرحله کمال رسانید، زیرا، بیان عدد را از شنیدن به دیدن آورد، ولیکن آن بیان، بیانی ناقص است، زیرا به بینایی نه شنوایی تخصیص یافته است، و بیان پسندیده لازم است و اثر گوش باشد؛ زیرا صنعت بیان مخصوص کلام و عبارت نه اشاره است.

و از این جادانسته می شود که هر ایجازی بلاغت، و هر اطاله ای لکنت نیست، زیرا هیچ ایجازی در تفهیم، موجزتر از بیان «باقل» نیست، چرا که مخاطب، مقصود وی را تنها با یک نظر دریافت، ولی با وجود آن، وی ضرب المثل گندی بیان است، و بهترین وجه تعبیر این است که بگویی «أحد عشر»، و واسطه های آن، این است که بگویی: «سنة وخمسة» و یا «عشرة و واحد» یا «سبعة واربعة» و زشت ترین وجه تعبیر، آن است که بگویی «خمسة وخمسة و واحد» و تعبیری که مشابه آن است. و درجه های متوسط، بر حسب بلندی و کوتاهی لفظها، و میزان نزدیکی به صفت بلاغت و دوری از آن به سبب نسبتها و اضافه ها، بالا و پایین می شود. و بیان کتاب عزیز و هر بیان بلیغ فصیح، از نوع بیان احسن نه اقبح و نه از نوع درجه های متوسط قریب یا بعید از بلاغت است. و هریک از درجه های سه گانه نیز به سه قسم تقسیم می شود: احسن، و اقبح، و متوسط نسبی.

۱ این نوع از نوع «ایضاح» خارج نیست، و دانشمندان قبل از او (ابن ابی الاصب) از آن سخن گفته اند.

۲ مردی از قبیله «ایاد» است، و ابو عبیده گفته: باقل مردی از قبیله «ریبه» است؛ مجمع الامثال ص ۲۷۱.

و حقیقت حُسن بیان عبارت از ظاهر ساختن معنی در نیکوترین شکلهای توضیح دهنده و رسانیدن آن معنی به فهم مخاطب با نزدیکترین و آسانترین روشهاست، پس حسن بیان عین بلاغت می باشد، و حسن بیان گاهی با اسلوب ایجاز، و گاهی با روش اطناب، برحسب مقتضای حال [۲۰۵] آشکار می شود، و به موجب حکم شرح ریشه اشتقاق لغوی اطناب، بلاغت، و اسهاب، عجز در بیان است، و ما در تألیف این کتاب شرط کرده ایم که سخن از موضوع اشتقاق و نظیر آن را مختصر کنیم و آن به صورت مفصل در کتاب اصلی که «تحریرالتحبیر» می باشد، گنجانیده شده است.

و بتحقیق بیان کتاب عزیز بر آن دو اسلوب آمده است، و از آن قبیل است قول خدای - تعالی، در مقام پرهیز دادن از فریفته شدن به نعمتها: «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَغُيُوبٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنِعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا كَاهِنِينَ» و مانند قول خدای - سبحانه - در مقام بیان وعده های الهی: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» تا آخر آیات، و مانند قول خدای - عزّ و جلّ - در مقام وعید: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ»^۱، و مانند قول خداوند در مقام استدلال قاطع در برابر خصم: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»^۲، و مانند قول خدای - تبارک و تعالی - در مقام سرزنش کفار: «أَفَتَضَارَبُ عَنْكُمْ الَّذِي ذَكَرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ»^۳ و مانند قول خدای - سبحانه - در مقام به حسرت انداختن: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»^۴، و مانند گفتار خدای - تعالی - در مقام بیان عدل: «وَلَوْ رَدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»^۵ و برای کسی که در مقام پی جویی باشد، امثال این موارد بسیار است.

و حسن بیان و ایضاح را فرق از دو جهت باشد: اول آن که ایضاح جز بر کلام مشکل وارد [۲۰۶] نمی شود، و در نتیجه آن را واضح می گردانند، و حسن بیان چنان نیست، دوم آن که ایضاح با عبارتی در مرتبه عالی، و در مرتبه نازل تحقق می یابد، و حسن بیان جز با عبارتی در مرتبه عالی تحقق نمی یابد.

و حسن بیان را قسمی متصل و قسمی منفصل است.
حسن بیان متصل، آن کلامی است که حسن بیان آن، در خود نظم سخن می آید، و از ترکیب

۱ - سورة النّحّاس؛ ۴۴، آیات ۲۵-۲۷، ۴۰ و ۵۱.

۲ - سورة یس؛ ۳۶، آیات ۷۸ و ۷۹.

۳ - سورة الزّخرف؛ ۴۳، آیات ۵ و ۳۹.

۴ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۲۸.

آن فهمیده می شود.

و حسن بیان منفصل کلامی است که معنای آن جز با موضوعی خارج از کلام ظاهر نمی گردد. و همه آیاتی که از پیش گذشت، شاهد قسم متصل است جز قول خدای - تعالی -: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ» که خدای - سبحانه - به لفظ «مَثَلٌ» تصریح نموده، و حال آن که نه در خود آیه و نه قبل و بعد آن عبارتی که در قالب مثل آشکار باشد، و یا شایسته مثل باشد، وجود ندارد، و آن «مَثَلٌ» این است که «أُمِّيَّةٌ بَنَ خَلْفَ^۱» با استخوان پوسیده ای که در دست داشت، نزد پیامبر خدا (ص) آمد و گفت: «ای محمد آیا تو گمان داری که پروردگارت این استخوان را پس از آن که به این حالت در آمده، زنده می کند» پس آن آیه نازل شد.

باب تولید^۲

[۲۰۷]

تولید بر دو قسم است: از «الفاظ» و از «معانی»

تولید از الفاظ نیز دو قسم است: اول این که متکلم صورتی از کلام را با لفظ خود و لفظ شخصی دیگر تولید کند، و دوم این که با دو موضع از کلام خود شکلی از کلام را به وجود آورد. قسم اول (از قسم اول) آن است که سخنور لفظی از کلام خود را با لفظی از کلام دیگری قرین سازد، و در نتیجه از تقارن آن دو لفظ کلامی به وجود آید که منافی با مقصود گوینده آن لفظ بیگانه باشد. و مثال آن در لفظهای مفرد، نه جمله های مرکب، مطلبی است که درباره مصعب بن زبیر حکایت شده که وی اسبهایش را با لفظ «عُدَّة» نشان نهاده بود، و مقصودش، «عُدَّةُ الْحَرْبِ» (= آماده جنگ) بود، وقتی کشته شد، و اسبهای وی به دست حجاج افتاد، و آن نشان را دید، دستور داد، کنار لفظ «عُدَّة» لفظ «الْفِرَار» رسم شود، و در نتیجه از تقارن دو لفظ معنایی جز آنچه مصعب اراده کرده بود به دست آمد، و در نتیجه ستایش تبدیل به نکوهش گردید. و همانا از بیان

۱ - در همه نسخه های اصل چنین است. و در الکشاف زمخشری (ج ۲ ص ۲۲۹) چاپ بلاق و الجامع لاحکام القرآن قرطبی (ج ۵ ص ۵۸) چاپ دارالکتب المصریة، این مثل منسوب به «أَبِي» آمده، و در تفسیر ابوحیان (ج ۷ ص ۳۴۷-۳۴۸) می گوید: گوینده آن العاصی بن وائل یا امیة بن خلف یا ابی بن خلف است، طبق اقوال مختلف، و قول معتبر آن است که قائل، امیة است، سپس می گوید: احتمال دارد آوردن آن مثل از همه آنان انجام شده باشد.

۲ - منابع بحث این باب: ابن منقذ، زیر نام التلطیف والتولید ص ۱۳۳، خزانه ابن حجة ص ۳۵، و این نوع به موضوع نقد شایسته تر و نزدیکتر است، و پیشینیان مؤلف گاهی زیر نام «تضمین و اقتباس» و گاهی زیر نام «نقل الجزل الی الجزل» از آن سخن گفته اند، چنانکه ابن منقذ در «البدیع» زیر همان عنوان ص ۹۸ یا زیر عنوان «التقلل» ص ۱۰۸ از آن سخن گفته است.

قسم دوم از تولید معانی از الفاظ مفرد، و تولید معانی از قسم دوم از جمله های مرکب صرف نظر کردم؛ زیرا هیچ یک از آن اقسام شایسته درج در کتاب ما نیست؛ زیرا مثل آن اقسام تولید، در کتاب عزیز نمی آید، و همانا تولید معنای بدیعی یا فنون کلام از معنای بدیعی است که داخل در موضوع کتاب ما می باشد؛ پس متکلم در کلام خود، نوعی از بدیع را به نوعی دیگر مقرون می گرداند، و از آن میان بدیعی دیگر جز آن دو بدیع، متولد می شود. و از آن قبیل است قول خدای - تعالی - : [۲۰۸] «قُلْ رَبِّ آخُكُمْ بِالْحَقِّ» پس بر ظاهر لفظهای این آیه اشکالی متوجه می گردد و آن این است که گفته می شود: «حکمت این که خدای - سبحانه و تعالی - پیامبرش (ص) را امر کرد که از او بخواهد که به حق حکم کند چیست، در حالی که خدای - عزوجل - می داند که پیامبرش (ص) یقین دارد که خدای - سبحانه - جز به حق حکم نمی کند، پس اگر خداوند بر گفتار خود: «رَبِّ آخُكُمْ» اکتفا کرده بود کافی بود؛ زیرا خدای - تعالی - جز به حق حکم نمی کند پس برای چه از لفظ کوتاهتر که مبین معنای مقصود و سالم از اشکال در ظاهر است، به لفظی بلندتر که موجب اشکال است عدول کرد؟» و جواب، آن اشکال، این است که پیامبران - علیهم السلام - بر مخالفان خود، مگر وقتی که به ایشان اجازه داده شود نفرین نمی کنند؛ زیرا ایشان برای جذب دلها نه دفع آن برانگیخته شده اند، و ایشان خبری از غیب، جز خبری که خداوند از آن آگاهشان کند، ندارند، پس هر گاه خداوند به ایشان خبر دهد که عده ای از قومشان ایمان نمی آورند، بنابراین نفرین درباره آن عده برایشان جایز می شود، آیا نمی بینی که نوح (ع) جرأت نیافت که بگوید: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَي الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» مگر بعد از گفتار خدای - تعالی - در خطاب به او: «إِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ»^۱، و به آن سبب، با عبارت «علی الارض» جانب احتیاط را رعایت کرد، زیرا افرادی که همراه او ایمان آورده بودند، در کشتی جای داشتند، و بر روی زمین بجز کسانی که شایسته عذاب بودند وجود نداشتند، و چون خدای - سبحانه - می دانست که اینان که با پیامبرش محمد (ص) به ستیز برخاستند امیدی به رستگاریشان نیست، از این جهت، او را دستور داد که نفرینشان کند، ضمن این که به او آموخت که چسان در باره اشان نفرینی کند که دیگران را نرنجانند، پس خدای - سبحانه - و هو اعلم - خواست بگوید: «قُلْ رَبِّ أَهْلِكَ الظَّالِمِينَ»، ولیکن، از [۲۰۹]

۵ برای توضیح بیشتر به کتاب «تحریر» همین باب ص ۴۹۴-۴۹۸ مراجعه شود.

۱ - سورة الانبیاء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، در همه نسخه ها «قُلْ» آمده و آن قراءت ورش از نافع به صیغه امر می باشد، و معلوم است که قراءت حفص «قال» به صیغه خبر است. منقول به اختصار از «التشر فی القراءات العشر» ص ۳۱۲ چاپ دمشق، سال ۱۳۴۵ هـ.

۲ - سورة نوح؛ ۷۱، آیه ۲۶.

۳ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۶.

لفظ خاص که مستلزم رنجش بود، به لفظ ارداف، عدول نمود، وگفت: «قُلْ رَبِّ اَحْكُم بِالْحَقِّ»، پس بتحقیق خدای - سبحانه - وقتی به حق حکم می‌کند، که همان حکم به عدل است، آن کسی که سزاوار عذاب است، کیفر می‌دهد.

اما گفتار اشکال کننده که: چرا از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول شد؟. و اگر می‌گفت: «رَبِّ اَحْكُم» کافی بود؟، مطلب آن گونه که وی پنداشته نیست؛ زیرا حاکم مختار که شریک ندارد، می‌تواند به مقتضای تَفْضُل حکم کند از حق خویش دست بردارد، و می‌تواند به موجب عدل حکم کند، و حق خود، و دیگری را به صورت کامل بگیرد. و درخواست مطلق حکم مؤدی معنای حکم به حق نیست، و به آن سبب، از لفظ کوتاهتر به لفظ بلندتر عدول نمود تا مبین معنای مقصود باشد.

پس همانا از این جواب چهارده نوع از انواع بدیع به دست آمد که در این سه لفظ تحقق یافته و عبارت است از:

ارداف؛ که قبلاً بیا داشتیم، و ایضاح؛ زیرا رفع اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود، در لفظ ارداف داخل شده است، و تتمیم؛ زیرا اگر به قول خدای «رَبِّ اَحْكُم» اکتفا می‌شد، معنای مقصود ناقص می‌گردید؛ زیرا همان گونه که گفتیم، مطلق حکم مبین معنی نیست، و مقارنه؛ زیرا ادماج، و ایضاح مقرون به تتمیم شده‌اند و افتنان؛ زیرا این الفاظ سه گانه در برگرفته دوفن از فون بدیعی است که سخنوران به آن توجه دارند، و آن دوفن یکی فن ادب، و یکی فن هجاء است، اما فن ادب، در این جهت تحقق یافته که خدای - سبحانه - به پیامبرش (ص) یاد می‌دهد چگونه بر مخالفان خود نفرین کند، که موجب رنجش دیگران از خودش نباشد، و اما فن هجاء؛ برای این است که عدالت خدای - سبحانه - امتناع دارد که پیامبرش را امر کند به نفرین، مگر نفرین بر کسی که می‌داند تصمیم بر گناه و بیزاری از ایمان دارد، و آن کس که چنان باشد سزاوار نکوهش است؛ پس خدای - سبحانه - به مقتضای استحقاق نکوهشی که معنای کلام متضمن است، در مضمون فرمانی که به پیامبرش (ص) داد؛ فرمان نفرین برایشان، معنای هجوایشان را وارد ساخت.

و ایجاز؛ که آن در تعبیر از معنی به کمترین حروف ممکن، حاصل شده است، پس، خدای [۲۱۰] - سبحانه - آنچه می‌خواست بیان دارد، - که عبارت است از امر پیامبر به نفرین بر کافران، نفرینی که به درجه نهایت رسیده باشد، همراه با آموزش ادب، و هجو نفرین شدگان - در سه کلمه که تعداد حروفش در گفتن نه نوشتن، نه حرف است، بیان داشته، و این نهایت ایجاز است، و حروفی که این الفاظ از آنها ترکیب شده، دارای مخارج آسانی است، و کلمه‌ها با آن حرفها ترکیبی سالم یافته‌اند که خالی از سوء مجاورت است، و در نتیجه تلفظ آنها آسان می‌باشد؛ زیرا به آسانی بر

زبان جاری می شود و ترکیب و تلفظ آنها سالم است؛ زیرا جای هیچ لفظی از لفظهای آن را لفظ دیگری نمی گیرد، و نه لفظ مقدّم جایز است مؤخّر و نه لفظ مؤخّر جایز است مقدّم شود، پس اگر بگوییم: «یا الله أَقْضِ بِالْعَدْلِ» یا «اللّٰهُمَّ أَقْضِ بِالْعَدْلِ» و یا «رَبِّ أَقْضِ بِالْحَقِّ» یا «أَحْكُمْ رَبِّ بِالْحَقِّ» یا «رَبِّ بِالْحَقِّ أَحْكُمْ» یا «بِالْحَقِّ رَبِّ أَحْكُمْ» یا «أَحْكُمْ بِالْحَقِّ رَبِّ»، پس نظم قرآن را (در قیاس با آن جمله ها) صحیحتر و روشنتر، و آسانتر و نیکوتر خواهی یافت. و تهذیب؛ و آن در این است که ترکیب جمله بر صحیحترین ترتیب، و آسانترین تهذیب بنا شده؛ زیرا سخن از مدعوّ مقدّم گردیده، و دنبال آن مطلب و سپس مطلوب آمده است، و حسن بیان؛ از آن جهت است که ذهن به محض شنیدن کلام به فهم معنای آن بدون درنگ، و درنخستین وهله یشی می گیرد؛ زیرا ترکیب آن خالی از تعقید و خالی از موجبات اشتباه از قبیل تقدیم و تأخیر و انتخاب دورترین روش و به کار بردن لفظهای مشترک است. و تمزیج؛ زیرا فنون بیانی به معانی (فنون) بدیعی آمیخته شده است. پس همانا فنّ ادب و هجاء به معنای بدیع ارداف و تتمیم درآمیخته، و برای هریک از دو | ۲۱۱ | معنی در لفظ، جز یک صورت ظاهر نشده است؛ پس فنّ ادب ظاهر شده، و فنّ هجاء در آن داخل شده، و فن ارداف آشکار گردیده، و تتمیم در آن وارد گشته است. و ابداع؛ زیرا هر لفظ کلام متضمّن یک نوع یا دو نوع و بیشتر از انواع (فنون) بدیعی است. و تمثیل؛ زیرا قدرت بلاغت، و رونق فصاحت این لفظها را به شکل «مثل سائر» در آورده که صلاحیت دارد برای هر رویدادی که نظیر (شان نزول) آن است، مثل آورده شود. و تولید؛ زیرا، ارداف چون با تتمیم قرین شد، از آن دو ایضاح به وجود آمد، و از ایضاح و ارداف، ادماج متولّد شد، و علّت عدول از لفظ مخصوص دعا به عبارت ارداف، روشن شد، و فنّ ادب محقق گردید، و از لفظ ارداف، و فنّ ادب، فن هجاء به وجود آمد. و چون ائتلاف لفظ با معنی و تهذیب کلام و حسن ترتیب آن ثابت گشت، از آن فنون، «مثل سائر» تحقّق یافت، و به این سبب است که فنّ تولید، در آن آیه، بر فنون دیگری که در آن حاصل شده غلبه یافته، و در باب تولید، نه در بابهای دیگر درج شده است.

باب ایراد نکته^۱

| ۲۱۲ |

تنکیت (یا ایراد نکته) آن است که سخنور لفظی را مخصوصاً نه الفاظ دیگری که جانشین آن می شود، به سبب نکته ای که در آن لفظ است، و به سبب آن بر الفاظ مشابّهش برتری یافته، در کلام خود بیاورد، و از آن قبیل در قرآن عزیز، گفتار خدای - تعالی - است: «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرِ^۲»

۱ - منابع بحث این باب: بدیع ابن منذ ص ۲۹، خزانه ابن حجة ص ۳۷۵. ۲ - سورة النجم؛ ۵۳، آیه ۴۹.

پس بتحقیق خدای -عزوجل- از آن جهت، تنها سخن از «الشعری» و نه ستارگان دیگر، به میان آورد، با این که او پروردگار هر چیز است، که، در میان عرب مردی معروف به «ابن ابی الکبشه» ظهور یافته بود که «الشعری» را می پرستیده و گروهی را به پرستش آن دعوت کرد، پس خدای -عزوجل- آیه «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرِي» را فرو فرستاد، که اوست پروردگار «الشعرا»یی که درباره آن، و نه ستارگان دیگر ادعای خدایی شده است. و مانند قول خدای -تعالی-: «وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^۱، پس خدای -سبحانه- کلمه «تفقهون» نه «تعلمون» را به کار برده؛ از آن جهت که «فقه» معنایی افزون بر «علم» دارد، و فقه عبارت از تصرف در معلوم پس از حصول علم به آن، به منظور استنباط احکام است، و منظوری که معنای کلام مقتضی آن می باشد، تفقه در شناخت تسبیح حیوان بی زبان، و نبات، و جماده و هر چیز عاقل و غیر عاقلی است که زیر نام شیء (چیز) داخل می شود؛ زیرا تسبیح آفریدگان غیر عاقل، به مجرد وجود آنها - که دال بر قدرت و حکمت آفریننده است - تحقق می یابد.

و یکی از مثالهای تنکیت، قول خدای -تعالی- است: «تلك حدود الله ومن يطع الله وامن بالله ورسوله يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ»^۲ پس نکته ای که به سبب آن «جَنّات» و خلود یافتگان در آن، به لفظ جمع آمده، و لفظ نار و مخلدان در آن به لفظ مفرد آمده (این است که اهل طاعت، به سبب طاعات متفاوتند^۳) و به همین جهت خدای -سبحانه و تعالی- گفته: «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات»^۴ پس همه اهل طاعت هر چند طاعتهایشان مختلف و درجاتشان متفاوت است، ولیکن همه ایشان به دلیل قول خدای -تعالی-: «وَمَاهُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ»^۵ - در بهشت جاویدند اگرچه مسکنهایشان متعدد باشد، پس به همین سبب، مساکن اهل طاعت به صیغه جمع و هیئت خلودشان در بهشت نیز به صورت جمع آورده شد. و چون مخلدان در آتش یک گروهند، مسکن ایشان نیز یک مسکن است، پس بلاغت ایجاب کرد که مسکن ایشان به لفظ مفرد، و صفت خلودشان نیز به لفظ مفرد باشد، همان طور که بلاغت اقتضا نمود اهل طاعت به لفظ

۱ - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۴۴.

۲ - سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۳ - ۱۴.

۳ - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲.

۴ عبارت متن «وفوا بالطاعات» بود، و چون معنای «وفوا» مناسبتی با سیاق متن نداشت، از این رو، و باتوجه به استدلال به آیه «ورفعنا...»، مترجم آن را تحریف شده از «تفاوتوا» دانست و ترجمه آن را در متن آورد.

۵ - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸.

جمع، و مساکن ایشان نیز به لفظ جمع باشد، و همانا از آن جهت گفتیم مسکن افراد مخلّد در آتش یکی است که خدای - تعالی - می گوید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» و می گوید: «إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا»^۱، و منافقان در حقیقت کافرانند، زیرا ایمانی که از خود نشان می دهند به سبب این که مخالف با چیزی است که در دل پنهان می کنند [۲۱۴] قابل اعتنا نیست، و قول خدای - تعالی - : «فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ» اشعار می دارد که آتش را طبقاتی است؛ برخی از آن طبقات، اسفل، و برخی از آنها اعلاست، و به همین سبب بابهای آن، هفت باب است، خدای - تعالی - گفته: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»^۲، پس آن آیه اعلام داشته که طبقات آن هفت طبقه است، و گروهها بر حسب معبودهای مختلفی که دارند، هر یک، به طبقه ای اختصاص یافته اند.

اگر گفته شود: نکته ای که به سبب آن بابهای جهنم هفت، و بابهای بهشت هشت باب است، چیست؟» جواب آن (از پنج وجه^۳ است)

وجه اول این است که دوزخ زندان است، و مصلحت ایجاب می کند که زندان تنگ باشد، تا بر زندانی فشار وارد شود، و بهشت خانه گشایش است، پس حکمت مقتضی وسعت آن است، و به همین سبب، خدای - سبحانه - گفت: «عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ»^۴ و به سخن از پهنای بهشت که مستلزم وصف طول آن است بسنده کرد، و هر گاه خانه به صفت وسعت متصف باشد، لایق و قابل تعدّد ابواب است، و هر گاه تنگ باشد، قابل کثرت ابواب نیست.

وجه دوم این است که تعداد طبقات دوزخ - که خدای - سبحانه - ما را از شرّ آن در پناه خود محفوظ دارد - بر حسب تعداد ساکنان و داخل شوندگان آن آمده است؛ و تعداد اقمتها، هفت است؛ اقمتی که خدا را به تنهایی می پرستد، و اقمتی که جنّ را می پرستد، و اقمتی که انس را، و اقمتی که گیاه را، و اقمتی که جماد را، و اقمتی که ستارگان را، و اقمتی که آتش را می پرستد، و آن اقمتها در طبقات دوزخ درجاتی دارند، پس از میان بندگان خدای - سبحانه - تنها مرتکبان گناهان کبیره داخل دوزخ می شوند، و در بالا ترین طبقات دوزخ جای می گیرند و غیر جاویدند، زیرا آن طبقه به آسایش و خروج از دوزخ نزدیکتر است، آنگاه برخی از ایشان بالاتر از برخی دیگرند، و زبده مؤمنانی که مرتکب گناه نشده اند، و درباره ایشان گفته شده: «لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً»^۵ هشتمین [۲۱۵]

۱ - سورة النساء؛ ۴، دو آیه ۱۴۵ و ۱۴۰.

۲ - سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴.

۳ از پنج وجه مذکور تنها شرح دو وجه آمده است. بنابراین شرح سه وجه دیگر از اصل متن افتاده است و ممکن است «خمسه اوجه» محرف از «وجهین» باشد.

۳ - سورة عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲

۴ - سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۱۰۲

گروهند، و مؤمنان از هر فرقه، هفت گروهند. و به این سبب، درهای بهشت هشت در است. و از همین باب است گفتار خدای - تعالی -: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ، وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»^۱ پس گوینده ای می تواند بگوید: «چه نکته ای موجب ترجیح اختلاف داشتن قالب دو کلام از نوع قالب فعل، و اسم فاعل گردید؛ با وجودی که آن دو جمله و زمان آنها یکی است؛ زیرا مدت اقامت پیامبر (ص) در میان مخاطبان به زمان حال و استقیال تقسیم شده، و مدت استغفار نیز چنان است، و آیا جایز است، استعمال هریک از دو صیغه (قالب فعل و قالب اسم فاعل) به جای دیگری، یا جز آن وجهی که تنزیل بر آن نازل شده جایز نیست و یا این که آیا جایز است، بر فعلی که دال بر دو زمان است بدون آوردن اسم فاعل، اکتفا شود یا جایز نیست؟» جواب، این است که شناخت نکته ای که باعث ترجیح جریان کلام بر وجهی شد، که بر آن وجه آمده این است که: افراد مورد خطاب آیه منافقانی هستند که پیامبر در مدت اقامت میان ایشان، نه قبل از نزول آیه، و نه بعد از آن مأذون به مهلت دادن به آنها نبود، و خبر صادق می بایست مطابق واقع باشد، و چون واقعیت خبری که سخن خداوند از آن حکایت دارد، نفی تعذیبشان در زمان گذشته و حال نه استقبال است؛ - زیرا خبر صادق الهی از عذابشان در زمان آینده خبر داده آن جا که گفته است: «وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ؟»^۲ - بنابراین بلاغت ایجاب نمود فعل آیه در صیغه مضارع آورده شود، و آن هر چند در حال اطلاق، بر دو زمان حال و استقبال دلالت دارد، ولیکن همراه با قرینه ای است که آن را به یکی از آن دو زمان، اختصاص داده، و آن قرینه، معنای قول خدای [۲۱۶] - تعالی -: «وَأَنْتَ فِيهِمْ» است. که مقترن به فعل مضارع می باشد، پس آن جمله مبین دلالت «لِيُعَذِّبَهُمْ» بر حال نه استقبال و دلالت آن بر نفی حصول علم به عدم تعذیب ایشان در زمان گذشته، پیش از نزول آیه است، لذا، خدای - سبحانه - صیغه اسم فاعل مضاف را آورد، تا بر نفی تعذیب ایشان، در زمان گذشته دلالت کند؛ بنابراین حسن ترتیب ایجاب کرد که صیغه فعل مقدم آورده شود، زیرا دلالت بر زمان حال دارد، و آن مدت اقامت پیامبر (ص) در میان آنهاست، و بیان نفی عذاب در آن مدت مهمتر است.

و از مثالهای تنکیت، قول خدای - تعالی - است: «وَمَنْ يَشْرُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۳. پس گوینده ای می تواند بگوید: «برای چه نکته ای خداوند از لفظ حقیقت

۱ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۳.

۲ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۴.

۳ - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶.

عدول نمود، و چرا نگفت؛ «وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ»، و کلمه «عشا» را برای «ضلالت» استعاره آورد؟. در جواب گوییم: نکته آن، این است که لفظ استعاره مبتنی معنای مُراد است، بخلاف لفظ حقیقت؛ زیرا اعراض دو قسم است: اعراضی که پس از آن، امید اقبال هست، و آن اعراض شخص مؤمن معتقدی است که دارای نیکوترین اعتقاد است، ولیکن برای او، موجبات و اسباب لذتی خودنمایی می‌کند، که فکری را احاطه می‌کند، و قلب و عقل وی را به خود مشغول می‌سازد و یادش را به آن لذت، یا لذتی که ضد آن است، یا به امور دیگر دنیا متوجه می‌گرداند، و در نتیجه در آن حالت از یاد خدا باز می‌ماند، پس مصاحبت شیطان با او دایمی نیست؛ زیرا ممکن است به خدا بازگردد و از آن حالت توبه کند، و دوباره به یاد خدا روی آورد؛ یادی که از آن اعراض کرده، و از پیش، راه و رسمش را شناخته و به آن راه یافته و بر آن تربیت شده بوده است، و یا این که عنایتی الهی که نتیجه علم ازلی است، و وی را به سوی خدا می‌کشاند، شاملش گردد، و [۲۱۷] نوع دیگر اعراض، اعراض بر وجه گمراهی از راه هدایت و سبیل خیر است، تا جایی که اگر فرض می‌کردیم که می‌خواست به راه خیر روی آورد، سابقه گمراهی و شقاوتی که بروی چیره شده، مانعش می‌گردید. و مراد از اعراض در آیه، اعراض ضلالت، نه اعراض غفلت است، پس ناگزیر، استعاره «عشا» برای ضلال، در آن آیه نیکوست، و این اعراض کننده است که برای او هر جا که باشد و به هر جهت که باشد، به مصاحبت شیطان گمارده شده است، و با آنچه گفته شد، سر نکته ای که موجب ترجیح عدول از لفظ حقیقت به لفظ استعاره شد روشن می‌گردد.

و از این باب است گفتار خدای - تعالی -: «الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ^۱»، سپس خدای - سبحانه - بعد از آن گفت: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ^۱» تا آخر آیه. گوینده ای ممکن است بگوید: «نکته ای که موجب وصف مردان و زنان منافق، نه مردان و زنان مؤمن، به همبستگی شدید گردید چیست؟ تا جایی که تعویض محلّ دو جمله خبریه جایز نباشد، که در نتیجه همبستگی شدید میان مؤمنان و غیر آن صفت همبستگی، میان منافقان قرار داده شود؟» در جواب گفته می‌شود: «چون مردان و زنان منافق همه از قوم یهود، و ایشان از بنی اسرائیل بودند، از این رو پیوستگی آنها پیوستگی خویشاوندی بود، و چون مؤمنان از ملت‌های گوناگون، و امت‌های مختلف بودند، پیوستگی ایشان پیوستگی سببی بود، و آن سبب دوستی در راه خدا و محبت در باره او، و همیاری در راه او بود، و به همین سبب تعویض محلّ دو خبر - به این شکل که پیوستگی نسبی برای مؤمنان، و سببی برای

منافقان قرار داده شود. جایز نشد.

و از باب تنکیت است قول خدای - تعالی -: «وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَعَدُوا دُعَاءَ عَرِيضٍ^۱»، گفته [۲۱۸] می شود: «نکته ای که به سبب آن از لفظ طویل» به لفظ «عریض» عدول شد چیست؟» در جواب گفته می شود: زیرا دعا کننده بسوی آسمان متوجه می شود؛ زیرا آسمان است که قبله دعاست، و دعا کننده در زیر آسمان است؛ و آن قسمت از آسمان که بروی سایه می افکند، نیمی از کره آسمان است، زیرا او در زیر محور آن قرار گرفته بنابراین آن قسمت که بروی سایه می افکند عرض، نه طول است، و وقتی ظرف از مقوله عرض شد، لازم است مظروف نیز از مقوله عرض، نه طول باشد، بنابراین مقصود آیه - والله اعلم - «فَعَدُوا دُعَاءَ يَمَلَأُ السَّمَاءَ»، (= ... صاحب دعایی است که آسمان را پر می کند) است، و مقصود از سماء، آن قسمت از آسمان است که دعا کننده بسوی آن متوجه می شود؛ زیرا آن قسمت است که چون بروی سایه می افکند، نسبت به او آسمان محسوب می شود و لفظ «سماء» بر آن اطلاق می گردد. و این لفظ «عریض» لفظ «ارداف» است، زیرا لفظ حقیقت «ذودعَاء يَمَلَأُ السَّمَاء» است، که به منظور رعایت ایجاز به لفظ ارداف عدول شد، زیرا لفظ آن کوتاه تر از لفظ حقیقت می باشد.

و از جمله موارد نادر تنکیت است قول خدای تعالی: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ^۲» پس گفته می شود: «برای چه نکته ای، در آفرینش جنبنده ها، تنها از آب نه سایر عناصر نام برده شد؛ در حالی که هر جنبنده بلکه هر نوع از انواع موالید سه گانه از خاک آفریده شده همان طور که از آب، و هوا، و آتش خلقت یافته است؟» جواب این پرسش مبنی بر قاعده ای است که نخست به بیان آن می پردازیم، و آن این است که: موالید سه گانه، هر چند از عناصر چهارگانه آفریده شده اند، ولیکن یکی از آنها بر عناصر دیگر بناچار، غلبه می یابد تا جایی که به آن عنصر، نه عناصر دیگر منسوب می شود، مانند: سوسمارها، و مارها، و بسیاری از حشره ها، که بر این نوع عنصر تراب غلبه یافته تا [۲۱۹] آن جا که زندگیش در خاک، و غذایش از خاک، و زیست آن در خاک است، و برخی از اجناس این نوع مانند سوسمارها، به عنصر آب نزدیک نیست و به طور کلی ممکن نیست در آب زندگی کند، و این نوع به حیوان خاکی شناخته می شود، و برخی از انواع حیوانات، حیوان آبی است که از آب آفریده شده، پس سرشت آن از آب، و طبیعتش از آب، و زندگیش در آب و ادامه حیاتش با شنای در آب است، تا اندازه ای که اگر از آب جدا شود - بخلاف سایر حیوانات - می میرد و به

۱ - سورة فصلت؛ ۴۱، آیه ۵۱.

۲ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۵.

همین سبب به انتساب به آب شهرت یافته و گفته شده «الحيوان المائي». و گاهی برخی از حیوانات غالب بر طبیعتش اعتدال است، و عنصرهای چارگانه بیشتر، در آن به نسبت مساوی ترکیب شده است؛ مانند انسان و برخی از انواع حیوان، و چون بناچار طبیعت خاک بر او غلبه دارد، از این رو انتساب آن به خاک نیکو است، مانند قول خدای - تعالی -: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»^۱ زیرا موجودی که مرکزش خاک، و قرارگاهش در خاک است، غلبه یافتن آنصاف و انتساب آن به خاک، در علم بلاغت شایسته تر است، بخلاف حیوان آبی که جایز نیست هیچ یک از عناصر بجز آب بر آن غلبه یابد؛ زیرا زندگی آن جز در آب، و به سبب آب تحقق نمی یابد. و سایر حیوانات در غیر آب زندگی می کنند، و بقای آنها در غیر آب به طول می انجامد، و ممکن نیست در آب بمانند و نه در آن زندگی کنند، و با فرو رفتن در آب زنده نمی مانند، پس اگر خدای - سبحانه - می گفت: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ تُرَابٍ» یا «مِنْ هَوَاءٍ» یا «مِنْ نَارٍ»، حیوان آبی در آن داخل نمی شد، پس بلاغت ایجاب کرد سخن از آب، و انتساب همه جنبندگان به آن ترجیح یابد، تا - از آن جا که لفظ کُلّ مستلزم شمول بر جمیع افراد مضاف الیه است - حیوان آبی داخل در [۲۲۰] عموم آن شود، چه اگر عنصر دیگری را به بیان این معنی اختصاص می داد، معنای آیه متناقض می شد، زیرا لفظ کُلّ مستلزم شمول و فراگیری است، و اضافه به لفظ «دَابَّة» شده، و آن مقتضی در بر گرفتن هر جنبنده و میرنده است، و خروج برخی از انواع حیوان از آن نقض کننده مفهوم کُلّ است، و این است نکته ای که به سبب آن عنصر آب بر عناصر دیگر ترجیح یافت تا سخن از اصل خلقت! شباهت به آن اختصاص یابد.

پس اگر گفته شود: «اختصاص یافتن آب به این عنوان نیز مستلزم همان اشکالی است که از آن ترس داشتید؛ زیرا برخی از حیوانات، از عموم آن خارج می شوند؟» جواب گویم: «تنها تیره سوسماران از آن خارج می شوند، و چشم پوشی از این صنف حیوان - به سبب ندرت وجود آن، و قلت بهره مند شدن مکلف به آن، مکلفی که این نعمت در شمار نعمتهای مهم برای او محسوب می شود - واجب است، و رعایت ادب در محضر خدای - سبحانه و تعالی - را زیبایی می بخشد» چرا که خدای - عز و جلّ - هر چند آفریننده هر چیز است، اما جاز اعظم مخلوقات و اشرف هر جنس به او منسوب نمی شود، و به آن سبب، خدای - سبحانه - گفته است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»^۲، و بتحقیق دانسته ایم که «یا خالق الضباب» و نه «یا خالق الحیات» و «یا خالق الحشرات»، در

۱ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹.

۲ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰.

مقام ستایش ذات حق ومدح او به خلقت آن موجودات، گفته نمی شود، و آفرینش موجودات حقیر، در مقام بیان ناتوانی کسی که ادعای خدایی کرده یا برای او ادعای خدایی شده. نه در مقام ستایش و مدح به آن، جایز است به خداوند منسوب گردد. همان گونه که خدای - سبحانه - گفته است: «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ^۱» و چون خدای - سبحانه - اراده مدح ذات نمود، گفت: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ^۲» و آیه ای که درباره آن سخن می گوئیم متضمن مدح [۲۲۱] خدای - سبحانه - به سبب قدرت او بر آفرینش هر جنبنده است، پس وقتی این مجمل تفسیر شود لازم است حیوان نادر الوجود، و کم فایده از حکم آن ملغی شود. آنگاه خدای - سبحانه - همه حیوانات خاکی را فرو نگذاشته، بلکه از حیوانی که خلقتش عجیتر، و از سایر اصناف آن تواناتر و تسلطش قویتر است، سخن به میان آورده و در تفسیر اجمال «كُلِّ دَابَّةٍ»، پس از آن گفته: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ^۳»، و مارها، و حیوانات مشابه آن را عنوان کرده است. پس اگر گفته شود: «بر ظاهر این آیه دو پرسش وارد است که داخل در باب تنکیت است: «اول این که گفته شود: «به موجب کدام نکته حیواناتی که بر شکم راه می روند مقدم بر حیواناتی شدند که روی دو پا یا چهار پا راه می روند؟» سؤال دوم، برای چه در این آیه صحت تقسیم خلل پذیرفته؛ زیرا نوعی از حیوانات، و آن حیوانی است که بر بیشتر از چهار دست و پا راه می رود، فرو گذاشته شده است؟»

جواب از سؤال اول، این است که آیه، در مقام مدح به صفت خلقت، و قدرت بر آن، و برای تعجب مخاطب آورده شده، و به آن سبب، حیواناتی که بر شکم راه می روند مقدم شده؛ زیرا آفرینش آنچه بدون ابزار، راه می رود شگفت آورتر از خلقت حیوانی است که با ابزار راه می رود، پس بلاغت اقتضا کرد که سیر در طریق بلاغت از مرتبه پست تر به بالاتر، رعایت شود، پس سخن از پست ترین نوع حیوان، به دنبال آن سخن از حیوانی که بر دو پا راه می رود که آن انسان است، به میان آورد، تا از آن جهت که بهترین حیوان است، در وسط واقع شود، و پرنده با انسان (در فضیلت خلقت) شرکت دارد، زیرا، آفرینش انسان متضمن اتقان و حکمت می باشد، و پرنده را با وجودی که سنگینی موجود خاکی را دارد، صفت چابکی و قدرت بر پرواز است، (بعد از آن) به سخن از نیرومندترین حیوان و آن حیوانی است که بر چار دست و پا راه می رود، انتقال یافت، و آن نوعی

۱- سورة الحج ۲۲، آیه ۷۳.

۲- سورة الرحمن ۵۵، آیه ۳-۴.

۳- سورة النور ۲۴، آیه ۴۵.

که فایده اش اندک و قوتش کم است، از نوع حیواناتی که بر بیشتر از چار دست و پا راه می روند، فرو گذاشت.

باب نوادر^۱

| ۲۲۲ |

و آن بابی است که قدامه^۲، «اغراب»، و «طُرُقَه» نامیده و دارای اقسامی است: قسمی که اِغْرَاب (یا نوآوری) در لفظ سخنور است، و آن اغراب در بدیع می باشد، مانند اغرابی که برای ابوتّمَام آمده، پس او را در فنّ تشبیه، اغرابی حاصل شده که برای غیر او محقق نگشته است؛ که فصیحان را در گذشته و حال عادت بر آن است که زنان خوب روی را به خورشید تشبیه کنند، و آن را به اندازه تواناییشان در شکل‌های مختلف در آورند، و وقتی ابوتّمَام در مقام پرداختن آن تشبیه بر آمد، آن را بوجه غریبی آورد که از پیشینیان وی شنیده نشده، و آن جایی است که گفته^۳: (طویل)

فُرِدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ وَاللَّيْلُ فَاجِمٌ^۴ بِشَمْسٍ لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْخِذْرِ تَطْلُعُ
فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَأَخْلَامُ نَائِمٍ أَلَمْتُ بِنَا أَمْ كَانِ فِي الرُّكْبِ يُوسَعُ

پس مهارت این شاعر را ببین که چگونه آهنگ معنایی نموده که مردم آن را مبتذل کرده‌اند تا جایی که رونق و طراوتش از دست رفته است؛ آن معنی تشبیه زنان خوب رو به خورشید می باشد، و هنگامی که وی (ابوتّمَام) خواست آن معنی را بیان کند، مهارت خویش را به کار گرفت تا با افزودن معنایی اضافی بر معنایی که معروف بود، آن را نغز و جالب جلوه دهد، پس تشبیه را در قالب حقیقت آشکار ساخت؛ زیرا در بیت اول بیان داشته که خورشید شباهنگام از سوی چهره این محبوبه باز گردانیده شده و در بیت دوم تشکیکی آورده که در مظهر تجاهل عارف اظهار شده تا | ۲۲۳ |

۱ - منابع بحث این باب: نقد الشعر زیر نام «الاغراب والطُرُقَه» ص ۵۴؛ بدیع ابن منقذ زیر نام «النادر والبارد» ص ۸۳، خزانه ابن حجة ص ۲۲۳.

۲ - نقد الشعر او ص ۵۴.

۳ - دیوان اوص ۱۸۹ چاپ «المعارف»، و در آن، میان آن دو بیت بیتی وارد شده به این عبارت:

«نَفَاسُوهَا صَبَغَ الدَّجَنَةَ وَأَنْطَوَى لِيَهْجَتَهَاوِبِ الظَّلَامِ الْمَجْدَعُ»

۴ - در نسخه «ت» چنین است. و در دیوان «راغم» ضبط شده و هر دو به یک معنی است ...

۵ - روایت دیوان «مُجَرَّع» است.

۵۵ - فاجِم - مشتق از فَجَمَ فُجُومًا - بسیار سیاه. و «راغم» - مشتق از رَغَمَ رَغْمًا - خوار، خوارکننده، به خاک رساننده. رک: المعجم الوسيط حرف الفاء و حرف الراء.

ثابت کند که آن نوری که شب را روز قرار داده تا جایی که گمان برده که نور خورشید واقعی است، به سبب تساوی مشبه با مشبه به است، و آن تشکیک را بالفعلی بیان نموده که در آن از استعمال مجاز تشبیه به خبر حقیقی عدول کرده و گفته است: (طویل)

فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي الْأَخْلَامِ نَائِمٌ أَلَمْ تَبْنِ أَمْكَانَ فِي الرُّكْبِ يُوشَعُ

پس وی در بدیع تشبیه اغرابی آورده که سابق و لاحقی نداشته است، و همانا از آن روی بدیع ابوتمام به باب اغراب سزاوارتر است تا باب «سلامة الاختراع من الاتباع» که وی معنای تشبیه خوبرویان به خورشید را، اختراع نکرده، بلکه معنایی به آن افزوده که به واسطه آن، معنی، پس از آن که معروف بوده، غریب و بدیع گردیده است.

و قسم دیگر اغراب، اغراب در معنی است، مانند گفتار متنبی^۱: (بسیط)

يُطَمِّعُ الظَّيْرُ فِيهِمْ طَوْلُ أَكْلِهِمْ حَتَّى تَكَادَ عَلَى أَحْيَائِهِمْ تَقَعُ

وی آهنگ معنایی معروف را در این فن بیانی نموده که آن بال و پر گشودن پرندگان بر کشته شدگان و همراهی لشکریان به سبب اعتماد به سیری، است وی این معنی را با افزودن مبالغه ای مستحسن که با اقتران به لفظ «تکاد» تحقق یافته، به معنایی رسانیده که خود گفته است، و در نتیجه در بیت شعری نکته طرفه و نوی حاصل شده که برای دیگری تحقق نیافته است.

و قسمی از اغراب در کلام، نه در معنی، و نه در ظاهر لفظ، بلکه در تأویل آن است، و آن، در کلامی است که اگر بر ظاهرش حمل شود، معنایش معیوب باشد، و اگر تأویل شود به اسلوب [۲۲۴] کلام فصیح باز می گردد، و عیب ظاهرش را می زداید، و آن تأویل است که موصوف به فن اغراب می باشد.

و در کتاب عزیز به قسمی از اقسام «اغراب» جز این قسم نیافتم، پس قول خدای - تعالی -: «حَبِطَتْ أَغْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ»^۲ را در آن باب یافتم، و بر ظاهر این آیه اشکالی وارد است. از جهت این که لفظ «أَصْبَحُوا» در ظاهر زاید و بدون فایده است، چرا که اینان که زیانکاریشان اعلام شده، حالشان در عصر گیاهان، همان حالشان در صبحگاهان است، و چنانچه

۱ - دیوان ابوباسم عکبری، ج ۱ ص ۴۱۹، در «الصناعتين» چاپ «الحلبی» بدون انتساب به متنبی وارد شده و مصححان دیوان همانند ابوهلال آن را به برخی از شعرای محدث نسبت داده اند، و آن بیت در انوارالرابع ابن معصوم ص ۶۹۹ موجود، و در آن، روایت شعر «علی هاتهم» است.

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۳.

بگویی: «أَصْبَحَ الْعَسَلُ حُلُوءًا» لفظ اصبح زاید است زیادتی که فایده ای ندارد؛ زیرا نسبت خلوت به عَسَل، با فعل امسی، چنان است که با فعل «اصبح» است، و همانا رَمَانی برای این لفظ تأویلی اندیشیده که به سبب آن، از لفظ «اصبحو» فایده ای عظیم حاصل می شود، که اگر آن لفظ نبود آن فایده به دست نمی آمد، تأویل وی این است که گفته: «چون شخص بیماری که در سراسر شب از دردهای سخت رنج می کشید، حالش در صبحگاه مورد توجه قرار می گرفت، پس اگر صبحگاهان از آن درد بهبودی می یافت، به سلامت او امیدواری حاصل می شد، و احتمال بهبودیش از مرض می رفت، و هرگاه حالش، در صبحگاه، همچنان حالش در عصرگاه بود، به سبب (جریان امر بر خلاف) عادت- که آن هجوم دردها در شب، و فرو شدن آن در روز است- معلوم می شد که از بین می رود پس حال افراد شقی به بیماری تشبیه شد که حالش از درد، در صبحگاه، همچنان حالش در شامگاه بود، و چنان کس، از جمله کسانی است که ناامیدی از بهبود وضع او تحقق یافته است، و بنابراین لفظ «فاصبحوا» معنای نیکو و بجایی را بیان داشته، و از حالت زاید بدون معنی بودن خارج شده است، و به نظر من، این آیه عیبی ندارد تا نیازمند تلاش برای تأویلی باشد که عیب آن را بر طرف کند، و کلام آیه به لفظ «فاصبحوا» نیازمند، و معنای آیه مبنی بر آن لفظ است؛ توضیح مطلب این است که چون مدت مرگ و اقامت در جهان برزخ مانند شب است؛ زیرا مرگ مانند [۲۲۵] خواب، و شب وقت خوابیدن است- و قول خدای- تعالی:- «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» آن مطلب را تأیید می کند- و چون آخرین شب از شبهای برزخ، قیامت را به بار می آورد و صبحگاه آغاز روز است، و آغاز روز قیامت وقت حساب و سنجش اعمال و باز شدن نامه های عمل است، و آن جاست که سود از زیان باز شناخته می شود، و آن زمان، صبح روز قیامت، و بقیه روز، وقت پاداش و کیفر است، پس آن کس که اعمالش مقبول شود، در صبح روز قیامت سود برنده، و کسی که اعمالش بی مزد مانند صبح روز قیامت زیانکار است، و چون خدای- سبحانه از این تیره روزان خبر داده که اعمالشان باطل شده، (بنابر همه این مقدمات) به طور قطع دانسته شد که ایشان (گنه کاران) صبح روز قیامت در زیانند، و بنابراین مورد کاربرد، لفظ «اصبحوا» را لفظ دیگری شایسته نیست، و معنی جز با آن لفظ تمام نمی شود، و استشهاد وی (رمانی) به «أَصْبَحَ الْعَسَلُ حُلُوءًا» در وقتی که عسل حالش در عصرگاه مثل حالتش در صبحگاه باشد، مورد آن مثل اموری است که در دنیا روی می دهد زیرا زمان دنیوی است که دارای صباح و مساء است، بنابراین وقتی «عَسَل» برحالتی وارد صبح شود که با آن وارد عصر شده، پس قید

صبح و مساء «حشو» و بدون فایده است، و اما روز قیامت که عصرگاه ندارد، مثل آوردن برای آن از چیزی که در صبح زمانی واقع شده که عصری به همراه دارد، مثالی است که با آن مطابقت ندارد.

باب الجاء^۱

[۲۲۶]

الجااء عبارت از این است که درستی کلامی که ظاهرش مورد اشکال است، مبتنی بر آوردن جوابی در آن باشد که خصم به رد آن با مطلبی مبادرت ورزد که وی را مجبور به صحیح دانستن آن کلام کند، و خلاصه تعریفش به این است که گفته شود: الجاء هر کلامی است که معترض بر آن را متضمن جوابی باشد که وقتی آن جواب را معترض مطرح می کند، مجبور می شود به صحت آن اعتراف کند. مانند قول خدای - تعالی -: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» خدای - تعالی - در جواب این سخن گفت: «لِسَانَ الَّذِي يُلْجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانُ عَرَبِيٍّ مَبِينٍ»، پس مخالف می تواند بگوید: مقصود ما از این که بشر به او یاد می دهد، قصه ها و اخبار است، و ما می دانیم که القاء کلام از شخص عجم بر شخص عرب بیرون از این نیست که آن عرب معانی را از شخص عجم فرا گرفته است؛ بنابراین ظاهر این سخن صلاحیت ندارد جواب مشرکان باشد، در جواب به آنان گفته می شود: «فرض کنید معانی را شخص عجم به او آموخته اما این عبارات، و کلام با شکوهی که امید شما را از آوردن مثل آن بریده چه کسی به او آموخته است، پس اگر وی آنها را آن طور که شما پنداشته اید، از پیش خود آورده، پس شما اقرار کرده اید که مردی از شما این مقدار کلام را که صد و چهارده سوره می باشد آورده است، و همگی شما، و همه کسانی غیر از خدا که به ایشان توسل می جوید از آوردن مثل کوچکترین سوره از سوره های قرآن عاجزند، حال اگر بگوئید که شخص عجمی هم معانی و هم الفاظ را به او آموخته، این ادعا کار را بر شما مشکلتر می سازد؛ زیرا این ادعا اعتراف به این است که مردی عجمی به آوردن تعداد مذکور از آیاتی که متضمن اخبار و داستانهاست. قدرت یافته، و شما از آوردن سه آیه از آن آیات درمانده اید، و به این ترتیب، [۲۲۷] نظم آن آیه ایشان را مجبور می کند اعتراف کنند قرآن از سوی خداوند نازل شده است.

۱ - منبع بحث این باب: بدیع ابن متقذ، زیر نام «الالتجاء والمغالطه» برگ ۸۳.

۲ - سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳.

ه الجاء - مصدر باب افعال از الجأ - وادار کردن، مجبور ساختن. رک: المعجم الوسيط، حرف اللام.

باب التزام^۱

التزام عبارت از این است که شاعر در شعرش و سخنور در نثرش، هریک به اندازه توانایی و قوت ذوقش، به آوردن یک، یا دو، یا بیشتر، از حروف پیش از روی مقید شود، به شرط این که به مرحله تکلف نرسد.

و از آن باب در کتاب عزیز آمده است قول خدای - تعالی -: «وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ^۲»، پس طاء، قبل از «واو» ردف، از باب «التزام» آمده، و «واو» ردف است با وجودی که جایز است تبدیل به «یاء» شود.

وقول خدای - عزوجل -: «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ^۳» پس «نون» قبل از «سین» صفت «التزام» یافته است.

وقول خدای - عزوجل -: «وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ^۴» پس «سین» صفت «التزام» دارد. و قول خدای - سبحانه -: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ^۵» که در آن دو آیه «هاء» پیش از «راء» از باب التزام است. و در این دو آیه فن تنکیت عجیبی روی داده است؛ زیرا گفته می شود: «آیا جایز است. دو قرینه را جابجا کرد، و هر قرینه جای قرینه مقابلش قرار گیرد؟» در جواب گفته می شود: «جابجایی دو قرینه جایز نیست؛ زیرا نکته ترجیح وجه نظمی که آن دو قرینه [۲۲۸] بر آن وارد شده این است که؛ تأدیب یتیم واجب است، و کمترین مرحله آن، راندن وی می باشد، بنابراین جایز نیست مورد نهی واقع شود، و همانا آنچه از آن نهی شده چیره شدن و برتری جویی بر اوست، از آن جهت که وی با یتیم شدن و نداشتن یاور شکست خورده است. و از این جا است که هر قرینه ای ترجیح یافت بر وجهی بیاید که آمده و تغییر آن جایز نشد.

و مانند قول خدای - تعالی -: «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا^۶» و این آیه مانند نخستین آیه مذکور در این باب است؛ زیرا در آن قبل از «یاء» ردف، «فاء» التزام یافته، و «یاء» از باب التزام آمده با این

۱ - این نوع نخستین نوع از انواع بدیعی «اجدایی» می باشد، و آن همان «لزوم مالا یلزم» است که ابن المعتز و دیگر دانشمندان بدیع از آن سخن گفته اند، و برخی از ایشان آن را «اعنات» نامیده اند.

۲ - سورة الطور؛ ۵۲، آیه ۱-۲.

۳ - سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۵-۱۶.

۴ - سورة الانشقاق؛ ۸۴، آیه ۱۷-۱۸.

۵ - سورة الضحی؛ ۹۳، آیه ۹-۱۰.

۶ - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۶.

که جایز است تبدیل به «واو» شود.

و مانند قول خدای - تعالی -: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ^۱» و این آیه مانند آیه پیش است؛ زیرا «واو» «رَدَف» بعد از «نون» صفت التزام یافته است.

و مانند قول خدای - جَلَّتْ قُدْرَتُهُ -: «فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ^۲»، و همانا در این دو فاصله «صاد» و «راء» لازم آمده است، و «واو» رَدَف است، با وجودی که جایز است تبدیل شود،

و قول خدای - تعالی -: «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ لَهَا لَبِقَاءُ اللَّهِ الْفِرَاقُ^۳» در این آیات، «واو»، در فواصل آنها، قبل از «الف، رَدَف» لازم شده است. و قول خدای - تعالی (دنبال آن سه آیه): «وَأَلْتَقَّتْ السَّاقُ بِالسَّاقِ^۴»، حرف «سین» قبل از «الف» رَدَف، و بعد از الف و لام تعریف، که بر آن دو حرف داخل شده، صفت التزام یافته، آنگاه پس از آن گفته است: «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ^۵» که «سین» در این آیه بوجه التزام است.

و مانند قول خدای - عَزَّوَجَلَّ -: «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ^۶ [۲۲۹] فِي مِلَّتِنَا» که «تاء» قبل از «نون» صفت التزام، یافته است، و مثالهای فراوان دیگری از فواصل آیات قرآن عزیز که فصیحان عرب را به سخت ترین وجه به زانو می آورد؛ زیرا چنانکه می بینی در نظمی آسان و هماهنگ آمده، پس منزّه است تکلم کننده به این کلام.

باب تشابه اطراف^۵

استنباط این باب مخصوص به «اجدابی^۶» - صاحب کتاب «کفایة المتحفظ» در علم لغت -

۱ - سورة القلم؛ ۶۸، آیه ۳ - ۴.

۲ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۲۰۱ - ۲۰۲.

۳ - سورة القیمة؛ ۷۵، آیات ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰.

۴ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۸۸.

۵ - و آن از انواع بدیع اختراعی اجدابی است، و از آن زیر نام «التسبیغ» سخن گفته است. خزانه ابن حجة ص ۱۰۲، حسن التوکل ص ۹۰، نهاية الارب ج ۷ ص ۱۸۱.

۶ - این نام در همه نسخه های اصلی چنین ضبط شده، ولی مشهور «ابن الاجدابی» است، و ابن الاجدابی، ابواسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبدالله طرابلسی لغوی مغربی افریقایی است، وی ادیب و صاحب محفوظات و تألیفات بوده و از مشهورترین آنها کتاب او «کفایة المتحفظ و نهاية المتلفظ» و آن در علم لغت و غرائب کلام مورد نیاز است، نقل به اختصار از «معجم المطبوعات» سرکیس.

است، وی بر آن باب، نامی غیر از این نهاده و آن را «تسبیغ» نامیده است^۵، و چون در مثالهای آن تأمل کردم، آن را مطابق با نامش نیافتم؛ زیرا تسبیغ در لغت به معنای «طول» است، و از آن معنی است گفتار عرب: «دِرْعُ سَابِغَةٍ» و آن، وقتی است که زره، دامن بلند داشته باشد، و تسبیغ در اصطلاح دانشمندان عروض عبارت از افزودن حرفی ساکن به سبب خفیف، در آخر جزء (تفعیله آخر) است، و مفهوم آن از معنای اول است، و بنابراین نامگذاری ابواسحاق مناسب با معنای مقصود در این باب نیست، و وقتی شعری که وی در این باب شاهد آورده بشنوی، به صحت آنچه گفتم، یقین خواهی کرد، وی در این باب شعر «لِیْلِ الْأَخِیْلَةِ»^۱ را در باره حجاج بن یوسف شاهد آورده | ۲۳۰ | است: (طویل)

إِذَا نَزَلَ الْحَجَّاجُ أَرْضاً مَرِيضَةً	تَتَّبِعُ أَقْصَى دَائِهَا فَشَفَاهَا
شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِي بِهَا	غُلَامٌ إِذَا هَزَّ الْقِنَاءَ سَقَاهَا
سَقَاهَا قَرَوَاهَا بِشَرْبِ سِجَالِهِ	دِمَاءَ رَجَالٍ يَخْلُبُونَ صَرَاهَا

و همانا در میان اشعار ابونواس شعری را دیده بودم که داخل در این باب است، و بدیع آن را بیشتر یافتم؛ زیرا آن شعر از شاعر مولد است، ولیکن شعر اول متین تر است. شعر ابونواس^۲ این است: (سریع)

خَزِيمَةُ خَيْرِ بَنِي خَازِمٍ	و خَازِمٌ خَيْرُ بَنِي دَارِمٍ
و دَارِمٌ خَيْرُ تَمِيمٍ وَمَا	مِثْلُ تَمِيمٍ فِي بَنِي أَدِمٍ
إِلَّا الْبَهَالِيلُ بَنِي هَاشِمٍ	وَهُمْ سَيُوفُ لَبْنِي هَاشِمٍ

مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اول است، که از شاهدهای این باب می باشد. و همانا آنچه (اجدابی از تسبیغ) اراده کرده، آشکار و معلوم شد نامگذاری وی با شاهدهایی که آورده

۵ تفسیر آن را در تحریر (ص ۵۲۰) به نقل از اجدابی چنین آورده: تسبیغ این است که سخنور لفظ قافیه را در آغاز بیت بعد از آن، اعاده کند.

۱ - الاغانی، ج ۱۱ ص ۲۴۸، چاپ دارالکتب المصریة، و «الامالی»، ج ۱ ص ۸۶ و ۸۷ چاپ دارالکتب، و سیف بنی مروان، تألیف استاد عبدالرزاق حمیده ص ۱۶۸ چاپ دارالفکر، و نهیة الأرب، ج ۷ ص ۱۸۱ چاپ دارالکتب، و حسن التوکل ص ۹۰ چاپ بولاق، سال ۱۸۸۱ هـ.

۲ - این ابیات را در دیوان او نیافتم، و نه در منابعی که مراجعه کردم، منابعی که مظان شعر اوست، و برخی از اشعار او را در بردارد.

مناسب نیست. و در این باب به شاهی از کتاب عزیز دست نیافتم* جز قول خدای - تعالی -: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمَشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ»^۱. پس فن تشابه اطراف این جمله ها را بنگر تا قدر نظم این کلام را بدانی.

باب تَوَامٌ^۲

[۲۳۱]

این باب نیز از ابوابی است که ابواسحاق استنباط کرده، و آن را «تشریع» نامیده، و در تفسیر آن گفته است: «تشریع آن است که شاعری از شعر، و نثر پرداز فصلی از نثر را بر دو قافیه قرار دهد، به طوری که وقتی به قافیه اول اکتفا شود شعر دارای وزنی است غیر وزنی که با آوردن قافیه دوم دارد، ولیکن اختلاف وزن جز از جهت «ضروب» نیست و گرنه شعر ناچار باید از یک «بحر» باشد، و دو قافیه می تواند متماثل و می تواند مختلف باشد، و حکم فصول نثر نیز چنان است که وقتی در آن به سجع اول اکتفا شود، کلام کامل و مفید است، و اگر سجع دوم به آن ملحق گردد، همچنان مفید و کامل است به اضافه معنایی که از افزودن لفظ سجع دوم حاصل می گردد، و (مقصودم ابواسحاق است) گفتار شاعر^۳ را شاهد آورده است: (کامل)

وَإِذَا الرِّيحُ مَعَ الْعَشِيِّ تَنَاوَحَتْ هَدَجَ الرَّئَالِ تَكْبَهُنَّ شِمَالًا
أَلْفَيْتَنَا نَفَرِي الْعَبِيطِ لَضِيفْنَا قَبْلَ الْقِتَالِ وَنَقَتْلَ الْأَبْطَالَا

پس اگر شاعر به وزن «رئال» و «قتال» اکتفا می کرد، این دوبیت از نوع «ضرب» مجزوء [۲۳۲]

۵ - مورد دیگر در انوار الربیع (ص ۲۸۷) این دو آیه کریمه است: «وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلُفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا...» سورة الزّوم؛ ۳۰، آیه ۶ و ۷.

۱ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۵.

۲ - و آن از ابواب «اجدایی» است، و آن را تشریع نامیده است، و ابن حجة در خزانه ص ۱۱۹، آن باب را به همین اسم از او نقل کرده، و از ابن ابی الاصبغ آورده که این باب به علم عروض شایسته تر است، و از علم بدیع دور است.

۳ - دیوان اخطل ص ۴۳.

۴ - در همه نسخه ها چنین است، و در دیوان این گونه روایت شده است:

وَلَقَدْ عَلِمْتُ إِذَا الْعَشَارُ تَرَوَحَتْ هَدَجَ الرَّئَالِ تَكْبَهُنَّ شِمَالًا
إِنَّا نَعْبَلُ بِالْعَبِيطِ لَضِيفْنَا قَبْلَ الْعِمَالِ وَنَقَتْلَ الْأَبْطَالَا

و آن دوبیت در الطراز ج ۳ ص ۷۱، و معاهد التنصيص، ج ۲ ص ۲۰۵، و انوار الزبیع، و خزانه ابن حجة بدون انتساب به سراینده و با روایتهای گوناگون نقل شده است...

مرقّل از بحر کامل بود، و اکنون که دوبیت را کامل آورده، از نوع ضرب «مقطوع» و با اجزاء کامل از همان بحر کامل است، پس برای هر بیت، دو قافیه متساوی در ردّف و متماثل در «روی» فرض می شود، هر چند مجرای دوروی مختلف است.

و حریری در مقامات، بر اساس همین فنّ «توأم» این ابیات را سروده است:^۱ (کامل)

يا خا طِبَ الدُّنْيَا الدُّنْيَةَ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى وَقَرَارَةُ الْاِكْدَارِ
دارُ مَتَى مَا أَضْحَكْتُ فِي يَوْمِهَا أَنْكُتْ غَدًا بُعْدًا لَهَا مِنْ دَارِ

(این دوبیت حریری از این باب است) زیرا اکتفای وی به آن جا که گفته: «شَرَكُ الرَّدَى» و «أَنْكُتْ غَدًا» شعر را در ضرب «مجزوء سالم» از بحر کامل و اتمام بیت آن را از نوع ضرب «مضمر مقطوع» از همان بحر، قرار می دهد، هر چند دو قافیه، و روی و مجرای آن دو مختلف است، و قسمت عمده سوره «الرحمن» از این باب است، مانند قول خدای - تعالی - در آن سوره: «يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَظَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانِ قَبَائِ آلَاءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ قَبَائِ آلَاءِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ^۲» و آیات دیگر تا آخر سوره چنین است، پس همانا اگر ما به فاصله اول از دو فاصله، نه فاصله دوم اکتفا می کردیم - در صورتی که قرآن بر آن وجه بود - کلام کامل و مفید می بود، و با تکمیل کلام به [۲۳۳] واسطه فاصله دوم که در قالب تجاهل عارف ظاهر شده - از آن روی که پس از شمارش نعمتها و تحذیر از انتقامها، امر معلوم بقصد توییح مورد استفهام قرار گرفته است - کلام معنایی زاید بر معنای خودش را بیان می کند، پس فاصله اول در نهایت مناسبت، و استقرار بود، و فاصله دوم متضمن فنّ «ایغال» نیکو و مقرون به تجاهل عارف است، و آیات مشابهی که در سوره های کتاب عزیز می بینی بر آن قیاس کن؛ واللّه اعلم.

همه بابهای پیشینیان از اصول و فروع به پایان رسید، و از این جا به بیان بابهایی که خود استنباط و انواعی که خود استخراج کرده ام، می پردازم. و اکنون اول آن بابها:

۱ - مقامه ۳۳ ص ۱۲۷، الايضاح، ج ۶ ص ۱۱۵، ...

۲ - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳-۳۶.

باب تخییر^۱

تخییر آن است که شاعریا نثر پرداز فصلی از کلام یا بیتی از شعر را بیاورد که می تواند قافیه های مختلفی در آن به کار رود. پس وی از میان آن قافیه ها قافیه ای که بر اساس دلیل بر سایر قافیه ها ترجیح دارد برگزیند، و آن گزینش دلالت بر مهارت وی داشته باشد، مانند قول شاعر^۲:
(بسیط)

إِنَّ الْغَرِيبَ الطَّوِيلَ الدَّيْلَ مُمْتَهَنٌ فَكَيْفَ حَالِ غَرِيبٍ مَالَهُ قُوتُ

پس همانا جایز است بگوید: «ما لَهُ حال»، «ماله نشب»، «ماله سبب»، «ماله صَقَد»، [۲۳۴] «ماله سَبَد»، «ماله أَحَد»، و وقتی در تعبیر او «ماله قوت» تأمل می کنی، آن را از همه تعبیرهای دیگر بلیغتر، و برحالت فقر دلالت کننده تر، و به بیان حاجت نزدیکتر، و نیاز حال را گویاتر، و بیشتر موجب اندوه دلها و سبب انگیزش عواطف است. و به همین سبب، آن تعبیر، بر همه تعبیرهایی که یاد کردم، ترجیح داده شد، و از این باب، در کتاب عزیز شاهدهایی است که سابق است، و لاحقی ندارد.

مانند قول خدای - تعالی - در آغاز سوره الجاثیه: «إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبْتُئُونَ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَبَ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۳ پس همانا بلاغت ایجاب می کند فاصله آیه اول نه آیات دیگر «لِلْمُؤْمِنِينَ» باشد؛ زیرا خدای - سبحانه - سخن از همه جهان به میان آورده، جایی که گفته: «السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» و شناخت آنچه در عالم است؛ از آیاتی که دال بر این است که به وجود آورنده آن قادر، عالم، حکیم، مختار است، فرع بر تصدیق به وجود صانعی و اجد این صفات می باشد، زیرا ناچار می بایست ذاتی را معتقد بود که متصف به این صفات باشد، و وقتی بلاغت مقتضی تقدیم تصدیق و ایمان به ذات باشد تا صفات بر آن مترتب گردد، بنابراین، در این آیه ترجیح یافت فاصله «لِلْمُؤْمِنِينَ» و نه تعبیرهای دیگر آیه. بویژه با توجه به این که علم به

۱ - این نوع بر «ابن ابی الاصبع» اشتباه شده و گمان برده که از ابتکارات اوست، و آن را به دو قسم تقسیم کرده، و برای آن به بیتی از شعر مثال زده و درباره آن توضیح داده که می شود چنین و چنان گفت و این باب که وی تخییر نامیده جز او تمکین و تقسیم نامیده اند، و همانا وی از باب «اثنالاف الفاصلة مع ما يدك عليه سائر الکلام» («اثنالاف فاصله با اجزای دیگر کلام») سخن گفت، و کسی که بخواهد به آن مطلب (اشتباه ابن ابی الاصبع) وقوف یابد، باب تمکین خزانه ابن حجة ص ۷۸ را مطالعه کند.

۲ - آن بیت از حریری است و در شرح المقامات ص ۲۹۵، موجود است.

۳ - سورة الجاثیه؛ ۴۵، آیات ۳-۵.

آن ذات و صفات، و ایمان به آن از ناحیه شریعت دریافت شده است، از این رو علم به آن مستلزم تصدیق پیامبری است که آن شناخت را از او گرفته ایم، پس فاصله آیه جز آنچه در آیه آمده نیست، و چنان است گفتار خدای - تعالی - در آیه دوم «لَقَوْمٌ يُوقِنُونَ» که همانا نفس انسان، و تدبیر آفرینش حیوان به فهم آدمی نزدیکتر از اول (خلقت آسمانها و زمین) است، و تفکروی، در آن (نفس انسان و آفرینش حیوان) یقین وی را درباره اعتقاد اولیش می افزاید، و چنان است شناخت جزئیات [۲۳۵] جهان، که عبارت است از: رفت و آمد، و از پی هم درآمدن شب و روز - که علت آن ظهور خورشید در برابر دیدگان از پشت مخروط سایه زمین، و غیبت آن از چشمها به واسطه مخروط سایه زمین است که حالت اول عبارت از روز و حالت دوم شب است - و فرو فرستادن روزی از آسمان، و زنده کردن زمین پس از موت آن، و تغییر دادن بادهایی که ابر را باردار می کند و به واسطه آن باران می بارد، و به سبب باران گیاه می روید، و حیوانات به زندگی ادامه می دهند - تفکر در همه این معانی (مقتضی خردی برتر، و وزین است تا دانسته شود آن کس که این امور جزئی را پرداخته، همان است که امور کلی را که عبارت از کرات افلاک و محتویات آنها باشد، ساخته و پرداخته است؛ زیرا این جزئیات عارض بر کلیات می باشد، و پس از برپا شدن دلیل بر این که عالم کلی را صانعی مختار است و هرگاه کلی مرکب از اجزاء باشد، احکام جاری بر کلی از آن جهت که کلی است بر اجزائی که آن کلی از آنها تشکیل شده، نیز جاری است، بنابراین جایز نیست که برخی از جزئیات عالم کلی صانع برخی دیگر باشد، و به آن سبب، بلاغت ایجاب کرد که فاصله آیه سوم «یَعْقِلُونَ» باشد؛ هر چند، عقل در همه امور مورد احتیاج است، جز این که عنوان شدن آن در این جا به معنی نزدیکتر از تعبیر اولی است؛ زیرا برخی مردم با وجودی که معتقدند که جهان را سازنده ای هست، جز این که می پندارند برخی از اجزاء عالم سازنده برخی دیگر است، همان طور که اهل هیئت می پندارند: «الوَاحِدُ لَا يَصْطُرُّ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ»، بنابراین از تدبیر در این امور با فکر دقیق و خرد سنجیده گزیری نیست، تا دانسته شود کسی که قادر بر خلق فلک نهم یا دهم است، - آن گونه که بعضی از ایشان معتقدند - آفرینش فلک هشتم و فلکهای دیگر تا برسد به همه جهان، از حیطه قدرت وی خارج نیست، و شگفت آور این که صاحبان علوم اوائل می پندارند که فلک زحل، «نحس اکبر»، و فلک مشتری «سعد اکبر» است، و گمان دارند فلک زحل است که فلک مشتری را ساخته است، و هیچ خردمندی به این نمی اندیشد که چگونه سعد از نحس صادر می شود، و به جان خودم سوگند، این مطلب، از روشن ترین دلایل این است که صانع فلک مشتری جز آن است که ایشان می پندارند؛ واللّه اعلم.

و از شاهدهای این باب است، گفتار خدای - تعالی - : «إِنْ تَعَدَّ بَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَقِفْ» [۲۳۶]

لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۱»، پس همانا قول خدای -سبحانه-: «وَإِنْ تَغْفِرْ» به پندار می آورد، فاصله آیه «الغفور الرحیم» باشد، و این شخص پندارنده فراموش می کند که ایشان مستحق عذاب، نه غفرانند، پس واجب است، (فاصله) العزیز الحکیم باشد؛ زیرا اگر «الغفور الرحیم» پس از عنوان شدن غفران، بیاید «غفران» حتمی می شود؛ درحالی که ممکن است آنان مورد آمرزش واقع نشوند، پس لازم شد فاصله «العزیز الحکیم» باشد، زیرا چون در تقسیم شرطی که مقدمه و زمینه ساز «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» است، ذکر عذاب آمده، لازم شد «العزیز» عنوان شود؛ زیرا آن کسی را که سزاوار عذاب است، جز کسی که بالا دستی ندارد که حکمش را رد کند و یا با او مخالفت نماید و در نتیجه برتر از قهر و غلبه و چون و چراست، نمی آمرزد. و لفظ عزیز به معنای «برتر غالب» است، و ناچار می باید پس از وصف به عزت، موصوف به حکمت باشد؛ زیرا اوست حکیمی که هر چیز را بر جای خود می نهد، و چه بسا کم خردان از ظاهر کار او -از آن جهت که وجوه حکمت آن پوشیده، و درهای علم غیب بر آفریده ناتوان از درک اسرار ربوبیت، بسته است- می پندارند که آن برخلاف حکمت جریان دارد.

و تخییر را نوعی دیگر غیر از این نوع باشد، و آن این است که: قطعه ای از کلام، یا بیتی از شعر به صورت فشرده آورده شود، درحالی که برخی از اجزای آن بر برخی دیگر با ادات تخییر عطف شود؛ مانند گفتار خدای -تعالی-: «فَكَفَّارُتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَيُونُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ^۲»، و از شروط این نوع تخییر این است که متضمن صحت تقسیم باشد، و در نتیجه [۲۳۷] کلام اقسام معنایی را که به آن پرداخته در برگیرد؛ چنانکه در این آیه آمده است، پس بتحقیق خدای -سبحانه و تعالی- همه اصناف کفار ای که شخص متمکن را جز آنها کافی نیست، در این آیه محصور نموده است.

و نیز از این قسم است قول خدای -تعالی-: «قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ^۳» پس در این فن تخییر و صحت تقسیم نظر نکن، و حسن ترتیبی را ببین که بر اسلوب بلاغت از ادنی به اعلی تحقق یافته تا آن جا که خدای -سبحانه- مطلب را در کوتاهترین اشارت، و نغزترین عبارت به آخر رسانیده؛ جایی که پس از انتقال از «حجارة»، «واحدیدا»، گفته و از حجارة به آنچه سخت تر و قویتر از حجارة است انتقال یافته، و پس از آن گفته است: «أَوْ خَلْقًا مِمَّا

۱ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۸.

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹.

۳ - سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۰ - ۵۱.

يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ» درحالی که ایشان را در صنفی از آن اصناف محصور نکرده است. و فرق میان تخییر به «او» و حسن نسق از دو جهت است: یکی از آن دو وجه این است که حسن نسق با همه حروف عطف نسق تحقق می یابد و بیشتر تحقق آن با «واو» جمع است، و چه بسا با «فاء» مفید تعقیب، یا با «ثُمَّ» مفید مهلت، یا «بَلْ» اضراب، یا «لَکِنْ» استدراک، می آید، و تحقق حسن نسق با «واو» بیشتر است، و تخییر جز با «او» که مبین تخییر است، تحقق نمی یابد، و فرق دوم این است که در تخییر صحت تقسیم شرط است، و حسن نسق چنان نیست. و فرق میان تخییر در مقطع کلام، و «تسهیم» این است که در فن تسهیم صدر کلام بر قسمت زاید بر مقطع کلام تا نیمه بیت یا جمله دلالت دارد، و صدر کلام در تخییر در صورتی که مقطع متعلق به صدر نباشد، بر مقطع آن دلالت ندارد. و فرق میان تخییر و توشیح* این است که در توشیح آنچه متضمن معنای مقطع است، بر آن [۲۳۸] مقدم شده و محل آن آغاز کلام است.

باب تنظیر^۱

تنظیر آن است که آدمی میان دو کلامی که معانی یکسان یا مختلف دارند، مقایسه کند تا برتر آن دو کلام را آشکار سازد. مثال تنظیر میان دو کلام هم معنی گفتار یزید بن الحکم الثقفی از شاعران حماسه^۲ است: (کامل مجزوء)

يَا بَدْرُ وَالْأَفْئَالُ يَضُّ	رُبُّهَا لِيذَى الثُّبِّ الْحَكِيمُ
دُمُّ لِلْخَلِيلِ بَوْدُهُ	مَا خَيْرُ وَدِّ لَا يَدُومُ
وَأَعْرِفْ لِحَارَكِ حَقَّةَ	وَالْحَقُّ يَغْرِفُهُ الْكَرِيمُ
وَأَعْلَمْ بَأَنَّ الضَّيْفَ يَوُّ	مَا سَوْفَ يَخْمَدُ أَوْ يَلُومُ

پس میان این وصیتها و میان قول خدای تعالی: «وَبِذَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي

۱ - این نوع از انواعی است که انتساب آن به مؤلف مسلم نیست، و ابن الاثیر در کتابش «الاستدراک» زیر عنوان «المفاضلة بين الشعراء» از آن سخن گفته، و آن نوع، درست، همان «الموازنة» است که مؤلف در ابواب فروع از آن سخن به میان آورده، و آن به موضوع نقد تا موضوع بدیع، نزدیکتر است.

۲ - «الحماسة»، شرح التبریزی، ص ۲۲۹ چاپ اروپا.

الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ^۱»، و وصیتهایی که این آیه در بر دارد، و نکاتی که در نظم آن تحقق یافته مقایسه کن، برخی نکات بدیعی که در نظم آن [۲۳۹] آیه تحقق یافته عبارت است از: صحت تقسیم؛ زیرا طبقاتی که می بایست درباره آنان نیکی انجام شود، در بر گرفته است، ایجاز و مساوات؛ زیرا لفظ آیه برابر معنای آن می باشد، و تهذیب؛ برای این که آیه، متضمن حسن ترتیب است؛ زیرا خداوند (بعد از احسان درباره یدرومادر) از «ذی القربی» (= خویشاوند) آغاز کرده، و «یتامی» را بر آن عطف نموده و جار ذی القربی را در حالی که مقدم داشته * معطوف «بر مساکین» آورده و از آن جهت جداگانه از آن یاد کرده با وجودی که داخل در عموم مساکین است^۲ تا اهتمام به وی را مورد توجه قرار دهد و «الجار الجنب» (همسایه بیگانه) را بر آن عطف کرد، و آن را به «الصاحب بالجنب» (رفیق همراه^۳) که در سفر و حضر همراه آدمی است مقدم انداخت و «ابن السبیل» را بر آن یعنی بر «الصاحب» معطوف داشت و وصیت الهی را با احسان درباره ملک یمین (= بنده) به پایان رساند.

و نیز مثل آن آیه است، قول خدای - سبحانه و تعالی -: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا^۴» تا آخر وصیتهای.

و مثال نوع دوم تنظیر قصه ای است که «اعشی» در قصیده معروف «رائیه» اش حکایت کرده^۵، و آن داستان درباره «السَّمَوَالِ» و وفای وی به تعهد حفظ زره های امرؤ القیس است. زره هایی که هنگام ورودش به روم نزد وی به ودیعت نهاده بود و «الحارث بن الاعرج الغسانی» حاکم شام آهنگ «سَمَوَالِ» کرد، و او را در قلعه معروفش «الأبْلَقِ الفرد» به محاصره درآورد، و فرزند سمؤال را پیش چشمان وی به قتل رساند، و با این وجود زره ها را تسلیم نکرد، و نزد وی باقی بود تا وقتی که آن را به وارثان امرؤ القیس تحویل داد- و بیان آن داستان در آن قصیده، جایی است [۲۴۰]

که اعشی خطاب به «نعمان بن المنذر» می گوید: (بسیط)

كُنْ كَالسَّمَوَالِ إِذْ ظَافَ الْهُمَامُ بِهِ فِي جَحْفِلِ كَسَوَادِ اللَّيْلِ جَرَارٍ
بِالْأَبْلَقِ الْفَرْدِ مِنْ تِيْمَاءَ مُنْزَلُهُ حِصْنِ حَصِينٍ وَ جَارٍ غَيْرُ غَدَارٍ

۱- سورة النساء؛ ۴، آیه ۳۶.

۵ شاید منظور مؤلف، تقدیم جار «ذی القربی» بر «جار الجنب» و یا تقدیم آن ضمن «ذی القربی» باشد!

۵۵ دخول «جار ذی القربی» در «مساکین» مورد تأمل است؛ زیرا حکم منصوب علیه آیه «احسان» نه «اتفاق» است.

۵۵۵ در عبارت متن بعد از «الجار الجنب» عبارت «ای صاحب» آمده که به نظر می رسد حشو باشد.

۲- سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱.

۳- او «اعشی میمون» است، و آن قصیده با برخی اختلاف در روایت ابیات، در دیوان او ص ۱۲۶ و ۱۲۷ منقول است.

إِذْ سَامَهُ خُطِلَتْنِي خَشْفٍ فَقَالَ لَهُ
فَقَالَ عَذْرٌو تُكَلِّمُنِي أَنْتَ بَيْنَهُمَا
فَشَكَّ غَيْرَ طَوِيلٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ
إِنَّ لَهُ خَلْفًا إِنْ كُنْتَ قَاتِلَهُ
مَالًا كَثِيرًا وَعِزًّا غَيْرَ ذِي دَنْسٍ
جَزَوْا عَلَى آدَبٍ مِثِّي بَلَا نَزَقٍ
وَسَوْفَ يَخْلُفُهُ إِنْ كُنْتَ قَاتِلَهُ^۱
لَا سِرْهَنَ لَدَيْنَا ضَائِعٌ هَدْرًا
فَقَالَ تَقْدِيمُهُ إِذَا قَامَ يَقْتُلُهُ
أَفْتُلُ أَبْنَكَ صَبْرًا أَوْ تَجِيءَ بِهَا
فَشَكَّ أَوْ دَاجَهُ وَالصَّدْرُ فِي مَضِي
وَأَخْتَارَ أَذْرَاعَهُ كَيْلًا يُسَبُّ بِهَا
وَقَالَ لَا نَشْتَرِي عَارًا بِمَكْرُمَةٍ
وَالصَّبْرُ مِنْهُ قَدِيمًا شِمَةٌ خُلِقُ

مهما تَقْلُهُ فَاتَى سَامِعَ حَارِ
فَاخْتَرَفَا فِيهِمَا حَظًّا لِمَخْتَارِ
أَفْتُلُ اسِيرُكَ إِنِّي مَانِعٌ جَارِي
وَإِنْ قَتَلْتَ كَرِيمًا غَيْرَ غَوَارِ
وَإِخْوَةً مِثْلَهُ لَيْسُوا بِأَشْرَارِ
وَلَا إِذَا شُمِّرَتْ حَرْبٌ بِأَغْمَارِ
رَبِّ كَرِيمٍ وَبَيْضُ ذَاتِ أَظْهَارِ
وَكَاتِمَاتُ إِذَا اسْتُوْدِعْنَ أَسْرَارِ
أَشْرَفَ سَمَوَاتٍ فَاَنْظُرِ لِلدَّمِ الْجَارِي
طَوْعًا فَاَنْكَرْ هَذَا أَيْ إِنْكَارَ [۲۴۱]
عَلَيْهِ مُنْظَوِيًّا كَاللَّدْعِ بِالنَّارِ
وَلَمْ يَكُنْ عَهْدُهُ فِيهَا بِخِتَارِ
فَاخْتَارَ تَكْرِمَةَ الدُّنْيَا عَلَى الْعَارِ
وَزَنَدَهُ فِي الْوَفَاءِ الشَّاقِبِ الْوَارِي

دانشمندان بصیر صراف سخن، اتفاق دارند که این قصیده در این باب مقدم بر همه اشعاری است که داستانها را حکایت کرده، و اخبار را در بر گرفته است، و هنگامی که میان این قصیده و میان گفتار خدای - تعالی - در سوره یوسف: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ^۲» (- و هنگامی که بین آن قصیده و این آیه) مقایسه کنی، تفاوت میان دو سخن را در می یابی، و فرق میان دو اسلوب بلاغت را می فهمی، و حکایت خدای - سبحانه - از داستان طوفان نوح به صورت کامل با همه اتفاقات آن، در قول خدای - تعالی: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ^۳» مثل آن آیه (شاهد باب تنظیر) است.

۱ - روایت آن مصراع در دیوان چنین است: «وَسَوْفَ يَعْقِبُهُ إِنْ ظَفَرْتُ بِهِ».

۲ - سوره یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰.

۳ - سوره هود؛ ۱۱، آیه ۴۴.

باب تدبیج^۱

[۲۴۲]

تدبیج آن است که متکلم سخن از رنگهایی به میان آورد که مقصود وی، توریه یا کنایه آوردن آنها از معانی مانند وصف، یا مدح، یا هجو، یا غزل (نسیب) یا اغراض دیگر کلام باشد، یا بخواهد فایده اتصاف به آنها را بیان دارد. مانند قول خدای - تعالی -: «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ»^۲ پس مراد از اتصاف به آن رنگها - واللّه اعلم - کنایه از راههای واضح و کوره راههاست، زیرا راه متصف به «بیاض» راه روشنی است که بسیار پر رفت و آمد می باشد، و آن روشن ترین راههاست، و به همین جهت گفته شده: رَكِبَ بِهِمُ الْمَحَجَّةُ الْبَيْضَاءُ و بعد از آن «الَجَادَةُ الْحُمْرَاءُ»، و بعد از آن «الَجَادَةُ السُّودَاءُ» است، گویی آن، در صفت ناپیدایی، ضِدَّ «الَجَادَةُ الْبَيْضَاءُ» در صفت ظهور و وضوح است، و چون این رنگهای سه گانه، در برابر چشمان، دو طرف، و یک حد وسط دارد، و رنگ سرخ «لَوْنُ أَحْمَرٍ» بنا بر خالت ترکیبی رنگها، میان سفید و سیاه است، و رنگ کوهها خارج از این سه رنگ نیست، و راهنمایی توسط هر علامتی [۲۴۳]

که برای راهنمایی وضع شده دارای همین تقسیم است، بنابراین، آیه کریمه بر اساس همین تقسیم بندی آمده، و در نتیجه در آن، فن تدبیج و صحت تقسیم تحقق یافته است، و آن آیه برای بیان اهمیت نعمتهای الهی آورده شده، علاوه بر این که متضمن راهنمایی به راه کوشش در جست و جوی موارد سود، و اجتناب از موارد تباهی و نابودی دنیوی و اخروی است.

و لطیفترین نکته ای که در این آیه واقع شده این است که خدای - سبحانه با گفتارش: «مختلف ألوانها» به انواع رنگهای مرکبی که واسطه دو طرف می باشد اشاره کرده است. و این واسطه ها به حصر در نمی آید، و از این جهت، خدای - سبحانه و تعالی - آن واسطه ها را با عبارتی بیان داشته که با تعبیر «اختلاف» «مختلف ألوانها» از شمارش آن خودداری کرده است: واللّه اعلم.

و از جمله موارد تدبیج گفتار فردی از عرب فصیح است^۳: (طویل)

۱ - مؤلف معتقد بوده که آن باب از اختراعات اوست و کسی بر وی پیشی نجسته است و حقیقت این است که برخی دانشمندان بدیع بر او پیشی گرفته اند، و این باب همان توریه یا کنایه، و یا عین بابی است که ابن سنان خفاجی «مخالف» نامیده، و به باب طباق ملحق نموده است، پس مؤلف را تنها نام آن باقی مانده است. تدبیج مشتق از دبیا، و آن معرب، «دبیا» لباسی است که پود و تار آن ابریشم باشد، و آن در زبان عرب بسیار به کار رفت تا جایی که از آن فعل به کار بردند و گفتند: «دَبَّجَ الْغَيْثُ الْأَرْضَ» از باب «ضَرَبَ» (فَعَلَ تَفْعِيلًا) و دَبَّجَهَا (دَبَّجَ الْغَيْثُ الْأَرْضَ) از باب تفعیل، و آن جمله را وقتی می گویند که باران زمین را سیراب کند، و گلهای رنگارنگ بروید؛ زیرا دبیاچ نزد عرب، نام چیز نقاشی شده است.

۲ - سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷.

۳ - این بیت در بدیع اسامه ص ۸۵ بدون انتساب به سراینده منقول است و روایت آن اندکی با این روایت اختلاف دارد، و آن را شاهد باب «الردالة» آورده است.

زیادُ بنُ عَیْنٍ عَیْنُهُ تَحْتَ حَاجِبِهِ وَبَیْضُ الشَّیْبَانِیَا تَحْتَ خُضْرَةِ شَارِبِهِ
 برخی از ناقدان این شعر را در زمره شاهدهای عیوب شعری آورده و گفته است: «عَلَّتْ عِیْبُ
 آن، این است که چشم جز زیر ابرو، و دندانهای پیشین جز زیر شارب نیست» و برخی از ناقدان در
 ردّ این انتقاد گفته است: «شاعر می خواسته بگوید که این ممدوح در آراسته ترین ترکیب معتدل
 آفریده و متولد شده است، و با چهره ای معیوب، و خلقتی ناقص به دنیا نیامده، و در حالی که چنین
 بوده چیزی که موجب نقصان یا زشتی خلقتش شود، بروی عارض نشده است.

و به نظر من مثل چنین تعبیری عیب شمرده نمی شود، و نیازی به مثل چنین توجیهی ندارد؛
 زیرا مانند آن در کلام فصیح آمده است، و نمونه این تعبیر را در کتاب عزیز قول خدای - تعالی -:
 «فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ»^۱ کفایت می کند، در حالی که سقف غالباً جز از طرف بالا نیست -
 خدای - تعالی - گفته است: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا»^۲ - و بویژه در چنین موردی که [۲۴۴]
 خدای - سبحانه و تعالی - احتمال پندار این که سقف به طور نسبی در زیر باشد بر طرف نموده - زیرا
 بسیاری از سقفها نسبت به گروهی کف، و نسبت به گروهی دیگر سقف محسوب می شود - پس
 خداوند این احتمال را با دو جمله بر طرف نمود: آن دو جمله یکی «عَلَيْهِمْ» و دیگری «خَرَّ»
 است، زیرا آن فعل جز در مورد چیزی که فرود آید یا از بالا به پایین در افتد، به کار نمی رود؛ مانند
 گفتار خدای - تعالی -: «فَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا»^۳، و قول خدای - سبحانه -: «وَنَحَرًّا كَعَا وَأُنَابَ»^۴ پس
 برای «عَلَيْهِمْ» توجیهی جز ایجاد خوف در شنونده باقی نماند تا از ارتکاب عمل آن کسی که چنان
 عذابی بر او وارد شده انزجار حاصل آید، و آن (شمول کلام بر هشدار) از پندهای بلیغ است. و از
 آن قبیل است حدیث (منقول از) ابوبکر - رضی الله عنه - که پیامبر خدا (ص) در سفر حج خطبه ای
 ایراد کرد، و گفت: «إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ فِيهَا اثْنَا عَشَرَ
 شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلَاثَةٌ مَتَوَالِيَاتٌ، وَهِيَ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحَرَّمُ، وَرَجَبُ الَّذِي بَيْنَ
 جُمَادَى وَشَعْبَانَ، وَرَجَبٌ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ»^۵، و همانا چون پیامبر (ص) می دانست که عرب
 گاهی محرم را حلال می شمارد، و در آن قتال می کند، و به جای آن ماه صفر را حرام می شمارد -
 به همین سبب پیامبر (ع) با گفتارش و «لا صفر» در حدیث منقول در ترمذی و ابوداود از تحریم ماه [۲۴۵]

۱ - سورة النحل: ۱۶، آیه ۲۶.

۲ - سورة الانبياء: ۲۱، آیه ۳۲.

۳ - سورة الاعراف: ۷، آیه ۱۴۳.

۴ - سورة ص: ۳۸، آیه ۲۴.

۵ - ... حدیث در تفسیر طبری، ج ۱۰ ص ۷۷ منقول است.

صفر نهی کرد، و این همان «نسی» است که خدای (تعالی) در کتاب عزیزش بیان داشته است. و می دانست که عرب وقتی صفر را معظم می شمارد، و آنچه در ماه محرم تحریم می کرد، در ماه صفر تحریم می کند، و این کار مستلزم تبدیل و تغییر ماههاست. و بنابراین ماه رجب با حکم تحلیل قتال در آن، و تحریم در ماه بعد از آن، تغییر می یابد، همان گونه که چنان تغییری را در ماه محرم و صفر به وجود آوردند، و چون پیامبر می دانست که سه ماه پی در پی: ذوالقعدة، وذوالحجة و محرم، در اثر توالی به یکدیگر اشتباه نمی شود، (بنابر آنچه گفته شد) پیامبر ماه رجب را به ماه قبل و بعد آن معرقی نمود تا درست همان مشخص شود، و ماه دیگری در حکم تحریم، جانشین آن قرار داده نشود. و باب تأویلات و سیعتر از آن است که با وجود آن فرد عربی، در لغتی که وضع کرده، و به نکات و دقایق آن آشناتر است، اشتباه کند، به ویژه که امرؤ القیس شعری گفته که جواز آن نوع استعمال را تأیید می کند: (مقارب)

لَهَا ذَنْبٌ مِثْلُ ذَيْلِ الْعُرُسِ تَشْدُبُهُ فَرْجُهَا مِنْ دُبُرِ

و فرج اسب، جز در طرف پشت نیست، پس فرج اسب که با دمش پوشیده می شود، عبارت است از قسمت میان دو ستون دو پایش، از بیخ دم تا سم پاهایش.
و برخی از آن (شواهد)، متضمن وجهی است که آن بیت شاعر (در وصف زیاد بن عین) را از عیب، نه از تأویل، خارج می کند.

باب تمزیج^۲

[۲۴۶]

تمزیج آن است که متکلم معانی بدیع را به فنون کلام در آمیزد به شرط آن که این آمیزش در یک جمله یا جمله هایی از نثر و در یک بیت یا بیت هایی از شعر واقع شود، و باب تمزیج به چهار باب از ابواب بدیع اشتباه می شود و آن، باب تکمیل، و افتنان، و تعلیق، و ادماج است.
و فرق میان تمزیج و تکمیل آن است که تمزیج جز با فنون کلامی و معانی بدیعی تحقق

۱ - دیوان او ص ۱۲، چاپ «المطبعة الخيرية» سال ۱۳۰۷ هـ، آن بیت از قصیده ای است که مطلع آن چنین است:

«أحارب بن عمرو كائنًا خير» و يعمدو على الممره مائتات خير

۲ - آنچه پس از جست و جو و اطلاع زیاد برای ما ثابت شد این است که این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابی الاصبغ بی اشکال است.

هـ در لسان العرب (حرف الراء فصل الخاء) بجای «کانی خیر» جمله «فؤادی خیر» نقل شده است.

نمی یابد، و معانی بدیعی در تمزیج واضح است، و اگر دوفن در کلام موجود باشد، ناچار باید یکی آشکار و دیگری پوشیده باشد، بخلاف تکمیل که با فنون کلامی و معانی نفسانی نه معانی بدیعی تحقق می یابد، و دوفن آن ناچار هر دو با هم ظاهر، و یا هر دو پوشیده اند، و آن دوفن در تمزیج، یکی آشکار و دیگری مخفی است.

و فرق میان تمزیج و افتنان آن است که افتنان و تکمیل در این که هر دو باید در فنون کلام نه در معانی بدیع تحقق یابند شبیه یکدیگرند (جز این که ^۱) دوفن در تکمیل همیشه یا ظاهر و یا مخفی اند، و در افتنان دوفن ممکن است ظاهر و جایز است یکی از آن دو پوشیده باشد، و فرق میان تمزیج و تعلیق آن است که دوفن در تعلیق هر دو ظاهرند و یکی از آن دو متعلق به دیگر و وجود و عدم آن مستلزم وجود و عدم آن دیگر است، بخلاف تمزیج که معانی و فنون در آن باهم می آید، و [۲۴۷] یکی از آن دوفن با آن دیگر ممزوج و متحد می شود.

و فرق میان تمزیج و ادماج آن است که ادماج منحصر به معانی بدیعی است، و در فنون به کار نمی رود.

و در کتاب عزیز از این باب آمده است قول خدای - تعالی -: «قُلْ رَبِّ أَخْكُم بِالْحَقِّ»^۱ که در آن دوفن ادب و هجاء، به معنای بدیعی ارداف و تتمیم ممزوج شده، و از آن امتزاج انواعی که قبلاً گفته شد به وجود آمد. و آن چهارده نوع است و بیان آن به تفصیل در باب تولید گذشت ^۲.

باب استقصاء^۲

استقصاء آن است که متکلم معنایی را عنوان کند، و به استقصای آن بپردازد، و همه عوارض لوازم آن را پس از استقصای همه اوصاف ذاتی آن بیاورد به طوری که برای کسی که آن معنی را پس از او مورد بحث قرار می دهد گفتار و کلامی باقی نگذارد مانند شعر بحتری در وصف شتری که حرکت و سیر در شب آن را لاغر کرده، و رنج کشیدن حلقه مهار نحیفش ساخته است، وی درباره آن شتر،

۱ عبارت اصل متن «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» بود، مترجم آن را محرف از «إِلَّا أَنَا» دانست و ترجمه عبارت اخیر را در متن ترجمه قرار داد.

۱ - سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲، سخن درباره قراءت این آیه در پاورقی ص ۲۸۱ گذشت.

۵۵ رک: ص ۲۸۰-۲۸۳ همین کتاب.

۲ - و آن از ابوابی است که انتساب آن به مؤلف بی اشکال است، و کسی به این نامگذاری (اختراع این نوع) براو پیشی نهسته است.

شعری گفته که ادیبان بر تقدیم و برتریش در آن باب اتفاق کرده اند، و آن شعر این است:^۱
(خفیف)

كَالْقِسَى الْمُعْظَفَاتِ بِلِ الْأُمِّ هُم مَبْرِيَةٌ بِلِ الْأُتَارِ [۲۴۸]

پس این بیت میان تشبیه و تتمیم را در دو مورد گرد آورده، و میان حسن نسق و تهذیب، و ابغال جمع کرده به این شرح که: وی این شترهای سواری را به کمانها تشبیه نموده، و آن از نوع تشبیه بلیغی است که طمع (به آوردن نظیری) پشت سر ندارد، و به این حد بسنده نکرده تا این که معنای وصف را کامل نموده تا تشبیه در بیشتر وجوهی که به سبب آن مشبه نزدیک به مشبه به می‌گردد، تحقق یابد، پس در وصف مشبه به «معظفات» گفت، از آن رو که آفرینش شترداری کجی است، و لذا، تشبیه با این وصف جایگزین تر، و معنی کاملتر گردید سپس به مقتضای اسلوب بلاغت از پایین تر به بالا تر انتقال یافت، و آن شتران را پس از تشبیه به «قیسی» به «أَسْهُم» نسبت داد، زیرا تیرها (أَسْهُم) لاغرتر از کمانها، آنگاه برای این که تشبیه دوم در نزدیکی میان مشبه و مشبه به، در موقعیت تشبیه اول قرار گیرد، معنای وصف مشبه به را تکمیل کرد، سپس گفت: «مبریة» آنگاه از تیرهای تراشیده (مبریة) به اوتار که لاغرتر از سهام است منتقل شد و همه این اوصاف طبق ترتیبی پسندیده است که به سبب آن کلام سزاوار اوصاف به تهذیب می‌شود، و برخی از جمله‌های بیت را به برخی دیگر با لفظ: «بَلْ» که مبین «اضراب» است عطف نمود، تا اشاره کند به این که در تشبیه شتران به کمانها در مرحله نخست، اشتباه نموده؛ زیرا شتران از کمانها لاغرترند، پس آنها را به سهام تشبیه نمود، آنگاه بر او روشن شد که باز اشتباه کرده، و از این رو به تشبیه شتران به اوتار منتقل شده است، و به آن جهت از هر تشبیهی که وارد آن شده بود اعراض کرد و به تشبیه دیگری وارد شد، و «اوتار» را به سبب شدت مشابهت آن با شتران سواری قافیه بیت قرار داد؛ زیرا از آن شتران جز عصبهای خشکی باقی نمانده بود، و لذا شبیه‌ترین و نزدیکترین چیزها به آن شتران در مقایسه با همه آنچه در کلام شاعر گذشت، اوتار بود، و شاعر از نظم کلام با الفاظ ملایم و مناسب یکدیگر خارج نشد تا کلامش موصوف به ائتلاف باشد؛ ائتلاف الفاظش از آن [۲۴۹] جهت است که «أَسْهُم» (تیرها) منسوبترین چیزها به کمانها (قیسی) و اوتار، نزدیکترین چیزها به

۱- این بیت از قصیده‌ای است از بحرتری که به آن ابوجعفر مُحَمَّد را مدح گفته و از او درخواست بخشش غلامی نموده، و اوّل

این قصیده چنین است:

وَسَلَوُا بِزَيْنَبٍ عَنِ نَوَارِ

أَبْكَاءُ فَنَسَى الدَّارَ بَعْدَ الدَّارِ

دیوان او، ج ۲، ص ۳؛ والمثل السائر، ج ۲، ص ۳۶.

«أَسْهَم» است، و این بهترین شعری است از شاعران مولّد که در آن «استقصا» واقع شده است، و این بیت به این درجه از بلاغت نرسیده مگر به واسطه این که انوار کلام مقام نبوّت بر آن تابیده است؛ کلامی که شاعر معنایش را در قالب لفظ خود در آورده و به خود نسبت داده است. و آن گفتار پیامبر خدا (ص) است که: «لَوْ صَلَّيْتُمْ لِيْلَهُ حَتَّى تَعُودُوا كَالْقِسِيِّ وَ صُمَمْتُمْ حَتَّى تَعُودُوا كَالْأَوْتَارِ» و در تشبیه اول گفته: «كَالْحَنَائِيَا» یا چنانکه پیامبر - علیه الصلوة والسلام - گفته است.

و هنگامی که مقایسه کنی میان بیت بُحتری، و قول خدای - تعالی -: «أَيُّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ أَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ^۱» عظمت بلاغت قرآن را درمی یابی و بر تو آشکار می شود که اعجاز قرآن به فصاحت آن است؛ زیرا خدای - سبحانه - به بیان «جَنَّةٌ» که اگر به آن اکتفا می کرد، کافی بود - بسنده نکرد تا جایی که در تفسیر آن گفت: «مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ»، زیرا جنت بر هر درختی که با برگش زمین را می پوشاند، اطلاق می شود، پس وقتی بگوید: «مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ» اندوه صاحب آن باغ برفقدانش عظیمتر می شود، آنگاه خدای - سبحانه - به این حد بسنده نکرد تا این که گفت: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، و وصف آن باغ را با آن معنی کامل نموده، آنگاه [۲۵۰] خدای - عزّ وجلّ - با این جمله که فرمود: «لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» آن وصف را پس از آن دو متمم کامل نمود؛ زیرا چون خدای - سبحانه - و هو اعلم - می دانست که اکتفا به وصف جنت به نخیل و اعناب، صفت آن را کامل نمی کند، از این رو هر آنچه در باغها بود، از میوه های آن باغ آورد، تا اندوه بر تباہ ساختن آن شدّت یابد، سپس در وصف صاحب جنت گفت: «وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ» آنگاه وصف صاحب جنت را پس از وصف به «كِبَرَسَنَ» با جمله «لَهُ ذُرِّيَّةٌ» که موجب سنگینی مصیبت و خسارت است به نهایت رساند، و به این خبر بسنده نکرد تا این که ذرّیه را به «ضَعَفٌ» متّصف نمود، آنگاه بیان نمود که آن جنت که این مرد سالخورده و ذرّیه ضعیفش را جز آن ملکی نبود، در اسرع وقت نابود شد جایی که گفت: «فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ»، سپس به سخن از «اعصار» (= گردباد) اکتفا نکرد، زیرا می دانست با «اعصار» سرعت هلاکت تحقق نمی پذیرد، و از این رو گفت: «فِيهِ نَارٌ»، سپس خدای - سبحانه - به آن حد اکتفا نکرد تا این که از آتش گرفتن آن خبر داد؛ زیرا احتمال می رفت که آتش ضعیف باشد، و چون در آن جویها و رطوبت درختان موجود است، برای آتش گرفتن کفایت نکند، لذا، از این احتمال با گفتارش «فَاحْتَرَقَتْ» جلوگیری نمود، و این بهترین و تمامترین و کاملترین استقصا می باشد که در کلام تحقیق یافته است.

و من از این آیه برای فقیه تقی الدین محمد بن علی بن وهب القشیری - رحمه الله تعالی - سخن به میان آوردم، و او در سطحی از هوشیاری و معرفت بود که فردی را در زمان خودم بر آن سطح نیافتم. و تعدادی از وجوه مبالغه آن را برای وی نه به صورت مفصل، بیان داشتم، و آن وجوه، ده وجهی است که این جا بیان شد و مدتی از او دور بودم، آنگاه با وی اتفاق مصاحبت افتاد، و او گفت که از آن آیه بیست و چهار وجه از وجوه مبالغه استنباط نموده است، و آنها را بر من خواند، و [۲۵۱] من از او درخواست کردم که آن وجوه را برایم بنویسید، و او به خط خودش آنها را برایم نوشت، و با صدای خودش از او شنیدم، و به برتری او در آن استنباط اعتراف نمودم، و من از او وجهی که در آن آیه برایم کشف شده ده وجه بدیعی استخراج نمودم، و در وجوه وی تأمل خواهم کرد، و اگر در انواع بدیع وی به وجهی اضافه بر آن ده وجه دست یافتم آن را بیان می کنم، و این شخص فاضل از من، درباره قول خدای - تعالی - : «يَتَجَرَّئُهُ وَلَا يَكَاذُ يَسِغُهُ»^۱ تا آخر آیه، پرسید، پس من ده وجه از وجوه مبالغه از آن استخراج نمودم که (این حاشیه گنجایش بیانش را نداشت^۲) و آن را در برگهای جداگانه ای به ثبت رساندم، که إن شاء الله تعالی در این باب نهاده خواهد شد.

و فرق میان استقصا و تکمیل این است که تمیم بر مبنای ناقص وارد می شود تا تمام شود، و تکمیل بر معنای تام وارد می گردد تا اوصافش کامل شود، و استقصا بر معنای تام و کامل می آید و در نتیجه لوازم و عوارض و اوصاف و اسباب آن را استقصا می نماید تا همه نکاتی که درباره آن معنی مورد توجه افکار واقع می شود، فراگیرد، پس برای گیرنده آن کلام جایی و مجالی برای شایستگی ابداع در آن باقی نمی ماند.

باب بسط^۲

بَسَطٌ ضدّ ایجاز و غیر اطناب است، و آن عبارت از این است که متکلم معنای واحدی را که می تواند در لفظ اندک بیان نماید یا عبارت بسیار ادا کند، و منظورش تفهیم معنی به شخص کودن یا رسانیدن کلام به گوش شخص از راه دور یا تقریر و تأکید نیست، بلکه مقصودش آوردن ابوابی از

۱ - سورة ابراهيم؛ ۱۴ آیه ۱۷.

۲ عبارت متن میان دو کمان چنین است: «لَمْ يَتَّسِعْ هَذَا الْهَامِشُ لَذِكْرِهَا» مقصود مؤلف از «هامش» بر مترجم معلوم نشد که آیا مقصودش همین کتاب است، و یا این که اصولاً این فقره جزء متن کتاب نبوده و بر آن افزوده شده است؟.

۲ - این نوع بر مؤلف اشتباه شده و گمان برده که در اختراع آن سبقت گرفته است در حالی که حقیقت این است که بروی سبقت گرفته شده است. و این نوع درست همان نوعی است که به «اطناب» شناخته شده، و این منقذ، زیر نام «التضييق والتوسيع والمساواة» ص ۵۹، از آن سخن گفته، و یا همان باب «التمام» است، نگاه کن به: خزانه ابن حجة ص ۴۲۰.

معانی بدیع و یا معانی نفسانی است که در لفظ مختصر نمی‌گنجد، و از آن قبیل است قول خدای [۲۵۲] -تعالی:- «قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسٍ مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا».

پس به دیده تأمل بنگر- هداک الله- (=خدای هدایت‌کننده) و میان بسط این کلام، و گفتار خدای -تعالی- در این باره نه در یک جا که می‌گوید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» مقایسه کن تا تو را معلوم شود که خدای -سبحانه- سخن را در این جا بسط داده تا این بسط اغراض مختلفی را از قبیل توضیح اشکال، تفصیل اجمال، و اظهار کلام در قالب سرزنش- نسبت به آن کس که برای خدا اشباهی از مخلوقات خودش قرار داده- بیان کند.

اگر بگویی: «سرزنش با وجود ایجاز با قول خدای: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» حاصل می‌شود، بنابراین فایده بسط چیست؟» جواب گویم: «فایده بسط فایده‌ای بزرگ است، چرا که استدلال به آنچه پیش چشم طرف مخالف است، و واضحت‌تر از استدلال به چیزی است که دور از دیده اوست، پس همانا اندازه‌گیری غذای حیوان صحرائی و دریایی و اختصاص هر نوع به غذای مأنوسی که سرشت، و طبیعتش به آن تمایل دارد؛- مانند انواع گوشت برای درندگان، و دانه‌ها برای چارپایان و چیزهای آلوده برای مگسها و خاک برای حشرات و گیاهها و سبزیها برای غیر این اصناف- و خلقت برخی از حیوانات مانند انسان و بعضی از [۲۵۳] حیوانات دیگر به صورتی که در تغذیه، از همه آن غذاها، یعنی گوشتها، و حبوبات، و گیاهها، استفاده می‌کنند، و قرار دادن غذاهایی که برای همه حیوانات کافی است، در قوتهایی که زمین بیرون می‌دهد (-همه این امور) به فهم مخاطب نزدیکتر و بیشتر رفع کننده توهمی است که برای برخی افراد ضعیف دست می‌دهد، توهم این که این امور، چنان که برخی ماده‌گرایان معتقدند، صنع و ساخت، آسمان و زمین نه صنع صانع مختار آنهاست، بنابراین بلاغت ایجاب می‌کرد، سخن از زمین، و آنچه مترتب بر بحث از آن است- چون نزدیک به فهم مخاطب می‌باشد و اشباهی (که برای خدا قائل شده) و معبود گرفته‌اند از زمین است و بت‌های سنگی از سنگ زمین و بت‌های چوبی از چوب ساخته شده و رنگهای تصویرها از اجسام معدنی است- مقدم آورده شود؛ تا خدای

۱- سورة فُصِّلَتْ؛ ۴۱، آیات ۹-۱۲.

۲- سورة الشُّجَّة؛ ۳۲، آیه ۴.

-سبحانه- قدرت عظیمش را در خلقت همه زمین در ظرف دو روز بشناساند، آنگاه خداوند از کوهها- که به اجازه او زمین را ثابت نگاه می دارند و از آن گوه‌های معدنی و غیر آن به وجود می آید- سخن به میان آورد و در مرتبه دوم قرارش داد. سپس درحالی که منت بر بندگانش می نهد، از اعطای برکت و وفور نام برد، برکتی که اگر نبود گیاهی نمی روید، و حیوانی نمی زیست و جماداتی وجود نمی داشت، و منافی که موجب پایداری اجسام است تحقق نمی یافت، آنگاه در درجه سوم سخن از اندازه گیری روزیها، در همه اوقات نام برد، تا با بیان آن مطلب به توکل تشویق نماید و جانها را با اشتغال به کارهای نیکو، از اشتغال به تفکر درباره مال اندوزی باز دارد، همان گونه که پیامبر خدا(ص) در خطبه ای که هنگام بازگشت از جنگ احد ایراد نمود، گفت:

«أَيُّهَا النَّاسُ أَقْبِلُوا عَلَى مَا كَلَّفْتُمُوهُ مِنْ أَمْرِ آخِرَتِكُمْ وَأَعْرِضُوا عَمَّا ضَمِنَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ [۲۵۴] وَلَا تَسْتَعْمِلُوا جَوَارِحَ غُذَيْتِ بِنِعْمَتِهِ فِي التَّعَرُّضِ لِسَخَطِهِ بِمَعْصِيَتِهِ، وَاجْعَلُوا سَعْيَكُمْ لِإِتِمَامِ مَعْرِفَتِهِ، وَأَصْرِفُوا هِمَمَكُمْ لِلتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ بِطَاعَتِهِ، إِنَّهُ مَنْ بَدَأَ بِنَصِيْبِهِ مِنَ الدُّنْيَا فَاتَهُ نَصِيْبُهُ مِنَ الْآخِرَةِ وَلَا يُدْرِكُ مِنْهَا مَا يَرِيدُ، وَمَنْ بَدَأَ بِنَصِيْبِهِ مِنَ الْآخِرَةِ وَصَلَّ إِلَيْهِ نَصِيْبُهُ مِنَ الدُّنْيَا وَادْرَكَ مِنَ الْآخِرَةِ مَا يَرِيدُ»

آنگاه خدای -سبحانه- خبر داد که همه آن کارها در دو روز دیگری که داخل در دو روز قبل است، انجام یافته جایی که گفته: «(فی اربعة ايام)»؛ که مقصود -والله اعلم- این است که خدای در طول چهار روز، همراه خلقت زمین کوهها را برافراشت، و زمین را با برکت قرار داد، و روزیها را در آن مقدر نمود، آنگاه خداوند با سخن از آفرینش آسمانهای هفتگانه، و مطالبی که عرب و غیر عرب، درباره ستارگان آسمان و راه یابی توسط آنها، و درباره ستارگان علامت باران و فرو فرستادن باران از سوی آن ستارگان و مقدمات نزول باران مانند رعد و برق و وزش بادهای و منافع ماه و خورشید می دانند- (با سخن از این امور) کلام خود را به پایان برد، سپس خدای -سبحانه- خبر داد که آفرینش همه آسمانها و امور مربوط به آنها را در دو روز محقق نمود، سپس خدای -عزوجل- از آن جهت، در این آیه و آیات دیگر به سخن از افلاک هفتگانه بسنده کرد؛ که عدد هفت متضمن سری است الهی که این جا گنجایش بیانش را ندارد، و من آن را در مواردی از دو کتاب بیان داشته ام یکی از آن دو کتاب: «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح»^۱ و کتاب دیگر «الکافلة بتأویل تلك عشرة كاملة» است، و چون قوم عرب از افلاک جز فلک ستاره دار را نمی شناسند- زیرا فلک ستاره دار را شبها هنگام شب نشینی و سیر شبانه نظاره می کند، و از ستارگان فلک هشتم مزایایی

۱- در مظان نام آن دو کتاب، در میان مراجعی که به آنها مراجعه کردیم با وجود کثرت آن مراجع، از آن دو کتاب اطلاع

می شناسد که ستارگان دیگر افلاک را نیست، زیرا ستاره های آن فلک طالع باران هستند که توسط آن در جست وجوی آب و گیاه می روند و نشانه های خشک سالی و آب سالی را از آن می شناسند. از این رو خداوند در کتاب عزیز از فلک هشتم جداگانه یاد کرد، تا از برتری آن بر سایر افلاک [۲۵۵] ستاره دار خبر دهد، جایی که خدای - تعالی - گفته است: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»^۱، و چون فلک نهم تیره رنگ است و ستاره ای در آن نیست، عرب از آن اطلاعی ندارد. تصریح به آن در کتاب عزیز وارد نشده است و همانا دانشمندان هیأت حرکت روزانه آن را دلیل وجودش گرفته اند چرا که به سبب آن خورشید با اذن خدای - سبحانه و تعالی - همیشه هر روز از مشرق طلوع و بسوی مغرب، غروب می کند، آنگاه دوباره از همان محلی که طلوع کرده بود، طلوع می کند، و به نظر می رسد که در یک شبانه روز دایره فلک را پیموده است، و دلایلی در علم هیأت نشان داده است که فلک چهارم دایره خود را در دوازده ماه می پیماید، و در نتیجه معلوم می گردد که حرکت روزانه آن حرکت طبیعی فلک خودش نیست بلکه حرکت جبری است که فلک نهم با حرکت خود، به آن وادارش نموده است.

و این معلومات از علوم عرب نیست، و به آن سبب کتاب عزیز به بیان آن تصریح نکرده است، و برخی از مفسران معتقد شده اند که فلک نهم «عرش» و فلک هشتم «کرسی» است، و بر آن مدعا به قول خدای - تعالی - «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»^۲ استدلال کرده و گمان برده اند که مقصود خدای - سبحانه - از «ثمانيه»، فلکهای ستاره دار، و از «عرش» - وهوا علم - (= و او داناتو است) فلک نهم را اراده نموده است. (و نیز) به قول خدای - سبحانه - «وَسِعَ كُرْسِيُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»^۳ را بر آن مدعا دلیل گرفته اند که مراد خداوند از «کرسی» فلک هشتم موسوم به «منطقه البروج» است. گویی آن فلک بر افلاک هفتگانه: زُحَل، و فلک مشتری، و فلک مریخ، و فلک شمس (خورشید) و فلک زهره، و فلک عطارد، و بر کره زمین، و کُرَات عناصر دیگر که میان کره زمین، و کره قمر واقع شده احاطه دارد. و این تفسیر مورد اشکال است؛ زیرا طبق قاعده صحیح نقل قول، به گوینده آن منسوب است. در حالی که مثل این موضوع (تفسیر قرآن) جز از پیامبر (ص) دریافت نمی شود.

[۲۵۶]

پس همانا این بسط، معانی را بیان داشته که یاد کردم، و عبارت آن کلام (آیه) متضمن

۱ - سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱.

۲ - سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱۷.

۳ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۵.

تعدادی از انواع بدیع است که اگر فن بسط نبود، آن انواع تحقق نمی یافت، پس آن، متضمن مذهب کلامی، وادماج، وارداف و تعلیق، وافتنان است.

اما مذهب کلامی، پس آن در قول خدای -تعالی-: «ذَلِك رَّبُّ الْعَالَمِينَ*» قرار دارد؛ زیرا آن کلام نتیجه قول خدای -سبحانه-: «ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ*» است، و تقدیر کلام این است که گفته شود: «آسمان و زمین جز پروردگارشان را اطاعت نمی کنند؛ زیرا آسمان و زمین عبارت از عالمین است، و آن دو خدای -سبحانه- را اطاعت کرده اند، پس او رب العالمین است.

ادماج: و آن ادماج ارادف در مذهب کلامی است». زیرا خداوند -وهو اعلم- اراده نمود که بگوید: «قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالْقَادِرِ الْمَطْلُوقِ (= بگو آیا بتحقیق به قادر مطلق کفر می ورزید؟) پس از لفظ قادر مطلق، به لفظ ارداف که مبین تفاسیل مخلوقات است، عدول نمود، تا بر سر عظمت قدرت بیا گاهاند، پس خدای -سبحانه- تقبیح متوجه پرستندگان جز او را عظیم جلوه داد.

و تعلیق: و آن در این است که خدای -سبحانه- فن فخر را در آن هنگام که ذات خود را به اقتدار بر اختراع این مصنوعات منح می کند به فن عتاب در آویخته است؛ زیرا خدای -عزوجل- ذات خویش را به آنچه شایسته است -ضمن پرخاش ملامت بار، و سرزنش کوبنده- وصف نمود و خویشتن را ستایش کرد، جایی که خدای -سبحانه- گفت: «أَإِنكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي...» فَعَلَ وَصَنَ [۲۵۷] «وَتَجْعَلُونَ لَهُ انْدَادًا»، (= آیا به کسی که فعل خلقت و صنع موجودات از او سرزد کفر می ورزید و برای او نظیرهایی قرار می دهید) پس فن افتنان و تعلیق به دست آمد، و این است فایده بسط در کلامی که در آن، از ایجاز و اختصار عدول شده باشد.

باب عنوان^۱

عنوان عبارت از این است که سخنور به غرضی (از اغراض کلام) از قبیل: وصف، یا فخر، یا مدح، یا عتاب، یا هجاء، یا فنون دیگر کلام وارد شود، آن گاه به منظور تکمیل یا تأکید، شاهد هایی بیاورد در قالب عباراتی که عنوان اخبار گذشته و داستانهای پیشین است.

* دو آیه فوق در صفحه ۳۱۳ نقل شده است.

۱- این باب از ابوابی است که برای مؤلف مسلم است، منابع بحث آن عبارت است از: خزانه ابن حجره ص ۳۸۲، و

حسن التوکل ص ۸۴ و نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۶۶.

و عنوان را نوعی راستی با اهمیت است، و آن عنوانی است که برای «علوم» باشد، و آن به این شکل است که در کلام الفاظی بیان شود که درها و کلیدهای علوم است، و آن دو نوع، هر دو در کتاب عزیز آمده است، از نوع اول است گفتار خدای - تعالی: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ»^۱ تا آخر کلام، و همانا این سخن عنوان داستان «بلعام»^۲ است: و از نوع دوم است قول خدای - تعالی: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، وَيُنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ»^۳ تا آخر آیه، که در آن علم معروف به «الآثار العلویة» عنوان شده است.

[۲۵۸]

و نیز از آن نوع است قول خدای - تعالی: «إِنْظِلُّوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ الْهَبِّ»^۴، و این (شکل) عنوان، علم منسوب به «اقلیدس»^۵ است، پس همانا شکل مثلث اول شکلهای اصل آنهاست، و بقیه شکلهای از آن ترکیب می شود و آن شکلی است که هرگاه به هر حالت و به هر ضلعی در نور خورشید نصب شود. برای آن سایه نیست زیرا رأسهای زاویه های آن تند است پس خدای - سبحانه - این دوزخیان را در مقام استهزای به آنان گفته است به طرف سایه این شکل رهسپار شوند.

و نیز از مثالهای باب عنوان علوم در کتاب عزیز است قول خدای - تعالی: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۶، آنگاه خدای - سبحانه - در تفصیل این اجمال سخن از غروب ستارگان و ماه و خورشید به میان آورد، که غروب آن کرات به سبب مخروط سایه زمین است که میان چشمها و دیدن ستارگان مانع می شود، و این عنوان علم معروف به مَجْسطی، و آن علم هیأت است.

و از این باب است در بقیه این آیه قول خدای - تعالی: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ» تا آخر آیه این بخش آیه عنوان علم کلام است، زیرا به سبب این آیه دلیل بر حدوث عالم - به واسطه آنچه بر حدوث دلالت دارد مانند غروب ستارگان و طلوع و غروب ماه و

۱ - سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۵.

۲ - سخن درباره او در ص ۱۴۳ همین کتاب پاورقی ۲ گذشت.

۳ - سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳.

۴ - سورة المرسلات؛ ۷۷، آیه ۳۰ - ۳۱.

۵ - اقلیدس که اوقلیدس هم گفته می شود، نام مردی است که در علم هیأت و هندسه و حساب کتابی نگاشته و حجاج بن یوسف کوفی آنرا به عربی ترجمه کرده است (نقل به اختصار از تاج العروس حرف سین).

۶ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۵.

خورشید- شکل می‌گیرد، پس همانا این تغییرات تصریح به قابلیت عالم برای تغییر است، و قابلیت [۲۵۹] تغییر دلیل بر امکان آن است، یعنی ممکن الوجود است، و ممکن عبارت از چیزی است که دو طرف وجود و عدمش مساوی باشد، و یکی از دو طرف بر طرف دیگر جز با مرجح ترجیح نمی‌یابد، و جایز نیست خود مُرجح ممکن باشد، و گرنه یکی از دو امر ناممکن: دور یا تسلسل لازم می‌آید، پس واجب است سرانجام، ممکن به مرجحی که واجب الوجود ذاتی است پایان یابد، و بناچار تقدّم وجود آن واجب بر جهان تقدّم زمانی است؛ زیرا جایز نیست تقدّم از جهت مرتبه، مانند تقدّم علت بر معلول باشد؛ زیرا در آن صورت فاعل، غیرمختار می‌گردد، و چون وجود عالم در هیأتی که بر آن آفریده شده، در نهایت دقت و مهارت صنع است، پس ناگزیر آفریننده آن مختار است.

باب ایضاح^۱

ایضاح آن است که سخنور کلامی را یاد کند که ظاهر آن را اشتباهی باشد، آنگاه در بقیّه کلامش آن را واضح سازد، و اشکالی که ایضاح بر طرف می‌کند، معانی بدیع از جهت الفاظ، و در اعراب الفاظ، و معانی نفسانی، نه در فنون کلام است.

و فرق میان ایضاح و احتراش آن است که احتراش در فنون کلام تحقق می‌یابد.

و از باب ایضاح است گفتار خدای - تعالی -: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا»^۲ پس اگر در ادامه این آیه به عبارت «مِنْ قَبْلُ» اکتفا می‌شد و بقیّه آیه بیان نمی‌شد مطلب بر مخاطب مشکل می‌گشت، و نمی‌دانست آیا مراد خدای - سبحانه - از آنچه [۲۶۰] از اهل بهشت نقل نموده، نوع میوه یا مقداری است که به ایشان بخشیده شده به طوری که اندازه آن میوه‌ها مساوی بوده است، پس خدای - سبحانه - این اشکال را با گفتارش: «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» بر طرف نمود، پس معنای متشابه این است که برخی از این انواع در مقدار شبیه به برخی دیگر

۱- و آن از انواعی است که نسبت اختراع آن به مؤلف مسلم است و صحیح نیست از باب تفسیر قرار داده شود، زیرا ایضاح، ابراز معنی، در دو صورت گوناگون است: ابهام، سپس ایضاح، تا معنی در نفس به صورت کامل جایگزین شود که به سبب آن لذت علم حاصل گردد، زیرا وقتی چیزی از جهتی نه جهتی دیگر معلوم باشد، جانها مشتاق اطلاع از جهت مجهول می‌شوند، و در نتیجه نفوس را به سبب علم به جهت مجهول، چون از علم به آن محروم بوده، لذتی حاصل آید. منابع بحث این باب: خزانه ابن حجة ص ۴۱۷، حسن التوسل ص ۸۵، نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۷۹.

۲- سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵.

می باشد، هر چند نوع آن گوناگون است، و تقریر اشکال کلام در گفتار اهل بهشت به این است، که ظاهر این لفظ بر آن دلالت دارد که آنچه اکنون روزیشان شده درست همان چیزی است که از پیش روزیشان شده بوده است، درحالی که مداومت بر یک نوع خوراکی، و غیر خوراکی از لذت‌های دیگر موجب ملالت و افسردگی است، و کمال تنعم و غایت تلذذ در تنوع طعامها و اختلاف غذاهاست، و نعمت بهشت تمامترین و کاملترین نعمت است؛ بنابراین مقتضای بلاغت آن است که خدای - سبحانه - و هو اعلم - مقدار، نه صنف را اراده کرده باشد، و گفتار خدای در بقیه آیه: «وَأَتُوا به متشابهاً» مؤید آن است، که متشابه به معنای متغایر است؛ زیرا یک چیز نمی تواند شبیه خودش باشد، پس روشن شد که خدای - سبحانه - در کلامش، از «هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ» این همانی در مقدار، نه در صنف را اراده کرده است؛ واللّه اعلم.

و ابضاح را نوعی دیگر باشد، و آن برای رفع اشکالی می آید که در دو جمله ای از کلام واقع شده که معنایشان یکی و عبارتشان مختلف است، و در نتیجه بر ظاهر آن اشکالی وارد می شود که موجب آن اختلاف عبارت دو جمله می باشد، و واجب است توضیح داده شود؛ مانند گفتار خدای تعالی در سوره انعام: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِنَّا هُمْ»^۱، و در سوره بنی اسرائیل گفته است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّا كُمْ»^۲، تقریر اشکال به این است که معنای کلام در هر دو آیه نهی از قتل به سبب افزایش سختیهای ناشی از فقر، و وعده به فراهم [۲۶۱] شدن روزی از جانب خداست، بنابراین گفته می شود: «چرا در آیه اول «نحن نرزقکم وإنا هم» گفته شده، و وعده پدر و مادر به روزی، بر وعده فرزندان به روزی مقدم شده، و در آیه دوم به عکس گفته شده است و آیا عکس نظم کلام در دو آیه جایز است، یا جزوجهی که در تنزیل آمده، جایز نیست؟» و چون خدای - سبحانه - می دانست که آن نظم ممکن است برای کسی که در آن کلام دقت کافی نکند، موجب اشکال شود، از این رو دو آیه را متضمن نکته ای قرارداد که این اشکال را رفع کند؛ آن نکته قول خدای - تعالی - در آیه اول: «مِنْ إِمْلَاقٍ» است؛ که تعبیر «مِنْ إِمْلَاقٍ» برای اشاره به این است که خطاب متوجه مستمندان، نه ثروتمندان است، و در نتیجه بلاغت ایجاب کرد وعده آنان به روزی مقدم شود و با وعده روزی به فرزندان تکمیل گردد، زیرا محتمل است ایشان پندارند که چنانچه به آنان روزی عطا شود و به آن بی نیازی یابند، هزینه تکفل اولاد، آن را تمام کند، و به فقر باز گردند، و در آیه دوم «خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» گفت، تا به این مطلب اشاره کند

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱.

۲ - سورة الاسراء؛ ۱۷، ۳۱، نگاه کن به: باب تغایر ص ۱۶۵ - ۱۶۶.

که خطاب نه متوجه مستمندان، بلکه متوجه ثروتمندانی است که می ترسند مخارج اولاد، آنچه از ثروت به دست دارند، بر باید، پس تقدم وعده فرزندان به روزی لازم شد؛ زیرا خدای-سبحانه- است که مخارج فرزندان را بجای ایشان به عهده دارد، پس از ترس از فقر در امان می شوند، آنگاه پس از وعده روزی به فرزندان، وعده خویش را با وعده روزی دادن به ایشان تکمیل نمود، تا بدانند که خداست که ثروتی که در دست دارند به ایشان عطا نموده و اوست که می تواند مانند آن ثروت را روزیشان گرداند.

و از معجزات این باب است گفتار خدای-تعالی-: «وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَدْبَارُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ^۱»، پس همانا بر ظاهر این آیه دو اشکال وارد است، یکی از جهت اعراب، و دیگری از جهت معنی است.

اما اشکال از جهت اعراب، عبارت از عطف غیر مجزوم بر مجزوم است، و اشکال از جهت [۲۶۲] معنی این است که صدر آیه، از فاصله آیه بی نیاز می گرداند؛ زیرا فرار دشمنان هنگام جنگ دلیل بر شکست است، و شکست و پیروزی با هم جمع نمی شوند؛ جواب این است که خدای-سبحانه- مؤمنان را خبر داد که اگر این دشمنانشان به جنگ با ایشان بیایند، شکست می خورند، سپس خداوند-وهو اعلم- خواست وعده شکست دشمن را در زمان حال با وعده شکست آنها در زمان استقبال تکمیل کند، پس هر زمان با مؤمنان بجنگند شکست می خورند، و بنابراین مؤمنان به حمایت خداوند از ایشان در برابر این دشمنان اطمینان می یابند، و یقین می کنند که هرگاه دشمن با ایشان بجنگد، شکست می خورد، و در نتیجه مؤمنان هرگاه بخواهند، با دلهای استوار، و روحیه قوی، و طمأنینه و آرامش، به رویارویی با دشمن اقدام می کنند، و در مقابله با دشمن درنگ نمی کنند، و از فرجام جنگ با آنها نمی ترسند. و اگر به کمتر از فاصله اکتفا می شد، کلام این معنای مراد را ادا نمی کرد؛ زیرا، گفتار او: «وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَدْبَارُ» بیان نمی دارد که هرگاه کافران با مؤمنان به جنگ برخیزند، سرانجام چنان است؛ زیرا این که می گویی: «إِنْ جَاءَ زَيْدٌ أَكْرَمُهُ» از آن جمله لازم نمی آید که پیوسته هرگاه زید بیاید، برتوست که اکرامش کنی، و آنچه از آن جمله استفاده می شود این است که اگر یک بار زید نزد تو آید، اکرامش می کنی، و چون خدای-سبحانه- و هو اعلم- می دانست که استمرار این مژده، برای همیشه، بدون فاصله آیه، از کلام فهمیده نمی شود درحالی که مقصود دوام آن است، از این رو گفت: «ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ» و فعل هر چند معطوف به مجزوم است، از جزم ممتنع شد تا دلالت بر معنایی کند که فعل مضارع برای آن

وضع شده و آن زمان حال و استقبال است، و در نتیجه دانسته شود، خدای -وهو اعلم- از آن فعل، اراده نموده که ایشان (مشرکان) نه در حال و نه در استقبال یاری نمی شوند، و در فعل بر وجهی که گذشت استثناف و نه عطف فرض شد، بنابراین، تقدیر چنین می شود که گفته است: «ثُمَّ هُمْ لَا يَنْصَرُونَ». و مُجَوِّز عدول از ظاهر این تأویل آن چیزی است که تأویل اقتضا دارد، یعنی تمامیت

معنای آیه که بدون تأویل ناقص است و تصحیح مراد آیه که ادامه بشارت می باشد. و بهترین فقی [۲۶۳] که در این نظم واقع شده انتخاب لفظ «ثُمَّ» نه حروف عطف دیگر است و آن انتخاب به سبب معنایی است که ثَمَّ بر آن دلالت دارد که آن تراخی و مهلت است، و با معنای استقبالی که مورد نظر می باشد، سازگار است، بنابراین معنی واضح شد، و اشکال برطرف گردید، پس این الفاظ هفتگانه متضمن شانزده نوع از انواع بدیع می باشد که عبارت است از: تعلیق، و مطابقه معنوی، و احتراس، و تکمیل، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ادماج، و ترشیح، و ایغال، و ایجاز، و افتنان، و حسن نسق، و تهذیب، و حسن بیان، و مثل سائر.

و شکفت انگیزترین فقی که در این آیه واقع شده این است که یک لفظ بتنهایی در بردارنده هشت نوع از این انواع می باشد، و آن لفظ «ثُمَّ» است. که در آن: احتراس، و تنکیت، و مقارنه، و ایضاح، و ادماج، و تکمیل، و حسن نسق، و ترشیح تحقق یافته که با وجود ثَمَّ این معانی موجود، و با عدم آن معدوم می شود، توضیح مطلب آن است که اگر ما بجای آن «واو» فرض کنیم، همه آن وجوه ساقط می شود.

اما تفصیل محاسن بدیعی این آیه از این قرار است:

ایضاح: توسط عطف آخر کلام به اول آن با ادات، ثَمَّ تحقق یافته، تا در نتیجه فایده ای که شرح دادیم به دست آید و به منظور همین فایده خداوند آن آیه را آورد، و آن فایده چنان که گذشت مؤرده به مؤمنان است که دشمنشان همیشه خوار و شکست خورده است. و به آن سبب فعل مضارع از جزم ممتنع شد تا دلالت بر استقبال کند، و معنای مقصود کامل گردد.

و ادماج: و آن عبارت از ادماج تکمیل در ایضاح است، و لفظ ایضاح، آشکار و لفظ تکمیل مندرج در آن است، و جز بعد از تفسیر و شرح کامل ظاهر نمی شود.

احتراس: نیز چنان است؛ زیرا کلام آخر اگر با «واو» عطف می شد، آن کس که دوست نمی دارد بسوی مرگ بشتابد، می پندارد مؤمنان در همان حالت نه غیر آن موعود به یاری

می باشند، و پس از آن حالت، ممکن است دشمن یاری شود؛ زیرا برتری در جنگ متناوب است، و [۲۶۴]

چنان تصویری موجب عقب نشینی وی از جنگ می شود پس خداوند جمله دوم را با ثَمَّ به جمله اول عطف نمود تا از بروز چنان پنداری جلوگیری نماید.

تنکیت: و آن نکته ای است که موجب ترجیح عطف به **ثُمَّ** نه سایر حروف عطف شده است، زیرا **ثُمَّ** مقتضی معنای مهلت است که با معنای استقبال به منظور تکمیل معنای مراد سازگار می باشد. تعلیق: و آن تعلیق وعد به وعید است؛ زیرا آیه متضمن وعده مؤمنان به یاری و وعید کافران به شکست است.

مطابقه معنوی: تحقق آن به سبب اجتماع وعد و وعید در غیر آن دو لفظ است. مقارنه: و آن به سبب اقترانِ افتنان- که وعد و وعید، و مدح و هجاء بر آن دلالت دارد- به مطابقه تحقق یافته است.

ایغال: تحقق فن ایغال به سبب این است که معنای کلام با عبارت «يُولَكُمُ الْاَدْبَارُ» تمام می شود، و چون کلام نیازمند به فاصله ای بود که مناسب فاصله های آیات باشد، از این رو، این فاصله معنای علاوه ای را به آیه بخشیده که به سبب آن معنای کلام تام، کامل می شود. تریج: و آن به سبب «ثُمَّ» تحقق یافته است؛ که **ثُمَّ** فعل دومی که به سبب آن عطف به فعل اول شده آماده معنای استقبال می کند.

ایجاز: سبب آن دلالت این الفاظ هفتگانه بر معانی نفسانی و معانی بدیعی است که بر آن دلالت دارد.

افتنان: به واسطه این است که وعد و وعید در آیه به این مطلب اشاره دارد که آن افرادی که وعده برای آنان مطرح شده، شایسته مدح و کسانی که وعید در باره اشان عنوان گردیده سزاوار سرزنش می باشند.

حسن نسق: سبب آن انتخاب عطف به **ثُمَّ** و نه عطف به سایر حروف عطف است. تهذیب: و آن در تقدیم آنچه باید مقدم شود، و تأخیر آنچه باید مؤخر شود تحقق یافته است؛ تقدیم وعده نصرت به مؤمنان و تأخیر وعید (کفار به شکست) در زمان آینده بعد از زمان رویاری، و به سبب ملایمت میان حرف عطف **ثُمَّ** با معطوف تحقق یافته است. زیرا صیغه فعل معطوف، مضارع است که دلالت بر زمان حال و استقبال دارد.

[۲۶۵]

حسن بیان: سبب آن این است که آن آیه مژده به مؤمنان را با بیانی آشکار می سازد که دلهایشان را پایدار، و سینه هایشان را روشن می گرداند، و ایشان را همیشه بر جنگ ضدّ مشرکان می شوراند، و آن بشارت همراه با آراسته ترین عبارتی است که بر معنای مقصود دلالت دارد، و معنی را با نزدیکترین و آسانترین روشها، به فهمها می رساند.

مثل سائر: تحققش به سبب این است که سخن در قالب مثلی ظاهر شده که مناسب با هر واقعه شبیه به شأن نزول آن آیه است.

و از جمله قرائنی که این تأویل را تأیید می‌کند، و دلالت دارد بر این که افراد موضوع وعید در این آیه، همیشه و در هر زمان و مکان، مادام که با مسلمانان به جنگ برخیزند، خوار و شکست خورده‌اند، (- از جمله قرائن) قول خدای - تعالی - در ادامه همان آیه است: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَلٍ مِنَ النَّاسِ^۱»، پس خدای - سبحانه - خبر داد که ایشان (مشرکان) را هر کجا مسلمانان دریابند دلیل و خوارند، و کسانی را از آنها جدا نمود که برای حفظ خود، داخل در پناه مسلمانان شوند، و خداوند، دنباله وعید دنیا را وعید آخرت قرار داد جایی که گفت: «وَبَاؤُوا بَغْضَبٍ مِنَ اللَّهِ»، و خبر داد که بر آنان همراه خواری، مهر بیچارگی خورده، و برای این که نشان دهد که آنان سزاوار دریافت آن خواری و مذلت می‌باشند، خداوند - تعالی - دلیل آن را با گفتارش: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» بیان داشت.

و از جمله موارد ایضاح کتاب عزیز است، قول خدای - تعالی -: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ^۲» تا آخر آیه، اشکال آیه، در این است که این کلمه «مُخْرِجُ» برخلاف موارد مشابه، به صیغه اسم فاعل آمده، و به عبارت «وَيُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ^۳» - که در سوره آل عمران، وارد شده - نیامده است، و نه به شکلی [۲۶۶] که در سوره یونس^۴ آمده، که در آن سوره نیز همانند سوره آل عمران، و همانند سوره روم^۵ به صیغه فعل آمده است، و خلاصه در همه قرآن، عبارت «وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» جز در این آیه از سوره انعام نیامده است. پس گوینده‌ای را رسد که گوید: «چیست آن نکته‌ای که موجب شد، این قسمت از آیه به عبارتی مخالف موارد مشابهش بیان شود؟»، و جوابی که موجب رفع این اشکال می‌گردد این است که گفته شود، همانا استعمال آن اسلوب (صیغه اسم فاعل) به سبب رعایت حسن مجاورت در نظم کلام بود، تا در نتیجه هر لفظی مجاور لفظی واقع شود که از نظر وزن با آن سازگار است، تا نظم کلام پس از ترکیب الفاظش متعادل باشد و اگر این لفظ در سوره انعام، بر قیاس الفاظ مشابهش در سوره آل عمران و یونس، و روم می‌آمد، نظم آیه سوره انعام از اعتدال خارج می‌شد؛ زیرا در صورتی که می‌گفت: «يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» صیغه فعل میان اسمهای فاعل یعنی

۱ - سوره آل عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲

۲ - سوره الانعام؛ ۶، آیه ۹۵

۳ - سوره آل عمران؛ ۳، آیه ۲۷

۴ - سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱

۵ - سوره الروم؛ ۳۰، آیه ۱۹

«فَالِقَ الْهَيْدِ وَالنَّوَى» و «فَالِقَ الْاَصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكْنًا» واقع می‌شد؛ چنانکه اگر بجای «يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» در سوره آل عمران، «مُخْرِجُ الْمَيِّتِ» می‌آمد الفاظ نسبت به هم متنافر می‌شد، و نظم کلام، در اثر سوء مجاورت. به سبب وقوع اسم فاعل میان صیغه‌های فعل معیوب می‌گشت؛ صیغه‌های فعلی که در این قسمت از قول خدای -تعالی- است: «تُوتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتُخْرِجُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^۲، و همچنین آیه سوره یونس و روم هر دو از صیغه‌های فعل تشکیل شده است، [۲۶۷] بنابراین استعمال صیغه اسم فاعل در سوره انعام با اسمهای فاعل مجاورش سازگار، و صیغه فعل در بقیه آیات سازگار با صیغه‌های فعل مجاور خود است، که همانا خدای -سبحانه و تعالی- در سوره یونس گفته است: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ»^۳، و آیه سوره روم به همان نظم آمده است، که خدای -سبحانه و تعالی- در آن آیه گفته است: «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ»^۴، پس همانا شخص بلیغ وقتی کلامی را به نظم می‌آورد، بر او لازم است میان الفاظش بلاغت ایجاد کند تا سخنش موصوف به ائتلاف شود؛ به صورتی که لفظی با الفاظ هم‌رتبه‌اش منافرت نباشد، و نه بی‌مورد به کار رفته باشد؛ زیرا هرگاه در کلامی چنان ناهماهنگی واقع شود، آن کلام به عیب سوء جوار، متصف می‌گردد. و چون در سوره انعام؛ در گفتار خدای -تعالی-: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْبِ» بلاغت ایجاد کرد خبراً به صیغه اسم فاعل باشد. زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر زمان ماضی دارد. و فعل مضارع دالّ بر زمان حال و استقبال است، و آیه برای مدح ذات حق به قدرت مطلق که صفت ذات الهی است، و برای احتساب نعمتها بر عهده بندگان آورده شده لذا در مقام مدح به قدرت مطلق صیغه اسم فاعل بلیغتر از صیغه فعل مضارع است، زیرا اسم فاعل مضاف دلالت بر ماضی مطلق دارد، که دالّ بر قدّم است، بنابراین از سیاق [۲۶۸] خبر به همان صورتی که آمده، قدّم قدرت استفاده می‌شود، و لازمه قدّم قدرت، قدّم متصف به آن است. و

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹، و قراءت «جاعل» قراءت اهل مدینه است، ولی قراءت حفص «جعل» می‌باشد، و مضبوط در مصاحف قراءت حفص است، «القرطبی ج ۷ ص ۴۵ چاپ دارالکتب المصریة».

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۶-۲۷

۳ - سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱

۴ - سورة الزّوم؛ ۳۰، آیه ۱۹

چون خدای - سبحانه - می دانست که مدح به صرف شکافتن دانه و هسته مدحی تام نیست؛ زیرا دانه و هسته شکافته شده تاجوانه آن بر پشت زمین سرزنند، قابل انتفاع نیست، و در آن هنگام است که بر عهده بندگان حساب می شود؛ زیرا از آن سود می برند، و در پیش چشمانشان ظاهر می گردد، و در نتیجه قدرت بیرون آورنده آن دانه و مخترع آن را می بینند، از این رو، خبر داد که خداوند نبات را از زمین بیرون می آورد و لازم شد خبر از آن معنی^۱ به صیغه فعل مضارع باشد، تا بیان آن معنی مطابق ترتیب وجودی آن بیاید، نه چیزی از آنچه واجب است مؤخر شود، مقدم، و نه چیزی از آنچه لازم است مقدم شود، مؤخر آید؛ زیرا شکافته شدن دانه و هسته در داخل زمین، مقدم بر ظهور گیاه بر پشت زمین است پس زمان شکافته شدن دانه و هسته، نسبت به زمان خروج گیاه از زمین ماضی است، و خروج گیاه از زمین نسبت به آن، زمان آینده است که آغاز آن زمان حال، و نهایت آن زمان استقبال است؛ بنابراین بلاغت ایجاب کرد که (در مقام بیان این معنی) صیغه فعل مضارع که دالّ بر حال و استقبال است بعد از اسم فاعل مضافی بیاید که بر زمان گذشته دلالت دارد، و در نتیجه تهذیب در این عبارت در کنایه، مندرج گردید، پس خدای - سبحانه - و هو اعلم، حیّ را کنایه از نبات آورد زیرا نبات موجودی غذا خورنده و نمو کننده است، و میّت را کنایه از «ارض» قرار داد، زیرا زمین جماد است، و بنا بر این حمل کلام بر این تأویل شایسته تر از حمل آن بر معنای ظاهر، و آن حیّ و میّت از نوع حیوان می باشد، زیرا حیّ و میّت از نوع حیوان، مناسب و سازگار با عنوان «الحبّ والتّوی» نیست، و به سبب این که از پیش، سخن درباره «الحبّ والتّوی» رفته است؛ واجب شد به تأویل ما رجوع شود، تا برخی از اجزای کلام با برخی دیگر مربوط شود، و معنای [۲۶۹] مقصود - که آن ستایش خداوند به این افعال، و اهمیت دادن به این نعمتها نسبت به حیوان است - کامل شود، پس بلاغت نیز ایجاب کرد که عنوان «الحبّ» بر عنوان «التّوی» مقدم گردد، زیرا «حبّ» غذای مخاطبی است که این نعمتها برای او بزرگ شمرده شده، و هم غذای چار پای است، و نیز لازم شد که به نام «حبّ» بدون «التّوی» (اکتفا نشود)^۲ زیرا عنوان «التّوی» متضمّن اشاره به نعمتهایی است که نیز برای مخاطب با اهمیت محسوب می شود مانند میوه هایی که تناول می کند و موجب تنوّع لذایذ می گردد، بنابراین به میان آوردن نام «التّوی» کمال معنای مدح را بیان می دارد. آنگاه چون خدای - سبحانه - می دانست که وصف قدرت مطلق به ایجاد نبات و تصرف در جماد، نه ایجاد حیوان، وصفی ناقص است، از این رو، آن خبر را با به وجود آوردن میّت زحی،

ه اصل عبارت متن «أنّ يقتصر» بود، و چون به قرینه سیاق، درست ضد معنای مراد بود لذا مترجم آن را تحریف شده از «أنّ لا يقتصر» دانست، و با اضافه «لا» ترجمه کرد.

از سر گرفت، زیرا سخن در معنای اول پایان پذیرفت، و سکوت بر آن نیکو شد، پس آن سخن را قطع کرد، و آن معنایی را که لحظه‌ای پیش آشکار ساختیم، بیان داشت، و پس از آن در حالی که از خبر اخراج گیاه از جماد به خبر اخراج حیوان از حیوان منتقل گردید، گفت: «وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ»، و این گفتار مکمل سخن واقع شد، و در این جمله که خبر مبتدای مستأنف می باشد و تقدیر آن چنین است: «وَهُوَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» اسم فاعل آورد، تا نظم جمله دوم بر قیاس نظم جمله اول قول خدای -عزوجل-: «إِنَّ اللَّهَ قَالِقُ الْحَبِّ وَالْتَوَى» واقع شود، زیرا خبر آن در جمله دوم، اسم است، پس بلاغت ایجاب کرد در جمله دوم نیز اسم باشد، و خداوند در مقام مدح ذات، به اخراج میّت از حیّ بدون نام بردن اخراج حیّ از میّت (بیرون آوردن زنده از مرده) اکتفا کرد زیرا اخراج میّت از حیّ طبق عادت مألوف و قوای مدرک عقلهای ما سخر از اخراج زنده از مرده است: [۲۷۰] زیرا عنصر زنده چه بسا با حرکت خود به خروج کمک کند، و چه بسا خداوند هنگامی که نیروی وی صلاحیت خروج را یافته، در او استعداد یافتن راه خروج از محلّ تنگ به محلّ گشاده قرار داده باشد، پس کسی که بر اخراج به صورت سخر تواناست، بر اخراج بر وجه آسانتر توانا تر است؛ چنانکه خدای -سبحانه- در باره معاد خبر داده است: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»^۱ و وقتی آن مطالب را دانستی بر تو ثابت می شود حکمت این که آیه سوره انعام مخالف با آیات مشابه دیگر آمده، و بنابراین، اشکال بر طرف، و سؤال منتفی می شود؛ واللّه اعلم.

و ایضاح را نوع دیگری است که ایضاح، بر اشکال مقدّم است، مانند گفتار خدای -تعالی-: «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِثْمٌ»^۲ پس همانا ظاهر آیه محتمل اباحه و طی برای زوج در هر یک از دو محلّ معهودی است که بخواهد، و این اباحه متضمّن اشکالی است که بر هیچ صاحب عقل و دینی پوشیده نیست، ولیکن چون قول خدای -تعالی-: «نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ» در آغاز کلام واقع شده، و کلمه حَرْث (در این آیه) به معنای محلّ بذرو محلّ زرع و محلّ امید رویش و مظانّ رشد و نمو است، بنابراین دانسته شد که مراد خدای از «أَنْتُمْ شِثْمٌ» مخیر بودن واطنی در انتخاب هیأتی است که بر آن، در محلّ مخصوص با همسرش نزدیکی می کند، بنابراین معنای «أَنْتُمْ شِثْمٌ»، «كَيْفَ شِثْمٌ مِنَ الْهَيَاتِ» یا «أَنْتُمْ» به معنای «مَتَى» (= هرگاه) است، و معنای آن جمله «مَتَى شِثْمٌ مِنَ الزَّمَانِ» (= هر وقتی از زمان که بخواهید) است؛ واللّه اعلم.

و از باب ایضاح است گفتار خدای -تعالی-: «وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ [۲۷۱]

۱- سورة الزّوم؛ ۳۰، آیه ۲۷

۲- سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۲۳

أَبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَمْلُوكَتُكُمْ مَفَاتِحَهُ^۱» پس بتحقیق بر ظاهر آیه سؤالیهای متوجه می شود:

اول: فایده اعلام رفع گناه از کسی که از خانه خود می خورد (بهره می گیرد) چیست، و چطور تصور می شود، بر کسی که از خانه خود می خورد گناه هست؟

دوم: گفته می شود: «چرا سخن از خانه فرزندان به میان نیامد، چنانکه از خانه دیگرخویشان سخن گفته شد؟»

سوم: فایده کلام خدای - تعالی -: «أَوْ مَمْلُوكَتُكُمْ مَفَاتِحَهُ» چیست و ظاهر حال این است که این قسم در مفهوم «مِنْ بَيْتِكُمْ» داخل است؟

چهارم: چگونه میان دوست و خویشاوندان مساوات تحقق یافته است؟

و جوابی که با آن، این اشکالهای چهارگانه برطرف می شود این است که بگوییم: «فایده حکم رفع گناه از کسی که از خانه خود می خورد به این شرح است که بیان آن حکم (بیوتکم) مقدمه و زمینه است تا حکم خانه هایی که بر آن عطف شده و مقصود جواز استفاده از آنهاست، بر آن (حکم بیوتکم) بنا نهاده شود؛ زیرا وقتی انسان دانست باکی بر او نیست که از خانه خویش بخورد، پس (با اشتراک در حکم به سبب عطف) بر آن قیاس بر او باکی نیست که از اموال این خانه ها بخورد. و در نتیجه این حکم اشاره دارد به این که اموال این خویشاوندان مانند مال خود شخص است، و هنگامی که این اموال، (در حکم تصرف) یکسان شد این برابری در اموال به برابری در (نفوس^۲) سرایت می کند. و در نتیجه خدای - سبحانه - در آن حکم، تشویق به صله ارحام، و رفتار با آنها را مثل رفتاری که آدمی با خود دارد، مندرج نموده است.

جواب از سؤال دوم؛ که چرا خانه های فرزندان مطرح نشد؛ ما می گوییم: اموالی مطرح شده که

تصور شود خوردن از آن ممنوع است، و در نتیجه نیاز به بیان اباحه دارد، اما تصرف پدر و مادر در [۲۷۲] اموال فرزندان مانند تصرفشان در مال خودشان است، آیا نمی بینی که شارع هزینه زندگی پدر و مادر را در صورتی که نیازمند باشند، بر فرزند واجب می نماید.

جواب سؤال سوم؛ که سؤال کننده می گوید در کلام خداوند داخل واقع شده زیرا «ما ملکتم

۱- سورة النور: ۲۴، آیه ۶۱

۲- اصل متن «الی الأزواج» بوده، ظاهراً کلمه ازواج مناسب با سیاق کلام نیست، مترجم بعید ندانست محرف از الارواح باشد، و از این رو در متن ترجمه به «نفوس» ترجمه شد.

مفاتحه» درست همان اموالی است که در خانه هایشان دارند. این است که می‌گوییم: احتمال دارد مقصود از «من بیوتکم» مالهای قدیمی و آماده و مقصود از «ما ملکتم مفاتحه» ثروت تازه و کسب شده‌ای است که آدمی خود موجب فراهم آمدن آن باشد، و در اکتساب آن متحمل زحمت شود.

و جواب سؤال چهارم؛ و آن در باره قول خداوند: «او صدیقکم» می‌باشد. این است که اشاره به صدیق برای شناسانیدن حق دوستی است که باطن و ظاهرش در اخلاص مودت یکی باشد، و صدیق جز در صورتی که چنان باشد صدیق نامیده نمی‌شود، چرا که اشتقاق آن از صدق در محبت و صفای مودت است، و همان است که خدای -سبحانه- در کلامش «ولا صدیق حمیم^۱» به آن اشاره نموده است، پس وقتی صدیق بر این منزلت و بر آن صفت باشد، با این دسته خویشاوندان نزدیک برابر می‌گردد، و بنابراین بر آدمی باکی نیست در مال او مانند مال خودش تصرف نماید. و در این آیه کریمه، علاوه بر ایضاح این اشکالات، ده نوع از انواع بدیع آمده که عبارت است از: صحت تقسیم، و تهذیب، و حسن نسق، و کنایه، و مناسبت، و مثل سائر، و مطابقه، و مقارنه و تمکین.

اما صحت تقسیم: تحقق آن به سبب این است که آن آیه همه اقسام خویشاوندان نزدیک را دربر گرفته، به گونه‌ای که هیچ یک از ایشان را فرو نگذاشته است. تهذیب: تحقق آن توسط انتقالی است که به مقتضای بلاغت، در این مقام صورت گرفته؛ زیرا مقتضای بلاغت، چنانکه درآیه آمده، تقدیم خویشان بر حسب درجه نزدیکی و دوری (الاقرب فالاقرب) است.

حسن نسق: به سبب انتخاب ادات «او» برای عطف جمله‌ها در معنای اباحه است.

کنایه: در این است که خدای -سبحانه- بیوت را کنایه از «اموال» قرار داده؛ بیوتی که محل حفظ و استقرار اموال است، و آن از باب نامگذاری یک چیز به اسم مجاور آن است، مانند قول [۲۷۳] عرب «سال المیزاب» و «جری التهر».

مناسبت: تحقق آن به سبب مناسبتی است که میان «آبائکم» و «اخوانکم» و «اعمامکم» و «اخوانکم»، در وزن آنها برقرار است.

مثل سائر: به سبب آن است که قول خداوند: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوا جَمِیْعاً اَوْ اَشْتَاتاً» منزلت و حکم «مَثَل» را یافته است که صلاحیت دارد برای هر رویدادی شبیه شأن نزول آیه، مثل

آورده شود.

تذیل: به سبب آن است که آن کلامی که منزلت مثل یافته، برای کلام قبل از خود تذیل واقع شده است.

مطابقه: در گفتار خدای - تعالی -: «جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً» واقع شده است؛ چرا که این دو لفظ تضادی دارند که موجب اتصاف آنها به مطابقه گردیده است؛ زیرا معنای آن عبارت «جَمِيعاً» و «مُتَفَرِّقاً» می باشد.

مقارنه: تحقق آن در دو مورد است: اول اقتران تمثیل به تذیل، که بیان آن گذشت. و دوم اقتران مطابقه به تمکین است؛ چرا که فاصله این آیه در نهایت استقرار می باشد، بنابراین با احتساب تمکین و ایضاحی که در این کلام گذشت، یازده نوع بدیع حاصل شده است، والله اعلم.

و از جمله مثالهای ایضاح است گفتار خدای - تعالی -: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى تَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَا يَكْفُرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخِلَتْهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ»^۱ سپس بعد از آن گفته است: «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَا بُرِّئُوا»^۲، پس بتحقیق بر ظاهر این آیه سؤالهایی وارد می شود: از جمله در باره قول خدای - تعالی - «مِنْكُمْ» چیست، و حال آن که جمله پیش، از بیان آن بی نیاز کرده است؟ و از جمله پرسشها، پرسش در باره گفتار خدای - تعالی - «مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» است، و حال آن که توضیح اول، از آن بی نیاز می کند. و از جمله پرسش در باره «تَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» است، و از جمله پرسش در باره قول خدای - تعالی -: «ثَوَابًا» در پاداش کسانی است که ایشان را به انجام آن کارهای شایسته وصف نموده است. و از جمله پرسش در باره گفتار خدای - تعالی - «نُزُلًا» در وصف کسانی است که پس از آیه پیش وصف نموده، و این که آیا تبدیل این دو وصف جایز است تا «نُزُلًا» جای «ثَوَابًا»، و بعکس بیاید، یا این که جز بوجهی که در قرآن آمده جایز نیست، و از جمله پرسشها، پرسش در باره این است که طایفه اول به خلود در بهشت وصف شده اند و طایفه دوم به خلود در بهشت وصف نشده اند، پس این اشکالها را باید از آن رها شد، و موارد اشتباهش را توضیح داد.

۱ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۵

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

در باره قول خداوند: «منکم»، برخی از مردم جواب داده اند که آن تفسیر (توضیح) مورد نیاز کلام است؛ زیرا خدای -سبحانه- عمل هر عمل کننده ای را که بخواهد تباه می سازد. دلیل آن قول خدای -تعالی- است: «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»^۱، و این جواب مورد اشکال است، از نظر این که عامل در این مقام -به سبب قرائنی که بر آن احاطه و دلالت دارد بر این که وی از جمله افرادی است که خداوند عملش را پذیرفته- تصوّر نمی رود که عملش را خداوند ضایع کند؛ زیرا سخن از «عامل» پس از گفتار خدای -تعالی-: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ»^۲ تا قول خداوند: «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا»^۳ تا [۲۷۵] جایی که خدای -سبحانه- بعد از پایان دعایشان گفته: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ»^۴ (-سخن از عامل بعد از این آیات) آمده است، پس روشن شد که مراد از عامل مذکور در این جا عاملی است که از ایشان (مؤمنان) باشد، وهمانا از آن جهت به صورت نکره آورده شد تا این وعده شامل هر فردی شود که اعمالی مانند اعمال ایشان بجای می آورد. و آیه «فَالَّذِينَ هَاجَرُوا» تا آخر آیه را دنبال آن آورد، و چون سخن از عامل میان این دو کلام آورده شد، دو کلامی که متضمن وصف اینان به این اعمال صالح است، بنابراین دانسته شد که آن عامل کسی نیست که خدای -تعالی- در باره اش گفته باشد: «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»^۵، زیرا سخن از وی، در همان اجابت دعا آمده درحالی که خدای -سبحانه- گفته است: «إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»^۶ درحالی که درباره اینان خبر داده که از کسانی هستند که عمل صالح انجام داده اند. این شبهه (در جواب مذکور) متوجه استشهاد و استدلال به گفتار خدای تعالی -«وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا» است، و متوجه جهت دیگر نیست.

و اما این که اگر در این کلام به قول خدای تعالی: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ» بدون «منکم» اکتفا شده بود، معنای آیه نقصان می گرفت، زیرا خدای -سبحانه- اجمالاً عمل برخی از علاملان را تباه می سازد ... و بنابراین اشکال به حال خود باقی است.

۱ - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱

۳ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳

۴ - رک: ص ۴۲۵

۵ - سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳

۶ - سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰

• عبارت متن در محل نقطه چین احتیاج به جمله ای دارد که جواب اما باشد که به نظر مترجم از متن افتاده است، برای مزید

وکیفیت رهایی از آن اشکال این است که گفته شود: خدای - سبحانه - این داعیان را از عموم لفظ «عامل» بیرون برده است، تا به سبب عنایتی که خدای - سبحانه و تعالی - در حقشان دارد، و به منظور ترفیع مقامشان، از ایشان جداگانه نام برد، چنانکه خدای - تعالی - گفته است: «وَمَلَأْنٰکُمْ | ۲۷۶ | وَرُسُلِهِ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَالَ».

اما جواب اشکال در باره «مَنْ ذَکَرِ اَوْ اُنْثٰی» از این قرار است که شأن نزول آیه، آن بود که، امّ سلمه - رضی الله عنها - به پیامبر (ص) گفت: ای پیامبر خدا، مردان همه خوبیها را از آن خود ساختند - سخن امّ سلمه در کلامی جز آن کلام بود - پس این آیه نازل شد، تا خدای - سبحانه - زنان نیکوکار را مطلع سازد که برای آنها ست آنچه برای مردان است.

و اما جواب از اشکال در مورد قول خدای - تعالی - : «بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ» جواب این است که آن عبارت متضمن اشاره به این مطلب می باشد که حال زنانی که موعود به آن پاداش خیرند، مانند حال مردان است، زیرا ایشان نسبت به مردان مانند نسبت جزء از کُلّ است، یا مقصود آن است که نیروی ایمان میان مؤمنانی که از یکدیگر بیگانه اند پیوند ایجاد کرده تا آنجا که ایشان را با هم خویشاوند گردانیده و در نتیجه پیوند ایمان جانشین پیوند خویشاوندی شده است و آن نکته را به ایشان شناسانده تا به رحم، و شفقت، و عطوفت، و پیوند با هم تشویقشان نماید، و در ضمن از بریدن از یکدیگر بازشان داشته، چنان که به صله رحم امر، و از قطع رجم نهی کرده است، و بتحقیق ایشان چنان بوده اند؛ خداوند در بیان حالشان گفته است: «اَشِدَّاءُ عَلٰی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ»

و اما جواب از سؤال در باره قول خداوند، که در باره کسانی که به ایمان، و هجرت، و جهاد در راه خدا وصف نموده، پس از وعده به بهشت «ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ» گفته است. جواب این است که وعده بهشت به آنان، پاداش اعمالشان می باشد، بنابراین واجب شد «ثواب» نامیده شود، چنانکه خدای - سبحانه - گفت: «فَاَتَابَهُمُ اللّٰهُ بِمَا قَالُوا»^۳ و به همین سبب گفت: «وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ | ۲۷۷ |

توضیح اصل متن در زیر نقل می شود: «و اما کون الکلام لواقتر فیه علی قوله تعالی: «فاستجاب لهم ربهم انی لاضیع عمل عامل» دون «منکم» لکان المعنی ناقصاً لانه من حیث الجملة - سبحانه - یضیع عمل بعض العمال، فلا بد من الاتیان بمنکم لیتم المعنی، و علی هذا یبقی الاشکال علی حاله»، توهم نشود جمله «فلا بد...» به دلیل داشتن فاء، جواب اما است، زیرا آن فاء برای تفریع است و نتیجه جمله ماقبل می باشد.

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۸

۲ - سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹

۳ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۵

الثواب

و اما جواب از این که چرا در باره پاداش کسانی که از پروردگارشان اندیشیده‌اند. «نُزُلًا» گفت، و اقامتشان را در بهشت به صفت خلود، اختصاص داد، و اقامت گروه اول که به اعمالشان وصف کرد به خلود وصف نکرد، جواب این سؤال این است که چون تقوا شریفترین اعمال، و ثواب آن عظیمتر است، و چون متقیان همان ابرارند، به دلیل گفتار خدای - تعالی -: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِلَّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنُ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۱ - و ابوبکر صدیق - رضی الله عنه - روز سقیفه در مقابل انصار هنگامی که گفتند، از ما امیری و از شما امیری باشد، به همان آیه استدلال کرد و گفت: خدای شما را امر کرده که با ما گروه مهاجران باشید، آن جا که خطاب به شما گفت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»^۲ - بنابراین وقتی پرهیزگاران همان نیکوکاران باشند، و گروه اول در مقام سؤال از پروردگار، در دعای خود گفته باشند: «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ»^۳، و از خدا خواسته باشند که همراه ابرار باشند، و وقتی خداوند از گروه دوم خبر داده، که ایشان همان متقیان هستند، جایی که گفته: «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ»^۴، بنابراین دانسته می شود که گروه دوم از گروه اول بالاتر و منزلتشان رفیعتر و حالشان بهتر است، پس لازم شد گروه [۲۷۸] دوم با خلود اقامت در بهشت، بر گروه اول امتیاز یابند، هر چند هر کس که داخل بهشت می شود - به دلیل قول خدای - تعالی - و ما هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ - در آن جاوید است؛ لیکن امتیاز این گروه به منظور این است که ما بر فضیلت و امتیازشان بر گروه اول، آگاه شویم، و بناچار خداوند وعده خلود در بهشت به ایشان داده، و آنچه برایشان مهیا شده نُزُل قرار داده است، و نُزُل عبارت از تشریفات، و لوازم پذیرایی است که برای مهمان وارد، مهیا می شود، و چون میهمان برای میهماندار عملی از پیش نفرستاده که به سبب آن شایسته پذیرایی میهماندار باشد، جز این که قصد عمل داشته، و قصد از اعمال باطن است، و تقوا از اعمال باطن می باشد، از این رو مناسب شد که آنچه برای متقیان

۱ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷

۲ - سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۹

۳ - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳

۴ - سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

[२४९]

۴- این جمله بخشی از حدیثی است که آغاز آن چنین است: «الْبُرُّ لِبَيْتِي وَالْثِيَابُ لَيْمَوْتُ إِعْمَلْ مَا شِئْتَ فَكَمَا تَبَيَّنَ ثَدَا» الجامع الصغير، ج ۳ ص ۱۷۶، كشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۶

۵- تاج العروس ماده «دين» و در آن مرجع «فَمَا ظَلَمْتُ» روايت شده است، و آن بيت در «تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات» ص ۷۴، و «مجموعة اشعار العرب»، گردآوری و تنظيم وليم بن الوردي، ج ۳ ص ۷۹، وارد شده است.

قرار می‌گیرد. و چون مقصود در آن آیه شرح احکام و تفسیر دینی است که به ثبت می‌رسد، و نفی و اثبات آن مورد گواهی واقع می‌شود، و منظور، بیان اقداماتی است که شایسته است درباره آن انجام گیرد، از این رو، بلاغت ایجاب کرد که خدای -سبحانه- عبارت «بَدِن» را بیاورد یعنی دینی که به ثبت می‌رسد و مورد گواهی قرار می‌گیرد، تا پس از آن بگوید: «فاکتبوه» پس، ضمیر (مفعول «فاکتبوه») به دین مخصوصی (حقیقی) که ثبت می‌شود نه، مطلق دین که لفظ «تَدَايَنْتُمْ» دال بر آن [۲۸۰] است، بر می‌گردد، و مصدرها در پاره‌ای موارد برای بیان نوع می‌آید. مانند گفتار تو «ضَرَبْتُ ضَرْباً شَدِيداً» (= زدم زدن سخت) که مصدر را برای وصف ضرب «به شدت» و در نتیجه برای تبیین نوع آن آورده‌ای چون «ضرب» ممکن است شدید و غیر شدید باشد و مقصودت از (آوردن مصدر) این نبوده که فعل ضرب از تو سر زده است، چرا که آن معنی از جمله «ضَرَبْتُ» معلوم گردیده است.

و تشکیک را نوعی دیگر باشد، و آن این است که سخنور جمله‌هایی از معانی را بیاورد که برخی با حرف عطف «وَأَوْ» - که تنها مفید «تشکیک» نه مبین تخییر و نه مبین اباحه باشد - بر بعضی دیگر عطف شده باشد، مانند گفتار خدای -تعالی-: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» و مانند قول خدای -عز و جل-: «أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءَ».

باب انحراف و انتقال^۳

حیده و انتقال (یا انحراف و انتقال) عبارت از این است که شخصی که مطلبی از او سؤال شده، جوابی بدهد که شایستگی ندارد جواب آن سؤال باشد، و یا این که استدلال کننده به استدلالی جز آن استدلالی که در آن وارد شده، منتقل شود، و این انتقال در صورتی از بلاغت است که متکلم مواجه با ردی گردد که از آن دانسته شود شخص مخالف رد کننده، وجه استدلال را نفهمیده است، و در نتیجه متکلم، از آن استدلال به استدلالی که نزدیک به فهم مخالف است، و راه مخالفت را بروی می‌بندد منتقل می‌شود، و از این رو استدلال اول وی احتمال دارد مورد رد [۲۸۱]

۱ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳

۲ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶

۳ - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی اشکال است، و بر او در این باب سبقت گرفته نشده است.

واقع شود، و استدلال دوم وی احتمال ندارد با ردی درست یا نادرست مواجه شود، چنانکه در مناظره خلیل - صلوات الله علیه و سلامه - با ستمکار^۱ زمان آمده است، وقتی خلیل به او گفت: «رَبِّي الَّذِي يُخَيِّسِي وَيُمِيتُ^۲»، ستمکار گفت: «أَنَا أُخَيِّسُ وَأُمِيتُ»، سپس کسی را که محکوم به اعدام بود فرا خواند، و آزادش کرد، و کسی را که سزاوار قتل نبود، به قتل رساند، پس خلیل دانست که وی معنای «زنده کردن و میراندن» را نفهمیده یا فهمیده است و با این کار مغالطه می‌کند؛ از این رو خلیل - صلوات الله علیه - به استدلالی منتقل شد که جبار وجهی برای رهایی از آن نیافت. پس خلیل گفت: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» پس راه مقابله و ستیز بر جبار بسته شد، و از او آن سرزد که خدای - سبحانه و تعالی - خبر داده جایی که گفته: «فَبِهَتِ الَّذِي كَفَرَ» و امام فخرالدین بن الخطیب - رحمه الله تعالی - را دیدم که در تفسیر خود، در این مقام سخنی دارد که مضمونش این است که خدای - سبحانه - خواست پیامبر و خلیلش را از تکذیب نگاه دارد، پس ذهن ستمکار را منصرف کرد که از روی لجابت بگوید: من هستم که خورشید را از مشرق طلوع می‌دهم»، وی از روی سرسختی می‌توانست چنان سخنی بگوید.

و به نظر من، ستمکار زمان با سکوت از گفتن چنان کلامی - هر چند می‌توانست بگوید - زیرکی خود را آشکار ساخت. زیرا اگر چنان کلامی می‌گفت، اهل مملکتش به طور عموم، و مخصوصاً اطرافیان او در ونگویش می‌شمردند، و کسی که جرأت نمی‌کرد رودر رو او را تکذیب کند آن را در دل پوشیده می‌داشت؛ زیرا کسی که سالخورده تر از او بود، می‌دانست که این خورشید پیش از وجود جبار، هر روز از مشرق سر می‌زند، و آن را به چشم می‌بیند، و کوچکتر از [۲۸۲] بزرگتر به گوش می‌شنود، و این امری است که نیازی به دلیل ندارد: (وافر)

وَلَيْسَ يَصْبُحُ فِي الْأُذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا أَحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ^۳

پس اگر چنان سخنی می‌گفت آن سخن موجب شکست و خواری و رسوایی بود که سخت تر از هر چیز باعث تنفر از او می‌شد، و چه بسا سبب تمرّد از فرمان وی، و موجب انهدام مملکتش می‌گردید.

۱ - او النمرود بن فالج بن عامر بن شالح بن ارفخشذ بن سام بود، آن نسب را ابن عطیه در «الجامع لاحکام القرآن»، ج ۳ ص ۲۸ چاپ دارالکتب المصریة، نقل کرده است.

۲ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۸

۳ - آن بیت از متنی است، نگاه کن به: دیوان او (شرح البرقوقی)، ج ۲ ص ۷۶، چاپ الرحمانیه، سال ۱۳۴۸ هـ، و روایت آن در دیوان «فی الافهام» است.

باب شمات^۱

و از باب شمات در کتاب عزیز به موردی دست نیافتم مگر گفتار خدای - تعالی - که وقتی فرعون گفت: «أَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ»^۲، خداوند در خطاب به او گفت: «الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»^۳، و قول خدای - تعالی - : «وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا، وَقِيلَ لَهُمْ دُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ»^۴ و مقصودم پایان آیه است، و مانند قول خدای - سبحانه - : «هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْهَمُونَ»^۵ و کسی که این نوع معانی متضمن بر شمات را پی گیری کند، آنها را فراوان خواهد یافت.

[۲۸۳]

باب تهکم^۵

تهکم در صناعت بدیع، عبارت از این است که متکلم به منظور استهزاء و اهانت به مخاطب، بشارت را به جای اعلام خطر، و وعد را بجای وعید بیاورد، مانند قول خدای - تعالی - : «بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» و قول خدای - تعالی - : «دُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»^۶، و مانند قول خدای - عز وجل - : «لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»^۷ برخی مفسران بر آن شده اند که آن نگهبانان (معقبات) اطراف سلطانند، و او را به گمان خودش و از روی استهزاء، از حکم خداوند حفظ می کنند، اما در حقیقت وقتی حکم خدا بیاید او را حفظ نمی کنند.

۱- و آن از انواع بدیعی است که نسبت اختراع آن به مؤلف بی اشکال است.

۲- سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۹۰-۹۱

۳- سورة السجدة، ۳۲، آیه ۲۰

۴- سورة التوبه؛ ۹، آیه ۳۵

۵- مؤلف را در این نوع زمحشری پیشی هسته؛ جایی که در تفسیر قول خدای - تعالی - : «لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» به «تهکم» اشاره کرده است، منابع بحث آن: خزانه ابن حجة ص ۹۸، و حسن التوسل ص ۸۹، و تهکم در لغت به معنای استهزاء و سخریه است.

۶- سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۸

۷- سورة الذخان؛ ۴۴، آیه ۴۹

۸- سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۱

و نیز از این باب است گفتار خدای - تعالی -: «يَسْمَا يَا مُرْكُم بِهٖ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ»^۱، و تهکم به سبب قول خدای - سبحانه - «ايما نکم» تحقق یافته است. و از آن قبیل است قول خدای - تعالی - در خطاب به مشرکان قریش در روز بدر (جنگ بدر): «اِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَ كُمْ الْفَتْحُ»^۲ که ایشان (کافران) هنگامی که آهنگ خروج کردند، به پرده های کعبه چنگ زدند و گفتند: پروردگارا آن کس از ما که میهمان پذیرتر است و خویشان را بیشتر صله رحم و اسیران را بیشتر آزاد [۲۸۴] می کند، یاری کن، و اگر محمد بر حق است او را یاری نمای و اگر ما بر حقیق ما را کمک کن، و روایت شده که ایشان گفتند: «خدایا لشکر برتر را از میان آن دو لشکر، و گروه هدایت کننده تر را از میان آن دو گروه، و حزب بزرگوارتر را از میان آن دو حزب یاری کن» و روایت شده که ابوجهل گفت: «خدایا تو امروز هر یک از ما (دو گروه) را که بیشتر قطع رجم می کند و از آنها دوری می گزیند، خوار کن»، پس خدای - سبحانه - گفت: «اِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَ كُمْ الْفَتْحُ» یعنی اگر شما (برای پیروزی) دعا می کنید، همانا دعوتتان اجابت شده است، و خداوند شکست آنان را از باب تهکم «به لفظ فتح» بیان داشته است.

و گفته شده خطاب در آیه متوجه مؤمنان است، و گفتار خدای - تعالی - بعد از آن قسمت آیه: «اِنْ تَنْتَهُوْا» خطاب به مشرکین است، و بنابراین روایت آن کلام (در صدر آیه) تهکم نیست، و من وجه اول (تفسیر آیه را در این باب) در نظر گرفتم. و فرق میان تهکم و هزل (شوخی) که منظور از آن جدی است، این است که ظاهر تهکم جدی است و به سبب این که مقصود از آن، استهزاء می باشد، باطن آن هزل است. این فرق بنا بر عرف متداول نزد ما می باشد، و تهکم از طرف خدای - تعالی - همه اش حقیقت است. و «هزلی که مقصود از آن جد است» ظاهرش هزل و باطنش جد است.

باب نادره گویی^۳

[۲۸۵]

تندیر (یا نادره گویی) عبارت است از این که گوینده در کلام خود لطیفه ای شیرین یا نکته ای بدیع بیاورد، و آن در کلام جد و هزل واقع می شود.

۱ - سورة البقره: ۲، آیه ۹۳

۲ - سورة الانفال: ۸، آیه ۱۹

۳ - آن نوع از انواعی است که نسبت آن به مؤلف بی اشکال نیست، و بر او در این باب سبقت گرفته شده، و آن باب درست همان باب مبالغه است، بلکه خود مؤلف به مطلبی تصریح می کند که شاهد درستی گفتار ما می باشد جایی که درباره قول خدای - تعالی -: «فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك» می گوید: «فانظر الى مبالغته...» نگاه کن به نهایه الارب، ج ۷ ص ۱۷۲

و از شاهدهای لطیف و بدیع این باب، در نوع جد آن گفتار خدای - تعالی - است: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ»^۱ پس مبالغه کلام خدای - سبحانه - را در وصف منافقان به صفت خوف و جبن، ملاحظه کن، جایی که خداوند به خبر صادق از حال ایشان خبر داده است که هنگام خوف، وقت نگاه کردن، چشمهایشان دور می‌گردد، مانند حالت شخصی که از سختی مرگ بیهوش شده است، و اگر خدای - سبحانه - (وهو اعلم) به گفتارش: «كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ» اکتفا می‌کرد، برای بیان مقصود کافی بود، ولیکن خدای - سبحانه - به آن اکتفا نکرد و قید «مِنَ الْمَوْتِ» را افزود؛ زیرا حالت شخصی که به سبب سختی مرگ بیهوش شده، سخت‌تر از حالت کسی است که به سبب دیگر بیهوش شده است، و اگر خدای - عزوجل - بجای «مِنَ الْمَوْتِ» «بِالْخَوْفِ» نهاده بود کلام به بلاغت موصوف بود، ولیکن آن وجهی که قرآن آورده بلیغتر است، و با وجود آن در مظهر حق ظهور یافته و در منزلت صدق جاری شده است. پس بتحقیق به همین درجه از ترس و بی‌تابی رسیده‌اند، و همان است که ایشان را به نفاق فرا خوانده است، چرا که شخصی که نفسی قوی و دلی شجاع دارد، به نفاق تن در نمی‌دهد، بلکه آنچه شخص ترسو پوشیده وی، به سبب بی‌اعتنایی به مرگ، ظاهر می‌سازد.

و این کلام، متضمن درجه‌ای از تنذیر است که برای کسی که در آن تأمل کند، هر کلام نکته‌داری در برابر آن معیوب و ناقص است. و فرق میان «تنذیر» (از یک طرف) و «جدی» (از طرف دیگر) این است که در مورد کلام ما تنذیر بخلاف آن دو باب (ظاهرش [۲۸۶] جدی و باطن آن شوخی است)^۲

باب الاسجال بعد المغالطه ** ۲

و آن عبارت از این است که گوینده از ممدوح طالب خواسته‌ای باشد، پس برای این که

۱ - سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹.

۵ عبارت متن «ظاهر لفظه جد و باطنه هزل» است، این وجه فرق محرف است و صحیح وجه مضبوط در تحریر (ص ۵۷۲) و آن «ظاهر و باطنه هزل» می‌باشد.

۵۵ مغالطه به معنای «به اشتباه انداختن» است، و اما «اسجال» معانی به این شرح دارد: ۱ - خیر فراوان داشتن ۲ - پر کردن حوض ۳ - بخشیدن چیزی به کسی ۴ - اطلاق کلام ۵ - رها کردن مردم ۶ - نوشتن نامه برای کسی. ظاهراً نزدیکترین این معانی به این باب معنای سوم و چهارم است، هر چند بعید نیست «اسجال» در این مقام متضمن معنای تسجیل باشد، و شاید معادل مناسب فارسی برای این نام «تثبیت انجام خواسته بر اساس مغالطه» یا «اعطای خواسته بر اساس مغالطه» باشد.

۲ - انتساب این نوع به مؤلف بی‌اشکال است. منابع بحث آن: نه‌ایه الأرب ج ۷ ص ۱۷۳، و حسن التوسل ص ۸۶.

انجام آن را بر ممدوح مسجل گرداند، الفاظی در کلام بیاورد که نیل وی را به آن خواسته تثبیت کند، توضیح مطلب این است که متکلم در کلام شرطی بیاورد که از وقوع آن، خواسته اش تحقق یابد، سپس خبر دهد که بر اساس فرض آن شرط تحقق یافته تا مشروط انجام شود، وگاهی تثبیت مراد بدون مغالطه و توهم است، و قسم اول در کلام آدمی از شعر و غیر شعر می آید، و در کتاب عزیز جز قسم دوم- که تثبیت انجام خواسته بدون فرض تحقق شرط آن است- واقع نمی شود، و مثال آن گفتار خدای- تعالی- است: «رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رِسْلِكَ^۱» و مانند قول خدای- تعالی-: «رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ^۲» و موارد بسیار دیگری که برای شخصی که پی گیری کند یافت می شود.

و مثال قسم اول از این باب و آن اسجالی است که در آن «مغالطه» واقع شود گفتار شاعر است^۳: (بسیط)

جَاءَ الشِّتَاءُ وَمَا عِنْدِي لَهُ غَدَدٌ
فَإِنْ هَلَكَتْ فَمَوْلَانَا يُكْفِّئُنِي
إِلَّا ارْتِعَادِي وَتَضْفِيئِي بِأَسْنَانِي
هَبْنِي هَلَكَتْ فَهَبْنِي بَعْضُ اكْفَانِي

و آن شعر، از جالبترین شواهدی است که در این باب نقل شده است.

باب فرائد^۴

[۲۸۷]

و آن باب مخصوص فصاحت نه بلاغت است؛ زیرا «فرائد» عبارت است از این که متکلم در سخن خود لفظی آورد که به منزله تک گوهری نظیر دانه های قلاده است، و آن لفظ بر عظمت فصاحت، و قدرت بیان و قوت منطق متکلم و اصالت او در عربیت دارد، به طوری که افتادن آن از کلام بر فصیحان گران آید.

و بتحقیق در کتاب عزیز از این باب فرائد بدیعی آمده که مثل آن برای هیچ آفریده ای دست

۱- سورة ال عمران؛ ۳ آیه ۱۹۴

۲- سورة غافر؛ ۴۰ آیه ۸

۳- او ابن نباتة السعدي است؛ چنانکه در معاهد التنصيص (ج ۳ ص ۱۱) نقل شده است، و آن دوبیت بدون نام سراینده در

نهاية الأرب (ج ۷ ص ۱۷۳) وارد نشده، و روایت آن «وما عندي لقرته» است...

۴- انتساب این نوع به مؤلف بی اشکال است و کسی بر او سبقت نگرفته است و خزانه ابن حجة ص ۳۷۳ از آن بحث کرده

است.

ندهد، و به اندازه ای در قرآن فراوان یافت می شود که شمارش آن مشکل است. از جمله: گفتار خدای - تعالی - است: «الآن حَصَّصَ الْحَقُّ»^۱ و قول خدای - سبحانه -: «فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا»^۲، پس همه الفاظ این جمله از این باب است، و استوارترین آن الفاظ، «استیأسوا» و فصیحترین آنها قول خدای - سبحانه - «خَلَصُوا نَجِيًّا» است، و جز در این جمله کمتر فصاحت و بلاغت در یک جمله از باب «فرائد» گرد می آید، پس همانا این دو لفظ علاوه بر فصاحت متضمن ایجاز است که آن برترین نوع بلاغت است.

و همانا برخی از شاعران «محدث» را دیدم که آن جمله را در شعری از اشعارش تضمین کرده و چنان اثری در دلها باقی گذاشته که زبانهای فصیح توان بیانش را ندارد، هر چند هر شعری که لفظی از قرآن در آن گنجانیده شود، چنان است، اما اثر آن نه مثل اثر شعری است که متضمن فصیحترین الفاظ قرآن می باشد. این شاعر گفته است^۳: (طویل)

أَجِيرَتَنَا بِالْغُورِ كَيْفَ خَلَصْتُمْ نَجِيًّا وَأَخْفَيْتُمْ حَدِيثَكُمْ عَنِّي
لَقَدْ سَمِعْتُ أَذْنَائَ نَجْوَى فِرَاقِكُمْ فَلَا أَبْصَرْتُ عَيْنَايَ مَا سَمِعْتُ أَذْنِي [۲۸۸]

پس در این شعر که شخص عاقل را هنگام شنیدن آن مستی مانند مستی خمر دست می دهد، و آن اثر جز برای این نیست که وی بر برنج^۴، الفاظش اکسیری از الفاظ قرآن افکنده، و آن مس را طلای ناب ساخته است، و باطل آن را به حق قرآن آمیخته و بر صورت صدق تجلی یافته است، و هر صدق را رونق و طراوت است.

و از این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی -: «حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ»^۵، پس لفظ «فُزِّعَ» را ببین و در فصاحت بدیعش تأمل کن تا بدانی نزدیک نیست تراوش افکار بر آن دست یابد، و مانند قول خدای - تبارک و تعالی -: «فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ»^۶ پس به این الفاظ چشمی بینداز، تا دریابی که همه آنها در حد اعلای فصاحت است. و مانند گفتار خدای - تعالی -: «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»^۷، و این گهریکتا از همه آنچه از پیش گذشت

۱ - سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱ و ۸۰

۲ - پس از جست و جوی بسیار به گوینده آن دو بیت دست نیافتم.

۳ - سورة سبأ؛ ۳۴، آیه ۲۳

۴ - سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷

۵ - سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹

۶ - برای توضیح این تشبیه رک: پاورقی ص ۱۱۰

شگفت‌انگیزتر است، چرا که لفظ «خائنه» به تنهایی لفظی آسان و متداول و بر زبانها بسیار جاری است پس چون به «الاعین» اضافه گردید، چنان ترکیب عجیبی یافت که موجب چنین تأثیری در دلها شد، به طوری که آوردن مثل آن الفاظ غیر ممکن است، و نزدیک نیست صاحب فکر صحیح و ذهن معتدل بر مانند آن دست یابد، و امثال آن در کتاب عزیز در حصر نمی‌گنجد.

باب اقتدار^۱

[۲۸۹]

اقتدار آن است که سخنور- به سبب قدرت وی بر نظم کلام و ترکیب آن و ریختن قالبها برای معانی و اغراض- یک معنی را در چند شکل بیانی ابراز نماید، پس گاهی آن را در لفظ استعاره می‌آورد، و یک بار در صورت ارداف ظاهر می‌نماید، و زمانی از قالب ایجاز در می‌آورد، و گاهی آن را در الفاظ معنای حقیقی می‌آورد، مانند گفتار امر و القیس، در وصف شب که آن را در عبارت استعاره ظاهر ساخته است^۲: (طویل)

ولیلِ كموجِ البَحْرِ أرْخى سِدْوَلَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لَيْتَلِي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَزْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءً بِكُلِّ كُغْلٍ

سپس وی درست همان معنی را در عبارت مبسوط آورده و گفته است: (طویل)

فِيَا لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَأَنَّ نُجُومَهُ بِكُلِّ مَغَارَا لِقُتْلٍ شُدَّتْ بِئَذْبُلٍ

پس خلاصه معنای این بیت آن است که هان توجه شبی هستی، شبی طولانی پس آن صفت را در عبارت مشروح بیان داشت، تا از بسط و شرح، همان معنایی حاصل شود که از تشبیه؛ - تشبیهی که دال بر عدم سیر ستارگان بود- حاصل می‌شد و در نتیجه شاعر وصف طول شب را نشان دهد. آنگاه همین معنی را در قالب «ارداف» ظاهر ساخت و گفت: (طویل)

كَأَنَّ الثَّرِيَّا عُلِقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأَمْرَاسٍ كَتَّانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدَلٍ [۲۹۰]

۱- این نوع را مؤلف در تحریر التعبير برگ ۲۶۴ (۴۸) بلاغت تیمور تصرف نامیده و همین نام را صاحب حسن التوسل ص ۵۹ عنوان کرده، و آن از انواعی است که انتساب آن به مؤلف بی‌اشکال است.

۲- دیوان اوص ۳۲، چاپ المطبعة الخيرية، سال ۱۳۰۸ هـ، بدیع ابن المعتز ص ۲۴، العمدة، ج ۱ ص ۳۴۵، الصناعتین ص ۲۴۰، حماسة ابن الشجری ص ۲۱۶، الموشح ص ۳۱

پس وی در مقام استدلال بر صحت ادعایش در بیت پیش با ادعای بسته شدن ستارگان به وسیله طنابها به تخته سنگهای سنگین، خواسته است بگوید: آیا ثریا را- ثریایی را که به سبب بزرگی و اجتماع ستارگانش و به سبب شهرتی که دارد نزدیک نیست که بر کسی پوشیده باشد- (آیا آن ستاره را) نمی بینی که از حرکت باز ایستاده است. پس وی از آن عبارت به گفتارش: «كَانَ الثَّرِيَّا» تا آخریت، عدول کرد، زیرا لفظ ارداف مبتن تشبیه بود، آنگاه همین معنی را در لفظ حقیقت با اسلوب ایجاز ابراز داشته و گفته است^۱:

«أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَتَجَلَّ بِصُبْحٍ وَمَا إِلَّا صَبَاحٌ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

و شکی نیست که این تفتن در عبارت از نیروی شاعر و قدرت او بر بازی با کلام برخاسته است، و همه داستانهای قرآن عزیز بر همین وجه آمده است. پس بتحقیق یک قصه را که معانیش اختلاف ندارد می بینی که چگونه در صورتهای مختلف و قالبهای لفظی متعدد، آمده است، تاجایی که یک داستان که در دو جای قرآن بیان شده، نزدیک نیست به یکدیگر شبیه باشد، و ناچار می یابی که میان صورتهای بیانی آن در ظاهر فرق هست، و من با اشعاری که در وصف قرآن عزیز سروده ام، به همین معنی اشاره کرده ام آن اشعار از قصیده ای است که در مدح پیامبر خدا (ص) گفته ام، و در آن قصیده، دلایل نبوت پیامبر خدا (ص) و ویژگیهای او را از کتاب «الشفاء» تألیف قاضی عیاض بن محمد بن موسی - رحمه الله علیه - به نظم آورده ام، تعداد ابیات آن قصیده سیصد و پانزده بیت است، و آغازش این بیت است: (طویل)

بَسْكَرِ الصَّبَا أَغْظَافُهَا تَتَأَوَّى فَالْحَاطِظُهَا سُكْرًا عَلَيْنَا تُعَرِّبُ

و در آن، پس از شمارش معظم معجزات پیامبر در وصف قرآن عزیز آمده است: [۲۹۱]

وَأَيُّهُ الْعُظْمَىٰ بِلَاغَةِ مَا بِهِ	أَتَىٰ مِنْ كِتَابٍ فَضْلُهُ لَيْسَ يُجْحَدُ
تَفَرَّدَ فِي غَضْرِ الْبَيَانِ بِيَانُهُ	بِاسْلُوبِهِ إِذْ نَظَّمَهُ مُتَفَرِّدُ
وَفِي نَظْمِهِ بَعْدَ التَّغْرِائَةِ مُعْجِزُ	مَحَاسِنُهُ لَمْ تَنْحَصِرْ فِتْنَةً
هَدَى النَّاسَ مِنْهُ لِلْبَدِيعِ بَدِيعُهُ	فَصَاغُوا حُلَى الْقَوْلِ مِنْهُ وَوَلَدُوا
بِمَعْنَى يَزِيفُ الْمَرْءَ مِنْهُ كَلَامُهُ	فِيَحْلُو بِإِسْمَاعِ الْوَرَى حِينَ يُوَلَّدُ
وَيُضْجِي لَمَائِيَّتِي بِهِ أَيْ رَوْنَقُ	يُعْظَمُ الْمُضْغِي لَهُ وَيُمَجَّدُ

وجاءَ سَلِيماً نَظْمُهُ مِنْ مَعَايِبِ بِلا سَقَطَةٍ فِيهِ لِمَنْ يَتَفَقَّدُ
 بِهِ قِصَصُ تَأْيِيكِ طَوَّراً بَسِيطَةً لِيَفْهَمَهَا مِنْ بَسْطِهَا الْمَتَلَبَّدُ
 وَطَوَّراً بِأَيِّجَازٍ يُبَثُّ لِيَذَى حِجِّي لَهُ زَنْدٌ فَهُمْ ثاقِبٌ لَيْسَ يَضْلُدُ

مقصودم از نقل این ابیات، دو بیت اخیر بود که داخل در این باب است و در اوصاف قرآن، پس از این ابیات، بیت‌های دیگری است که معظم اوصاف قرآن را بیان می‌دارد، و ما نقل آن را در این جا فرو گذاریم تا آن را در غیر جای خودش بسط نداده باشیم؛ زیرا در این کتاب چیزی از شعر جز آنچه مربوط به آن و مورد نیاز باشد نقل نکرده‌ام، و این قصیده مشهور است و هر کس بخواهد از همه ابیات آن آگاه شود، آن را در میان اشعارم می‌یابد، در بخشی که به مدائح پیامبر (ص) و مدائح خلفای راشدین از اصحاب پیامبر، و قطعه‌هایی در مدائح اهل بیت پیامبر علیهم السلام اختصاص داده و «صحاح المدائح»^۱ نامیده‌ام.

باب نزاهت^۲

[۲۹۲]

و آن بیشتر مخصوص «هجاء» است، هر چند به ندرت در فنون دیگر جز هجا واقع می‌شود، و نزاهت عبارت است از این که لفظهای فن هجا و غیر آن از الفاظ زشت منزّه باشد به طوری که هجاء چنان باشد که ابوعمر بن العلاء، وصف نموده است؛ وی در جواب کسی که او را از بهترین نوع هجاء پرسید - گفت: «هجاء آن است که خواندن آن برای دوشیزه در سرپرده اش زشت نباشد» مانند گفتار جریر^۳: (کامل)

لَوْ أَنَّ تَغْلِبَ جَمَعْتَ احْسَا بِهَا يَوْمَ التَّفَاخُرِ لَمْ تَزِنْ مِثْقَالاً
 و مانند قول او - درباره الراعی النمیری -: (وافر)

۱ - از آن کتاب در منابع مظان وجود آن اطلاع نیافتیم.

۲ - عجیب است که گفتار ابوعمر بن العلاء: «خير الهجاء ماتنشد القدراء في خدرها فلا يقيح بمثلها» و گفتار ابن بسام در «الذخيرة» [که ترجمه آن چنین است]: «هجاء بر دو قسم است، قسمی که آن را هجاء بزرگان می‌نامند، و آن هجائی است که دشنام یا بدگویی در آن، رکیک نباشد، و قسم دوم هجائی است که آن رذ و بدل کردن دشنام است، و جریر و طبقه او به وجود آوردند» (عجیب است که این دو گفتار بر مؤلف پوشیده باشد. بنابراین انتساب این نوع بدیع به وی خالی از اشکال نیست، و فقط نامگذاری آن، برای مؤلف بی اشکال است. [تعریف آن در خزانه ابن حنّه ص ۷۷ چنین است: آن نوعی از هجواست جز این که لازم است با الفاظی خالی از زشتی باشد.

۳ - دیوان او: ص ۴۵۲ و ص ۷۵، چاپ مطبعة الصاوی.

فَقُضَّ الظَّرْفُ إِنَّكَ مِنْ نَمِيرٍ فلا كُفْباً بَلَّغْتَ ولا كَلابِيا
ومانند گفتار عمرو بن معدی کَرَب الزَّبيدي^۱: (طویل)

فَقَلْتُ كَأَنِّي لِلرَّمَاكِ دَرِيئَةٌ أَطَاعِنُ عَنْ ابْنَاءِ جَرَمٍ وَقَرَّتْ
و ابن الاعرابی گفته است: قبیحترین هجو و موزیترین آن گفتار شاعر است^۲: (طویل) [۲۹۳]
وَقَدْ عَلِمْتَ عِرْسَاكَ أَتَكَ أَيْبٌ تُخَبِّرُهُمْ عَنْ جَيْشِهِمْ كُلَّ مَرْتَجٍ
ومانند گفتار ابوتمام^۳ از شعرای مولد: (بسیط)
مَوْدَةٌ ذَهَبٌ أَثْمَارُهَا شَبَهٌ وَهْمَةٌ جَوْهَرٌ مَعْرُوفُهَا عَرَّشٌ
و نیز مانند قول او: (بسیط)

بَنَى لِهَيْعَةٍ مَابَالِي وَبِأَلْكُمُ وَفِي الْبِلَادِ مَنَادِيحٌ وَمُضْطَرَبٌ
لَجَاجَةٍ لِي فِيكُمْ لَيْسَ يُشَبِّهُهَا إِلَّا لَجَاجَتَكُمْ فِي أَتْكُمْ عَرَبٌ
پس تلخی این هجاء و در عین حال پاکی الفاظش را از زشتی و قبح ملاحظه می کنی.

و از مثالهای این باب در کتاب عزیز است قول خدای - تعالی -: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ آرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»

پس بتحقیق الفاظ دال بر مذمت اینان که این خبر درباره اشان نقل شده از آنچه در قسم دیگر هجاء رخ می دهد منزّه است.

و در این آیه علاوه بر فن نزاهت، صحت تقسیم رخ داده است؛ چرا که آیه، هیچ صارف از صوارف قلبی که مانع قبول حق است باقی نگذاشته مگر آن که آورده است. آیا نمی بینی که [۲۹۴]
خدای - سبحانه - بعد از قولش «أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»، «رَبِيَّة» را مطرح نموده؛ زیرا ناچار مانع از قبول

۱ - الخزانة، ج ۱، ص ۴۲۲، والحماسة باشرح تبریزی، ج ۱ ص ۸۴ با اختلافی که در روایت شعر وجود دارد، درحماسة، «ظَلَّلْتُ» بجای «فَقَلْتُ» روایت می کند، و در نسخه (ا) و (ب) «حرب» بجای «جُرم» روایت شده است... وجه مضبوط را از نسخه اصل و سایر نسخه ها، والخزانة، والحماسة، نقل کرده ایم.

۲ - آن شاعر اوس بن حجر است، النقاظ ص ۳۸۶، سَمَطُ اللَّكِّي ص ۷۶۷ با تصحیح استاد عبدالعزیز المیمنی.

۳ - دیوان او، باب المعاتبات ص ۴۰۱، الجامع الكبير تألیف ابن الاثیر ص ۲۴۹، الطراز ج ۳ ص ۳۲۹

۴ - دیوان او، باب الهجاء، ص ۴۸۸ و آن دوبیت از ابیاتی است که به آن عیاش بن لهیعة را هجو کرد، و آغازش این بیت

است:

وَالْقَتْلُ وَالصُّلْبُ وَالْمِرَانُ وَالْخَشْبُ»

«التَّارُ وَالْعَمَارُ وَالْمَكْرُوهُ وَالْعَقْلُ»

د - سورة النور، ۲۴، آیات ۴۸ - ۵۰

حکم خدا و پیامبر یا اخفای کفر و اظهار اسلام است که آن مرض می باشد، و یا شک و تردید و دو دل بودن در حکم خداست که آیا حکم خدا بر اساس عدل یا جز عدل است، و آن «ریبه» می باشد و یا مانع، ترس از ظلم است (ترسی که با آن امیدی به انصاف احساس نمی شود^۱) بنابراین قسمی از آن موانع بجای نماند جز این که در آیه بیان شد، سپس خدای - سبحانه - آیه را با گفتارش «بل أولئک هم الظالمون» به پایان برد، و قسم آخره که آن ترس محض از ظلمی است که برگمان ایشان چیره شده را مؤخر آورد تا این قسم مجاور قول او «بل أولئک هم الظالمون» قرار گیرد، و در نتیجه مُرَشِّح «ایغالی» باشد که در فاصله آیه آمده است، پس در ردّ بر آنان صفت ظلم برایشان تقریر شده (تا ثبوت آن برای ایشان، وجودش را در حکم خدای - سبحانه - نفی کند^۲)، ولذا از آن ایغال افتنان به دست آمد، و آن شمول کلام بر دو فنّ فخر و هیجاء است پس وصف ایشان بر ظلم متضمن وصف ذات خداوند و وصف پیامبرش (ص) به صفت عدل است، و این افتنان داخل در ایغال واقع در فاصله آیه و مرشح آن است، پس فنّ تشکیک که در لفظ تجاهل عارف ظاهر شده به فنّ صحت تقسیم مقترن گردیده و افتنان در ایغال داخل شده، و عبارت کلام با وجود تلخی هجائی که برای این تیره روزان در بر دارد از زشتی و لفظ رکیک منزّه است؛ و نسأل الله العافیة.

از این باب است قول خدای - تعالی - «بل هم قوم خصمون^۱» که ایشان را به گونه ای وصف نموده که پنداشته می شود مدح است و حال آن که مقصود از آن هجومی باشد.

باب تسلیم^۲

[۲۹۵]

تسلیم عبارت است از این که متکلم امر محالی را فرض کند، که آن امر محال در کلام وی یا منفی و یا مشروط به حرف امتناع است و در نتیجه به سبب امتناع شرط، مشروطی که متکلم بیان

۱ عبارت داخل پراوتز ترجمه این عبارت است: «الذی لایشعربه رجاء الانصاف» این عبارت هر چند معنی را بیان می کند، ولی چندان مأنوس نیست، مترجم احتمال می دهد آن عبارت مُحَرَّف از «الذی لایشوبّه رجاء الانصاف» باشد و بنابراین معنی چنین می شود: «ترسی که آمیخته با امید به انصاف نیست».

۲ اصل عبارت متن چنین بود: «لِئْتَفَى ثَبُوتُهُ فِیْهِمْ وَجُودُهُ فِیْ حُكْمِهِ - سبحانه -» مترجم «لِئْتَفَى» را مُحَرَّف از «لِئْتَفَى» دانست، و همین عبارت «لِئْتَفَى» ترجمه شد، زیرا وجه مذکور در متن بدیع القرآن مستلزم فساد معنی است.

۱ - سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸

۲ - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی اشکال است، هر چند چنانکه پوشیده نیست، درج آن در علم بحث و مناظره شایسته تر است.

داشته، ممتنع می‌گردد، آنگاه وقوع آن محال را بر اساس مماشات یا خصم می‌پذیرد و بیهوده بودن آن را در صورت وقوع نشان می‌دهد، مانند گفتار خدای - سبحانه -: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ^۱» خلاصه معنای کلام این است که با خدا، خدایی نباشد، و گویا، گوینده کلام گفته است، اگر می‌پذیرفتیم که با خدا خدایی هست، این پذیرش مستلزم آن بود هر یک از دو خدا خلق خود را همراه خود ببرد و برخی از خدایان بر بعضی دیگر برتری جویند پس کاری در جهان به پایان نمی‌رسد و حکمی اجرا نمی‌شود و احوال جهان سامان نمی‌گیرد، در صورتی که حقیقت امر جز آن است، پس فرض وجود دو خدا و زیاده‌تر محال است، چون مستلزم امر محال می‌باشد.

باب افتنان^۲

افتنان آن است که گویند فن پردازی کند، و در کلام خود دو فن متضاد یا مختلف یا متفق بیاورد، مثال دو فن متضاد آن است که سخنور میان غزل و حماسه جمع کند، زیرا غزل مستلزم نرمی و ملایمت و حماسه مستلزم درستی و خشونت است، مانند گفتار عبدالله بن طاهر بن الحسین^۳ از شاعران مولد: (وافر)

أَجِبُّكَ يَا ظُلُومَ وَانْسِ مِثْنِي مَكَانَ الرُّوحِ مِنْ جَسَدِ الْجَبَانِ
وَلَوْ أَنِّي أَقُولُ مَكَانَ رُوحِي خَشِيتُ عَلَيْكَ بَادِرَةَ الظَّعَانِ

پس بین چگونه شاعر در این شعر و مخصوصاً در بیت دوم میان غزل و حماسه را با زیباترین عبارت و بلیغترین اشارت گرد آورده است و شاعر دیگر از عصر جاهلی در آن باب پیشی بسته و گفته است^۴: (کامل)

إِنْ تُغْدِي فِي دُونِي الْقِنَاعَ فَأَنْنِي طَبُّ بِأَخْذِ الْفَارَسِ الْمُتَلَثِّمِ

۱ - سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۹۱

۲ - این نوع از انواعی است که انتساب آن به ابن ابی الاصبع بی اشکال است. هر چند به ادماج اشتباه می‌شود، جز این که در ادماج، ادخال معنایی در معنای کلام مشروط به این است که متکلم به آن معنای داخل شده تصریح نکند و آن را از اغراض کلام جلوه ندهد. ولی افتنان چنان نیست. منابع بحث آن: خزانه ابن حجة ص ۶۱، حسن التوکل ص ۸۶، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۷۳

۳ - ابن حجة در الخزانه (ص ۶۱) این دوبیت را یک بار به ابودلف و بار دیگر به همین عبدالله نسبت می‌دهد، و در انوار الریق ابن معصوم ص ۱۰۳ به ابودلف منسوب شده و همچنین در الکامل مبرد، ج ۲ ص ۷۰۲ چاپ اروپا با اختلافی که در روایت آن دوبیت در آن دو کتاب وجود دارد، و الاغانی، ج ۲۰ ص ۱۴۸ با اختلاف در روایت آنها.

۴ - آن بیت از عنتره النقیسی است، دیوان او ص ۹۳ چاپ مطبعة هندیة (چاپخانه ای هندی) سال ۱۳۱۵ هـ - ۱۸۹۸ م در مصر.

و این بهترین بیتی است که در این باب شنیده‌ام؛ زیرا شاعر در آن میان غزل و حماسه، و جد و هزل جمع کرده، و لطیفه‌ای نغز و نکته‌ای عجیب آورده است جایی که - پس از وصف آن زن به این که چهره‌اش را از وی با رو بند می‌پوشاند تا جایی که میان چهره وی و چشم شاعر را ظلمتی فراگرفته چون تاریکی شب تاری که میان دیده‌ها و دیدنیها فاصله می‌شود - (پس از آن وصف) گفته است: «إِنِّي طَبُّ يَأْخُذُ الْفَارِسَ الْمُتَلَتِّمُ» وی می‌گوید: اگر برابر من نقاب بر چهره افکنی، من آگاهم، زیرا در جنگ، برای گرفتن شجاعی که زره‌اش او را پوشانیده و مانع از جنگیدن من با وی شده، برای گرفتن وی تجربه آموخته‌ام، پس وی جد را در قالب هزل ظاهر ساخته، و در بیت او همراه با افتنان، تندیر نغز واقع شده و آن معنای نغز را با این لفظ عالی بیان داشته است، و این [۲۹۷] شاهد جمع میان غزل و حماسه است، و اما جمع میان مدح و هجاء، مثال آن گفتار «حُطْبَةُ» است^۱، (بسیط)

قَدْنَا ضَلُّوْنَا وَ سَلُّوْنَا مِنْ كِنَانَتِهِمْ مَجْدًا تَلِيدًا وَ نَبْلًا غَيْرَ اُنْكَاسِ

و معنای این بیت را نمی‌شناسد جز کسی که دانسته است عرب را عادت آن باشد که وقتی بر آسیری به آزادی منت می‌نهد، به او تیری می‌بخشد از تیرهایی که نشان آن قوم (قوم اسیر کننده) است، و آن همواره در ترکش وی باقی است. پس بر این اساس حُطْبَةُ به این ممدوحی که با این قصیده‌اش ستوده گفته است: و بتحقیق دشمنانت که به مفاخره با تو برخاسته‌اند، از ترکش خود تیرهایی را بیرون آوردند که وقتی می‌خواستی برایشان به آزادی منت نهی، آن تیرها به ایشان می‌بخشیدی، تیرهایی که گواهی می‌دهند که ایشان آزاد شده‌گان تو هستند، پس آن برای تو بزرگواری اصیلی است که نمی‌تواند انکار کنند، و آن را این تیرهایی ثابت می‌کند که «انکاس» نیست، یعنی تیرهای بی خطایی است که وقتی با آنها می‌جنگی به خطا نمی‌رود، و این نهایت مدح ممدوح و نهایت هجای دشمنان اوست، زیرا شاعر خبر داده با این که از برتری وی برایشان

۱ - این بیت از ابیات قصیده‌ای است که به آن «بغیض» را مدح و «زیرقان» را هجومی‌کند، و زیرقان به سبب آن قصیده، از شاعر نزد عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - شکایت برد، دیوان او ص ۱۳۵ چاپ اروپا، و روایت دیوان «ناضلوک» و «نبلأ» و روایت لسان العرب «ناضلوْنَا» و «عزأ» بدل «نبلأ» است، و بر آن وجه است که معنای بیت سریر است می‌باشد، زیرا معنای آن با روایت دیوان، مدح زیرقان نه هجای اوست، و به آن سبب صاحب لسان العرب توضیحی بر آن آورده که معنایش را تفسیر می‌کند، وی گفته است: «الانکاس جمع نكس» و آن سست‌ترین تیره‌است، و گفته است معنای بیت این است که عرب هنگامی که اسیری می‌گرفتند وی را میان تراشیدن موی پیشانی و رها کردن او و میان اسارت مخیر می‌کردند، اگر تراشیدن پیشانی برمی‌گزید پیشانی را می‌تراشیدند و رهایش می‌ساختند، و آن موی را در ترکش خود می‌نهادند، و هرگاه در مقام سرافرازی برمی‌آمدند آن موی را بیرون می‌آوردند و به ایشان نشان می‌دادند.

اطلاع دارند، با وجود آن با چیزی بر او فخر فروشی می‌کنند، که وقتی آن را ظاهر سازد، فضل و برتریش را برایشان ثابت می‌کند، و این نهایت کم‌خردی و جهلشان است.

و اما شعری که در آن تهنیت و تسلیت گرد آمده باشد، در این باب شعری مانند شعر شاعر تسلیت گوی یزید بن معاویه نشنیده‌ام، هنگامی که وی در مجلس خلافت نشست و هیأتها برای تبریک به او و تسلیت مرگ پدرش می‌آمدند، در این هنگام باب سخن بر کسی گشوده نشد به گونه‌ای که آن وسیله فتح باب برای مردم باشد، تا این که شخص مذکور پیش آمد، و اجازه سخن [۲۹۸] خواست، چون به او اجازه داد گفت: «امیرمؤمنان خداوندت بر آن مصیبت اجر دهد و آن بخشش را بر تو مبارک گرداند، همانا مصیبت بزرگی به تو رسید و خیر ارزشمندی به تو واگذار شد به مصیبت خلیفه خدا دچار شدی، و خلافت خداوند به تو تفویض شد، پس بر آن مصیبت صابر و بر آن بخشش شاکر باش، و این اشعار را خواند: ^۱ (بسیط)

وَ أَشْكُرُ حَبَاءَ الَّذِي بِالْمُلْكِ أَصْفَاكَ	إِصْبِرْ يَزِيدُ فَقَدْ فَارَقْتَ ذَائِقَةَ
كَمَا رَزَيْتَ وَلَا عُقْبَى كَعُقْبَاكَ	لَارُزَاءَ أَصْبَحَ فِي الْأَقْوَامِ تَعْلَمُهُ
فَأَنْتَ تَرْعَاهُمْ وَاللَّهُ يَرْعَاكَ	أَصْبَحْتَ رَاعِيَ أُمُورِ النَّاسِ كُلِّهِمْ
إِذَا نُعِيَتْ وَلَا تَسْمَعُ بِمَنْعَاكَ	وَفِي مُعَاوِيَةَ ^۲ الْبَاقِي لَنَا خَلْفٌ

آن شاعر باب گفتار را برای مردم گشود، و ایشان سخن گفتند، ولیکن وی را حق تقدم است، و بهتر از این کلام ندیدم زیرا نثر آن همان شعر متأخر به صورت منثور و شعر مؤخر آن همان نثر مقدم به صورت منظوم است، علاوه بر انواعی از محاسن و فنونی از مقاصد کلام، مانند: مقابله، و مناسبت، و تعطف، و مساوات، و تمکین مقاطع که در بخش نثر واقع شده، و مانند: تندیر، و احتراس و مقارنه، و التفات، و ایغال که علاوه بر محاسن نثر، در ابیات شعر همراه با اسلوبی روان، و سبکی صحیح، و عبارتی جالب و الفاظی سبک و معانی صحیح و ایجازی فراوان تحقق یافته است.

و اما شعر ابونواس، خطاب به عباس بن الفضل، در تسلیت او به مرگ هارون الرشید و تهنیت

۱- آن ابیات در «زهر الادب» ج ۱ ص ۴۹، منسوب به عبدالله بن همام السلولی از طایفه بنی مرة بن صعصعة از قبیله قیس عیلان است، و بنومرّه به لقب بنی سلول شناخته می‌شوند، زیرا سلول مادرشان است، وی دختر ذهل بن شیبان بن تغلبه است، نگاه کن به شماره ۱ حاشیه ص ۷۴ دیوان سراقه، تصحیح دکتر حسین نصار.

۲- مقصود وی ابولیلی معاویه بن یزید است که پس از پدرش چند ماه حکومت کرد، سپس از کار برکنار شد و شاعر گفت: «والملک بعد ابی لیلی یَمُنْ غلبا» نگاه کن به: زهر الادب ج ۱ ص ۴۹ و پس از آن.

به خلافت امین [پس آن بهترین شعری است که در آن با جمع میان تبریک و تسلیت افتنان به کار رفته است^۱]، اشعار ابونواس این است: (طویل)

تَعَزَّأَبَا الْعَبَّاسِ عَنْ خَيْرِهَا لِكَ
بَاكِرِمَ حَيِّ كَانَ أَوْ هُوَ كَائِنِ
حَوَادِثُ أَيَّامٍ تَدُورُ صُرُوفُهَا
لَهُنَّ مَسَاوِمَرَّةٌ وَمَحَاسِنُ | ۲۹۹ |
وَفِي الْحَيِّ بِالْمَيِّتِ الَّذِي غَيَّبَ الثَّرَى
فَلَا أَنْتَ مَغْبُونٌ وَلَا أَلَمُوتُ غَائِبُ
و از مواردی که در آن میان فنّ عتاب و فنّ اعتذار را با هم آورده ام، شعری است که سروده ام: (بسیط)

أَعْرَضْتُ عَنِّي وَلَمْ أَذْنِبْ وَمِلْتُ إِلَى الْ...
وَأَشَى وَهَبْنِي قَدْ أَذْنَبْتُ فَاغْتَفِرْ
وَلَا تُضِغْ مَا حَبَاكَ الْفِكْرُ مِنْ مَدْحِي
عَنْ صَفْوَةِ حِمَاهِ اللَّهِ مِنْ كَدْرٍ

و همه این معانی در پیشگاه قول خدای -تعالی-: «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَاً^۱»، باطل و پوچ است، پس آنچه این لفظها که پاره ای از یک آیه است در بر گرفته -از قبیل وعد و وعید، و مرده و زنده و آنچه لازمه آن دو فنّ است از مدح مخصوصان به مرده و بشارت و ذمّ شایستگان انداز و زندهار- آن فنون را ملاحظه کن.

و در کتاب عزیز نوعی عجیب از این فنّ «افتنان» آمده، و آن جمع میان تسلیت و فخر است، و آن در گفتار خدای -تعالی-: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ^۲» تحقق یافته است، پس بتحقیق خدای -سبحانه- همه آفریدگان از انس و جن و سایر اصناف حیوان و هر موجود قابل زیستی که روی زمین راه می رود و فرشتگان آسمانها را به نیستی تسلیت داده، و درده لفظ خویشان را به وصف انفراد در بقا پس از فنا ی موجودات ستوده، و همراه آن پس از انفراد در بقا، ذات خود -سبحانه- را به صفت بزرگواری و اکرام متّصف گردانیده است. و او -سبحانه- را آن وصف می سزد.

ه جواب امّا در متن بدیع القرآن «وامّا قول ابی نواس» افتاده یا حذف شده، عبارت تحریر در همین باب (ص ۵۸۹)، همین معنی را به اسلوب مبتدا و خبر بیان داشته و چنین است: «واحسن شعرفتن فيه بالجمع بين تهنية و تعزية قول ابی نواس...» مترجم مبتدای آن جمله را با تبدیل «واو» به «فاء» جواب امّا قرار داد و ترجمه آن را در متن آورد، پوشیده نماند که نظیر این نقصان عبارت، در باب ایضاح (ص ۳۳۰) گذشت.

۱ - سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۷۲

۲ - سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۶ و ۲۷

باب مراجعه^۱

[۳۰۰]

مراجعه عبارت است از این که سخنور گفت و گویی که میان او و همکلامش و یا میان دو نفر دیگر واقع شده با موجزترین عبارت و بلیغترین اشاره و زیباترین گفت و گو و معتدلترین و آسانترین سبک، و نغزترین و محکمترین عبارت در یک بیت یا چند بیت و یا در یک یا چند جمله نثر حکایت کند.

و از جمله شاهد های شعری آن گفتار غمر بن ابی ربیع۲ المخرومی^۲ است: (کامل):

بَيْنَمَا يَنْعَثُنِي أَبْصَرْتَنِي	مِثْلَ قَيْدِ الرُّمَحِ يَغْدُو بِي الْأَعْر
قَالَتِ الْكُبْرَى تُرَى مَنْ ذَا الْفَتَى	قَالَتِ الْوَسْطَى لَهَا هَذَا غَمَر
قَالَتِ الصَّغْرَى وَقَدْ تَيَّمَنُهَا	قَدْ عَرَفْنَاهُ وَهَلْ يَخْفَى الْقَمَرُ

در این بیتها دونکته مخفی تحقق یافته که بر قدرت بیان این شاعر و مهارت و شناخت بسیار او بر موارد کلام عرب دلالت دارد: یکی از آن دونکته که بر قدرت بیان وی دلالت دارد، این است که اگر قافیه آن بیتهای سه گانه به اطلاق خوانده شود، همه اش به حالت رفع است، چنانکه در باره ارجوزه رؤیه^۳ - که با این مطلع آغاز می شود: «قَدْ جَبَّرَ الدِّينَ الْإِلَهِ فَجَبَّرَ» - این تماثل قوافی هنگام اطلاق گفته شده، و از اصمعی روایت شده که آن ارجوزه متجاوز از نود شطر بوده و اگر [۳۰۱] قافیه های آن اطلاق می شد، همه اش مفتوح بود. نکته دوم: این که وی از میان آن دختران، دختر کوچکتر را دختری فرض کرد که او را شناخت و شناسانید و چنان تشبیهی در وصف او آورد که از دلباختگی وی نسبت به شاعر حکایت داشته. و این فرض شاعر به آن سبب بود که به دلیل التزام

۱ - مؤلف بیان داشته که این نوع از اختراعات اوست، در حالی که آن را در کتابهای بسیاری از پیشینیان او با نام دیگری که آن «السؤال والجواب» است یافتیم و با همین نام فخرالدین رازی در «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز» ص ۱۱۴ از آن سخن گفته است و حقیقت این است که این نوع اثر چندانی در علم بدیع ندارد، و آن به علم نحو و اسلوب حکایتی که ناقل^۴ بحثی است نزدیکتر می باشد. مراجع بحث این باب: خزانه ابن حجة ص ۹۹.

ه عبارت مصحح در ذیل متن «قَتَلَ بَحْثًا» بود، مترجم آن را محرف از «نَقَلَ بَحْثًا» دانست، و همین عبارت ترجمه شد.

۲ - دیوان او چاپ «مطبعة السعادة» ص ۲۶۴. با روایت دیگر و حذف بیت دوم، و در «الآغانی» ج ۱ ص ۱۱۹ چاپ «دارالکتب المصرية» با اختلاف کمی در روایت شعر نسبت به روایت منقول در این کتاب، و خزانه ابن حجة ص ۹۹.

۳ - آن بیت از پسر رؤیه نه خود رؤیه است، وی عبدالله بن رؤیه لبید بن صخر بن عبیده بن ربیع۲ بن سعد بن زید بن تمیم بن مرة بن ادین طابخه بن ایاس بن مضر بن ایاس بن نزار بن سعد بن عدنان است، دیوان او خطی و در دارالکتب شماره ۴۵ ادب ش محفوظ می باشد.

نشان دهد وی نوجوان است، زیرا زن نوجوان جز به مرد نوجوان تمایل پیدا نمی‌کند، و در نتیجه شاعر، در این میان عذر خود را برای عشق مندرج سازد، و بسیار نماید که عاشقی وی در روزگار جوانی بود، وی کلامش را با تزییل ختم کرده است؛ تزییلی که در قالب مثل سائربرون آورده، و آن در نقل کلام دختر کوچکتر است که می‌گوید: «هَلْ يَخْفَى الْقَمَرُ» و گفته نشود: «تمایل دختر کوچکتر به سبب سست خردی و عدم تشخیص و کمی تجربه اش بوده» زیرا می‌گوییم: از این اشکال ممکن است وی رهایی یابد به این شرح که: وی درباره دختر اول خبر داد که وی را نمی‌شناخته و وقتی او را دیده تا آن جا وی را به شگفت آورده که از شخصیت وی جويا گردیده است، و ممکن است (فرض کرد) که او را می‌شناخته و به منظور کتمان علاقه خود نسبت به او، از باب تجاehl عارف وی را مورد سؤال قرار داده تا بی‌قراری و سرگردانی خود را در محبت و علاقه به او ابراز نماید یا این که در پاسخ سؤال، نامش را بشنود، و از آن لذت برد، و اما دختر میان سال از آن جهت بصراحت نامش را برد که در میزان خردمندی و استحکام عقل پایین تر از دختر بزرگتر بود، و از این رو هنگامی که دختر بزرگتر به مقتضای خردمندیش خویشتن را در پس پرده سؤال مخفی کرد، دختر میان سال، به نام وی و شناخت نسبی درباره اش تصریح کرد، و دختر کوچکتر به اقتضای خردسالی نسبت به دو خواهرش، آنچه در دل داشت - با وصف شاعر به صفتی که نشان موقعیت عظیم وی در دل اوست - اظهار نمود. هر چند آن توجیه ها، هنگام سرودن اشعار به دل شاعر نگذاشته باشد اما صلابت و قدرت کلام وی، استعداد پذیرش آنها را دارد.

و از شاهدهای این باب است در کتاب عزیز قول خدای - تعالی: «(قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ

اماماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)»، پس این قطعه کلام را که تعداد لفظهایش [۳۰۲] سیزده کلمه است ببین، و انواع بلاغتی که در بردارد، در حالی که قسمتی از یک آیه می‌باشد ملاحظه کن که آن جمله فنونی از کلام از قبیل: خبر، و استخبار (استفهام)، و امر، و نهی، و وعد و وعید را در بر گرفته است.

اما خبر آن، آن خبر قول خدای - تعالی: «(إِنِّي جَاعِلُكَ)» است که خداوند با این جمله خبریه که در حقیقت وعد است، انتصاب وی را به خلافت به او اعلام داشته است.

و استخبار در آن کلام، ضمن خبر است زیرا استخبار فرع بر خبر می‌باشد چون خبر با افزودن ادات استفهام بر سر آن، استخبار می‌شود.

و امر در قول خدای «وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» تحقق یافته است؛ زیرا معنای آن - والله اعلم - درخواست

مقام خلافتی است که خود به آن موعود بود، برای ذرّیه اش، پس گویی، ابراهیم (ع) گفته: «رَبِّ وَأَجْعَلْ ذَٰلِكَ لِبَعْضِ ذُرِّيَّتِي» و هر طلبی امر است، ولیکن در صورتی که از طرف خدای - سبحانه و تعالی - باشد، و اگر از طرف بنده باشد، رعایت حسن ادب با پروردگار - عزّوجلّ - ایجاب می‌کند، دعا نامیده شود، و لفظ امر بر آن اطلاق نمی‌گردد، هر چند در اصل وضع امر است، و امر به شئی بنابر اصحّ دو قول، نهی از ضدّ آن است؛ بنابراین گویی معنای آن کلام «و تحرم بعض ذرّیتی ذلک» است.

اما وعده آیه، بیان آن از پیش گذشت.

اما وعید آیه، وعید آن، در قول خدای - تعالی - : «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» است، پس حاصل معنای آن کلام این است که ستمکاران ذرّیه ات به مقام خلافت نمی‌رسند، و محرومیت از آن، منتهای وعید است، و در این کلام علاوه بر آن فنون «تنکیت» عجیبی، در قول خداوند «اَنّی جاعلک» - در صیغه اسم فاعل مضافی که دلالت بر گذشته دارد، - تحقق یافته است، و معنای آن جمله این است که من در علم ازلی خود تو را امام قرار داده‌ام، و این نکته برای آن است که خلیل (ع) به تحقق آن وعده اطمینان یابد، چرا که آن وعده ای است که در علم خدا گذشته، و خدای - سبحانه و تعالی - خلاف وعده اش عمل نمی‌کند، و علمش تغییر نمی‌یابد. پس بین، تفاوت حاصل این الفاظ که برخی از یک آیه است و حاصل ابیات عمر بن ابی ربیعہ از کجاست تا به کجا!

باب اثبات حاصل از نفی^۱

[۳۰۳]

(اثبات چیزی برای چیزی با نفی چیز اول از غیر چیز دوم)*

و آن عبارت است از این که گوینده بخواهد انسانی را به صفت مدحی مخصوص گرداند، و دیگری را در آن شرکت ندهد، پس آن صفت را در آغاز سخن از همه مردم نفی می‌کند، و ویژه انسان ممدوح می‌گرداند، مانند شعر خنساء درباره برادرش صخر^۲: (طویل)

وَمَا بَلَغَتْ كَفًّا أَفْرِيَّ مَتَنَاوَلًا مِنْ الْمَجْدِ إِلَّا وَالَّذِي نِلْتُ أَطُولُ
وَمَا بَلَغَ الْمُهْدُونَ لِلنَّاسِ مِدْحَةً وَإِنْ أَطْنَبُوا إِلَّا الَّذِي فِيكَ أَفْضَلُ
ابونواس آن معنی را گرفته، و درباره «محمد الامین» گفته است^۳: (طویل)

إِذَا نَحْنُ أَثْنِينَا عَلَيْكَ يَصَالِحُ فَأَنْتَ كَمَا تُشْنِي وَفَوْقَ الَّذِي تُشْنِي
وَإِنْ جَرَّتِ الْأَلْفَاظُ مِنَّا بِمِدْحَةٍ لَغَيْرِكَ إِنْسَانًا فَأَنْتَ الَّذِي نَعْنِي

ابونواس به هیچ وجه در شعرش بیت اول از دو بیت خنساء را مطرح نساخته، و همانا معنای بیت دوم را گرفته، (و همه آن را در بیت اولش گنجانیده است^۴)، و به سبب مهارتش دریافت معنی ناقص است، زیرا وی از معنای مقصود تنها آن قسمتی را آورده که حاکی از تفضیل مدح ممدوح او بر مدح سایر ممدوحان است، و آن معنای بیت خنساء است در حالی که قسمتی از معنای منظور او درباره این ممدوح- و آن اختصاص وی به مدحی است که شاعر درباره دیگران سروده- [۳۰۴] باقی مانده است. پس ابونواس خبر داد که هر چند الفاظ مدح وی متوجه دیگران باشد، اما مقصودش ثبوت آن برای ممدوح خود است بنابراین لفظ مدح را برای غیر ممدوح خود، و معنای آن

۱- انتساب این نوع به مؤلف بی اشکال است، و کسی بروی پیشی نجسته است.

۲- عبارت داخل پرانتز ترجمه عنوان متن بدیع القرآن: «اثبات الشئ للشئ بنفيه عن غير ذلك الشئ» است. مترجم آن را به عنوان «اثبات حاصل از نفی» ترجمه کرد. پوشیده نماند که مؤلف این باب را در تحریر (ص ۵۹۳) «السلب والایجاب» نامیده است.

۳- دیوان او، چاپ بیروت ص ۲۵، روایت آن در برخی الفاظ با این روایت اختلاف دارد.

۴- دیوان او، ص ۴۱۵ با تصحیح و توضیح استاد احمد عبدالمجید الغزالی.

۵- عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن بدیع القرآن «فَعَمِلَهُ بِرُمِيَةٍ فِي بَيْتِهِ الْأَوَّلِ» می باشد. این عبارت، با عبارت تحریر: «...فَلَمْ يَتَهَيَّأْ لَهُ اخْذُهُ إِلَّا فِي بَيْتَيْنِ» (باب السلب والایجاب ص ۵۹۳) مخالف است، بنابراین ممکن است نظر مؤلف در این کتاب درباره دو بیت ابونواس در مقایسه با دو بیت خنساء تغییر کرده و یا عبارت «فی بینه الاول» در بدیع القرآن، محرف از «فی بیتین» باشد.

را برای ممدوح قرار داده است.

و این باب را قسمی است که در تشبیه و نسبت جمله خبریه واقع می شود و آن، این است که برای مشبّه یا مخبر عنه صفاتی باشد، پس متکلم، برخی از صفات را طوری نفی کند که از آن اثبات سایر صفات برای مشبّه یا مخبر عنه لازم آید، مانند قول پیامبر خدا (ص) به علی (ع): «أما تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مَتًى يَمْنَزِلُهُ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَأَنْبِئٌ بَعْدِي»^۱ پس (در این حدیث) پیامبر (ص) از همه آنچه برای هارون نسبت به موسی - علیهما السلام - بود، نبوت را بر وجه استثناء سلب نمود.

و از قسم اول این باب است همه معجزات پیامبران - صلوات الله علیهم و سلامه - پس همانا ظاهر معجزه به پیامبری که به دست وی آمده منسوب می گردد، و از کار او شمرده می شود. در حالی که در حقیقت کار خدای - تعالی - است، و از آن نوع است در کتاب عزیز، گفتار خدای - تعالی -: «وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۲، پس خداوند فعل «رَمَى» را برای پیامبر (ص) مقرر داشت. زیرا ظاهر آن به دست وی انجام گرفت، و حقیقت آن را از او نفی کرد؛ زیرا مثل چنان «رَمَى» جز از سوی خدای - سبحانه - ممکن نیست؛ زیرا هریک سنگ ریزه به چشم انسانی از افراد آن قوم اصابت کرد. و آن کار جز کار خدای - تعالی - نیست.

۱ - الجامع الصغير، ج ۲ ص ۹۸

۲ - سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷

باب زیادتی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را تأکید و تمیز از معنای دیگر | ۳۰۵ | بخشد^۱

مثال موردی که زیادت، لفظ را فصاحت و معنی را تأکید می بخشد قول خدای - تعالی است: «فَمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ^۲» پس هر صاحب ذوق سالم و نظر درست، میان این عبارت با اضافه «ما»، و همین عبارت بدون «ما» فرق می گذارد، پس اگر گفته می شد: «فَبِرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ»، آن دلنشینی که برای «فَمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ» هست، برای آن نمی یافتی، و طبع نیکوی معتدل گواهی می دهد که آیه با آن زیادت فصیحتر است، و همان است که این استحکام و رونق را به کلام بخشیده، علاوه بر این که معنی را مؤکد ساخته است.

و مثال زیادتی که از قسم دوم باشد، قول خدای - تعالی است: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ^۳»، پس بتحقیق ممکن بود آن دو لفظ بدون زیادت بیاید و گفته شود «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا كَسَبَتْ» و همانا مانع از آن اسلوب عیبی است که در لفظ و دشواری است که در معنای مقصود حاصل می شود. اما عیب آن عبارت است از سنگین شدن عبارت با تکرار کَسَبَتْ بدون کم و زیاد، در ترکیبی که لفظ دومی نزدیک به اولی است که موجب سنگینی ترکیب می شد، و اما دشواری معنی، از آن جهت می باشد که مقصود اشاره به این است که فطرتی که خدای - سبحانه و

تعالی - مردم را بر آن سرشته فطرت خیر است، پس آدمی با آن سابقه فطرت اولی در اصل خلقتش، [۳۰۶] نیکو نباشد که به او جز کَسَبِ حَسَنَاتِ منسوب گردد، و آنچه از گناهان انجام می دهد، از روی مخالفت با فطرت انجام می دهد، و در نتیجه کاری که در سرشتش نیست بر خود تحمیل می کند، و از این رو واجب شد «تاء» باب افتعال افزوده شود، و با افزودن آن به سبب مغایرت هریک از دو کلمه با کلمه هم ریشه اش، عیب از نظم کلام بر طرف گردید، و اشاره به معنای مقصود تحقق یافت تا معنای این کلام موافق باشد با: قول خدای تعالی: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا^۴» و با معنای قول پیامبر (ع): «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ ابْوَاهُ يَهُودَ اَوْ نَصْرَانِيَةً اَوْ مُجَسَّسًا^۵».

۱ - معتقدم که مؤلف را در این باب مزیت اختراع نباشد، چرا که آن باب درست همان بابی است که زیر اسم «التتميم» یا «الاحتراس» از آن سخن رفت، و درست همان بابی است که تبریزی در کتاب بدیع خود با همین نام قراردادی ابن ابی الاصمیع آورده و از آن سخن گفته است.

۲ - سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹

۳ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۶

۴ - سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۳۰

۵ - الجامع الصغير، ج ۲ ص ۱۷۱؛ و كشف الخفاء، ج ۲ ص ۱۲۵

و نیز از این قسم است، قول خدای - تعالی -: «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا»^۱ با افزودن لام تأکید؛ زیرا در مورد کشت و زرع ممکن است فردی در آغاز کار پندارد که آن، کار سرپرست کشت و زرع و خشک شدن آن کار خورشید و نرسیدن آب است، پس خدای - سبحانه - برای رفع این احتمال، خبر از این خبر را که کار کشت و زرع و خشکیدن آن به دست خداوند است، با تأکید آورد، بخلاف موضوع آب که هیچکس نمی پندارد که احدی جز خدای - تعالی - قادر به فرو فرستادن آن از ابر باشد، پس نیازمند تأکید نشد.

باب ابهام^۲

ابهام: - با تلفظ «باء» که زیر آن یک نقطه است - عبارت است از این که گوینده کلامی گوید دارای دو معنای متغایر که یکی از دیگری مشخص نیست، و فرق میان ابهام و اشتراک معیوب این است که اشتراک تنها در لفظ مفردی واقع می شود که دارای دو مفهوم است، و معلوم [۳۰۷] نیست متکلم کدام یک از آنها را اراده کرده است، و ابهام جز در جمله های مرکب مفید تحقق نمی یابد، و به فنون کلامی مانند مدح، وهجاء، و عتاب، و اعتذار، و فخر، و رثاء، و نسیب، و جز آن اختصاص دارد، و اشتراک آن گونه نیست.

و ابهام را نوعی دیگر باشد که برای یکی از دو منظور تحقق می یابد: یا برای آزمایش سرعت انتقال، و یا آزمایش قدرت ایمان و شناخت ایمان قوی از ایمان ضعیف.

و مثال این نوع - که برای امتحان ایمان می آید - مواردی است از کتاب عزیز که در آن تصریح به معجزات پیامبران - صلوات الله علیهم اجمعین - نشده است تا در نتیجه این سؤال مطرح شود که: «چيست فايده اين که موسی و عیسی و امثال آن دو تن به معجزاتشان تصریح شده، و به ذکر معجزات، اختصاص یافته اند، ولی به معجزات نوح، و هود، و لوط، و شعیب و امثال ایشان - علیهم السلام - تصریح نشده است، در حالی که معلوم است، ایشان پیامبران خداوند، و هر پیامبری را بناچار کار خارق العاده ای باید قرین دعوای پیامبری، که مردمی را که بسوی ایشان فرستاده شده است به

۱ - سورة الواقعة؛ ۵۶، ۶۵

۲ - از این باب جز انتساب نام آن به مؤلف بی اشکال نیست. اما در مورد محتوای آن در آن مورد، سگاکى زیر نام «التوجيه» در مفتاح العلوم ص ۲۲۶، به وی پیشی جسته است، منابع بحث آن: خزانه ابن حجة ص ۳۵۷، و حسن التوکل ص ۷۷، و نهاية الارب، ج ۷ ص ۲۷

انجام مثل آن کار فرا خواند (تحدی کنند) تا آن کار خارق العاده نشان صدق مدّعی وی باشد؟»، و در جواب این سؤال گفته می شود: «ابهام در مورد معجزات برای این است که قوت ایمان مؤمن از ضعف آن باز شناخته شود؛ چرا که مؤمن قوی ایمان پیامبری ایشان را که قرآن به پیامبریشان لب گشوده، و به رسالتشان گواهی داده، تصدیق می کند، هر چند معجزه ای برایشان - چنانکه برای پیامبران دیگر شنیده - نشنیده باشد، پس چه بسا فردی که ایمانش ضعیف و عقلش ناقص است، در باره آن پیامبران، به اعتقاد اهل کتاب گرایش پیدا کند؛ چرا که اهل کتاب از زمان حضرت موسی (ع) تا اندکی پیش از زمان عیسی (ع) به پیامبری هیچ پیامبری جز این که از بنی اسرائیل باشد، اعتقاد ندارند؛ جز این که بلاغت، و حسن بیان که مؤثر در بلاغت است، یر متکلم ایجاب می کند، به آنچه در کلامش مبهم آورده، اشاره کند تا آن اشاره در اثنای کلام مندرج شود و صفت «ادماج» یابد، چنانکه در کتاب عزیز آمده است. پس بتحقیق داستان نوح (ع) در سوره هود، و غیر آن بدون تصریح به معجزه ای از نوح، و در سوره یونس (ع)، با اشاره به این که نوح با آیاتی به قومش [۳۰۸] مبعوث شده، آمده هر چند آن آیات بیان نشده است، و آن اشاره به معجزات نوح، در سوره یونس (ع) در قول خدای - تعالی - است: «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ، إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّ كَذِبَ عَلَیْكُمْ مَقَامِي وَ تَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ»^۱ پس حضرت نوح از خویشان خبر داده که بر وجه اجمال آیات خدا را به یادشان آورده، و آن آیات را معین نکرده، تا بر این مورد نام ابهام باقی بماند؛ هر چند ممکن است آیاتی که به یادشان آورده، موعظه هایی باشد که متضمن قدرت خدای - تعالی - و صنع وی در جهان و غیر آن باشد، و معجزات را اراده نکرده باشد، و احتمال دارد معجزات را اراده کرده باشد؛ واللّه اعلم، و صریحتر از این مورد، قول خدای - تعالی - درباره داستان شعیب، در سوره اعراف است: «قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ»^۲، تقدیر کلام: «قَدْ جَاءَكُمْ آيَةُ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» می باشد پس موصوف حذف شده، و صفت جانشین آن گردیده است.

و از آن قسم ابهامی که به سبب آن هوش ارزیابی می شود، کلامی است که متکلم در قالب لطیفه و نادره ظاهر ساخته، و از آن قبیل است این حکایت که شاعری^۳ از جمله شاعرانی بود که به حسن بن سهل، به مناسبت، ازدواج مأمون با دخترش پوران تبریک گفتند، حسن بن سهل، همه

۱ - سوره یونس؛ ۱۰، آیه ۷۱

۲ - سوره الاعراف؛ ۷، آیه ۷۳ و ۸۵

۳ - آن شاعر، مُحَمَّد بن حازم الباهلی از شاعران دولت عباسی بود، خزانه ابن حَجّۀ ص ۷۹ و نهایة الأرب، ج ۷ ص ۱۷۴، و

انوار الربیع ابن معصوم ص ۱۳۱

مردم را پاداش داد، و او را محروم کرد، روزی وی را دید، و گفت: «به خدا سوگند اگر همچنان مرا محروم داری، درباره توشعری خواهم سرود که هیچ کس نداند، با آن شعر تو را مدح یا هجو کرده‌ام، حسن خندید، و گفت: به خدا سوگند تا آن شعر را نگویی چیزی به تونمی دهم، پس گفت: (مجزوء خفیف)

بَارَكَ اللَّهُ لِلْحَسَنِ^۱ وَلِبُورَانَ فِي الْخَثَنِ^۲ | ۳۰۹ |
یا امام الهدی ظفر ... ت وَلَکِنْ بِنْتٍ مَنْ؟

پس هیچ کس نفهمید مقصود از (سؤال) بنت من، عظمت و جلالت و یا پستی و ذنات است، حسن آن شعر را تحسین کرد، و از او پرسید: «این معنی را خود ابتکار کرده‌ای یا از دیگری آورده‌ای؟» وی گفت: «از دیگری آورده‌ام» گفت: «از چه کسی؟» جواب داد: «از شاعری^۲ گمنام در شهرمان، وی قبایی نزد خیاطی یک چشمی که اسمش زید بود، بریده بود، خیاط از روی شوخی گفت: «بزودی آن را برای تومی آورم درحالی که هیچ کس نداند قباء یا لحاف است، شاعر گفت: اگر چنان کنی درباره تویی می سرایم که هیچ کس نداند دعا یا نفرینت کرده‌ام» خیاط به آنچه وعده داده بود وفا کرد، و قباء را آورد درحالی که معلوم نبود قباء یا لحاف است، پس شاعر گفت: (زمل)

خِطَا لِي زَيْدٌ قَبَاءٌ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءٌ

پس کسی ندانست که وی در این آرزو چه خواسته؟ آیا خواسته چشم سالمش مانند چشم معیوبش یا بعکس باشد. گفت: پس تعجب حسن از مهارت آن شاعر و راستگویی اش افزون شد، و جایزه اش را دو چندان داد.

و از موارد ابهام گویی عرب، گفتارمردی^۳ از بنی عبد الشمس بن سعد بن تمیم است: (طویل)

تَضَيَّفَنِي وَهَذَا فَقُلْتُ أَسَاقِي إِلَى الزَّادِ شَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَصَابِعُ
وَلَمْ تَلُقْ لِي لِسْعِدِي ضَيْفًا بِقَفْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا وَهُوَ صَدِيَانُ جَائِعُ

۱ - در نسخه د، س: «فی الحسن» ضبط شده، و وجه درست همان است که ثبت کردیم. و آن دو بیت در معاهد التنصيص، ج ۳ ص ۱۳۹ منقول است.

۲ - آن شاعر بشار بن برد می باشد، چنانکه درنهایه العرب، ج ۷ ص ۱۷۴ موجود است، و نمی دانم چگونه آن شاعر بشار را به گمنامی وصف کرده است.

۳ - دیوان الحماسة، ج ۴ ص ۱۷۱، چاپ بولاق، با کمی اختلاف در برخی الفاظ.

معنای این شعر، در ظاهر مبهم است؛ زیرا شنونده می‌پندارد مقصود شاعر میهمانی از بشر [۳۱۰] است، و تصوّر می‌کند با آن شعر خویشتن را هجو کرده درحالی که خردمند خود را هجو نمی‌کند، و به این سبب، مطلب بر شنونده مبهم می‌شود، درحالی که مقصود شاعر از میهمان، گرگ است که (پایش را شباهنگام گزید^۵) پس شاعر آن را هدف قرار داده و کشته است.

و در کتاب عزیز، از جمله موارد ابهامی که برای امتحان ایمان می‌باشد، قول خدای - تعالی - در وصف دوزخ - اعاذنا الله منها - است: «(عليها تسعة عَشْرًا)» پس همانا معنای آن کلام اشدّ ابهام را دارد، زیرا گوینده‌ای را رسد که گوید: «نکته مطرح شدن آن عدد چیست؟» - گفته نشود: «این سؤال بی‌مورد است، به سبب آن که هر عددی فرض می‌شد این سؤال پیش می‌آمد، به طوری که اگر گفته می‌شد: «(عليها خمسة عَشْر)» یا «(أحد عَشْر)» یا «(عشرون)» و یا عدد دیگری، باز هم آن سؤال مطرح می‌شد، و بنابراین پرسشی که چنین وصفی داشته باشد بی‌مورد است» زیرا ما می‌گوییم: «این تقریر در مورد کلامی است که از مخلوق صادر شود؛ مخلوقی که در کلام و خبرش خلاف حقیقت وارد می‌شود، و معصوم از دروغ نیست، و ممکن است در سخنش فرض محالی را تصوّر کند، اما آفریدگار - سبحانه - که در خبرش تخلف از حقیقت نیست، و وقتی خبری دهد، خبرش مطابق با واقع است، پس هرگاه او عددی را در خبر خود مطرح نماید، در توجیه آن گفته نمی‌شود که اگر عدد دیگری هم می‌آورد مورد پرسش قرار می‌گرفت؛ زیرا کسی نمی‌تواند معتقد شود که در مورد آن عدد، خداوند عدد دیگری را موضوع خبر قرار دهد، زیرا آن عدد حقّ محقّق است، و وقتی مطلب، چنان است، بنابراین گوینده‌ای را رسد که گوید: «فلسفه محدود کردن فرشتگان عذاب در این عدد معین چیست؟» پس آن سؤال بجا، و درخور جواب است، تا ابهامی که بر ظاهر کلام می‌باشد بر طرف شود.

امام فخرالدین بن الخطیب را دیدم در «شرح اسماء الله الحسنى» از آن سؤال چنین جواب [۳۱۱] داد. و گفته است: «چون مکلف عبارت است از حواسّ ظاهر و حواسّ باطن - که تعداد آن ده حسّ است - و قوه‌ها و طبایع پنجگانه - که تعداد آن پنج قوه است و آن هاضمه، ممیزه، غاذیه، ماسکه، دافعه می‌باشد، و چون این حواسّ و قواست که انگیزه اشتغال به لذّتهای دنیوی و شهوتهای حیوانی و دفع مضرت‌های بدنی و مانع اشتغال به اسباب نزدیکی به بهشتها و موجبات دوری از دوزخهاست،

۵ عبارت داخل پرانتز ترجمه اصل متن «عَفْشُ رَجُلِهِ فِي اللَّيْلِ» است، در تحریر (ص ۵۹۸) بجای آن «غَشِيَ رَحْلَهُ فِي اللَّيْلِ» ضبط شده است. و معنای آن چنین است: «گرگی شباهنگام به اقامتگاه او آمد.»

و چون تعداد این چیزها (حواس، وقوا، دواعی و صوارف) نوزده چیز است از این رو فرشتگانی که مأمور کیفر دادن ایشانند، موافق این عدد قرار داده شد، تا مقابل هر یک از این اجزاء، ملکی مأمور گرفتن انتقام از آن جزء باشد که یکی از موانع خیر بوده است. و چنانکه می بینی این جواب را خالی از اشکال نیافتم علاوه بر آن که متضمن اسلوبی غیر منطقی و باتکلف است، و وجه اشکال آن جواب این است که لازم می آید بر هر انسانی این تعداد فرشته گمارده شده باشد، و این تعداد تعداد همه فرشتگان دوزخ و برای همه عذاب شدگان در آن، نباشد.

و جوابی آسانتر و به حقیقت نزدیکتر و مناسبتر از آن، به نظر من رسید و شاید ان شاء الله تعالی - جواب راست و درستی باشد، و آن این است که: شکی نیست که دوزخیان بارها از بهشتیان افزونترند؛ زیرا مؤمنان هرامتی یک دهم از یک دهم کافران، آن می باشند و خدای - سبحانه و تعالی - در باره بهشت خبر داده که پهنای آن پهنای آسمانها و زمین است بنابراین در باره درازای آن چه تصور داری، در صورتی که درازای هر چیز به مقتضای عرف و عادت بیشتر از پهنای آن است. بنابراین اهل بهشت به شمار نیایند و محصور به تعدادی نشوند، و بتحقیق روشن شده که اهل دوزخ

چند برابر اهل بهشتند؛ بنابراین بیرون بودنشان از مرحله حصر و عذبه حقیقت نزدیکتر است، و [۳۱۲] کمترین تصویری که در باره فرشتگان گمارده بر عذاب ایشان می رود آن است که تعدادشان به اندازه تعداد اهل دوزخ باشد، تا مقابل هر عذاب دهنده ای عذاب شده ای باشد، و این عدد، و مقدار آن را پایانی نیست، پس وقتی خداوند خواست از تعداد آن فرشتگان خبر دهد، برای این که سخن با کثرت الفاظ و طول فصلها از حدّ بلاغت خارج نشود - از بیان عدد ایشان، آن عددی که نزد خودش معلوم است هر چند نسبت به ما بی نهایت می باشد، عدول کرد، و به اشاره ای پرداخت که از آن مفهوم می شود، عدد این فرشتگان، عددی در مرتبه غیرمتناهی می باشد؛ و از این رو خداوند - سبحانه - به آخرین مرتبه یکان و اولین مرتبه دهگان اکتفا نمود، پس همانا مراتب اعداد، چهارمرتبه است. یکان، دهگان، صدگان، هزارگان، و اصول این چهارمرتبه یکان، و اولین مرتبه دهگان است، پس پایان یکانها نه است، و آن عبارت از نه بار تکرار یک است آنگاه (حساب کننده) به عدد ده که اولین مرتبه دهگان است انتقال می یابد، سپس آن مرتبه را چنانکه مرتبه یک تکرار شد، و همان طور که در مرتبه اول دهگان انجام داد از بیست تا نود تکرار می کند، آنگاه به نخستین مرتبه صدگان منتقل می شود و آن را با لفظ یکان و دهگان تا نهصد تکرار می کند، سپس به اولین مرتبه هزارگان منتقل می شود، و آن را مانند عدد یک با لفظ یکان و همچنین تا بی نهایت تکرار می کند، و آنگاه که مرتبه هزارگان پایان یافت بر مرتبه دهگان بازمی گردد، و می گوید: ده هزار تا بی نهایت، تنها به لفظ هزار، یکان و دهگان می افزاید، و به اصل اعداد باز می گردد، و آن مطلب

دلیل بر این است که اصول همه اعداد متناهی، یکان شامل نه مرتبه و اولین مرتبه دهگان شامل ده عدد است پس اکتفا به نام بردن از دو مرتبه یکان و دهگان نسبت به عرب که واضح این نامهایند، اشاره به مراتب بی نهایت اعداد دارد، و چون در کلام نمونه ای آمد که ملاک عمل و اصلی است که [۳۱۳] فرع، بر آن قیاس می شود، از این رو از اشاره به لفظ صدگان و هزارگان بی نیازی حاصل شد. و لفظ صدگان و هزارگان نزد مخاطب معلوم و روش تکرار واضح شده است.

باب تفریق و جمع^۱

و آن عبارت است از این که گوینده، دو قسمت پیوسته و مربوط سخن را با کلامی که بعد از بخش اول می آید و شنونده می پندارد که غیر مربوط است، فاصله می اندازد تا کلام با آن فاصله معنایی را بیان دارد که اگر به مقتضای نظم و ترتیب می آمد، آن معنی را بیان نمی داشت، سپس گوینده باز می گردد، و دو بخش متفرق کلام را به وسیله کلامی گرد می آورد که لازم بود مقدم شود، زیرا شایسته فایده بخشیدن به بخش اول کلام، و سازگار و مربوط با آن بود، و در ظاهر، کلامی جز آن شایستگی مجاورت قسمت اول کلام را نداشت؛ مانند گفتار خدای - تعالی - : «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَآخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ^۲» و مقتضای حسن جواب «لَمَّا» در نظم کلام این است که در این مقام بگوید: «أَخَذْنَاهُمْ بِعِقَّةٍ» ولیکن چنان نگفت، و گفت: «فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا» پس ظاهر نظم کلام به توهم می آورد که قول او: «فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ» بعد از قول او: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا» ناسازگار است. و شایسته تر آن است که گفته شود: «أَخَذْنَاهُمْ بِعِقَّةٍ»، ولیکن اگر نظم کلام بر اساس توهم شنونده می آمد، به آن معنایی که جمله فاصل مبین آن است، نقصان وارد می شد؛ زیرا خبر از گشایش درهای خیر، پس از رفتار آنان، رفتاری که راه عذر را بر آنان می بندد، ایشان را از [۳۱۴] وضع گناهانشان مطلع می گرداند و در جریان خبر کتابهای فرستاده شده از سوی خدا قرارشان می دهد، خبری که متضمن تهدید به این معنی است که خداوند ایشان را از میان منتهای مراتب

۱ - انتساب این نوع به ابن ابی الاصبغ بی اشکال است و بر او پیشی گرفته نشده است، منابع بحث این باب: خزانه ابن حجة

ص ۳۵۷، حسن التوکل ص ۷۷، نهاية الاربع ج ۷ ص ۷۷

۲ - سورة الانعام؛ ۶، آیات ۴۲ - ۴۴

نعمت به کیفر می‌رساند تا در نتیجه کیفرشان عظیمتر و عذابشان سخت‌تر باشد، سپس بعد از اعلام گشایش درهای نعمتهای فراگیر آنها، گفت: «أَخَذْنَاهُمْ» و در نتیجه بخشهای پراکنده سخن گرد آمد، و رشته از هم جدای آن سامان یافت و این رازی است از رازهای بلاغت، که جز اهل بلاغت به آن راه نیابند.

باب قول به موجب^۱

و آن عبارت است از این که متکلم کلامی را متوجه مخاطب کند، و مخاطب هریک از کلمات متکلم را جداگانه مورد نظر قرار دهد، و کلام خود را بر اساس آن کلمات به گونه‌ای بنا نهد که موجب عکس معنای مراد متکلم شود، زیرا حقیقت معنای قول به موجب، این است که خصم (مخالف) کلام خصم خود را با فحوی کلام آورد کند، مانند گفتار ابن حجاج^۲: (خفیف)

فُلْتُ: ثَقُلْتُ إِذْ أَتَيْتُ مِرَارًا قَالَ ثَقُلْتُ كَاهِلِي بِالْأَيَادِي [۳۱۵]
قُلْتُ: طَوَّلْتُ قَالَ لِي بَدْتُ تَطَوَّلُ تَ وَأُزِمْتُ قَالَ حَبْلٌ وَدَادِي
و فرق میان قول به موجب، و تعطف آن است که تعطف در الفاظ، و قول به موجب در معانی است:

و از آن باب است شعر ابن الدَّوَيْدَةَ المغربي، ضمن ابیاتی، درباره فردی که مالی را نزد یکی از قاضیان به ودیعت نهاد و آن قاضی مدعی آن مال شد:

إِنْ قَالَ قَدْ ضَاعَتْ فَصَدَّقْ أَتَهَا ضَاعَتْ وَلَكِنْ مِنْكَ يَعْنِي لَوْتَعِي^۳
أَوْ قَالَ قَدْ وَقَعَتْ فَصَدَّقْ أَتَهَا وَقَعَتْ وَلَكِنْ مِنْهُ أَحْسَنَ مَوْقِعِ

۱- برخی دانشمندان گفته‌اند، این نوع و «اسلوب حکیم» که جاحظ در البیان والتبيين، ج ۲ ص ۱۴۷ از آن سخن گفته یکی است، و حقیقت این است که اسلوب حکیم که جاحظ از آن سخن گفته با قول به موجب اختلاف دارد، و آن دو نوع اگرچه در «استعمال کلام در معنای خلاف ظاهر» یکسانند اما از نظر هدف و نتیجه با هم فرق دارند، پس هدف قول به موجب ردّ سخن متکلم و بیان عکس معنای اوست، و هدف اسلوب حکیم مواجه شدن مخاطب با موضوع خلاف انتظار اوست، که نتیجه بنای کلام بر خلاف معنای مقصود متکلم است، تا آن معنای خلاف مقصود مشعر به اولویت ثبوت معنای مقصود متکلم باشد.

۲- وی ابو عبدالله احمد البغدادی معروف به ابن الحجاج، شاعر بذرله گوی معروف و این نسب چنان است که در دیوانش موجود است. در ریتمه الدهر، ج ۳ ص ۳ «ابو عبدالله الحسن» ضبط شده، و آن اشتباه است و شاهد در «طَوَّلْتُ و أُزِمْتُ» است، و نگاه کن

به: نهاية الارب، ج ۷ ص ۱۷۱، خزانه ابن حجة ص ۱۱۶، چاپ بولاق، و انوار الربيع ابن معصوم ص ۲۰۰.

۳- این ابیات در کتاب «الاهول المعجب فی القول بالموجب»، و الايضاح، ج ۶ ص ۸۹ موجود است.

و از مثالهای این باب در قرآن مجید قول خدای - تعالی - است: «يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ»^۱
و مقتضای این کلام آن است که پیامبر (ص) منافقان را از مدینه بیرون راند؛ زیرا او اعز و ایشان اذل می باشند، و حقیقت چنان بود، آیا نمی بینی که خدای - سبحانه و تعالی - دنبال آن کلام گفت: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^۲

باب حصر جزئی والحق آن به کلی^۲

و آن عبارت است از این که متکلم نوعی از انواع را در نظر گیرد و به منظور تعظیم آن پس از حصر و احصای انواع و اجناسی که دارد، آن نوع را به منزله جنس قرار دهد مانند قول خدای [۳۱۶] - تعالی -: «وَعِثَّةُ مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۳ پس همانا خدای - سبحانه - پس از آن که بوجه اجمال خبر داد که به دست اوکلیدهای غیب است، - زیرا الف و لام در این جا برای جنس است - پس از آن خویشتن را به این معنی ستود که دانای به موجودات صحرا و دریا، از قبیل حیوان، و گیاه و جماد است (و کلیات مولدات^{*}) را به حصر در آورد، و خدای - سبحانه - دانست به آن مقدار، معنای مدح کامل نمی گردد؛ زیرا ممکن است فرد ضعیفی گمان برد که او کلیات، نه جزئیات را می داند - زیرا مولدات سه گانه هر چند نسبت به مفهوم کلی «عالم» جزئی اند، ولیکن هر کدام از آنها نسبت به اجناس متوسط و انواع و اصناف انواعی که زیر مفهوم آن قرار دارد کلی است - پس خداوند برای حصول کمال مدح گفت: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا» و دانست که در آن علم، ممکن است او را شریکی از مخلوقاتش باشد که او خود ادراکش داده و بر طریق آن علم راهنماییش نموده، و در نتیجه در علم به آن معلوم شرکت یافته است، پس خدای - سبحانه - خویشتن را بر چیزی که در علم به آن شریکی ندارد، ستود، و گفت: «وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ»، آنگاه آن جزئیات را پس از حصر آنها، به کلیات ملحق ساخت؛ جایی که

۱ - سورة المنافقين؛ ۶۳، آیه ۸.

۲ - این نوع از اختراعات ابن ابی الاصبغ است، و کسی بر او پیشی نجسته است. خزانه ابن حجة ص ۳۷۱، حسن التوتل ص

۸۷، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۷۴

۳ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۹

• در متن تحریر، همین باب (ص ۶۰۰) بجای «کلیات المولدات» عبارت «جزئیات المولدات» ضبط شده است.

گفت: «ولا رَظَبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابِ مَبِينٍ» زیرا جمیع مولّدات (موالید^۱)، و عناصری که از آن تولّد یافته اند؛ آنچه داخل زمین است، و آنچه از داخل زمین به پشت آن بیرون آمده، خارج از این دو قسم نیست، و خداوند حدّ وسط میان داخل و خارج زمین را ملغی نمود؛ زیرا حدّ متوسط آمیخته از این دو قسم است، و بنابراین با بیان اصل از بیان فرع بی نیازی حاصل شد سپس گفت: «إِلَّا فِي كِتَابِ مَبِينٍ» تا اشاره به این معنی باشد که علم خدای، علم کسی است که معلومش در «کتاب مبین» ثبت شده و از فراموشی و انحراف، ایمن است، چنانکه خدای - سبحانه - گفته: [۳۱۷]

«عَلَمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي^۲»

و از شاهدهای شعری این باب دیدم قول شاعر را^۳: (طویل)

إِلَيْكَ ظَوَى عَرْضَ الْبَسِيطَةِ جَاعِلٌ قُصَارَى الْمَطَايَا أَنْ يَلُوحَ لَهُ الْقَصْرُ
وَكُنْتُ وَعِزْمِي وَالظَّلَامَ وَصَارُمِي ثَلَاثَةَ أَشْبَاهٍ^۴ كَمَا اجْتَمَعَ الشَّرُّ
فَسِرْتُ بِأَمَالِي لِمَلِكٍ هُوَ الْوَرَى وَدَارِ هِيَ الدُّنْيَا وَيَوْمَ هُوَ الدَّهْرُ

و مقصودم از نقل این اشعار، بیت آخر بود، پس بتحقیق این شاعر قصد داشته ممدوح را بزرگ، و خانه اش را با شکوه، و روز دیدارش را میمون شمرد، پس ممدوح را همه مردم، و خانه ای که به قصد وی آهنگ آن کرده، همه دنیا، و روزی را که در آن به دیدارش رسیده، همه روزگار قرار داده است. پس وی جزئی را کُلّی تلقی کرده، پس از آن که همه اقسام آن جزئی را به حصر در آورده است، اما این که جزئی را کُلّی قرار داده، از این جهت است که ممدوح جزئی از مردم، و خانه اش جزئی از دنیا و روز دیدارش جزئی از روزگار است، و اما حصر اقسام جزئی به سبب این است که عالم عبارت از اجسام، و ظروف زمان، و ظروف مکان است و شاعر همه آن اجزاء را در شخص ممدوح و خانه وی، و روز دیدارش محصور کرده است.

اما الحاق جزئی به کُلّی به سبب این است که وی ممدوح را در منزلت همه مردم قرار داده؛ زیرا شخصیتش را معادل همه آنها قرار داده و آن گرفته شده از شعر ابونواس^۵ است: (سریع)

۱ - سورة طه؛ ۲۰، آیه ۱۵۲.

۲ - منظور از مولّدات یا موالید، جماد، و نبات و حیوان است. رک: فرهنگ فارسی معین ج ۴ ص ۴۴۲۰ و ۴۴۴۷.

۳ - آن شاعر سلامی است چنانکه در انوار الربیع ابن معصوم ص ۶۲۷ مذکور است، و روایت شعر در آن کتاب «جاهلاً» است، و در معاهد التنصیص ج ۲ ص ۱۹ شاعر سلامی نام برده شده و روایت آن با «جاعلاً» است.

۴ - روایت آن در رثیمة الدهر، ج ۲ ص ۱۶۳، و خزانه الادب حموی ص ۴۵۴ و تحریر التبحیر چنین است. و در نسخه های اصل «اشیاء» ضبط شده، و آنچه ضبط کردیم به معنای بیت نزدیکتر و روشنتر است.

۵ - الصناعتین ص ۲۱۶، نهایة الارب ج ۷ ص ۱۶۶.

و لَيْسَ لِلَّهِ بُمُسْتَنَكِرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ [۳۱۸]
و خانه‌اش را به منزله دنیایی فرض کرده که نسبت به خانه ممدوح کلّ است، و روز ملاقات
او را به منزله روزگاری دانسته که نسبت به آن روز کلّ است، و در این باب مثالی مانند این بیت
دیدم.

باب مقارنه^۱

و آن عبارت است از این که در یک کلمه از کلام دو نوع از انواع بدیع به یکدیگر مقرون
باشد، و فرق میان این باب و باب ابداع آن است که ابداع عبارت از آوردن دوفق بدیعی یا بیشتر در
یک کلمه بدون اقترا ن است.

و از آن باب در کتاب عزیز قول خدای - تعالی -: «وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَسَاءَ
مَا يَزِرُونَ»^۲ آمده است. پس در دو لفظ از این الفاظ دو نوع بدیع به یکدیگر مقرون شده است؛
تنکیت که به مبالغه مقرون شده به این شرح که: گوینده‌ای ممکن است بگوید: نکته‌ای که
موجب ترجیح اختصاص یافتن کلمه «ظهور» نه کلمه «رؤوس» برای حمل شده چیست؟
در جواب گفته می‌شود: نکته آن، اشاره به سنگینی وزن است؛ زیرا پشت برای برداشتن بار مقاومتر
از سر است، و لازمه ذکر ظهور که حاکی از عجز رؤوس از حمل بارهاست، مبالغه‌ای است که
مقرون به تنکیت می‌باشد (و مقارنه دوم) که مقارنه اول را در خود پیچیده اقترا ن تجنیس مزاجت^{*}
به ترشیح است، که تجنیس مزاجت در قول خدای - تعالی -: «أَوْزَارَهُمْ» پیش از «عَلَى ظُهُورِهِمْ».
و قول خدای تعالی: «يَزِرُونَ» بعد از آن است، و این تجنیس مرشّح فاصله برای «تصدیر» است، [۳۱۹]
تصدیری که به سبب آن فاصله استقرار می‌یابد، و ترشیح به تجنیس و تصدیر مقترن
است.

و از جمله شاهد های شعری این باب است، شعر ادريس بن اليمان از شاعران مغرب: (طویل)

۱ - انتساب این نوع به مؤلف بی اشکال است و کسی در آن بر او پیشی نگرفته است، ولیکن فرقی میان آن نوع و نوع ابداع - که
آن را نیز مؤلف اختراع کرده - نمی‌بینم، و آنچه به عنوان فرق یاده کرده، فرق تلقی نمی‌شود. حسن التوتل ص ۸۷، نهایة الأرب ج ۷
ص ۱۷۵.

۲ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۱

۵ - مؤلف در تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) تجنیس در این آیه را تجنیس تغایر نامیده و ظاهراً وجه صحیح همان است چون بر آن
تجنیس، تعریف تغایر صدق می‌کند اما شباهتی به مثالهای مزاجت لفظی ندارد. و چه بسا نام تجنیس اشتقاق بر آن صادق باشد.

وَكُنْتَ إِذَا اسْتُنْزِلْتَ مِنْ جَانِبِ الرَّضَىٰ
وَقَعْتَ وَقُوعَ النَّارِ فِي الْحَطَبِ الْجَزْلِ

پس همانا این شاعر در بیت اول در عبارت: «نَزَّلْتَ نَزُولَ الْغَيْثِ» استعاره را [به تشبیه^۱] مقرون گردانیده است، اما استعاره آن، این است که شاعر «نَزُول» را برای ممدوح استعاره آورده؛ زیرا حقیقت مقصودش این است که هرگاه از توطلب رضایت شود، راضی می شوی. و اما تشبیه، در عبارت «نَزُولَ الْغَيْثِ» واقع شده و تقدیر آن چنین است: «نَزَّلْتَ نَزُولاً مِثْلَ نَزُولِ الْغَيْثِ». و نیز تجنيس تغاير را در «نَزَّلْتَ نَزُولَ الْغَيْثِ» - از آن جهت تجنيس تغاير است که لفظ اولی فعل و دومی اسم می باشد - به فن ترشیح مقرون گردانیده است؛ زیرا با این تجنيس کلام برای ایغال، ترشیح می شود، چرا که سخن شاعر با «نَزَّلْتَ نَزُولَ الْغَيْثِ» تمام می شود، و چون شاعر نیازمند قافیه بود، قافیه ای آورد که با آن معنایی را علاوه بر معنای کلام بیان نماید، پس قول وی: «فِي الْبَلَدِ الْمَحَلِّ» معنایی اضافه بر معنای بیت است؛ زیرا باران گاهی بر سرزمین سبز فرود می آید، و ممکن است برای آن سرزمین زیانبخش باشد، ولیکن چون گفت: «فِي الْبَلَدِ الْمَحَلِّ» دانسته شد که آن باران به موقع، و درجایی که نیازمند به باران بوده، فرود آمده بنابراین موقعیتش بهتر و سودش بیشتر است، و مبالغه در تشبیه داخل شده؛ زیرا نزول ممدوح را از نظر سرعت به نزول باران تشبیه کرده است، و [۳۲۰]

در بیت دوم استعاره را در عبارت «وَقَعْتَ» به تشبیه، در عبارت «وَقُوعَ النَّارِ» مقترن، و مبالغه را در این تشبیه وارد ساخته است؛ زیرا «وَقَعْتَ وَقُوعَ النَّارِ» مبالغه است، و در تجنيس تغاير، که در دو لفظ «وَقَعْتَ» و «وَقُوعَ النَّارِ» تحقق یافته، ترشیح برای ایغال داخل شده است؛ زیرا کلام وی، در پایان جمله «وَقَعْتَ وَقُوعَ النَّارِ» پایان یافته، و چون کلام احتیاج به قافیه داشته، قافیه ای آورد که متضمن معنایی علاوه بر معنای بیت باشد، زیرا شعله ور شدن آتشی را که خشم ممدوح به آن تشبیه شده، اشتعال در هیزم قوی و سخت، قرار داده، و بنابراین آن هیزم برای اشتعال و سوزانیدن قویتر است، و اگر نمی گفت «وَقُوعَ النَّارِ» عبارت فی «الْحَطَبِ الْجَزْلِ» به صفت حسن متصف نمی شد، چنانکه اگر در بیت قبل از آن «نَزُولَ الْغَيْثِ» نمی گفت، عبارت «فِي الْبَلَدِ الْمَحَلِّ» صفت حسن نمی یافت. و بتحقیق تمیم بن مقبل در این معنی نیکو آورده جایی که گفته است^۲: (طویل)

لَدُنْ غُدُوَّةٍ حَتَّىٰ نَزَعْنَا عَشِيَّةً
وَقَدَمَاتِ شَطْرِ الشَّمْسِ وَالشَّطْرُ مُدْنَفٌ

۱ - نگاه کن به نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۷۵، و تحریر التعبير برگ ۲۷۱ (نسخه چاپی ص ۶۰۳)
 ۲ - مترجم عبارت داخل قلاب را برهی تکمیل معنی از عبارت تحریر، همین باب (ص ۶۰۳) اقتباس کرد.
 ۲ - آن بیت در نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۷۵ چاپ دارالکتب المصریة، نقل شده است.

وی در این بیت، ارداف را به استعاره مقرون گردانیده؛ زیرا غروب را با عبارت «موت شطر الشمس» در اول مصراع دوم بیان داشته، و این ارداف است، و برای نیم دیگر خورشید «دنف» را استعاره آورده، و دنف عبارت از شدت بیماری در آخر عمر است، و این بیت از ابیات بسیار بلیغ می باشد؛ زیرا مقارنه در یک قسمت از بیت (مصراع دوم) تحقق یافته است.

و فرق میان مقارنه، و تعلیق، و ادماج، این است که مقارنه تنها در معانی بدیع، و تعلیق و ادماج در معانی بدیع و در فنون کلامی هر دو تحقق می یابد.

و مقارنه را قسمی دیگر باشد، و آن عبارت از این است که شاعر، شعر خود را به شعر دیگری [۳۲۱] مقترن سازد، و آن عکس فن ابداع و استعانت^{*} است، زیرا در ابداع و استعانت شاعر، شعر خود را بر شعر دیگری و در مقارنه شعر دیگری را بر شعر خود مقدم می آورد، و بر اساس آن - هر قدر بخواهد - شعر خود را بنا می نهد؛ چنانکه از هارون الرشید حکایت شده که روزی به جَمَاز گفت: «کوتاه گوی و با کلام» «الملك لله وحده» آغاز کن» پس جَمَاز گفت: «واللخليفة بعده، وللمحِبِّ إذا ما حبيبُهُ بات عنده»

باب رمز وایماء^۱

فحوای این باب عبارت از این است که متکلم بخواهد مطلبی را در کلام خود مخفی نماید، و در ضمن آن را به مخاطب بفهماند؛ پس در طی کلام، رمزی می آورد که به واسطه آن مخاطب به روش استخراج آن مطلب مخفی راهنمایی می شود، و فرق میان این باب، و باب وحی و اشاره این است که متکلم در باب وحی و اشاره نه با روش رمز، و نه جز آن نشانه ای بجای نمی گذارد که بر معنایی که پوشیده داشته، دلیل باشد، بلکه مرادش را وحی گونه بیان می دارد بر صورتی که تقریباً جز ماهرترین مردم آن را نمی فهمد؛ بنابراین در وحی و اشاره، خفای مراد بیشتر از خفای مراد در رمز وایماء است. و فرق میان رمز وایماء و الغاز این است که برای الغاز در کلام ناچار با بیان برخی از نامها و صفات مشترک میان مطلب معما و مطالب دیگر دلیل لازم است، بنابراین باب «الغاز» روشن تر از باب رمز است.

مثال برای رمز شعر نابغه ذبیانی است^۲: (بسیط)

۱ - شگفت آور است که مؤلف مدعی اختراع این نوع است، و حقیقت آن است که وی را در این باب، ابن رشیق در العمدۃ پیشی گرفته، و در آن کتاب از آن سخن گفته و از انواع اشاره قرارش داده است، العمدۃ، ج ۱ ص ۲۰۷ و ۲۰۸.
۲ - استعانت یکی از ابواب بدیع است که مؤلف در کتاب «تحریر» ص ۳۸۳ آورده است.

۲ - دیوان اوص ۳۲، و شعراء التصانیف، ج ۲ ص ۶۶۵

فاحکم کَحُکُم قَتَاةَ الْحَيِّ إِذْ نَظَرْتُ إِلَى حَمَامٍ سَرَّاعٍ وَارِدِي الشَّمَدِ]
يَحْفُهُ جَانِبَانِيْقٍ وَيَتَّبَعُهُ مِثْلُ الرُّجَاجَةِ لَمْ تُكْحَلْ مِنَ الرَّمَدِ
قَالَتْ أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامُ لَنَا إِلَى حَمَامَتِنَا أَوْ نَصْفُهُ فَقَدِ
فَكَمَلْتُ مَائَةً فِيهِمْ حَمَامَتُنَا وَأَسْرَعْتُ حِسْبَةً فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ

پس شاعر تعداد کبوترانی که زرقاء* دیده بود. و تعداد آن شصت و شش کبوتر بود. با بیان رمزی بیان داشت، و با این روش، شاعر تعداد آن کبوتران را با دلالت رمزی مشخص کرد.

و از این باب است قول اعشى^۱: (بسیط)

«وَأَخْتَارَ أَذْرَاعَهُ كَيْمَا يُسَبِّ بِهَا»

پس شاعر با صیغه این جمع این مطلب را نشان داد که تعداد آن زرها کمتر از ده زره بوده است؛ زیرا برای عدد زرها صیغه جمع قَلَّه (قَلَّتْ) «ادراع» به کار برده، چنانکه در تفسیر قول خدای - تعالی -: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ»^۲ چنین گفته شده است؛ پس بنابر روایتی تعداد آنان چهار هزار نفر و به روایتی دیگر سی هزار نفر بوده است و دانشمندان روایت دوم را با استدلال به قول خدای - تعالی - «أَلُوفٌ» به صیغه جمع کثره (کثرت) صحیح دانسته اند، و اگر روایت اول صحیح بود، خدای - سبحانه - «أَلَفًا» می گفت، و «الوفا» نمی گفت.

و از مثالهای این باب است گفتار خدای - تعالی -: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ [۳۲۳] إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»^۳، پس صدر آیه دلالت دارد بر این که اوقات نماز پنج وقت است؛ زیرا خدای عزوجل - با قولش: «طَرَفَيِ النَّهَارِ» به دو نماز نیم روز اشاره کرده، و بر اوقات نماز شبانه با «زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ» دلیل آورده است، و این جا گنجایش بقیه سخن را ندارد، و بزودی آن را در برگه ای جداگانه یادداشت می کنیم، و ان شاء الله تعالی - به این باب ملحق می نمایم.

۱ - این مصراع صدریبتی است از او، و مصراع دومش این است:

«وَلَمْ يَكُنْ عَهْدُهُ فِيهَا بِخِتَارٍ»، نگاه کن به: دیوان او ص ۲۵، چاپ سال ۱۹۳۷ م. [رک: همین کتاب ص ۳۰۴-۳۰۵]

۲ «زرقاء الیمامة» نام زنی است دریمامه که از بازماندگان قبیله طسم و به تیزیابی معروف بوده و تا فاصله سه روز مسافت را

می توانسته ببیند. رک: شرح شواهد المغنی، ج ۱ ص ۷۷

۳ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴۳

۴ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۴

باب مناقضه^۱

مناقضه عبارت از تعلیق شرط بر دو نقیض ممکن و محال است و مراد متکلم امر محال نه امر ممکن می باشد؛ (زیرا آن تعلیق جانب عدم وقوع مشروط را ترجیح می دهد^۲)، پس گویی متکلم در ظاهر با خود تناقض گفته؛ زیرا وقوع امری را به وقوع دو نقیض مشروط نموده است، و مثال آن گفتار نابغه ذبیانی است: (وافر)

وَإِنَّكَ سَوْفَ تَخْلُمُ^۳ أَوْ تَنَاهِي^۴ إِذَا مَا شَبَبْتَ أَوْ شَابَ الْغُرَابُ

پس بتحقیق شاعر حلم مخاطب را به پیری او که امری ممکن و به پیری کلاغ که امری ناممکن می باشد، مشروط کرده است و مقصود وی تعلیق خبر به پیری کلاغ می باشد؛ زیرا حاصل [۳۲۴] مقصودش این است که تو بردبار نمی شوی مگر این که کلاغ پیر شود، و کلاغ هرگز پیر نمی شود، بنابراین تو هرگز بردبار نمی گردی.

و فرق میان این باب، و باب «نفی چیزی با ایجاب آن» این است که در این باب، لفظ نفی و ایجاب وجود ندارد، و در باب «نفی شیء با اثبات آن» شرط و مشروطی موجود نیست.

و مناقضه را معنایی دیگر باشد که اصل آن به معنای اول باز می گردد، و عبارت است از این که گوینده در لفظ «وعد» مطلبی بیاورد که مشعر به معنای وعید باشد، پس مخاطب را با یک کلام و در یک زمان شاد و اندوهناک سازد، و بر ظاهر لفظ اشکالی وارد شود که دنباله سخن آن را بر طرف می کند، و مثال این نوع قول خداوند است: «إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ^۵» پس قول خدای - تعالی -: «كَاشِفُوا الْعَذَابِ» وعده است، و تقیید رفع عذاب به مدت کوتاه وعید می باشد، بنابراین کلام متضمن موجبات خوشحالی و غمناکی، در یک زمان و در یک کلام است؛ و از آن جهت خدای - سبحانه - رفع عذاب را به کوتاهی مدت - که منافی با بخشش شخص کریم

۱ - انتساب این نوع به مؤلف بی اشکال نیست؛ که ابن منقذ در کتابش «البدیع» بر او پیشی جسته، و زیر نام «المعارضة والمناقضة» ص ۷۸ از آن سخن گفته است. و ابن حجة در خزانه ص ۱۱۳ آن را مورد بحث قرار داده است.

۵ اصل متن عبارت داخل پرانتز «لیوثر التعلیق علی عدم وقوع المشروط» بود و آن با فرض زاید بودن «علی» ترجمه شد، چنانکه در تحریر (ص ۶۰۷) بدون «علی» ضبط شده است.

۲ - در نسخه اصل، د، س، و شعراء النصرانیة، ج ۱ ص ۱۵۷، الصناعین ص ۳۵۸ و مختار الشعر الجاهلی ص ۱۹۲، امالی المرتضی، ج ۱ ص ۵۵، چنین است. وجه مضبوط در «ا» و «ب» یحکم است، و ابن حجة همان را آورده است و روایت اول را ترجیح می دهیم.

۳ - سورة الذخآن؛ ۴۴، آیه ۱۵.

است. مقید نمود که رفع عذاب را منوط به عدم بازگشت به ارتکاب موجبات عذاب قرار داد، پس بلاغت اقتضا کرد «قلیلاً» گوید، تا در دلایل پیامبری، خبر از غیب مندرج شود، و آن، خبر از تحقق عود (بازگشت به موجبات عذاب) است، پس خدای - سبحانه - قید «قلیلاً» را مرشح ایضاح، و خبر از تحقق عود (= بازگشت) قرار داد، عودی که سبب قلت رفع عذاب است، و شرط مأخوذ از استعداد کلام است که این نوع را به نوع اول باز می‌گرداند.

و مناقضه را نوعی دیگر باشد و آن مناقضه گوینده با دیگری در معنایی است، مانند مناقضه ابوالقاسم بن واسانه با نصیب یاعبد بنی الحسحاس^۱ در این شعر: (طویل)

فما زال بُردِي طَيِّباً مِنْ ثِيَابِهَا إِلَى الْحَوْلِ حَتَّى أَنْهَجَ الْبُرْدُ بِالْيَأْ [۳۲۵]
پس آلواسانی^۲ (در مناقضه او) گفته است: (منسرح)

فصاك بى طيبُهُ وَصَاك به مَتَى صَنَانِ فِى حِدَّةِ الْبَصْلِ^۳
پس وی معنای مقصود^۴ را در صدر بیت خود، آورده و در بقیه بیت با او مناقضه کرده است، ولیکن به پای او نتوانست رسید.

و مانند مناقضه ابن حجاج با درید بن الصَّمَّة در این شعر^۴: (طویل)
صَبَامَا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَا قَالَ لِلْبَاطِلِ أَبْعُدِ

پس ابن الحجاج (در مناقضه با او) گفت: (کامل مجزوء)
لَا تَغْتَرِزْ بِمَشْيِبِهِ فَالشَّيْخُ مِنْ سَقَطِ الْمَتَاعِ
و نیز گفت: (بسیط)

شَيْخٌ يُغَارِزُهُ الْمَمْلُوءُ وَيَخْدَعُهُ الـ مِثْنَى وَيَعْمَلُ فِيهِ الْبَمُّ وَالزَّرِيرُ
و از این نوع مناقضه است گفتار خدای - تعالی -: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ»^۵ پس خدای - سبحانه - به مقتضای امر به عدالت - همانندی کیفر را با نوع ستم و

۱ - اوسحیم بن وثیل الرِّیاحی است، و آن بیت در دیوان او ص ۲۰ (با تصحیح استاذ عبدالعزیز المیمنی، چاپ دارالکتب المصریة، سال ۱۳۶۹ هـ / ۱۹۵۰ م) مندرج است.

۲ - ابوالقاسم الحسین بن الحسین الواسانی از شعراى مذکور در «یتیمه الدهر» است، (معجم الادباء یا قوت).

۳ - یتیمه الدهر، ج ۱ ص ۳۱۲، چاپ مطبعة الصاوی، سال ۱۳۵۲ هـ / ۱۹۳۴ م، و آن از ابیات قصیده‌ای است که ابوالفضل یوسف بن علی را به آن هجو کرده است.

۴ - شعراء التصرانیه، ج ۱ ص ۷۵۹.

۵ - نص بدیع القرآن «بیت المعزى» بود، مترجم احتمال داد محرف از «بیت المغزى» باشد، و معنای آن در ترجمه منظور شد.

۵ - سورة البقره ۲، آیه ۱۹۴.

تجاوز شرط نمود و در آن شرط، با سنت جاهلیت که ستمگری را می ستودند مناقضه کرد، (نمونه [۳۲۶]
مدح آنان از ستمگری) شعر عمرو بن کلثوم است^۱: (وافر)
أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

باب انفصال^۲

و آن عبارت از این است که گوینده سخنی گوید که بر ظاهر آن اشکالی وارد شود پس بر آن اکتفا نکند جز با آوردن مطلبی که موجب فصل از آن اشکال باشد، و آن مطلب یا در ظاهر کلام و یا در باطن آن است که با تأویل آشکار می شود.

ومثال قسم دوم انفصال گفتار خدای - تعالی - است: «وَمَا مِّن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَائِرٍ يَّطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ»^۳ پس ممکن است گوینده ای بگوید: جمله «(بطیر بجنایه)» در آن کلام خدای - تعالی - متضمن فایده ای نیست؛ زیرا هر پرندۀ با دو بالش پرواز می کند، و این توضیح واضح است، و رهایی از آن اشکال به این است که گفته شود: «خدای - سبحانه - اراده کرد - و هُوَاعِلَمُ بِمَرَادِهِ - به دلیل قول خدای - تعالی - «إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» نهی از کشتار حیوان غیر موزی را در این خبر داخل کند، پس حکم خداوند به مساوات میان این حیوانات و میان مکلفان، در قول خدای - تعالی - «أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ» متضمن اشاره به این است که انسان نسبت به موجود زنده مسؤول است، و در میان جنبنده ها انواعی است که با کی بر کشنده آن نیست. و حکم پرندگان نیز چنان است، پس میان حیوانات پرندۀ پرندگانی هستند که بدون بال حقیقی پرواز می کنند، مانند مگس، و پشه، [۳۲۷] و مورچه، و عقربها، و سرگین غلتانها، و سایر حشرات ضعیف، پس خداوند اراده کرد صنفی از این نوع (پرندۀ) را مشخص گرداند که اشرف اصناف پرندگان است، و خدای - سبحانه - برداود(ع) مبتت نهاد به این که آن صنف را مسخرش نمود، و برپسرش سلیمان، که زبان آن را به وی آموخت، و پیامبر خدا(ص) آشکارا با بیان مسؤولیت انسان در برابر آن صنف از پرندگان گفته است: «(مَنْ قَتَلَ عَصْفُورًا عَبَثًا...؟)» تا آخر حدیث، پس خداوند این صنف را به صفتی که ممیز آن از

۱ - شرح المعلقات السبع، تبریزی ص ۱۲۴، چاپ اروپا.

۲ - انتساب این نوع برای مؤلف بی اشکال است، منابع بحث آن: حسن التوکل ص ۸۸، نهاية الأرب، ج ۷ ص ۱۷۷.

۳ - سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸.

۴ - الجامع الصغير، ج ۲ ص ۱۸۷.

دیگر صنفهاست، اختصاص داد، و گفت: «یَطِيرُ بِجَنَاحِهِ» (زیرا جناح در حقیقت جز بر عضوی که دارای پرونی، و پرهای (موسوم به) اباهر و خوافی و قوادم است، اطلاق نمی‌گردد*) تا به سبب اختصاص این صنف از میان اصناف پرندگان به نهی از قتل و تعذیب، با قید «بجناحیه» بر این معنی دلیل آورد که مقصود از «دَابَّة» مذکور در صدر آیه، صنف ممتاز از اصناف «دواب» است تا حشرات از حکم آن دواب خارج شود، چنانکه حشرات ضعیف از نوع طائر با تشخیص صنف مورد اشاره، خارج گردید، و خداوند به تعیین نوع دوم (طائر) اکتفا نمود، و از تبیین نوع اول سخن نگفت، از آن رو که می‌داند عارف به نظم کلام، نوع اول را بر نوع دوم قیاس می‌کند.

و از شاهد های انفصال گفتار خدای - تعالی - است: «وَلَقَدْ عَلَّمْنَاهُمْ أَنْهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»^۱ گوینده ای می تواند بگوید: «آنچه در این آیه جواب مدعیان «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» آمده، در ظاهر امر، از نظر اشکالی که بر آن وارد می شود، در ظاهر شایسته یک جواب صحیح نیست». زیرا ممکن است مدعی از میان آن کافران، هنگامی که قول خدای - تعالی - : «لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» را می شنود، ممکن است بگوید: «ما میدانیم زبان معلّم (قرآن به پیامبر) اعجمی و این (زبان قرآن) زبان عربی [۳۲۸] فصیح است، ولی این مانع از آن نمی شود که شخص عجمی (غیر عرب) با وجودی که زبانش نارساست، اخبار و داستانها را بر این شخص عربی فصیح، القا کرده باشد و آنچه را که شخص عجمی با زبان نارسایش آموخته، در قالب الفاظ عربی روشنش آشکار کرده باشد، و در نتیجه آن کتاب چنانکه وصف نموده، آمده باشد، و لکنّت زبان شخصی که ما تعلیم قرآن را به او نسبت داده ایم سخت تر از زبان امتهای گذشته نیست، امتهای گذشته ای که اخبار و داستانهای ایشان را برای ما می خوانند، چرا که زبان ایشان قبطی، و عبری، و رومی و زبانهای دیگر است، پس وی (پیامبر) معانی آن داستانها و اخبار را می گیرد، و با زبان عربی فصیحش بیان می کند» (در جواب گفته می شود) این اشکال موضوع آشکاری است که نزدیک نیست از کافران پوشیده باشد، که ایشان با وجود

ه اصل متن عبارت داخل پرانتز چنین است: «لَا تَهْ لَّا يَطْلُقُ الْجَنَاحُ حَقِيقَةً إِلَّا عَلَى الْعُضْوِ الَّذِي لَيْسَ لَهُ رِيشٌ وَقَصَبٌ وَابَاهُرو خوافی و قوادم» و بدیهی است که برای صحت عبارت متن یکی از دو کلمه «لیس» یا «الّا» زاید است، و مترجم عبارت را با حذف «لیس» ترجمه کرد. رک: تحریر ص ۶۱۰.

اباهر جمع آنهر، پرهایی است که پهلوی خوافی واقع شده است و خوافی جمع خافیه، بر پرهایی چارگانه ای اطلاق می شود که وقتی پرنده بالش را جمع می کند مخفی می گردد. و قوادم جمع قادمه عبارت از پرهایی دهگانه یا چهارگانه پرنده است که در جلو بالها قرار دارد. رک: المعجم الوسيط.

۱ - سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳.

دشمنی و سرسختی که نسبت به پیامبر (ص) حتی در مورد موضوعی کوچکتر از این داشتند، نقل نشده که چنین گفتاری درباره آیه گفته باشند، و اگر گفته بودند برای ما نقل می شد، و چون نقل نشده، آن سخن را نگفته اند، و چون از گفتن آن سخن ساکت ماندند، سکوتشان بر این دلالت دارد که اگر می گفتند، استدلالشان ضد خودشان دگرگون می شد، به همین سبب بود که از ابراز آن خودداری کردند، و وقتی در سبب سکوت ایشان از بیان آن ایراد تأمل شود، خود آن سکوت بر طرف کننده اشکال می گردد، و آنچه از سبب سکوتشان، روشن می شود این است که این نکته را دریافته بودند که به زبان آوردن آن، مستلزم اقرار به ثبوت اعجاز، و برپا شدن دلیل بر صحت نبوت است، زیرا به ایشان گفته می شد: وقتی اقرار کنید که این نظم عجیب و اسلوب بدیعی که با آن، این داستانها را بیان داشته، کلام او نه کلام پروردگار اوست در حالی که - با وجود فصاحتی که دارید، و پشتیبانیان از یکدیگر و با وجود تکرار سرزنش و استمرار توبیخ در مدتی طولانی، و با این که به شما موهبت تسلط بر کلام و سرپیچی از ننگ و عار بخشیده شده - (با وجود همه آن خصوصیات) از آوردن سه آیه مثل آیات قرآن درماندید، بنابراین شما به ناتوانی از آوردن کلامی که شما را به مبارزه با آن مردی از خودتان و با زبان خودتان، فرا خوانده، اعتراف کرده اید، و اقرار نموده اید که فصاحت وی خارق عادت مألوف نزد شماست، در این هنگام تصدیق آن معجزه شما را لازم آید، و لجاجت شما با گفتن این که از جانب خدا نیست ما را زبانی نرساند؛ زیرا با معجزه موسی (ع) که دستش را نورانی و روشن و بدون آسیب از گریانش بیرون می آورد، برهان حق بر فرعون آمد، در حالی که صورت مکشوف و ظاهر حال حاکی از آن بود که این موسی است که دست را بیرون [۳۲۹] آورده است. و پیامبر (ص) عرب را به مبارزه و رویارویی با معرفت و علم به داستانهای پیشین و اخبار گذشته فرا نخواند، زیرا در علم به آن اخبار و داستانها، اهل کتاب و هر کسی که در راه آن علم قرار گرفته باشد، شریکند، و همانا پیامبر ایشان را به رویارویی با نظم قرآن که مبین آن اخبار است فرا خواند، و وقتی از رویارویی با این نظم که ایشان را به مبارزه با آن فرا خواند، عاجز ماندند، مقصود که اثبات اعجاز است - چه اعتراف کنند نظم قرآن از سوی خداست، و بر زبان پیامبر (ص) جاری ساخته، یا بگویند از پیش خود آورده - تحقق می یابد. اگر گفته شود: «بیان چنین مطلبی در انفصال از اشکال جایز نیست؛ زیرا مقصود مشرکان حاصل می شود که مقصودشان تکذیب پیامبر (ص) در ادعای پیامبری است و ادعای این که نشان درستی دعوی او، این قرآنی است که خداوند بر زبانش جاری ساخته است تا جایگزین تصریح خدای - تعالی - به پیامبری او شود، و وقتی ایشان را بر آن جواب وادار کردیم، دعوی رسالت بدون دلیل می ماند. و ایشان به مقصودشان که تکذیب پیامبر است، می رسند و پیامبر (ص) منزّه از کذب است»، در جواب گویم:

آن مطلب جز بر سبیل مماشات با خصم، به منظور محکوم شدن آنان با گفتار خودشان، بیان نشده است، پس کلام خود را چنین مقدّر می‌گیریم که فرض کن، آن گونه که شما پنداشتید، پذیرفتیم که قرآن را شخصی عجمی با لکنت زبانش، به وی القا کرده و او با فصاحت خود آن را بیان داشته است، آیا چنان پنداری مستلزم عجز شما از آوردن مثل سخنی که او آورده نیست!، و این بر شما گرانتر است که مخلوقی مانند شما که سرزمینش سرزمین شما، و زبانش زبان شماست، نوعی از کلام فصیح بیاورد که شما نتوانید اندکی مانند آن را بیاورید، پس آن ناتوانی بیشتر موجب خواری دلها و گریه چشمهائیان است؛ چرا که تعجّبی از درماندگی آفریده در برابر آفریدگار نیست، که شگفت از عجز مخلوق در برابر کاری است که مخلوقی مانند خودش می‌آورد، در حالی که بر آن عقیده مصمّم باشد که آن، کار خودش، نه کار خالق است. آیامی بینیم که شما خود معترف [۳۳۰] هستید که خدای - تعالی - آفریننده آسمانها و زمین است، و در آن شک نمی‌کنید، و هیچ ستمکاری نه از شما، و نه از سایر متکبران و ستمکاران، و مدّعیان خدایی، مدّعی توانایی آفرینش و جبی از آسمانها و زمین نیست و اگر شما می‌شنیدید، انسانی ستاره‌ای از ستارگان آسمان را به وجود آورده از آن خبر در شگفت می‌شدید، بلکه آن را تکذیب می‌کردید، و حتی اگر فرض کنیم ستاره ساخته سحر و شعبده را به شما نشان می‌داد، باز هم، دیده خود را تکذیب می‌کردید، و به حکم عقلتان باز می‌گشتید، و در نتیجه در می‌یافتید که هیچ کس قادر به خلق ستاره نیست، پس وقتی این مطلب ثابت شد، دانسته می‌شود که ناتوانی شما از رویارویی با مثل آنچه معتقدید یکی از شما آورده گرانتر است از درماندگی‌تان از چیزی که معتقدید خدا آورده است، و گمان می‌کنم مشرکان متوجه شدند که وقتی مطلبی را که اندکی پیش مطرح کردیم، بگویند، مجبور به اعتراف به زیونی خود می‌شوند، پس عاجزانه از بیان آن ایراد سکوت کردند و با آن چه گفتیم انفصال از اشکالی که بر ظاهر کلام وارد می‌شود به ثبوت رسید.

و از این باب است قول خدای - تعالی - : «مَایْکُونُ مِنْ نَجْوٰی ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ اَبَعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنٰی مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اَکْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ^۱»، پس همانا بر ظاهر این آیه کریمه، سؤالهایی وارد می‌شود؛ از جمله: برای چه در آن آیه به دو تن آغاز نشده، در حالی که آن اولین مرتبه نجوا کنندگان است؟؛ و از جمله: برای چه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد و از ترتیب انتقال از سه به چهار عدول کرد؟ و از جمله: برای چه از مرتبه پنج تجاوز نکرد چنانکه از مرتبه سه گذشت؟. و از جمله: چرا بر سر جمله «مَایْکُونُ مِنْ نَجْوٰی ثَلَاثَةٍ» توقف نکرد، و با عبارت «وَلَا اَدْنٰی مِنْ ذٰلِکَ وَلَا

اكثر» از بیان سایر مراتب مستغنی نشد؛ تا مرتبه ادنی، نجوای دونفری، و مرتبه «اکثر» نجوای چهارنفری تا بی نهایت را در بر گیرد؟ و برای چه از عبارت کوتاهتر به عبارت بلندتر عدول کرد، در حالی که عبارت موجزتر مؤدی معنای مراد می باشد. و انفصال از آن سؤالها به این است که گفته [۳۳۱] شود: آن آیه در شأن نزولی، نازل شده و راویان در آن اختلاف کرده اند، گروهی گفته اند: «دسته هایی از مشرکان به تعداد، این دو عدد؛ سه تا سه تا، و پنج تا پنج تا، دور هم گرد آمدند، و در باره پیامبر خدا (ص) با یکدیگر به نجوا پرداختند، و گمان داشتند که آن نجوا از او پوشیده است، پس آن آیه نازل شد تا خداوند پیامبرش (ص) را از نجوای ایشان مطلع گرداند»، و گروهی گفته اند: و گفتارشان را از ابن عباس^۱ روایت کرده اند. که: سه نفر از طایفه قریش - ربیعہ و حبیب و پسر عمرو، و صفوان فرزند امیه - دور هم جمع شدند، و با یکدیگر سخن می گفتند، یکی از ایشان گفت: «آیا معتقدی خداوند آنچه ما می گوئیم می داند؟»، دیگری گفت: «برخی را می داند، و برخی را نمی داند» سومی گفت: «اگر برخی را بداند همه را می داند، پس آن آیه نازل شد، و اهل نقل (دانشمندان علم منقول) این روایت را صحیح شمرده اند. و زمخشری^۲ در جواب برخی از آن اشکالهای مربوط به ظاهر آیه، هم آنهایی که از پیش آوردم، پس از نقل شأن نزولی که بیان داشتم گفته است: آفریدگار - عزوجل - اراده نمود - و هواعلم - تعداد افراد جلسه های نجوا، و اصحاب شورا را بیان دارد، و کسانی که برای آن جلسه ها اجتماع می کنند، همه مردم نیستند، بلکه ایشان دسته ای از خردمندان و بردباران، و گروهی از صاحبان رأی و تجربه اند، و اولین تعداد تشکیل دهنده آنها دو نفر است و این تعداد بر اساس مقتضای حال و صلاحدید وضع هر جلسه تا به شش نفر می رسد (آیا نمی بینی^۳) عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - شورا را با شش نفر به حال خود واگذار، و آن را به هفت نفر نرساند آن صریح کلام زمخشری است که نص آن را بیان داشتم، و چیزی از آن را فرو نگذاشتم، و لفظی به لفظ دیگر تغییر نیافته است، اما آنچه درباره شأن نزول آیه بیان داشته، و آن روایت اول است، مورد اشکال و ایرادی نیست، اما روایت دومی که از ابن عباس - رضی الله عنه - نقل شده، و به صحت منسوب گردیده مورد اشکال است. و اما این که زمخشری گفته: کلام [۳۳۲] خداوند به مقتضای عادت عرب در مورد اصحاب نجوا، و اهل شورا آمده؛ زیرا تعداد این دو گروه از

۱ - روح المعانی، آلوسی، ج ۹ ص ۱۷ چاپ بلاق، سال ۱۳۰۱ هـ.

۲ - الکشاف، تألیف زمخشری، ج ۴ ص ۳۹۱ چاپ الاستقامة، قاهره سال ۱۹۵۳ م.

۳ - عبارت متن «ألا ان عمر بن الخطاب» و نص کشف «ألا ترى الى عمر بن الخطاب» بود. و عبارت میان دو هلال ترجمه نص کشف است.

شش نفر تجاوز نمی‌کند، و به مسأله عمر-رضی الله عنه- نظر افکنده که شورا را شش نفری قرار داد، و روی آن مسأله با جمله «أَلَا تَرَاهُ لَمْ يَتَجَاوَزْ بِهَا مَعْنَى الشُّورَى إِلَى سَابِعٍ» (= آیا نمی‌بینی که عمر معنای شورا را از شش نفر به هفت نفر نرساند) تأکید کرد، نمیدانم زمخشری از کجا این مدعا را آورده است، و ادعای وی مبنی بر این که عادت عرب در مورد تعداد اهل نجوا، و اصحاب شورا بر این دو تعداد، و نه عددهای دیگر است، چگونه صحت می‌پذیرد؟ و حال آن که قرآن عزیز خلاف دعوی او را آورده است، در باره اولاد یعقوب، خدای-تعالی- گفته است: «فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُمْ خَلَصُوا نَجِيًّا»^۱، در حالی که تعدادشان ده نفر بود. خدای-سبحانه و تعالی- گفت و گوی ایشان را تناجی (نجوا) نامیده است، و خدای عزوجل- در حکایت از گروه فرعون، گفته: «وَأَسْرُوا النَّجْوَى ... إِنَّ هَٰذَا لَكَاخِرَانِ»^۲، در حالی که تعدادشان از کثرت قابل شمارش نبود، و خدای-تعالی- گفته: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةٌ»^۳، در حالی که رازگویان با پیامبر ممکن است از دو نفر به بالا تا تمام افراد امت برسند؛ زیرا خطاب متوجه همه مؤمنان است، و خداوند تعداد افسراد را از گورادر عددی معین محصور نکرده است، و خدای-سبحانه- گفته است: «فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَغْصِبَةِ الرَّسُولِ»^۴ و تعداد آن نجواکنندگان را در عددی معین محدود نساخته است. و خدای-تعالی- گفته است: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»^۵ و تعداد آن را مشخص ننموده است، و بیشتر این آیات، هر چند در مورد رویداد ویژه‌ای نازل شده، ولیکن خداوند آن را به عبارتی کلی فرو فرستاده تا شامل همه امت بشود، و بنابراین حکم در آن آیات کلی [۳۳۳] و فراگیر است، و اما مسأله عمر-رضی الله عنه- معلوم است که وی به منظور ملاحظه عدد شش، تعداد افراد شورا را در آن عدد قرار نداده و همانا وی افراد شایسته امر خلافت را مورد توجه قرار داده است. زیرا آن شش نفری که وی موضوع خلافت را میان ایشان به شورا گذارد، بزرگان صحابه، و برترین باقی ماندگان پس از پیامبر خدا(ص)، و پس از شیخین-رضی الله عنهما- هستند که روا نیست موضوع خلافت از دستشان خارج شود و به دیگری برسد، و اگر افرادی که شایسته این امر بودند، بیشتر یا کمتر از این عدد بودند، موضوع را در میان همان تعداد قرار می‌داد، و نمی‌گفت از این تعداد (شش نفر) بیشتر یا کمتر شده‌اند.

۱- سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰.

۲- سورة طه؛ ۲۰، آیه ۶۲ و ۶۳.

۳- سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۱۲.

۴- سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۹.

۵- سورة الشورى؛ ۴۲، آیه ۳۸.

و آنچه شایسته است جواب واقع شود؛ تا به آن از اشکال تقریر شده در آغاز بحث انفصال حاصل گردد، این است که گفته شود: کسانی که نزول آیه درباره اشان صحیح است، همان سه نفری هستند که ابن عباس -رضی الله عنهما- نام برده، و چون این عدد -مقصودم آن سه نفر است- مقصود آیه است، از این رو بر عدد آخری مقدم شده تا شدت عنایت به آن معلوم گردد، چرا که متکلم، هرگاه در این گونه معانی، او را نسبت به چیزی عنایتی باشد آن چیز را در کلام خود مقدم می آورد، سپس مرتبه کمترین و بیشترین را مطرح کرد، تا احتمالی که از پیش گفتیم از میان بردارد، و وقتی این رویداد، رویدادی باشد که آیه به سبب آن نازل شده، سؤال اول، ساقط می گردد، سؤالی که در آن گفته شده بود، چرا از اولین مرتبه نجواکنندگان سخن به میان نیامد، و چرا پس از عنوان شدن نجوای سه نفره با عنوان کردن «ادنی» و «اکثر» (از مراتب دیگر) بی نیاز شد؛ تا مرتبه «ادنی» نجوای دو نفره و مرتبه «اکثر» نجوای بیشتر از سه نفر را شامل شود.

و جواب از سؤال درباره این که فایده اشاره به عدد پنج بعد از عدد سه چیست؟، در حالی که قول خدای -تعالی- «ولا اکثر» از مطرح شدن آن مرتبه و مراتب دیگر تا بی نهایت بی نیاز می گرداند. جواب از آن سؤال به دو وجه است: اول این که خدای -سبحانه- خواست کیفیت انتقال در این [۳۳۴] اعداد را از مرتبه سه تا پنج به ما شناساند، تا معلوم شود که مقصود، همه مراتب اعداد است، و کیفیت انتقال در بقیه مراتب مانند انتقال به مرتبه پنج است، اگر گفته شود: اگر مقصود شناساندن انتقال در مراتب اعداد است چرا این معرفی با عدد چهار که الغاء شد، انجام نگرفت، در حالی که اشاره به آن اولویت داشت؛ زیرا انتقال از سه به چهار صحیحتر از انتقال از سه به پنج است، چون درج عدد به مقتضای ترتیب صحیحتر از درج آن بدون ترتیب است، در حالی که معرفی کیفیت انتقال که مقصود بود، با عدد چهار تحقق می یافت. در جواب گویم: دو چیز از مطرح شدن عدد چهار مانع آمد، یکی ترس از عیب نظم کلام؛ زیرا تلفظ به عدد «اربعه» به سبب زشتی تکرار لفظ مشتق از اربعه بدون فاصله ای که یکی از دو لفظ را از دیگری دور کند بر زبان گفتنش و بر گوش شنیدنش سنگین است، پس اگر بعد از قول خداوند: «إِلَّا وَهُوَ رَابِعُهُم» گفته می شد: «ولا أَرْبَعَةٌ» کلام سنگین می شد؛ زیرا ترکیبی از دو لفظ به وجود می آمد که در آن چهار حرف حلق وجود داشت، و آن دو «عین» و دو «هَاء» است، و همانا آمیدی مثل چنین ترکیبی را بر ابوتمام عیب گرفته -در شعری که گفته است^۱: (طویل)

۱- دیوان اوص ۱۲۹، و آن بیت از ابیات قصیده ای است که موسی بن ابراهیم الرافقی را مدح و از او عذرخواهی کرده است،

و روایت دیوان، و معاهد التنصيص، ج ۱ ص ۳۵ «کریم» است.

کریماً متی اَمَدَحْهُ اَمَدَحْهُ والوری معی و متی ما اَلْمَثُ لَمْثُ وَحَدی
 - و آن را «معاظه^۵» نامیده است و آن زشت‌ترین عیبی است که عمر بن الخطاب -رضی الله عنه- شعرزهی را، هنگامی که وصف می‌کرد، از آن عیب خالی دانست. و موضوع دومی که مانع مطرح ساختن عدد چهار بود، گریز ناظم کلام بلیغ از تکرار معانی و الفاظ بدون فایده است، و اگر گوینده از عدد سه به عدد چهار منتقل می‌شد، آن حکم مکرر می‌گشت؛ زیرا حکم مربوط به چهار بر عدد پنج جریان یافته است، که پنج همان چهار است و علاوه‌ای، پس چهار داخل در آن می‌باشد، و احکام جاری بر آن، بر چهار جاری است. (و نیز مانع از اشاره به عدد چهار، گریز از [۳۳۵] مطرح شدن عدد زوج و عدول از آن به عدد فرد است؛ عدد فردی که واجد خصوصیتی است که عدد دیگر را نیست و به سبب آن خصوصیات، عدد فرد، نه عدد زوج شایسته عنوان شدن می‌باشد. و این جواب که جواب از سؤال دوم است متضمن جواب سؤال سوم می‌باشد.

و اما جواب از سؤال چهارم: «که چرا چنانکه از عدد سه به عدد پنج منتقل شد از عدد پنج به عدد هفت انتقال نیافت، و به آن حد از عدد نرسید، و در نتیجه آن عدد را فرو نمی‌گذارد عددی که خداوندش ویژگی‌هایی سپرده که به واسطه آن تعداد آسمانها و زمین، و ایام روزگار و اقلیم‌های زمین مطابق آن عدد آمده است و خصوصیات دیگری دارد که این جا گنجایش بیان آن را ندارد، و همه آن خصوصیات در کتابم موسوم به «الخواطر السوانح فی ذکر سرائر الفواتح» که قبلاً نام برده شد و مورد اشاره قرار گرفت، مندرج است» در جواب از این سؤال گویم: مقصود آیه معرفی کیفیت انتقال بوده و آن با بیان عدد پنج تحقق یافته است؛ بنابراین تکرار آن منظور در عدد دیگر تطویل بلاطائل است، و با عدد پیشین از آن بی‌نیازی حاصل گشته است، و اگر قرار بود ویژگی‌های عدد هفت مورد توجه قرار گیرد لازم می‌شد محصورات عدد نه نیز مورد توجه واقع شود، در حالی که منظور آیه بیان خصوصیات اعداد نیست، بلکه منظور آیه آن است که گفتیم و گرنه، هرگاه ویژگی‌های اعداد مورد توجه باشد، عدد پنج را به ویژگی‌هایی مخصوص می‌یابی که اعداد دیگر را نیست؛ و از جمله آنها این است که عدد پنج نخستین عددی است که سه مرتبه («فرد»): یک، سه، پنج، دارد، و از جمله این که تعداد مراتب عدد فرد آن، نیز فرد است، و هیچ یک از سایر اعداد مرتبه یکان، و نه اعدادی که عدد پنج بر آن بنا شده و نه عددهایی که از آن منشعب گردیده، این خصوصیت را ندارد، زیرا عدد سه دارای دو مرتبه فرد و تعداد مراتب فرد آن زوج است، و عدد هفت هر چند چهار مرتبه و ثر (فرد) دارد، اما تعداد آن زوج است، و نسبت به پنج مرکب می‌باشد، زیرا هفت، عبارت از

۵ «معاظه» مصدر «عَظَلَ بالكلام» به معنای پیچیده و معقد ساختن کلام است. رک: المعجم الوسیط حرف العین.

عدد پنج است و علاوه ای، و عدد پنج نسبت به آن بسیط و بسیط اصل مرکب می باشد، و عدد نه هر چند جامع عددی، بیشتر از هفت است، و تعداد وترهای آن وتر است اما نسبت به هفت مرکب و [۳۳۶] هفت نسبت به پنج مرکب است، بنابراین عدد پنج نسبت به عدد ۹ اصل است، این خصوصیات برای عدد پنج، علاوه بر خصوصیات است که به آن اختصاص یافته تا جایی که فواتح سور کتاب عزیز بر وفق عدد پنج آمده است، و همه آن خصوصیات را در کتاب «الفواتح» که به آن اشاره شد، گرد آوردم، و چون عدد پنج این منزلت را داشت، عنوان شدن آن شایسته تر از عنوان شدن هفت بود، و لازم بود مطرح گردد تا به برتری و شرافت آن توجه دهد، و واجب بود، در حد آن عدد توقف شود، و در معرفتی انتقال در مراتب اعداد به آن اکتفا شود. و با آنچه گفته شد، ثابت می گردد که نظم آیه بر وجهی که آمده بلیغتر از مرتبتی است که طراح سؤال و مقرر اشکال پنداشته است، و با توضیحاتی که بیان داشتیم انفصال از سؤال حاصل شد؛ واللّه اعلم.

و از باب انفصال است گفتار خدای - تعالی - در سوره ال عمران - در حکایت کلام زکریا (ع): «قَالَ رَبِّ اَنْتَ یَکُونُ لِیْ وَلَدٌ وَ لَدَوْقَدْ بَلَغَنِی الْکِبَرُ وَ اَمْرًا تَیْ عَاقِرٌ قَالَ کَذٰلِکَ اللّٰهُ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ» و خدای - سبحانه - در داستان مریم - علیها السلام - گفت: «قَالَتْ رَبِّ اَنْتَ یَکُونُ لِیْ وَلَدٌ وَ لَمْ یَمَسَّ سِنِیْ بِشَرٍّ قَالَ کَذٰلِکَ اللّٰهُ یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ».

گوینده ای را رسد که گوید: «چرا در مورد داستان زکریا، خداوند «یَفْعَلُ» و در داستان مریم «یَخْلُقُ» گفت، در حالی که معنی یکی است» و آن معنی در هر دو مورد عبارت است از بشارت به فرزند، و رهایی از آن اشکال به این است که استعداد زکریا در مورد تولّد فرزند، استعداد موضوعی [۳۳۷] است که خارق العاده نیست ولیکن تحقق آن بعید و به ندرت است، پس نیکو بود که از آن به لفظ «یَفْعَلُ» تعبیر شود زیرا با صیغه «فعل» در باره کسی خبر آورده می شود که وقوع مثل آن فعل از او تکرار شده است، و استعداد مریم - علیها السلام - استعداد امری است که مثل آن جز به شکل غیر معمول و خارق العاده تحقق نمی یابد، پس خبر در باره خدای - سبحانه - از وقوع آن امر با لفظ «خلق» مناسبتر بود؛ زیرا «خلق» در لغت به معنای تقدیر است، و تقدیر مقدم بر تصویر می باشد؛ و آن در اصطلاح شرع عبارت از «اختراع» است، و انجام کاری که مثل آن عاده تحقق نمی یابد سزاوارتر به نام «اختراع» است. پس مناسب بود از آن کار با لفظ «خلق» خبر آورده شود.

و از باب انفصال است قول خدای - تعالی - در سوره مائده، خطاب به عیسی (ع)، جایی که به

۱ - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰.

۲ - سوره ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷.

او گفت: «یا عیسیٰ بن مریم اذْکُرْ نِعْمَتِی عَلَیْکَ وَعَلٰی الْوَالِدَیْکَ اِذْ اٰتٰیْکَ بُرْجَ الْقُدْسِ تَکَلَّمُ النَّاسُ فِی الْمَهْدِ وَکَهْلًا وَاِذْ عَلَّمْتُکَ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْاِنْجِلَ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّیْنِ کَهِیئَةِ الطَّیْرِ بِاِذْنِی فَنَنْفُخُ فِیْهَا فَتَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِی وَتُبْرِیُّ الْاَکْمَةَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِی وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰی بِاِذْنِی وَاِذْ کَفَفْتُ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ عَنْکَ اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْهُمْ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ وَاِذْ اَوْحِیْتُ اِلَی الْحَوَارِیِّیْنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِیْ وَیَرْسُوْلِیْ قَالُوْا اٰمَنَّا^۱». پس خدای - سبحانه - همه نعمتهایی که به او ارزانی داشته با کلمه اذ در قول خدای - تعالی - «اِذْ اٰتٰیْکَ» که دال بر زمان گذشته می باشد، - همه آن نعمتها را محدود به زمان گذشته آورده بجز نعمت (معجزه) شفا دادن کور و پیس اندام، که آن را مقید به وقتی و محدود به زمانی نیاورده است.

[۳۳۸]

ورهایی از آن اشکال به این است که هر نعمت از نعمتهایی که بر شمرده در یک زمان از طرف خداوند در حق او ارزانی شده و تکرار نگردیده است. و زمان وقوع آن بر زمان بیان آن مقدم بوده پس لازم شده مقید به زمان گذشته باشد، و شفای اکمه و ابرص را پیوسته از زمان ظهورش تا زمانی که به آسمان عروج داده شد به دست وی انجام می گردید، پس شفای کور و پیس کاری نبود که او در وقت معین و زمان محدودی انجام دهد از این رو تعظیم آن نعمت در دیده وی، همانند وقت وقوع آن از او، مطلق و غیر مقید به زمانی است؛ واللہ اعلم.

و از باب انفصال است قول خدای - تعالی -: «فَمَنْ قَرَضَ فِیْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ^۲» که ابو عمرو و ابن کثیر، نه سایر قراء، رفث و فسوق را به رفع و تنوین قراءت کرده اند پس گفته می شود: چرا این دو کلمه «رَفَثَ و فسوق» به رفع اختصاص یافت، و «لاجدال» مرفوع نگردید، و بنابر قاعده نحوی «اسم نکره بعد ازلاء» مبنی برفع شد. (و گفته نشود^۳) نحویان را در این کلمه (اسم لا) - که آن معروف به مسأله «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللَّهِ» است - شش قول باشد: رفع همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین، و نصب همه اسمها با تنوین، و بدون تنوین و رفع یکی و نصب دیگری بدون تنوین، و رفع برخی و نصب برخی با تنوین^۴، و هرگاه این وجوه بی اشکال باشد، سؤال ساقط می گردد، زیرا در جواب می گویم: «اگر قراءت مورد سؤال

۱ - سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲ - سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۷.

۳ عبارت اصل متن «بقال» بود و مصحح این وجه را بر وجه مضبوط در سایر نسخه ها با اضافه «لا» ترجیح داده و افزوده است آن وجه صحیح و وجه مذکور در سایر نسخه ها اشتباه و موجب فساد معنی است ولی به نظر مترجم پس از تأمل در متن به قرینه سیاق معلوم می شود «لا یقال» صحیح است، و لذا ترجمه «لا یقال» در متن ترجمه آورده شد.

۴ رک: البهجة المرضیة (التیوطی) ص ۶۳.

این گونه در باره اش عمل شده بود. و قراءت ابو عمرو و ابن کثیر بر این روش بود تبدیل روایتشان جایز بود، و به وجوه دیگر قراءت می کردند و «فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ» را جایز می دانستند [۳۳۹] در حالی که تبدیل آن روایت نزد آن دو تن جایز نیست، بنابراین عدم جواز تبدیل بر این دلالت دارد که یا وجه قراءت آن دو از وجود ششگانه مذکور است، و در حالی که آن وجه را بر سایر وجوه ترجیح داده، دلیل ترجیح چیست و یا این که قراءت آن دو (رفع رفث و فسوق و نصب جدال) علت دیگری دارد، پس آن علت چیست؟، در حالی که ابو عمرو مثل چنین مورد قراءتی را بر اساس قاعده نحوی معروف یعنی فتح همه اسمهای بعد از لام مکرره قراءت کرده، و این وجه را بر سایر وجوه، در قول خدای - تعالی -: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ»^۱، ترجیح داده است، بنابراین فرق میان دومورد چیست؟ - و علتی که به سبب آن ابو عمرو و ابن کثیر این آیه را در دو اسم اول، نه اسم سوم به رفع قراءت کرده اند^۲ این است که حرف «لاء» ای که دو اسم اول پس از آن واقع شده اند غیر «لاء» ای است که اسم سوم پس از آن واقع شده؛ که «لاء» اول «لاء» نه لاء نفی و لاء دوم، لاء نفی است، و معنی این است که «فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا يَكُنْ رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ» یعنی «لَا يَتَّخِذُ مِنْهُ ذَلِكَ» (= پس هر که حج را بر خویش واجب ساخت نباید از او آمیزش با زنان و نافرمانی سرزند)، سپس به منظور نفی، جمله «لَا جِدَالَ» را از سر گرفته است پس در «لاء» اول، نهی و در «لاء» دوم نفی آورده است؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

و فرق میان انفصال و ایضاح آن است که اشکال ایضاح در جزئی از یک کلام و توضیحش در بقیه کلام است، و انفصال و اشکال آن در یک جای کلام قرار دارد، و چه بسا اشکال و انفصال از آن در یک کلمه واقع شده است، ولیکن انفصال بیشتر، در یک جمله و یک بیت می آید، و تحقق آن در ابیات متعدد و جمله های مکرر نادر است، واللہ اعلم.

باب ابداع^۳

[۳۴۰]

ابداع آن است که هر لفظی از الفاظ کلام به تنهایی به تناسب استعداد کلام، و مفاد معنائش متضمن یک یا دو بدیع باشد به گونه ای که در یک بیت یا یک جمله تعدادی از انواع بدیع تحقق

۱- سورة البقره؛ ۲، آیه ۲۵۴.

۲- روح المعانی، ج ۱ ص ۴۶۲، و الثَّشْرَفُ فی القراءات العشر، ج ۲ ص ۲۰۴.

۳- انتساب این نوع به مؤلف بی اشکال است. منابع بحث آن: خزانه ابن حجة ص ۳۷، حسن التوسل ص ۷۲، نهاية الأرب،

یابد، و کلمه ای از آن خالی از یک یا دو نوع بدیع یا بیشتر نباشد.
و در کلام منشور و شعر موزون گفتاری مانند آیه ای از کتاب خدای - تعالی - نه دیده و نه روایت کرده ام، آیه ای که از آن ۲۱ نوع از انواع بدیع استخراج نموده ام، با وجودی که تعداد الفاظش ۱۷ کلمه است. آن آیه این قول خدای - تعالی - است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ^۱». شرح انواع بدیعی آن از این قرار است:

مناسبت تام: میان «ابْلَعِي وَأَقْلَعِي»

و مطابقت لفظی: در دو کلمه ارض و سماء

و استعاره: اِبْلَعِي وَأَقْلَعِي برای ارض و سماء

و مجاز: در یا سماء که حقیقت آن: «يَا مَظَرَ السَّمَاءِ» است.

و اشاره: در «غِيضَ الْمَاءِ» واقع شده، که خدای - سبحانه و تعالی - با این دو لفظ معانی بسیاری بیان داشته؛ زیرا آب فرونمی رود مگر باران آسمان بایستد، و زمین آبهای جاری از چشمه ها را ببلعد، و در نتیجه آبهای جمع شده روی زمین کاهش یابد.
و ارداف: در «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى» پس همانا خداوند از استقرار کشتی بر این مکان و نشستن آن، بدون انحراف و کجی به منظور آرامش اهل کشتی، با لفظی نزدیک به حقیقت خبر داده است.

و تمثیل: که در جمله «قُضِيَ الْأَمْرُ» تحقق یافته است، پس همانا با آن جمله، نابودی [۳۴۱] نابودشدگان و رهایی رهایی یافتگان را با لفظی بیان داشته که نسبت به لفظ ارداف تا حدی از لفظ معنای حقیقی دور است.

و تعلیل: از آن روی که فرو رفتن آب علت استقرار کشتی است.

صحت تقسیم: و آن هنگامی است که خدای - سبحانه - اقسام حالات آب را در زمان نقصان فرا پوشانیده است؛ زیرا حالت نقصان جز این نیست که آب آسمان حبس و چشمه های زمین بسته، و آب جاری بر روی آن کاهش می یابد.

و احتراز: در قول خدای تعالی -: «وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» که خداوند به واسطه آن جمله از پندار کسی که می پندارد چه بسا هلاکت شامل کسانی شده که سزاوار هلاکت نبوده اند، از این پندار، جلوگیری کرده است؛ پس خدای - سبحانه - نفرین بر هالکان را آورد تا دانسته شود که ایشان

سزاوار هلاکت بوده اند؛ چرا که عدل خداوند مانع از آن است که نفرین بر کسی آورد که شایسته آن نیست.

و انفصال: به این شرح که گوینده ای را رسد که گوید: «از لفظ قوم بی نیازی حاصل است؛ زیرا اگر گفته می شد: «وَقِيلَ بَعْدًا لِلظَّالِمِينَ» کلام کامل بود»، و انفصال از آن اشکال به این است که گفته شود: چون قبل از آن جمله، در آغاز کلام، قول خدای - تعالی -: «وَكَلَّمَا مَرْعِيهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ»^۱ بیان شده، و پیش از آن خدای - سبحانه - خطاب به نوح (ع) گفته: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ»^۲، از این رو بلاغت ایجاب کرد، لفظ «نوح» که الف و لام آن، مبین تعریف عهد می باشد، آورده شود، تا بیان نماید که قوم هلاکت یافته، همان قومی هستند که نامشان، در قول خدای - تعالی -: «وَكَلَّمَا مَرْعِيهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ» از پیش آمد، و ایشان را به صفت ظلم متصف گردانید، و با علم سابق خود با کلام «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ» از هلاکتشان خبر داد، بنابراین از آن اشکال انفصال حاصل و دانسته شد لفظ قوم در کلام لفظ زایدی نیست.

و مساوات: و آن به سبب این است که لفظ آیه نه بیشتر، و نه کمتر از معنای آن است.

و حسن نسق: و آن در عطف برخی رویدادها بر برخی دیگر با بهترین ترتیب و مطابق وقوع [۳۴۲] آنها یکی پس از دیگری تحقق یافته است. پس همانا خداوند زمین را فرمان داد آب را فرو برد، سپس این معنی را که آسمان فرو نبارد، بر آن عطف کرد، و بر آن، خبر کاهش یافتن آب را و بر خبر کاهش یافتن آب، فرمان به هلاکت رسیدن افراد هلاکت یافته و نجات افراد نجات یافته را معطوف داشته است، و بر آن فرمان، استقرار کشتی را بر «جودی» و بر استقرار کشتی بر جودی، نفرین بر هلاکت یافتگان را به عطف آورده است. پس عطف این جمله ها به ترتیب تحقق مضامین آنها آمده است.

و ائتلاف لفظ با معنی: زیرا لفظ دیگری شایستگی ندارد، جایگزین هیچ یک از الفاظ آن آیه شود.

و ایجاز: از آن جهت که خدای - سبحانه - همه داستان را با الفاظ مخصوص خودش، در کوتاهترین عبارت، و با الفاظی نه طولانی به طوری بیان داشته که خبری از اخبار آن را فرو نگذاشته است.

و تسهیم: زیرا بخش اول آیه تا «أَقْلَعِي» آخر آیه را می طلبد.

۱ - سورة هود: ۱۱، آیه ۳۸

۲ - سورة هود: ۱۱، آیه ۳۷

تهذیب : برای این که تک تک الفاظ به صفات حسن متصف است، و مخارج حروف هر یک از کلمه ها آسان و رونق فصاحت دارد، و از الفاظ زشت خالی، و ترکیب الفاظ از تعقید و موجبات آن میراست.

وحس بیان: از آن جهت است که شنونده در معنای کلام درنگ نمی کند، و چیزی از آن بر او مشکل نمی گردد.

و تمکین: به سبب این که فاصله آیه در مقرر خود استقرار دارد، و در مکان خود جایگزین شده، نه اضطرابی دارد، و نه فراخوانده می شود.*

و انسجام: و انسجام در آن، جریان کلام به آسانی و با دلنشینی و لفظ مستحکم است، و ظرافت آن همانند آب اندکی است که از هوا تشکیل می شود.

و ابداع: که در ضمن همه آیه تحقق یافته و نام این باب است، ابداع آن، به سبب این است که در هر لفظی از الفاظش یک یا دو نوع از انواع بدیع حاصل شده است؛ زیرا این آیه چنانکه گذشت مرکب از هفده کلمه می باشد که بیست و یک نوع از انواع بلاغت را دربر گرفته، و این بدون احتساب برخی از انواع مکرر است، مانند استعاره که در دو مورد تحقق یافته، و آن استعاره [۳۴۳ ابتلاع و اقلاع است، پس خدای رحمتت کناد: عظمت این کلام را تماشا کن، و آن طریقی که نظمش در بردارد و لفظش فرا گرفته ببین، تا چنانکه باید از آن قدردانی کنی، و این تعداد که گفته شد تعدادی از انواع بدیعی است که در آن آیه برای من با وجود ضعف در دقت و کمی معلومات و کندی ذهن روشن شده است؛ واللہ اعلم.

باب حسن خاتمه^۱

برگوینده چه شاعر و چه نثر پرداز، واجب است کلامش را با بهترین پایان، پایان بخشد؛ که آن آخرین بخشی است که در گوشها باقی می ماند و چه بسا، بیشتر اوقات، همان بخش و نه سایر بخشها به خاطر سپرده می شود.

پس لازم است در آراستگی و پختگی، و نغزی و نیرومندی آن کوشش شود.

• یعنی فاصله آیه با تکلف و تدبیر به دست نمی آید بلکه خود می آید.

۱ - ابن ابی الاصبغ از این مطلب سخن گفته که این نوع از اختراعات اوست، ولیکن وی در این باب از سوری: قاضی علی بن عبدالعزیز جرجانی در کتابش الوساطة ص ۴۸ و تیفاشی در کتابش البدیع زیر نام حسن المقطع، و ابن حجة، در کتاب خزانه الادب ص ۴۶۰، سبقت گرفته شده است.

و از مثالهای این باب خاتمه ای است که امام علی (ع) آن را پایان بخش نامه ای قرار داده که در پاسخ نامه معاویه پیش از وقوع جنگ صفین میان ایشان نگاشته است، و در آن می گوید: «و ذَكَرْتُ أَنْ لَيْسَ لِي وَلَا صُحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ، فَلَقَدْ أَصْحَكْتُ بَعْدَ اسْتِيعَابِ مَتَى الْفَيْتِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ مِنَ الْأَعْدَاءِ نَاكِلِينَ وَبِالسَّيْفِ مُخَوِّفِينَ» «لَيْثٌ قَلِيلًا يَلْحَقُ الْهَيْجَا حَمَلٌ» فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ، وَيَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبِيدُ وَإِنِّي مُرَقَّلٌ تَحَوَّكُ بِجَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالْتَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَخْسَانٍ، شَدِيدٍ زِحَامُهُمْ، سَاطِعٍ قَتَامُهُمْ، مُتَسَرِّبِلِينَ سَرَابِيلَ الْمَوْتِ أَحَبَّ اللَّقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ قَدْ صَحَّيْتُهُمْ ذُرِّيَّةً بَدْرِيَّةً وَسُيُوفَ هَاشِمِيَّةٍ قَدْ عَرَفَتْ مَوَاقِعَ نِضَالِهَا فِي أُخْيِكَ وَخَالِكَ، وَجَدَّكَ «وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدَةٍ».

و حسن خاتمه در اشعار شاعران گذشته بسیار کم است، و همانا شاعران مولد تا عصر حاضر به آن پرداخته اند.

و از آن باب است شعر ابونواس که آن را پایان بخش قصیده ای قرار داده که در باره محمد امین سروده است، مطلع آن قصیده چنین است: (طویل)

يَا دَارَ مَا صَنَعْتَ بِكِ الْإِيَامُ لَمْ يَبْقَ فَيْكَ بَشَاشَةٌ تُشَامُ^۳
وی آن قصیده را با این بیت پایان بخشیده است:

فَبَقِيَتْ لِلْعِلْمِ الَّذِي تُهْدِي لَهُ وَتَقَاعَسَتْ عَنْ يَوْمِكَ الْإِيَامُ^۴

و مانند شعر همان شاعر درباره خصب والی مصر، از ابیات قصیده ای که آغاز آن چنین

است: (طویل)

أَجَارَةَ بَيْتِنَا أَبُوكَ غَيُور وَمَيُشُورُ مَا يُرْجَى لَدَيْكَ غَيْبِيرَه

وی در پایان آن قصیده گفته است:

فَإِنْ تَوَلَّنِي مِنْكَ الْجَمِيلَ فَأَهْلُهُ وَلَا فَإِنِّي عَاذِرٌ وَشَكُورٌ [۳۴۵]

و مانند گفتار ابوتمام، در پایان قصیده ای که در آن سخن از فتح غموره گفته است: (بسیط)

۱ - نگاه کن به: نهاية الأرب، ج ۷ ص ۲۳۳، چاپ دارالکتب المصریة و صبح الاعشی، ج ۱ ص ۲۲۹.

۲ - سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۳.

۳ - روایت آن شعر در دیوان وی چنین است: «يَا دَارَ مَا قَعَلْتُ...» «ضامتك والایام لیس تُشَام» نگاه کن به ص ۶۳ و ۶۴،

دیوان ابونواس، چاپ «العمومیة».

۴ - آغاز این بیت، در دیوان چنین نقل شده: «فَقَلِمْتُ لِلْأَمْرِ الَّذِي تُرْجَى لَهُ».

۵ - دیوان او، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۶ - در تحریر (ص ۶۱۸) تهدی به ضبط شده است.

إِنْ كَانَ بَيْنَ لَيْالِي الدَّهْرِ مِنْ رَجَمٍ مَوْضُوعَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُنْقَضِبٍ^۱
 فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّائِي نُصِرْتُ بِهَا وَبَيْنَ أَيَّامٍ بَدُرَ أَقْرَبُ النَّسَبِ
 أَبْقَيْتَ بَيْنِي الْأَضْفِرَ الْمَرَضِ كَأَسْمِهِمْ صَفَرَ الْوُجُوهِ وَجَلَّتْ أَوْجُهُ الْعَرَبِ
 ومانند شعروی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از ابن ابی دُواد عذرخواهی کرده است:
 وَمَنْ يَأْذَنُ إِلَى الْوَاشِيْنَ يَسْبُلُقْ مَسَامِعَهُ بِأَلْسِنَةِ حِدَادٍ^۲
 ومانند گفتاروی در خاتمه قصیده‌ای که به آن از موسی بن ابراهیم رافقی عذرخواهی کرده
 است: (طویل)

فَبِإِنْ يَكُ ذَنْبٌ عَنِّي أَوْ تَكُ هَفْوَةٌ عَلَى خَطَأٍ مِثْلِي فَعُذْرِي عَلَى عَمْدِي^۳
 ومانند شعر ابوالطیب متنبی در پایان قصیده‌ای از قصیده‌های معروف به «سیفیات» (الوافر)
 فَلَا حَظَّتْ لَكَ الْهَيْجَاءُ سَرْجًا وَلَا ذَاقَتْ لَكَ الدُّنْيَا فِرَاقًا^۴
 ومانند شعرا و در پایان قصیده‌ای که به آن ابوالواثل بن حمدان را به مناسبت رهایی او از [۳۴۶
 اسارت تهنیت گفت: (مقارب)

فَذِي الدَّارِ أَغْدَرُ مِنْ مُوسَى وَأَخْذَعُ مِنْ كَفَّةِ الْحَابِلِ^۵
 تَفَانِي الرِّجَالِ عَلَى حُبِّهَا وَلَا يَخْضُلُونَ* عَلَى طَائِلِ
 ومانند گفتار او در پایان قصیده‌ای که به آن «ابن العمید» را تودیع کرده است: (طویل)
 فَجَذَلِي بِقَلْبٍ إِنْ رَحَلْتُ فَإِنِّي أَخْلَفْتُ قَلْبِي عِنْدَ مَنْ فَضَّلَهُ عِنْدِي^۶
 فَلَوْ فَارَقْتُ جِسْمِي إِلَيْكَ حَيَاتُهُ لَقُلْتُ أَصَابْتُ غَيْرَ مَذْمُومَةِ الْعَهْدِ
 و همه خاتمه‌های فرقان (قرآن) در نهایت نیکویی و اوج کمال است، زیرا آن خاتمه‌ها میان
 موضوعاتی چون دعاها، و وصیتها، و واجبات، و ستایش خدا، و توحید خدا، و پندها، و وعده‌ها، و
 خاتمه‌های دیگری دور می‌زند که جانها را با وجود چنان مطالبی میلی و اشتیاقی برای گفته‌های
 دیگر بجای نمی‌ماند مانند:

۱ - دیوان ابوتیام ص ۱۱-۱۲، چاپ بیروت، با اختلاف کمی در روایت شعر.

۲ - دیوان اوس ص ۸۱.

۳ - دیوان او، و الطراز ج ۳ ص ۱۲۹، ۳۲۸.

۴ - دیوان متنبی با شرح عکبری، ج ۱ ص ۴۲۸.

۵ - دیوان متنبی، ج ۲ ص ۲۸.

۶ - دیوان متنبی، ج ۱ ص ۲۸۰.

۵ در متن بدیع القرآن اضافه دارد: «منها» و آن موجب اخلال به وزن شعر است. در تحریر ص ۶۴۰ مصراع دوم بدون «منها» نقل شده است.

معنای تفضیل در صله موصول (صراط الّذین اَنْعَمْتَ...) در پایان «سوره فاتحه» و دعایی که پایانبخش «سوره بقره» است، و وصیتهای پایان «سوره آل عمران»، و فرائض پایان «سوره نساء»، و تعظیم و تقدیر (ذات حق) در خاتمه «سوره مائده» و وعد و وعید در پایان «سوره انعام»، ترغیب بر بندگی و عبادت و بیان حال فرشتگان در خاتمه «سوره اعراف»، تشویق بر جهاد و صله ارحام پایانبخش «سوره انفال»، وصف پیامبر (ص) و مدح او و دلداداری و توصیه به او و وصف حق به «(الا اله الا الله) (تهلیل) در پایان «سوره براءت»، و دلداداری به پیامبر (ص) در پایان «سوره یونس» [۳۴۷] و مانند آن است خاتمه «سوره هود»، وصف قرآن و مدح آن در خاتمه «سوره یوسف»، و ردّ بر تکذیب کنندگان پیامبر (ص) پایانبخش «سوره رعد»، مدح قرآن، و سخن از فایده آن و نعمت نزول قرآن پایانبخش «سوره ابراهیم»، و وصیت به پیامبر پایانبخش «سوره حجر»، و امر پیامبر علیه الصلوة والسلام به صبر، و نهی وی از اندوه، و زدودن اندوه وی، اندوهی که از کفر کافران بر او عارض می شود و وعده به پرهیزگاران پایانبخش «سوره نحل»، و امر پیامبر (ع) به ستایش پروردگارش - سبحانه - و تنزیه و تکبیر او که پایانبخش «سوره اسراء» است. و تشویق پیامبر (ص) به ابلاغ (رسالت) و اقرار به صفت بشریت، و امر وی به توصیه پایانبخش «سوره کهف»، و بیان سبب نزول قرآن، و وصف کسی که قرآن بر او نازل شده، و زنده کردن به مردم با بیان سرگذشت کسانی که پیش از ایشان به هلاکت رسیده اند پایانبخش «سوره مریم»، و وعد و وعید، با سخن از کمین نشستگان ستمکار و فریبکار پایانبخش «سوره طه»، و استعانت به خداوند در برابر آنچه مشرکان (خلاف حق و اسلام) می گویند پایانبخش «سوره انبیاء»، تشویق به پیروی دین ابراهیم و بیان این مطلب که پیامبر گواه پیروی امت خود از دین ابراهیم است، و گواهی امت او بر سایر امتها، و امر امت پیامبر به نماز و زکات، و تمسک به ذات خداوند، و وصف حق - سبحانه - به صفاتی که موجب تشویق به تمسک به اوست پایانبخش سوره حج، و امر پیامبر (ص) به دعا، و درخواست آمرزش در دعا، و وصف پروردگار - سبحانه - به بخشش پایان «سوره مؤمنون» و اعلام این مطلب که خدای - سبحانه - حال بندگان را در دنیا می داند، و وقتی در آخرت بسوی او بازگشتند، ایشان را از نتیجه کارهایشان آگاه می سازد، و این که بر هر چیزی قدرت مطلق دارد پایانبخش «سوره نور»، و تشویق به دعا در پایان «سوره فرقان»، و تهدید ستمکاران پایانبخش «سوره شعرا»، و ستایش پروردگار، و وعید، و وصف خدای - سبحانه - به آگاهی از کارهای بندگان پایان «سوره» [۳۴۸] نمل»، و وصف حق - سبحانه - به بقا پس از فناى خلق، و این که بازگشت بسوی او و حکم مختص به اوست پایانبخش «سوره عنکبوت»، و وعده هدایت برای کسی که در راه خدا جهاد کند، و همراهی خداوند بانی کوکاران، و امر پیامبر (ع) به صبر و نهی دیگران از آنها که در شک و تردیدند،

- درحالی که خطاب متوجه پیامبر است - (نهی ایشان) از این که پیامبر را به کاری برخلاف مقام بردباری بکشانند در پایان «سوره روم»^۱، و امر پیامبر (ع) به روی گردانیدن از کافران و انتظار حکم خداوند درباره ایشان، خاتمه «سوره سجده»، و بزرگداشت حمل امانت و ترس قویترین آفریدگان از آن امانت و این که انسان به سبب ظلم و جهلش بار امانت را می کشید، و آن قبول امانت وسیله به عذاب رساندن منافقان و مشرکان و قبول توبه مؤمنان، و خبر از آموزش و رحمت خداوند پایانبخش «سوره احزاب» و بر حذر داشتن از فریفته آرزوها شدن، چنانکه شخصی که در حق، شک و تردید می ورزد، فریفته می شود، پایان «سوره سبأ»، خبر از این که خدای - سبحانه بندگانش را مهلت می دهد و به وضع آنان بیناست پایان «سوره فاطر» و خبر از این که قبضه قدرت و ملکیت هر چیز به دست او و بازگشت همه بسوی اوست، پایانبخش «سوره یس» و تسبیح و تنزیه خدای - تعالی - از وصف مشرکان، و درود بر پیامبران، و ستایش پروردگار جهانیان، خاتمه «سوره صافات»، و مأمور شدن پیامبر (ص) به دور ساختن مقام خود از درخواست مزد مقابل هدایت کسانی که هدایتشان کرده، و از بستن مقام پیامبری به خویشان، و خبر از این معنی که قرآن یادآور جهانیان است، «پایانبخش سوره ص» و سخن از اوضاع قیامت، و ستایش خداوند خاتمه «سوره زمر» و تشویق به ایمان پیش از نزول عذاب و بر حذر داشتن از کفر و اظهار زیانکاری کافران پایان [۳۴۹] «سوره حم (مؤمن)»، و خبر از این که کافران در باره روز قیامت در شک و تردیدند و خداوند بر هر چیزی احاطه دارد، خاتمه «سوره حم (فصلت)» و مدح پیامبر به هدایت و راهنمایی، پایانبخش «سوره شوری»، و آگاه ساختن پیامبر (ع) از این معنی که کافران قوم وی ایمان نمی آورند و مأمور شدن او به گذشت از آنان و تهدیدشان پایانبخش «سوره زخرف» و بزرگداشت این نعمت پیامبر (ع) که قرآن را به منظور یادآوری بر زبان وی جاری ساخت، و امر پیامبر به انتظار آنچه مؤمنان در انتظارش هستند، خاتمه «سوره دخان» و کوتاه شمردن عمر دنیا، و تشبیه کوتاهی آن به ساعتی از روز و تثبیت هلاکت فاسقان پایان «سوره احقاف»، و بیم دادن کافران به جایگزین کردن قومی دیگر بجای ایشان پایان «سوره قتال»، و وعده آموزش و پاداش بزرگ به مؤمنان شایسته در پایان «سوره فتح»، اعلام این مطلب که متت گذاردن به سبب هدایت آن کسی که مسلمان شده مخصوص خدای - سبحانه - می باشد، و خداوند به کارهای ایشان آگاه است پایانبخش «سوره

۱ - ملاحظه می شود که معرفی خاتمه «سوره لقمان» از همه نسخه های اصل افتاده، و در نسخه اصل «ا» و «ب» خاتمه سوره سجده بیان شده و مؤلف آن را خاتمه سوره لقمان دانسته است، دقت کن. و صحیح بود درباره آن بگوید: خاتمه آن سوره عبارت است از این که علم به ساعت (قیامت)، و نزول باران، و آنچه در ارحام نهان است و علم به آینده انسان و سرزمین وفات او (علم به آن امور) نزد خداست.

حُجرات»، و امر به پیامبر(ص) تا با آیات قرآن کسی که بیمناک است متذکر سازد پایان «سوره ق» و نفرین با «ویل» بر کافران پایان «سوره ذاریات»، و امر پیامبر(ص) به بردباری و تسبیح و ستایش خداوند. پایانبخش سوره طور، و بیان حال مشرکان و بیان (انکار) این که هنگام شنیدن قرآن گریه نمی‌کنند و امر ایشان به سجده پایان «سوره نجم» و مژده به مؤمنان به داشتن جایگاه صدق در محضر پروردگارشان پایانبخش «سوره قمر»، و بزرگداشت نام خدا و وصف او به جلالت و اکرام «پایان سوره رحمن» و اعلام این موضوع که قرآن حقّ یقین است، و مأمور شدن پیامبر به تسبیح نام پروردگار بزرگش خاتمه «سوره واقعه» و اعلام این مطلب که بخشش به دست خداست، و به هر کس بخواهد می‌بخشد؛ زیرا او دارای بخششی عظیم است پایانبخش «سوره حدید» و وعده به رستگاری حزب خدا خاتمه «سوره مجادله»، و وصف خدای -سبحانه- به داشتن اسماء حسنی، و اختصاص او به عزّت و حکمت، پایانبخش «سوره حشر»، و خبر از بریده شدن امید کافران مقبور [۳۵۰] به سبب انکار بعث و نشور خاتمه «سوره ممتحنه»، و ممت بر مؤمنان که به سبب تأیید خدای -سبحانه- بر کافران پیروز شده‌اند پایان «سوره صف»، و تشویق به مقدم داشتن و ترجیح نماز بر تجارت، و وعده روزی به کسی که نماز را مقدم داشته است پایانبخش «سوره جمعه»، و خبر از این که نفوس ازمهلت معینشان تجاوز نمی‌کنند، و خدای -سبحانه- از کارهای ایشان آگاه است، پایان «سوره منافقین»، و بیان این معنی که خدای -سبحانه- بر کارهای شایسته سپاسگزاری می‌کند، و از کارهای بد چشم می‌پوشد، و مدح خویشتن به داشتن علم غیب و شهود و به داشتن عزّت و حکمت خاتمه «سوره تغابن» و خبر از این که خدای -سبحانه- آسمانها و زمین را آفریده و امر خود را میان آنها نازل کرده و آن را دلیل قدرت و احاطه علم او بر هر چیز قرار داده است پایانبخش «سوره طلاق»، و مثل زدن به زن نوح و لوط برای کافران و مثل آوردن زن فرعون، و مریم دختر عمران برای مؤمنان، خاتمه «سوره تحریم» و بزرگداشت نعمت آب جاری در چشم مخلوق پایانبخش «سوره ملک» و ردّ آن کسی که پیامبر(ص) را به جنون نسبت داد و خبر از آن که قرآن تذکر برای جهانیان است، خاتمه «سوره قلم»، و وصف قرآن به این که (حق آشکار*) است، و امر پیامبر(ص) به تسبیح نام پروردگار بزرگش پایان «سوره الحاقه» و یاد از روز قیامت و بیان حال برانگیخته شدگان پایان «سوره معارج»، و نفرین بر کفار به هلاکت و نابودی، و تأکید آن نفرین با نفرین به معو آثار ایشان پایان «سوره نوح»، و مدح ذات حق از سوی خودش با بیان احاطه او بر آنچه نزد

* عبارت داخل پرانتز ترجمه «الحقّ المبین» عبارت متن بدیع القرآن است. ولیکن چون آیه ماقبل آخر سوره الحاقه «و انه لحقّ البقین» است عبارت متن بدیع می‌بایست الحقّ البقین باشد تا بتواند توضیح خاتمه آن سوره واقع شود.

پیامبرانش -علیهم السلام- هست، و آگاهی او از عدد و اندازه هر چیز پایانبخش «سوره جن»، و تشویق و انگیزش بر استغفار، پایان «سوره مؤمن»، و خبر از این که قرآن تذکر دهنده است، و تذکر [۳۵۱] به آن جز با خواست خداوند تحقق نمی یابد، و خبر از این که خدای -سبحانه- شایسته است که از عذاب وی پرهیز شود و شایسته آمرزیدن است، پایان (سوره مدثر) و استدلال به آفرینش انسان برای زنده کردن مردگان در پایان «سوره قیامت»، و وعده به مؤمنی که در مشیت الهی گذشته مبنی بر این که او را در رحمت خود وارد کند، و وعده عذاب به ستمکاران پایانبخش «سوره انسان» و استفهام به منظور استبعاد از سخنی که تکذیب کنندگان قرآن، پس از قرآن، به آن ایمان می آورند، و بیان عظمت قرآن پایان «سوره مرسلات»، و سخن از آرزوی کافران در روز قیامت، آرزوی این که خاک باشند، خاتمه «سوره نبأ»، و کوتاه شمردن مدت انتظار قیامت پایانبخش «سوره نازعات»، و وصف چهره مؤمنان به درخشندگی، و دگرگون شدن چهره های کافران خاتمه «سوره عبس»، و خبر از این که قرآن تذکر دهنده کسی است که بخواهد با کمک خدای -تعالی- بر راه راست و درست باشد پایان «سوره تکویر»، و وصف قیامت، و بیان این که در آن روز حکم و فرمان از آن خداوند به تنهایی است، خاتمه «سوره انفطار»، و استفهام از پاداش کافران به منظور تویخ ایشان خاتمه «سوره مطففین»، و وعده پاداش بدون منت به مؤمنان صالح پایانبخش «سوره انشقاق» و تعظیم قرآن و بیان این که قرآن نگهداری می شود پایان «سوره بروج» و امر به اعطای مهلت کوتاه به کافران پایان «سوره الطارق»، اعلام این مطلب که آنچه در قرآن ثبت است در صحف ابراهیم و موسی موجود است، پایان «سوره اعلی»، اعلام این موضوع که بازگشت همگان بسوی خدای -سبحانه- است، و حسابشان بر اوست، خاتمه «سوره غاشیه» و سخن از دخول نفس مطمئنه و راضیه مرضیه در زمره بندگان خدا و بهشت الهی در پایان «سوره الفجر»، و سخن از حال اصحاب سمت راست، و اصحاب سمت چپ پایانبخش «سوره بلد»، و پند و اندرز با بیان عذابی که به قوم ثمود وارد شد، پایان «سوره الشمس»، و تشویق به پرداخت زکات پایان «سوره اللیل»، و نهی از سلطه بریتیم و طرد سائل و دستور بازگو کردن نعمتها پایانبخش «سوره الضحی» امر پیامبر [۳۵۲] (ص) به اشتیاق بسوی پروردگارش پایان «سوره انشراح»، و خبر از این که خداوند حاکمترین حاکمان است پایانبخش «سوره التین»، و امر پیامبر به سجده و نزدیک شدن به حق پایان «سوره غلق»، و صف شب قدر و تعریف تعیین وقت آن، خاتمه «سوره قدر» و سخن از این که مؤمنانی که از بهترین آفریدگانند از پروردگارشان خوشنود، و پروردگارشان از ایشان خوشنود است، پایان «سوره بریه»، و سخن از دقت در حساب و پاداش کارهای کوچک پایان «سوره زلزله»، و وصف روزنشور (روز قیامت)، و وصف ذات حق به خیرخواهی درباره بندگان، پایان «سوره

العادیات»، وصف جهنم- اعاذنا الله منها- پایان «سوره القارعه» و تهدید مکلفان به مسؤولیتشان در مقابل نعمتها، پایان «سوره تکاثر»، و امر به مؤمنان مبنی بر این که یکدیگر را به صبر و حق سفارش کنند، پایان «سوره العصر»، وصف آتش دوزخ پایان «سوره هَمَزَه»، سخن از هلاکت اصحاب فیل پایان «سوره فیل» و مأمور شدن قریش به عبادت پروردگار خانه کعبه، که ایشان را هنگام گرسنگی غذا داد، و از ترس ایشان را ایمن ساخت پایان «سوره ایلاف»، و نهی از ریا و ممانعت از کار خیر پایان «سوره للذین»، و مذمت دشمن پیامبر خدا (ص) پایان «سوره کوثر» و رها کردن کافران با دینشان پایان «سوره الکافرون»، و دستور استغفار هنگام پیروزی پایان «سوره نصر»، و نکوهش زن ابولهب، پایان «سوره تَبَّتْ»، و تنزیه خدای- سبحانه- از شبیه و مثل پایان «سوره اخلاص» و پناه بردن به خدا از شرّ حاسدان، پایان «سوره فلق» و پناه بردن به خدا از وسوسه جنّ و انس، پایان «سوره ناس».

این است بر وجه اجمال، (مضامین) بخشهای پایانی سوره های فرقانی (قرآن کریم)، و اگر [۳۵۳] به بیان تفصیل محاسن و فنونی که در بر دارد می پرداختم، و برای تمکین، و زیبایی، و آراستگی مقاطع آن خاتمه ها و اوج بلاغت هر مقطع از آن مقاطع دلیل می آوردم، برای آن منظور به تدوین کتابی جداگانه نیازمند می شدم، و ضمیمه ساختن آن محاسن و فنون به این کتاب اطاله و تفصیل آن را موجب می شود، و نقل کتاب را برای کسی که می خواهد آن را استنساخ کند مشکل می سازد.

و همانا روشهای استنباط و استخراج در این کتاب از پیش گذشت، و هر کس به مطالعه آن ادامه دهد، به گوشت و خونس آمیخته می شود، و بر استنباط هر آنچه در آن خاتمه ها و سایر انواع کلام بلیغ موجود است، توانا خواهد شد: والله اعلم.

کتاب بدیع القرآن که تعداد بابهای آن صد و سه باب است پایان یافت، و با پایان آن کتاب «البرهان فی اعجاز القرآن» پایان پذیرفت^۱.

۱ - این خاتمه چنان است که در نسخه اصل وارد شده است، و آن با خاتمه سایر نسخه ها فرق دارد ولی چون خاتمه مذکور کار

کاتبان است اثری (در اصل متن) ندارد.

ملحقات

ترجمه آیاتی از قرآن کریم که شاهد ابواب بدیع القرآن است*

آیات شاهد باب اول: استعاره

ص ۱۲۴ س ۹ «أُولَئِكَ ... تِجَارَتُهُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶
آنان (منافقان) کسانی اند که گمراهی را به هدایت خریدند پس تجارتشان سود نبرد، و ایشان راه یافتگان نبودند.

ص ۱۲۴ س ۲۱ «فَأَذَاقَهَا ... الخوف» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۱۱۲
پس خدای شمول (لباس) گرسنگی و ترس را به (اهل) آن آبادی چشاند.
ص ۱۲۴ س ۲۱ «وَأَنَّهُ ... الكتاب» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۴
و بدرستی که قرآن در لوح محفوظ نزد ما عالی مرتبت و مظهر حکمت است.
ص ۱۲۵ س ۳ «قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَلَّ الرَّأْسُ شَيْبًا» سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۴
(زکریا) گفت: پروردگارا بدرستی که استخوانم سست شده، و (شعله پیری) سرم را فرا گرفته است.

ص ۱۲۵ س ۹ «وَفَجَّرْنَا ... عيوناً» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۱۲
و زمین را چشمه ها بشکافتیم.
ص ۱۲۵ س ۱۶ «وَتَرَكْنَا ... فِي بَعْضٍ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۹۹
و در آن روز (روز خروج یاجوج و ماجوج) برخی از ایشان (یاجوج و ماجوج یا مردم) را موج زندگان در برخی دیگرها ساختیم.
ص ۱۲۵ س ۱۸ «وَالصَّبْحَ ... تَتَنَفَّسُ» سورة التکویر؛ ۸۱، آیه ۱۸
و سوگند به بامدادان آنگاه که بدمد.

ص ۱۲۶ س ۱ «وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ» سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۴۱
و در عاد (قوم هود) عبرتی نهادیم، هنگامی که برایشان باد عقیم (عقیم از خیر و رحمت) فرستادیم.

ه پوشیده نماند: آن دسته از آیاتی که فقط به ترجمه قسمت منقول آنها در متن بدیع القرآن اکتفا شده، تنها اول و آخر آنها آورده شده است، و آن دسته از آیاتی که ترجمه آنها اقتضا داشته علاوه بر قسمت منقول در متن عبارتی از ماقبل و یا مابعد آن نیز ترجمه شود، آن آیات با قسمت افزوده شده عیناً نقل شده است، و چنانچه دو آیه متوالی یا زیادتر، در دو باب یا بیشتر آمده، آن آیات و ترجمه آنها در نخستین باب آورده شده، و ترجمه آنها را در سایر ابواب به آن نخستین باب ارجاع داده ایم.

- ص ۱۲۶ س ۵ «بل نقذف... زاهق» سورة الانبياء؛ ۲۱ آیه ۱۸
 بلکه حق را بر باطل پرتاب می‌کنیم، پس بر مغز آن اصابت می‌کند، و بناگاه نابود باشد.
- ص ۱۲۶ س ۷ «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلُ أَتَيْنَ مَا تُخْبِلُوا إِلَّا يُخْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ وَبَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲
 و برایشان (فاسقان اهل کتاب) هر کجا یافت شوند (خیمه) خواری زده شود، مگر با ریسمانی (عهدی) از خدا و ریسمانی (عهدی) از مردم، و با خشمی از سوی خدا بازگشتند، و برایشان (خیمه) بیچارگی زده شد، بدان سبب که ایشان به آیات خدا کافر می‌شدند.
- ص ۱۲۶ س ۱۱ «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۹۴
 آنچه بدان مأمور می‌شوی آشکار کن.
- ص ۱۲۷ س ۷ «إِنَّا ... فِي الْجَارِيَةِ» سورة الحاقة؛ ۶۱، آیه ۱۱
 بدرستی که ما هنگامی که آب طغیان کرد، (پدران) شما را بر کشتی حمل کردیم.
- ص ۱۲۷ س ۷ «وَلَمَّا ... الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۴
 و چون خشم موسی فرو نشست لوحها را برگرفت.
- ص ۱۲۷ س ۱۵ «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۰
 و چون موسی خشمگین و اندوهناک به قوم خویش بازگشت، گفت: پس از من چه بد جانشینی من کردید.
- ص ۱۲۸ س ۳ «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۶۰
 آنگاه خدا (پس از آفرینش آسمانها وزمین) بر عرش استقرار یافت (یا به کار عرش پرداخت).
- ص ۱۲۸ س ۱۲ «بَلْ يَدَاهُ... يَشَاءُ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶۴
 بلکه دودست (رحمت) خدا باز است، و هرگونه که خواهد انفاق می‌کند.
- ص ۱۲۹ س ۱۶ «وَأَخْفِضْ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۴
 و برای ایشان (پدر و مادر) بال فروتنی از روی مهربانی فرود آر.
- ص ۱۳۰ س ۶ «مِثْلَهُمْ... لَا يُنصِرُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷
 داستان ایشان (منافقان) داستان کسی است که آتشی برافروخت پس چون اطرافش را روشن ساخت، خدا روشنایشان را بگرفت و ایشان را در حالی که نمی‌بینند در تاریکیها رها ساخت.

آیات شاهد باب دوم: تجنّیس

ص ۱۳۱ س ۴ «و جزاء... مثلها» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰
و سزای بدی، بدی مانند آن است.

ص ۱۳۱ س ۶ «فَمَنْ... علیکم» سورة البقره؛ ۲، آیه ۱۹۴
پس هر که بر شما تجاوز کند، پس همانند تعدّی که بر شما روا داشته بر او روا دارید. (سزای تجاوزش را بدهید)

ص ۱۳۱ س ۱۰ «إِنِّي... والارض» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۹
بدرستی که رویم را متوجه کسی ساختم (بندگی خود را مخصوص کسی گردانیدم) که آسمانها و زمین را آفرید.

ص ۱۳۱ س ۱۱ «فَأَقِمْ... الْقِيَمَ» سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۴۳
روی خود را بجانب دین راست و معتدل برقرار دار.
ص ۱۳۲ س ۳ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّا قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ
أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۸

ای کسانی که ایمان آوردند چیست شما را که وقتی به شما گفته می شود در راه خدا بیرون شوید، سنگینی می ورزید و به زمین متمایل می شوید، آیا بجای زندگی آخرت به زندگی دنیا خوشنود شدید.

ص ۱۳۲ س ۷ «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه

۸۹-۸۸

اما اگر از مقربان باشد (اوراست) آرامش و روزی نیک و بهشت پر نعمت.

ص ۱۳۲ س ۸ «وَجَنَّتِي... دان» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۴
و میوه آن دوهشت نزدیک است (نزدیک به کسی است که از جایگاهش در محضر پروردگار
بیمناک است)

ص ۱۳۲ س ۹ «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
يُحْسِنُونَ صُنْعاً» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۱۰۳-۱۰۴

بگو (ای پیامبر) آیا شما را از آنها که بعمل از زیانکارترینند خبر دهم کسانی که کوشش ایشان در
زندگی دنیا بهدر رفته و ایشان پندارند که عملی نیک می کنند.

ص ۱۳۲ س ۱ «إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ» سورة العاديات؛ ۱۰۰، آیه ۱۱
... که در آن روز (روز قیامت) پروردگارشان به ایشان آگاه است.

ص ۱۳۳ س ۱ «وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۵

... ولیکن ما فرستنده (توبه پیامبری یا فرستنده خبرها بسوی تو) بودیم.

ص ۱۳۳ س ۱ «مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۳
 در حالی که (منافقان) میان مؤمنان و کافران (یا میان کفر و ایمان) در تردیدند.
 ص ۱۳۳ س ۱ «وَلَقَدْ ... الْمُنْذِرِينَ» سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۷۲-۷۳
 و هر آینه بتحقیق در میان ایشان (اقوام گذشته) بیم دهندگان فرستادیم پس بین سرانجام بیم داده شدگان چگونه بود.

ص ۱۳۳ س ۵ «وَهُمْ ... عَنْهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۶
 ... در حالی که ایشان (کافران) از پیروی او (پیامبر) باز می داشتند.
 ص ۱۳۳ س ۹ «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ لَهَا مِن رَّاقٍ وَطَنَّ أَنْهُ الْفِرَاقُ وَالتَّقَتَّى السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» سورة القيامة؛ ۷۵، آیات ۲۶-۳۰
 ... نه چنان است بلکه وقتی (روح) به استخوانهای سینه رسید و گفته شود شفا دهنده (یا بالا برنده آن روح) کیست و بداند که آن هنگام جدایی است و ساق در ساق پیچد (در آن وقت) حرکت بسوی خداست.
 ص ۱۳۳ س ۱۰ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِيَخْبَأَ الْخَيْرَ لَشَدِيدٌ» سورة العاديات؛ ۱۰، آیات ۶-۸

و بدرستی که انسان مر خدا را ناسپاس است و بدرستی که او (خدایا انسان) بر آن ناسپاسی گواه است و او (انسان) سخت دوستدار مال است (یا او به سبب دوستی مال بخیل است).
 ص ۱۳۳ س ۲ «ثُمَّ كَلَّىٰ ... الثَّمَرَاتِ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۶۹
 سپس (به زنبور عسل الهام کرد) که از همه میوه ها بخور.
 ص ۱۳۳ س ۴ «قَالَ يَا بَنُومُ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۹۴

(هارون) گفت: ای فرزند مادرم نه ریش مرا بگیر و نه سرم را، بدرستی که من ترسیدم تو بگویی میان بنی اسرائیل جدایی افکندی.

ص ۱۳۳ س ۹ «قُلْ يَا كَافِرُونَ لَا أَعْبُدُكُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» سورة الكافرون؛ ۱۰۹، آیه ۳-۱
 بگو: ای کافران آنچه شما می پرستید من نمی پرستم و نه شما پرستش کننده اید آنچه من می پرستم.

آیات شاهد باب سوم: طباق

ص ۱۳۵ س ۱ «أَوَلَيْكَ ... بِالْهَدَىٰ»^۱ سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۶

ص ۱۳۵ س ۸ «أَوْ مَن كَانَ مِيتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مِّثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» سورة الانعام؛ آیه ۶، آیه ۱۲۲

آیا کسی که مرده بود پس او را زنده کردیم و برای او نوری قرار دادیم که بدان در میان مردم راه می رود مانند کسی است که در تاریکیهاست و از آن بیرون نیست.

ص ۱۳۵ س ۱۳ «وَأَن يَرْوَا... سَبِيلًا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۶

و اگر راه هدایت ببینند، آن را راه خود نگیرند، و اگر راه گمراهی ببینند آن را راه خود نگیرند.

ص ۱۳۵ س ۱۴ «إِنَّ الَّذِينَ... لَا يُؤْمِنُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۶

کسانی که کفر ورزیدند چه ایشان را بیم دهی چه بیم ندهی ایمان نمی آورند.

ص ۱۳۵ س ۱۵ «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ

قَالَ سُبْحَانكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا

فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶

(و یاد کن) هنگامی که خدا به عیسی پسر مریم گفت، آیا توبه مردم گفتمی مرا و مادرم را دو خدا

جز خدای یگانه قرار دهید، گفت: تو منزه ای، مرا نسزد که گویم آنچه برای من حق نیست، اگر آن سخن

گفته بودم تو می دانستی، آنچه در جان من است تو میدانی، و آنچه در ذات تو است من نمی دانم،

بدرستی که تویی تودانای نهانها.

ص ۱۳۵ س ۷ «وَأَنَّهُ... الْإِنشَى» سورة التجم؛ ۵۲، آیات ۴۳-۴۵

... که او (خدا) است، او که می خنداند و می گریاند و اوست او که می میراند و زنده می گرداند و

اوست که دو جفت نرینه و مادینه را آفرید.

ص ۱۳۵ س ۲۱ «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالَى» سورة الرعد؛ ۱۳، آیات ۸-۹

خدای داند که هر زنی چه باردار است و زهدانها چه می کاهد و چه می افزاید و هر چیزی نزد او به

اندازه ای است او دانای هر ناپیدا و پیداست و بزرگ و متعالی است.

ص ۱۳۶ س ۲۲ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ

هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱-۵

بتحقیق مؤمنان رستگار شده اند کسانی که در نمازشان فروتنند و از بیهوده روی گرداننده اند و

کسانی که زکات را پرداخت کننده اند و کسانی که عورت های خود را نگهدارنده اند.

ص ۱۳۶ س ۸ «وَعَسَىٰ... لَا تَعْلَمُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۱۶

و چه بسا از چیزی کراهت دارید و آن برای شما خیر است، و چه بسا چیزی را دوست دارید و آن

برای شما شر است.

ص ۱۳۶ س ۱۶ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن تَبَعٍ عِلْمَ شَيْئٍ وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ»
سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵

ای مردم اگر شما درباره رستاخیز در تردید هستید، پس بدرستی که ما شما را از خاک، سپس از نطفه، سپس از خون بسته، آنگاه از پاره گوشتی (مانند گوشت جویده شده) شکل یافته و شکل نیافته (کامل و ناقص) آفریدیم، تا برای شما (آنچه موجب برطرف شدن گمان شماست) بیان داریم، و آنچه را خواهیم در زهدانها تا وقت معین ثابت نگاه می داریم، آنگاه شما را به شکل کودک (از رحم مادر) بیرون می آوریم، آنگاه (به شما عمر می دهیم) تا به سرحد کمال نیرومندی برسید، و برخی از شما وفات می یابد، و برخی به پست ترین مرحله عمر بازگردانیده می شود؛ تا پس از مرحله دانایی چیزی را نداند، و زمین را خاموش می بینی، و هنگامی که بر آن آب فرو فرستادیم به جنب و جوش در می آید و نمو می کند، و از هر جفت (گیاه) شادابی می رویاند.

آیات شاهد باب چهارم: ردّ أعجاز بر صدور

ص ۱۳۸ س ۷ «أَنزَلَهُ... شهيداً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۶۶
آن (قرآن) را با علم خویش فرو فرستاد و فرشتگان گواهی می دهند، و گواهی خدا پسند است.
ص ۱۳۸ س ۹ «قَالَ... مِنَ الْقَالِينَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیه ۱۶۸
(لوط) گفت من از کسانی ام که عمل شما را دشمن می دارم.
ص ۱۳۸ س ۹ «وَهَبْ... الْوَهَّابِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۸
و ما را از نزد خود رحمتی بخشای که تویی بسیار بخشنده.
ص ۱۳۹ س ۱ «وَلَقَدْ... يَسْتَهْزِئُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰
و هر آینه بتحقیق پیامبرانی پیش از تو مورد استهزا قرار گرفتند، پس (کیفر) آنچه پیامبران را بدان مورد سخریه قرار می دادند، ایشان را احاطه کرد.
ص ۱۳۹ س ۳ «أَنظُرْ... تَفْضِيلًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۱
بنگر چسان برخی از ایشان را بر برخی دیگر برتری دادیم، و هر آینه آخرت از نظر درجات عظیمتر و از نظر تفاوت مراتب بزرگتر است.

ص ۱۳۹ س ۶ «یا ایها الذین... اهتدیتم» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۰۵
ای کسانی که ایمان آوردند مواظب خود باشید، که در صورتی که شما هدایت یافته باشید، گمراهی
آن کسی که گمراه شده به شما زیان نرساند.

آیات شاهد باب پنجم: مذهب کلامی

ص ۱۳۹ س ۴ «وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْإِمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه - ۸۰ - ۸۳

و قوم او (ابراهیم) با او محاجه کردند، (ابراهیم) گفت: آیا شما در باره خدا با من محاجه می کنید در حالی که مرا هدایت کرده و من از آنچه شریک او قرار دادید نمی ترسم، مگر این که پروردگارم چیزی را بخواهد علم پروردگارم هر چیزی را فرا گرفته آیا پند نمی گیرید. و چگونه از آنچه شریک (خدا) قرار دادید بترسم و شما از این نمی ترسید که برای خدا چیزی را شریک قرار دادید که خدای دلیلی بر آن نازل نکرده است، پس کدام یک از دو دسته (موتدان یا مشرکان) به ایمنی سزاوارتر است، اگر شما دانایید. کسانی که ایمان آوردند و ایمانشان را به ظلم (شرک) نیالودند، آنانند که برای ایشان ایمنی است و ایشان راه یافتگانند. و آن برهان ماست که به ابراهیم در برابر قومش دادیم.

ص ۱۴۰ س ۳ «ذَٰلِكَ بَأْسَ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْهَامِيْنَ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَتَّبَعُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» سورة الحج؛ ۲۲ آیات ۶-۷

و آن (آنچه در آیات پیش از آثار قدرت خدا بیان شد) به سبب این است که خدای حق است، و او مردگان را زنده می گرداند و او بر هر چیزی تواناست (و به سبب این است) که روز قیامت آینده است، و شکی در آن نیست (و به سبب این که) خدا هر که در قبرهاست برمی انگیزد.

ص ۱۴۰ س ۱۶ «لَيْكِلَا... شَيْئًا» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۵

ص ۱۴۱ س ۲ «قُلْ... العایدین» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۸۱

بگو (ای پیامبر) اگر خدای را فرزندی باشد من نخستین پرستش کننده اویم.

ص ۱۴۱ س ۳ «وَهُوَ... علیه» سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۲۷

و او (خدا) کسی است که آفرینش را آغاز می کند، و سپس آن را (پس از فنا) باز می آورد، و آن (باز آوردن) بر او آسانتر است.

ص ۱۴۱ س ۴: «لَوْ كَانَ... لَفَسَدَتَا» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۲۲

اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدای یگانه بود، هر آینه آسمانها و زمین تباه می شد.

ص ۱۴۱ س ۴: «إِنَّكُمْ... خَالِدُونَ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیات ۹۸-۹۹

بدروستی که شما و آنچه غیر خدا می پرستید هیزم (یا آتشگیرانه) دوزخید و شما در آن وارد شونده اید اگر اینان خدایان می بودند به دوزخ داخل نمی شدند، درحالی که همگی (بتان و بت پرستان) در آن جاویدند.

ص ۱۴۱ س ۱۰: «وَلَا يَدْخُلُونَ... الْخِيَاطُ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰

و به بهشت داخل نمی شوند مگر که شتر در سوراخ سوزن وارد شود.

ص ۱۴۱ س ۱۵: «إِنَّا... وَانْحَرُ» سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲

بدروستی که ما به تو کوثر (خیر فراوان یا نبوت و کتاب و...) دادیم پس برای پروردگارت نماز گزار و قربان کن.

ص ۱۴۳ س ۲: «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثْ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۱۷۵-۱۷۶

و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) که برهانهای خود را به او دادیم پس از آن برهانها بیرون شد و شیطان در پی او افتاد تا از گمراهان گردید و اگر می خواستیم او را به سبب آن برهانها بالا می بردیم، ولیکن او میل به زمین یافت، و از هوس خود پیروی کرد، پس داستان او داستان سگ است که اگر بر او خیز گیری زبان با دم تند بیرون آورد، و اگر او را رهاسازی زبان با دم تند بیرون آورد...

آیات شاهد باب ششم: التفات

ص ۱۴۳ س ۱۲: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» سورة البقرة؛ ۲،

آیه ۲۴

پس اگر انجام نمی دهید (مثل قرآن رانمی آورید) و هرگز انجام نمی دهید، از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است بپرهیزید.

ص ۱۴۳ س ۱۳: «يَا بَنِي آدَمَ... اللَّهُ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۲۶

ای پسران آدم بتحقیق برای شما لباسی که عورتها یستان را بپوشاند و لباس زینت (یا لوازم معیشت

و یا خیر و برکت) نازل کردیم، و لباس پرهیزگاری آن لباس بهتر است.

ص ۱۴۴ س ۷ «فَمَنْ... عَلَيْهِ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴

ص ۱۴۴ س ۲ «إِنَّ... الْمُؤْمِنِينَ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۵۰

... اگر پیامبر اراده کند او را (زن مومنی که خویشان را به پیامبر واگذار کرده) به نکاح در آورد.

ص ۱۴۴ س ۳ «أَلَمْ يَرَوْا... لَكُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶

آیا ندیده اند چه نسلهائی را پیش از ایشان هلاک کردیم در حالی که ایشان را مکتبی دادیم که شما را ندادیم.

ص ۱۴۵ س ۲ «إِيَّاكَ... نَسْتَعِينُ» سورة الحمد؛ ۱، آیه ۴؛ تو را می پرستیم و از تو کمک می خواهیم.

ص ۱۴۵ س ۳ «إِنَّا... الْكَاثِرُ»^۲

ص ۱۴۵ س ۴ «فَصَلِّ... وَأَنْحِرْ»^۲ سورة الكوثر؛ ۱۰۸، آیات ۱-۲

ص ۱۴۵ س ۵ «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بِرِيحٌ طَيِّبَةٌ وَقَرَّحُوا بِهَا جَانِبَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۲۲

اوست کسی که شما را در خشکی و دریا سیر می دهد تا هنگامی که در کشتی قرار می گیرید، و کشتیها با بادی خوش ایشان را می برد و بدان خوشحال می شوند، بادی تند ایشان را می رسد، و موج از هر مکانی بسویشان می آید، و گمان می برند که در (امواج هلاکت) محصورند، خدای را با اخلاص در اعتقاد می خوانند که هر آینه اگر ما را از این ورطه رهایی بخشی، هر آینه از سپاسگزاران خواهیم بود.

ص ۱۴۵ س ۷ «وَاللَّهُ... الْمَاءِ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹

و خداست که بادهای را فرستاد، و آن ابری بر می انگیزد، پس آن را به سرزمین مرده رانند و به سبب آن زمین را پس از مرده بودنش زنده کردیم.

ص ۱۴۵ س ۹ «إِنْ يَشَأْ... بِعَزِيزٍ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیات ۱۶-۱۷

اگر خدا بخواهد شما را می برد و خلقی تازه می آورد و آن کار بر خدا دشوار نیست.

ص ۱۴۵ س ۱۱ «إِنْ... لَشَهِيدٌ» سورة العاديات؛ ۱۰، آیات ۶-۸

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۴.

۲- برای ترجمه آن دو آیه رک: ص ۳۹۹.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۵.

آیات شاهد باب هفتم: تمام

ص ۱۴۶ س ۳ «مَنْ ... طَيِّبَةً» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۳۷
 هر که از مرد یا زن کار شایسته انجام دهد و مؤمن باشد پس هر آینه او را زندگی پاکیزه‌ای می‌دهیم.

ص ۱۴۶ س ۴ «أَيُّدُ ... فَاخْتَرْتُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶
 آیا دوست دارد یکی از شما که بوستانی از نخلها و انگورها که در زیر آن جویها روان است، داشته باشد؛ و مر او را در آن بوستان از همه نوع میوه‌ها باشد، در حالی که پیری او را رسیده و دارای فرزندی ناتوان باشد، پس به آن بوستان گردبادی که در آن آتش است برسد، پس آن بوستان بسوزد...
 ص ۱۴۸ س ۹ «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» سورة الانسان؛ ۷۶، آیه ۸
 و غذا را با وجود میل به آن (یا برای دوستی خدا) به مستمند و یتیم و اسیر می‌دهند.

آیه شاهد باب هشتم: استطراد

ص ۱۴۹ س ۶ «أَلَا ... ثَمُودَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۵
 ای هلاکت باد قوم مدین (یا اهل مدین) را چنان که ثمودیان هلاک شدند.

آیه شاهد باب نهم: تأکید مدح با چیزی شبیه به ذم

ص ۱۵۰ س ۱ «قُلْ ... مِنْ قَبْلِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۹
 بگو ای اهل کتاب آیا بر ما عیبی می‌گیرید جز این که به خدا و به آنچه بسوی ما فرو فرستاده شده و به آنچه از پیش نازل شده ایمان آوردیم.

آیات شاهد باب دهم: تجاهل عارف

ص ۱۵۰ س ۱۳ «فَقَالُوا أَبَشَرًا مِمَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُ» سورة القمر؛ ۵۴، آیه ۲۴
 (قوم ثمود) گفتند آیا بشری را یک تنه که از خودمان است پیروی کنیم.
 ص ۱۵۰ س ۲ «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَوَاتُكَ ... مَا نَشَاءُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷

گفتند: ای شعیب! آیا نمازهایت^۱ را تو را فرمان می دهد که آنچه پدرانمان می پرستند رها کنیم، و چنان که می خواهیم در مالهایمان تصرف نکنیم، بدرستی که تو بردبار و راه یافته ای.

ص ۱۵۱ س ۱ «... أنت ... الله^۲» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶

ص ۱۵۱ س ۲ «قالوا أنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۶۲

(قوم ابراهیم) گفتند: آیا تو با خدایان ما چنین کردی، ای ابراهیم.

ص ۱۵۱ س ۵ «ما هذا ... کریم» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۱

این (یوسف) نه آدمی است، نیست این مگر فرشته ای بزرگوار

آیات شاهد باب یازدهم: حسن تضمین

ص ۱۵۱ س ۹ «وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالسَّ بِلِلسٍ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۵

و در تورات بر یهودان واجب کردیم که شخص به شخص و چشم به چشم و بینی به بینی و گوش به گوش و زخمها قصاص می شود.

ص ۱۵۲ س ۲ «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ» سورة الفتح؛ ۴۸؛ آیه ۲۹

محمد فرستاده خداست، و کسانی که با اویند بر کافران سختد و میان خودشان مهربانند، ایشان را رکوع کنان و سجده کنان می بینی، و نشانه اشان از اثر سجود در چهره هایشان است، آن است حکایت ایشان در تورات و حکایت ایشان در انجیل...

ص ۱۵۲ س ۴ «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۷

... کسانی که فرستاده خدا، پیامبر درس ناخوانده ای^۳ که (وصف) او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته شده می یابند، پیروی می کنند.

۱- ترجمه مطابق قراءت نافع است که در متن بدیع القرآن ص ۵۱ نقل شده است قراءت حفص «أصلوتك» بصیغه مفرد است. و بنابراین وجه ترجمه چنین می شود: «آیا نمازت...»

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۶.

۳- برای اطلاع از معانی دیگر «امی» رک: ص ۴۲۶.

آیات شاهد باب دوازدهم: کنایه

ص ۱۵۲ س ۱۴ «كَانَا ... الطَّعَامُ» سورة المائدة با؛ ۵، آیه ۷۵
 (مریم و فرزندش مسیح) غذا می خوردند (قضای حاجت می کردند)
 ص ۱۵۲ س ۱۵ «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶
 و اگر بیمار باشید یا مسافر، یا یکی از شما از جای پست (محل قضای حاجت) بیاید یا زنان را لمس کنید (بازناتان نزدیکی کنید) و آبی نیابید، به خاک پاکی تیمم کنید...
 ص ۱۵۳ س ۲ «وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدْ وَهَنْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَنْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵
 ... ولیکن با ایشان (زنان) به کار نهانی (زنشویی) وعده مکنید مگر آن که گفتاری شایسته بگویید، و قصد انعقاد زنشویی مکنید تا مهلت مقرر به سر رسید خود برسد.
 ص ۱۵۳ س ۳ «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۲۱
 و چگونه آن قنطار (مهر) را می ستانید در حالی که برخی از شما به برخی دیگر رسیده اید.

آیات شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف

ص ۱۵۴ س ۴ «وَأَنْتَىٰ ... تَابَ» سورة طه؛ ۲۰، آیه ۸۲
 و بدوستی که من آمرزنده کسی هشتم که توبه کرد...
 ص ۱۵۴ س ۵ «عَلَامُ الْغُيُوبِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۶
 ص ۱۵۴ س ۵ «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۲
 بدوستی که خدا توبه پذیر و مهربان است.
 ص ۱۵۴ س ۵ «فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱۶

۱ - «قنطار» واحدی برای وزن است، و در مقدار آن اختلاف است؛ برخی گفته اند: هزار و دویست اوقیه (هر اوقیه ۴۰ درهم، و هر درهم ۶ دانک و هر دانک ۲ قیراط، و هر قیراط ۴ دانه جو) است و گفته شده: ۱۲۰۰ مثقال است، و برخی گفته اند ۱۰۰۰ دینار و ۱۲۰۰۰ درهم می باشد، و گفته اند: معادل یک پوست گاو پر از طلاست، رک: مجمع البیان ج ۲ ص ۴۱۷، و لسان العرب، حرف «ر» و منتهی الارب، حرف «ا».

۲ - برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۶.

(وخدای) کننده کاری است که اراده کند.

ص ۱۵۵ س ۱ «إِنَّمَا... حساب» سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۱۰

همانا پاداش شکیبایان بدون حساب داده می شود.

ص ۱۵۵ س ۷ «وجاء... صفًا» سورة الفجر؛ ۸۹، آیه ۲۲

(وامر) پروردگارت بیاید و فرشتگان صف بصف باشند.

ص ۱۵۵ س ۹ «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَالُهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِثَّةً فَوْقَاهُ حِسَابَةً» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۳۹

و کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان چون سرابی در بیابانی است که شخص تشنه آن را آب پندارد، و چون نزدش رسد، آن را چیزی نیابد و (کافر) خدا را نزد کردار خود یابد، پس حساب او را بکمال پردازد.

ص ۱۵۵ س ۱۲ «وَلَا يَدْخُلُونَ... الخياط» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۴۰

ص ۱۵۵ س ۴ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَابِرُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ» سورة النور؛ ۲۴، آیه ۴۳

آیا ندیدی که خدای ابر را می راند، سپس (اجزای) آن را به یکدیگر منضم می گرداند، آنگاه آن را ابری متراکم قرار می دهد، پس باران را می بینی که از لابلای آن خارج می شود، و از کوههایی که در آسمان از تگرگ است (تگرگ) را نازل می کند، و هر که را خواهد به آن گرفتار می سازد، و از هر که خواهد آن را باز می گرداند، نزدیک است فروغ آن (ابر) دیدگان را ببرد.

ص ۱۵۵ س ۷ «وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْبَرُ مِنْكَ مَا لِيَ أَغْرَأَ نَفَرًا» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۳۴

و مرا و را (یا نخل را) بود میوه هایی، پس به رفیقش درحالی که با او گفت و گومی کرد گفت: من از تو بداری بيشم، و بگروه عزیزترم.

ص ۱۵۵ س ۱۸ «إِنَّمَا... صُفْرًا» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۲-۳۳

آن آتش، شاره ای می افکند چون قصر، گویی شترانی زرد رنگ است.

ص ۱۵۶ س ۱۸ «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٍ بِالنَّهَارِ لَهُ

مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» سورة الرعد؛ ۱۳، آیات ۱۰-۱۱

(و نزد خدا) آن کسی از شما که گفتار را پنهان کرد و کسی که گفتار را آشکار ساخت، و آن که

پنهان باشد به شب و رونده باشد به روز یکسانند مر او را (کسی را که رونده در روز است بگمان خود) نگهبانانی است که وی را از امر خدا حفظ می‌کنند^۱.

آیات شاهد باب چهاردهم: تشبیه

ص ۱۵۶ س ۱۷ «وَالَّذِينَ ... شَيْئًا»^۲ سورة النور؛ ۲۴، آیه ۳۹
 ص ۱۵۷ س ۷ «وَأُذْ ... ظُلَّةٌ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۱
 (و یاد کن) هنگامی که بر فراز ایشان کوه را برکنند گویی آن سایه بانی بود.
 ص ۱۵۷ س ۱۰ «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» سورة آل عمران؛ ۳، آیه ۱۳۲
 و بشتابید به آمرزشی از سوی پروردگارتان و بهشتی که پهنای آن (چون) پهنای آسمانها و زمین است.

ص ۱۵۷ س ۱۵ «وَلَهُ ... كَالْأَغْلَامِ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۲۴
 و مر او راست در دریا (کشتیهای) روان بادبان برافراشته (یا موج آفرین) همچون کوهها.
 ص ۱۵۸ س ۱ «أَجَعَلْتُمْ ... الْآخِرَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۹.
 آیا آب دادن به حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را همانند (ایمان) کسی قرار دادید که به خدای و روز واپسین ایمان آورد.
 ص ۱۵۸ س ۶ «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» سورة الاحزاب؛ ۳۲، آیه ۶
 پیامبر (در تدبیر امور) به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است و همسران او مادران ایشانند.
 ص ۱۵۸ س ۸ «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةِ كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۳۵
 خدا نور آسمانها و زمین است حکایت نوری چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد، و آن چراغ در شیشه ای، و آن شیشه گویی ستاره ای درخشان باشد...

۱- این ترجمه مبتنی بر این تفسیر است که مقصود از «معقبات اعوان و انصار شاهان و امیران باشد و «من» در جمله «يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» متعلق به یحفظون باشد، و بنابراین وجه است که چنان که در باب تهکم ص ۳۳۶ همین ترجمه گذشت که آیه اخیر داخل در باب تهکم می شود. وجه تفسیری دیگری گفته شده که بنا بر برخی از آن وجه ترجمه چنین می شود: مر او (کسی که سخن را پنهان کرد و...) را فرشتگانی متعاقب است که او را به فرمان خدا (از خطرها) حفظ می کنند. رک: مجمع البیان، ج ۶ ص ۲۸۰-۲۸۱، والکشاف، ج ۲ ص ۳۵۲، والمیزان، ج ۱۱ ص ۳۳۹-۳۴۷.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۴...

ص ۱۵۸ س ۱۹ «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا هَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ»
سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۸

وکوهها را می بینی و گمان می بری که ساکن است؛ درحالی که چون ابرها در حرکت است، و آن صنع خداست که هر چیزی را استواری داد.

ص ۱۵۹ س ۱۱ «فَمَثَلُهُ... يَلْهَثُ^۱» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۶

ص ۱۵۹ س ۱۳ «مَثَلُهُمْ... لَا يُبْصِرُونَ^۲» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷

ص ۱۵۹ س ۶ «مَثَلٌ... قَالَهُ لَكُنْتَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۷

و حکایت آنچه (کافران) در این دنیا اتفاق می کنند چون حکایت بادی است که در آن سرمای سخت است، و به کشت و کار گروهی رسید که در حق خویش ستم کردند، پس آن رانابود ساخت.

ص ۱۵۹ س ۲۱ «مَثَلٌ... اسْفَارًا» سورة الجمعة؛ ۶۲، آیه ۵

حکایت کسانی که (عمل به احکام) تورات بر عهده اشان گذاشته شد، آنگاه آن را برنداشتند. چون حکایت خری است که کتابهایی را حمل کند...

ص ۱۶۰ س ۱۴ «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يُخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹-۲۰

یا (حکایت منافقان) حکایت (مبتلایان به) بارانی است از آسمان که در آن تاریکیها و رعد و برق است، و ایشان انگشتان خود را از ترس مرگ به سبب صاعقه ها در گوشهایشان می نهند، و خدا بر کافران احاطه دارد نزدیک است برق چشمهایشان را برباید و هرگاه برایشان پرتو افکند، در پرتو آن حرکت می کنند، و وقتی برایشان تاریک شود باز می ایستند...

ص ۱۶۱ س ۲ «وَنَحْسَبُهُمْ... رَقُودٌ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۸

و ایشان (اصحاب کهف) را بیدار می پنداری در حالی که خفتگانند.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۹

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۳.

آیات شاهد باب پانزدهم: عتاب آدمی نفس خویش را

ص ۱۶۱ س ۱۳ «یا حَسْرَتی... الله» سورة الزمر؛ ۳۹، آیه ۵۶
 ... ای درینا از تقصیری که در جوار خدا روا داشتیم...
 ص ۱۶۱ س ۴ «یَوْمَ... خَذُولًا» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۷-۲۹
 و روزی که ستمکار دو دستش را می‌گزد و می‌گوید: ای کاش راهی همراه پیامبر می‌گزیدم ای وای
 بر من ای کاش فلانی را دوست خود نمی‌گرفتم هر آینه بتحقیق او پس از آن که نزد من آمد مرا از ذکر
 (قرآن) بازداشت، و شیطان مرانسان را بسی فرو گذارنده است.

آیات قرآن شاهد باب هفدهم: صحت اقسام

ص ۱۶۳ س ۲ «هو... طمعا» سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۲
 اوست کسی که به شما برق را می‌نمایاند در حالی که از آن بیمناکید و در آن طمع دارید.
 ص ۱۶۳ س ۱۵ «وهو... رحمته» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۲۸
 و اوست کسی که باران را پس از آن که نوید شدند، فرو می‌فرستد و رحمتش را می‌گستراند.
 ص ۱۶۳ س ۲۰ «فسبحان... تظهرون» سورة الزوم؛ ۳۰، آیه ۱۷-۱۸
 پس خدای را تسبیح گوید هنگامی که به شب درآید، و هنگامی که به صبح داخل شوید، و مراو
 راست ستایش در آسمانها و زمین، و به آخر روز و عصر و هنگامی که به ظهر درآید.
 ص ۱۶۴ س ۱۱ «الَّذِينَ... على جنوبهم» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱
 ... کسانی که خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلو یاد می‌کنند.
 ص ۱۶۴ س ۱۳ «وإذا... قائما» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۱۲
 و هرگاه انسان را گزند برسد ما را به پهلو یا نشسته یا ایستاده می‌خواند.
 ص ۱۶۵ س ۱۳ «وَيَهَبْ... عقيماً» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۹-۵۰
 هر که را بخواهد دخترانی می‌بخشد، و هر که را بخواهد پسرانی دهد، یا پسران و دختران با هم آورد،
 و هر که را بخواهد عقیم قرار می‌دهد.
 ص ۱۶۶ س ۱ «أَفَرَأَيْتُمْ... حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵
 پس آیا دیدید آنچه می‌کارید آیا شما آن را می‌رویانید یا ماییم رویانده اگر بخواهیم آن را گیاهی
 خشک می‌گردانیم پس رو گذارید در تأسف.

ص ۱۶۶ س ۲ «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۸-۷۰

آیا دبدید آبی را که می آشامید آیا شما آن را از ابر نازل کردید یا مایم نازل کننده، اگر بخواهیم آن را تلخ (یا شور) می گردانیم پس چرا سپاس نمی گزارید.

ص ۱۶۶ س ۵ «لَوْ نَشَاءُ ... حَطَّامًا^۱» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۳

ص ۱۶۶ س ۷ «لَوْ نَشَاءُ ... أُجَاجًا^۲» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۰

ص ۱۶۶ س ۱۹ «الَّذِينَ ... يُؤْتُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیات ۳-۴

(پرهیزگاران) کسانی اند که به غیب ایمان می آورند و نماز را برپا می دارند و از آنچه روزیشان کرده ایم انفاق می کنند و کسانی اند که به آنچه بسوی تو نازل شده و به آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان می آورند و ایشان به (سرای) آخرت یقین دارند.

ص ۱۶۸ س ۱۳ «وَلَوْ... اللَّهُ» سورة لقمان؛ ۳۱، آیه ۲۷

و اگر هر آنچه از درخت در زمین است قلم می بود و دریا را پس از آن هفت دریا کمک می رساند کلمات خدا تمام نمی شد.

آیه شاهد باب هیجدهم: صحت مقابلات

ص ۱۶۹ س ۱۰ «وَمِنْ رَحْمَتِي... مَنْ فَضَّلَهُ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۳

و از رحمت خویش برای شما شب و روز را بیافزید تا در آن آرام گیرید، و از بخشش او روزی بجوید.

آیات شاهد باب نوزدهم: صحت تفسیر

ص ۱۷۰ س ۱۸ «وَلَوْ... مِنْهُمْ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۶۶

و اگر برایشان می نوشتیم (واجب می کردیم) که خویشان را بکشید یا از دیار خود بیرون شوید جز عده کمی آن را انجام نمی دادند.

۱- برای ترجمه آن رک: صفحه ۴۰۷.

۲- برای ترجمه آن رک: همین صفحه

ص ۱۷۱ س ۱ «ثُمَّ ... بِالْخَيْرَاتِ» سورة الفاطر؛ ۳۵، آیه ۳۲
 سپس کتاب (قرآن) را به کسانی که برگزیدیم به میراث دادیم پس برخی از ایشان در حق خویش
 ستم کننده اند، و برخی به اعتدال عمل کننده و برخی به کارهای خیرپیشی جوینده اند.
 ص ۱۷۱ س ۳ «وَاللّٰهُ ... عَلَىٰ أَرْبَعٍ» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵.
 و خدا هر جنبنده ای را از آب آفرید پس برخی از آنها بر شکم خویش راه می روند و برخی بر
 چاردست و پا راه می روند.
 ص ۱۷۱ س ۲۰ «سُبْحَانَ ... لَا يَعْلَمُونَ» سورة يس؛ ۳۶، آیه ۳۶
 منزّه است کسی که جفتها همه را از آنچه زمین می رویاند، و از خودشان و از آنچه نمی دانند آفرید.

آیات شاهد باب بیستم: ائتلاف لفظ با معنی

ص ۱۷۲ س ۱۸ «قَالُوا ... حَرَصْنَا» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۵
 (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند پیوسته یوسف را به یاد می آوری تا نزار گردی...
 ص ۱۷۳ س ۶ «وَأَقْسَمُوا ... إِيْمَانَهُمْ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۴۲
 ... و به خدا سوگندهای جدی یاد کردند...
 ص ۱۷۳ س ۹ «وَلَا تَرْكُنَا ... الْقَارِ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳
 و به کسانی که ستم کرده اند اعتماد نکنید تا شما را آتش رسد.

آیات شاهد باب بیست و یکم: مساوات

ص ۱۷۴ س ۱۱ «إِنَّ ... تَذَكَّرُونَ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۹۰
 بدرستی که خدا به عدالت و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد، و از کار زشت و ناپسند و ستم
 باز می دارد، و شما را پند می دهد باشد که پند گیرید.
 ص ۱۷۴ س ۲۰ «وَقِيلَ ... لِلظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
 و گفته شد: ای زمین فرو خور آب خویش، و ای آسمان بایست (از باریدن) و کاسته شد آب، و کار
 (هلاکت کافران) انجام شد، و (کشتی) بر کوه جودی نشست، و گفته شد: دوری باد بر گروه ستمکاران.
 ص ۱۷۵ س ۵ «وَلَا ... مَغْرُقُونَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷
 و درباره کسانی که ستم کردند با من سخن مگوی که ایشان غرق شده گانند.

ص ۱۷۵ س ۵ «وَكَلَّمَا ... سَخِرَوا مِنْهُ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸
 و هر زمان که سرانی از قوم وی (نوح) بر او می‌گذاشتند، او را استهزا می‌کردند...
 ص ۱۷۵ س ۱۹ «وَلَكُمْ ... حَيَوةٌ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹
 و شما راست در قصاص زندگی.
 ص ۱۷۵ س ۲ «وَمَنْ ... مَنْصُورًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۳
 و هر که مظلوم کشته شود ولی وی را ولایت قصاص داده ایم پس قاتل در کشتن مرتکب اسراف
 نشود که او (مقتول) حمایت شده است.
 ص ۱۷۶ س ۲ «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹
 عفورا بگیر، و به نیکی امر کن، و از نادانان روی بگردان.
 ص ۱۷۶ س ۳ «خُذْ... تُظْهِرْهُمْ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۳
 از مالهایشان صدقه بگیر که پاک می‌گردانی ایشان را.
 ص ۱۷۶ س ۴ «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ»^۱ سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹
 ص ۱۷۶ س ۴ «إِنَّ اللَّهَ ... بِالْعَدْلِ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۹۰
 ص ۱۷۶ س ۵ «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»^۳ سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹
 ص ۱۷۶ س ۵ «وَإِذَا... عَنْهُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۶۸
 و هرگاه کسانی را ببینی که بریشخند وارد سخن در آیات ما شوند از ایشان روی بگردان...
 ص ۱۷۶ س ۹ «وَجَزَاءٌ ... مِثْلُهَا»^۴ سورة الشورى؛ ۴۲، آیه ۴۰
 ص ۱۷۶ س ۱۰ «وَمَنْ ... مِثْلُهَا» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۶۰
 و هر که بدی آورد جزبه مثل آن پاداش داده نمی‌شود...

آیات شاهد باب بیست و دوم: اشاره

ص ۱۷۷ س ۵ «وَغِيضَ الْمَاءِ»^۵ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ -

- ۱- برای ترجمه آن رک: همین صفحه
- ۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.
- ۳- برای ترجمه آن رک: همین صفحه
- ۴- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۴.
- ۵- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

ص ۱۷۷ س ۸ «وَفِيهَا ... الْأَعْيُنُ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۷۱
و در آن (بهشت) است آنچه دلها بخواهد و چشمها لذت برد.
ص ۱۷۷ س ۱۱ «وَلَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۵۸
و اگر از خیانتی از جانب گروهی می اندیشی، پس پیمانت را با رعایت تساوی (در آگاهی دو
طرف از لغو آن) بسویشان بیفکن (لغو کن)
ص ۱۷۷ س ۱۴ «وَمَا ... الْأَمْرُ» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶
و تو در ناحیه غربی (کوه طور یا وادی) نبودی آن هنگام که امر نبوت را به موسی ابلاغ کردیم.

آیات شاهد باب بیست و سوم: ارداف

ص ۱۷۸ س ۵ «وَوُضِيَ الْأَمْرُ»^۱ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
ص ۱۷۸ س ۱۲ «فِيهِنَّ ... الظُّرَفُ» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیه ۵۶
در آن جا (منازل بهشتی) زنان فرو بسته چشمانند (زنان نجیبی که جز به شوهر خود نظر نمی اندازند)
ص ۱۷۸ س ۲۱ «وَلَوْ ... الْوَتِينَ» سورة الحاقة؛ ۶۹، آیات ۴۴-۴۶
و اگر (محمد) برخی گفتارها را بر ما جعل می کرد هر آینه دست راستش را (به نشانه تحقیق) بر
می گرفتیم آنگاه رگ جانش را جدا می کردیم.

آیات شاهد باب بیست و چهارم: تمثیل

ص ۱۷۹ س ۱۵ «وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ»^۲ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
ص ۱۸۰ س ۷ «تَحْتَمَّ ... غِشَاوَةً» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۷
خدا بر دلهایشان مهر نهاد و بر گوششان، و بر چشمهایشان پرده ای است، و مرایشان راست عذاب
بزرگ.

ص ۱۸۱ س ۱ «إِنْ ... كَالْإِنْعَامِ» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۴۴
ایشان جز همانند ستوران نیستند.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹..

ص ۱۸۱ س ۴ «لیس ... کاشفة» سورة التجم؛ ۵۳، آیه ۵۸
و مرآن (قیامت) را جز خدا پدید آورنده ای (یا سختیهایش را برطرف کننده ای) نیست.
ص ۲۸۱ س ۵ «صنع ... شیء» سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۸
ص ۱۸۱ س ۵ «إن احسنتم ... قلها» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۷
اگر نیکی کنید به خود نیکی می کنید، و اگر بدی کنید (آن بدی) برای خودتان است.

آیات شاهد باب بیست و پنجم: ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام

ص ۱۸۳ س ۱۵ «قالوا ... الرشید» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۷
ص ۱۸۴ س ۲ «قالوا ... المبين» سورة يس؛ ۳۶، آیات ۱۶-۱۷
(فرستادگان حق به اصحاب قریه) گفتند: پروردگار ما می داند که ما بسوی شما فرستادگانیم و نیست بر ما جز ابلاغ آشکار.
ص ۱۸۴ س ۵ «قيل ... المکرمين» سورة يس؛ ۳۶، آیات ۲۶-۲۷
(به مردی که از دورترین نقطه شهر می آمد) گفته شد: به بهشت داخل شو، گفت: ای کاش قوم من بدانند که پروردگار مرا آمرزیده و مرا از افراد مورد تکریم قرار داده است.

آیات شاهد باب بیست و ششم: توشیح

ص ۱۸۴ س ۱۳ «إِنَّ ... على العالمين» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳
بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.
ص ۱۸۴ س ۱۶ «واية ...» سورة يس؛ ۳۶، آیه ۳۷
و شب برای ایشان آیتی است که روز را از آن جدا می سازیم

آیات شاهد باب بیست و هفتم: ایغال

ص ۱۸۵ س ۱۷ «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ ...»
و ص ۱۸۵ س ۹ «... إذا ولّوا مُدْبِرِينَ» سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۸۰

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۶.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۱.

بدرستی که تومردگان را شنوا نسازی، و ندا را به کران نرسانی هنگامی که پشت کنند و روی گرداننده باشند.

ص ۱۸۶ س ۸ «أَفَحُكْمٌ ... يُوقِنُونَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۰
آیا حکم جاهلیت را می جویند، و کیست آن که نزد گروهی که یقین دارند حکمش نیکوتر از خدا باشد.

آیات شاهد باب بیست و هشتم: احتراس

ص ۱۸۷ س ۵ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ»^۱ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴
ص ۱۸۷ س ۱۶ «وَمَا ... الْأَمْرُ»^۲ سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۴۶
ص ۱۸۷ س ۱۹ «وَنَادَيْنَاهُ ... الْإِيْمَنُ» سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۵۲
و او (موسی) را از طرف راست کوه طور ندا دادیم...

آیه شاهد باب بیست و نهم: مواربه

ص ۱۸۸ س ۱۵ «إِنْ جِئْتُمْ ... سَرَقَ»^۳، سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۱
بسوی پدرتان باز گردید و بگویند: ای پدر بدرستی که پسرت دزدی کرد...

آیه شاهد باب سی ام: موازنه

ص ۱۸۹ س ۷ «لَا يُسْأَلُ ... يُسْأَلُونَ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۲۳
(خدا) از آنچه می کند بازخواست نمی شود، و ایشان بازخواست می شوند.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۱.

۳- یک وجه قراءت آن آیه «سُرِقَ» به صیغه مجهول است، و بر آن وجه ترجمه آیه چنین می شود: بدرستی که پسرت به دزدی

متهم شد...

آیات شاهد باب سی و یکم : تردید

ص ۲۸۹ س ۱۰ «وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۲۴

و هر گاه ایشان را آیتی آید گویند: ایمان نمی آوریم مگر این که آنچه به پیامبران خدا داده شده، به ما داده شود، خدا به محلی که رسالت‌های خود را می نهد دانتر است!

ص ۱۹۰ س ۱ «وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» سورة الروم؛ ۳۰، آیات ۶-۷

خدا وعده یاری داد وعده ای، و خدا از وعده اش تخلف نمی کند، ولیکن بیشتر مردم نمی دانند. ظاهری از زندگی دنیا را می دانند و ایشان از آخرت بی خبرند.

ص ۱۹۰ س ۲ «لَمَسْجِدٌ... أَنِّي يَتَطَهَّرُوا» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۰۸

هر آینه مسجدی که از نخستین روز بر اساس پرهیزگاری ساخته شد سزاوارتر است که در آن (به عبادت) بایستی، در آن مردانی هستند که دوست دارند به پاکی آراسته شوند...

ص ۱۹۰ س ۷ «وَمَنْ ... مِنْهُمْ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۱

و کسی از شما که با ایشان (یهود و نصارا) دوستی ورزد، از ایشان است.

آیات شاهد باب سی و دوم: تعطف

ص ۱۹۰ س ۱۵ «قُلْ ... مُتَرَبِّصُونَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۵۲

بگو: آیا برای ما جز یکی از دونیکوترین (خصلت یا عاقبت) را چشم می دارید، و ما برای شما چشم می داریم که از خدا، از جانب خودش یا به دست ما عذابی به شما برسد، پس منتظر باشید ما با شما انتظار می کشیم.

ص ۱۹۱ س ۲ «فَإِنْ كَانَ ... مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۱

پس اگر شما را پیروزی از جانب خدا باشد (کسانی که در کار شما مترصدند) گویند: آیا ما با شما نبودیم، و اگر کافران را بهره ای باشد گویند: آیا بر شما استیلا نیافتیم، و شما را از مؤمنان محفوظ نداشتیم.

ص ۱۹۱ س ۱۲ «وَأَوْفُوا... بِعَهْدِكُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۴۰

به پیمانم (ایمان به پیامبر و اطاعت دستورهای خدا) وفا کنید تا به پیمانتان (پاداش بر ایمان) وفا کنم.

ص ۱۹۱ س ۱۳ «وَهُمْ ... غَافِلُونَ»^۱ سورة الروم؛ ۳۰، آیات ۶-۷

آیات شاهد باب سی و سوم: تفویف

ص ۱۹۲ س ۱ «الَّذِي ... بِالصَّالِحِينَ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۳
(پروردگاری) که مرا آفرید پس او را هنماییم می‌کند و کسی که غذایم می‌دهد و آب می‌نوشاندم و هرگاه بیمار می‌شوم به‌بودم می‌بخشد و کسی که مرا می‌میراند و زنده‌ام می‌گرداند و کسی که طمع دارم خطایم را در روز جزا بیامرزد پروردگارا مرا مقام خردمندی (یا حکومت میان مردم) ببخش و به شایستگانم ملحق گردان.

ص ۱۹۲ س ۲ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» سورة ال عمران ۳، آیات ۲۶-۲۷

بگو (ای پیامبر)، ای خدا، ای مالک ملک، به هر که خواهی ملک می‌دهی، و از هر که خواهی ملک را جدا می‌کنی، هر که را خواهی عزت می‌دهی. و هر که را خواهی خوار می‌داری خوبی به دست توست، بدرستی که تو بر هر چیزی توانایی شب را در روز داخل می‌کنی و روز را در شب می‌آوری و زنده را از مرده بیرون می‌آوری و مرده را از زنده خارج می‌سازی و هر که را خواهی بدون حساب روزی می‌دهی.

آیات شاهد باب سی و چهارم: تسهیم

ص ۱۹۳ س ۱۵ «أَفَرَأَيْتُمْ ... تَفْكِهِونَ»^۲ سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۶۳-۶۵

ص ۱۹۳ س ۱۶ «أَفَرَأَيْتُمْ ... تَشْرِبُونَ»^۲ سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۸

ص ۱۹۳ س ۱۷ «أَفَرَأَيْتُمْ ... تَوْرُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۷۱

آیا دیدید آتشی را که می‌افروزید...

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۴.

۲- برای ترجمه آن آیات رک: ص ۴۰۸.

آیات شاهد باب سی و پنجم: تسمیط

ص ۱۹۴ س ۱۵ «وَرَبِّكَ ... زَبُورًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۵۵
 پروردگارت به هر که در آسمانها و زمین هست داناتر است و هر آینه بتحقیق برخی از پیامبران را بر
 برخی دیگر برتری بخشیدیم و داود را زبور دادیم.

آیات شاهد باب سی و ششم: توریه

ص ۱۹۵ س ۳ «قَالُوا ... الْقَدِيم» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۹۶
 (فرزندان یعقوب) گفتند: به خدا سوگند تو (از فرط علاقه به یوسف) در گمراهی دیرینه خود هستی.
 ص ۱۹۵ س ۷ «فَالْيَوْمَ ... آيَةً» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۹۲
 پس امروز تو را با زرهات (یا جسدت) نجات می دهیم تا برای کسی که بعد از تو است نشانی
 (عبرت) باشی.

ص ۱۹۵ س ۱۴ «وَلَيْتَ ... بَعْضُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۵
 و هر آینه اگر برای کسانی که به ایشان کتاب داده شده هر برهانی بیاوری قبلهات را پیروی
 نمی کنند، و تو پیروی کننده قبله اشان نیستی، و برخی از ایشان قبله برخی دیگر را پیروی نمی کنند.
 ص ۱۹۵ س ۱۷ «وَكَذَلِكَ ... وَمَسَاطَا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۴۳
 (چنان که شما را به راه راست هدایت کردیم) شما را امتی معتدل قرار دادیم.

آیات شاهد باب سی و هفتم: ترشیح

ص ۱۹۶ س ؛ «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ» سورة
 يوسف؛ ۱۲، آیه ۴۲
 و یوسف به یکی از آن دو تن که پنداشت نجات یابنده است گفت: مرا نزد خداوندت یاد کن، پس
 شیطان از یاد او (یوسف) یاد پروردگارش را برد^۱.

۱- این ترجمه براساس این است که مقصود از «رب» در عبارت «ذکر ربّه» خدا باشد، و ممکن است مقصود از آن عزیز مصر
 باشد، در این صورت ترجمه چنین می شود: از یاد او (زندانبی که ساقی عزیز مصر شد) برد که (یوسف را) نزد خداوندش (عزیز
 مصر) یاد کند؛ رک: مجمع البیان ج ۵، ص ۳۳۵.

آیه شاهد باب سی و هشتم: استخدام^۱

ص ۱۹۶ س ۱۶ «لَکُلٌّ... ویثبت» سورة الرعد؛ ۱۳، آیات ۳۸-۳۹
 هر مهلت معینی را نوشته ای است خدا آنچه خواهد از آن محو می کند (و آنچه خواهد) ثبت می کند.
 ص ۱۹۶ س ۱۸ «حَتَّى یَبْلُغَ... آجله^۲» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۳۵

آیات شاهد باب سی ونهم: تغایر

ص ۱۹۷ س ۱۱ «قال... کافرون» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۷۵-۷۶
 سران قوم او (صالح) که گردنکشی کردند به کسانی که ضعیف گرفته شدند؛ به کسانی از ایشان که ایمان آوردند گفتند: آیا می دانید صالح از سوی پروردگارش فرستاده شده است، گفتند: پدرستی که ما به آنچه وی بدان مبعوث شده ایمان دارند گانیم. و کسانی که گردنکشی کردند گفتند ما به آنچه شما بدان ایمان آوردید کافرانیم.

ص ۱۹۷ س ۱۶ «ما سَمِعْنَا... الاُولین» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۲۴
 (بزرگان قوم نوح گفتند) ما چنین مطلبی (دعوت به توحید) را از پدران گذشته امان نشنیدیم.
 ص ۱۹۷ س ۱۹ «وَإِذَا تَلَّیْ عَلَیْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا» سورة الانفال؛ ۸، آیه

۳۱

و هرگاه آیه های ما برایشان خوانده شود گویند: بتحقیق شنیدیم اگر خواهیم مثل این، گوئیم...
 ص ۱۹۸ س ۵ «قُلْ تَعَالُوا أَنُتْلِ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَیْكُمْ أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَیْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
 أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِنَّهُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱
 بگو (ای پیامبر) بیاوید تا برایتان آنچه خدا بر شما حرام کرده برخوانم؛ (و آن) این که برای او شریکی نیاورید، و به پدر و مادر نیکی کنید^۳، و فرزندانان را به سبب فقر مکشید ما شما و ایشان را

۱ - محو و اثبات را مفسران وجود متعددی آورده اند؛ از جمله: ۱) محو منسوخ و اثبات ناسخ، ۲) محو اعمال مباح و ثبت طاعات و معاصی ۳) محو گناهان مؤمنان از روی تفضل و ثبت گناهان کسانی که به مقتضای عدل کیفر داده می شوند؛ محو و اثبات همه امور را شامل است. رک: مجمع البیان ج ۶ ص ۲۹۸ و الکشاف ج ۲ ص ۳۶۳.
 ۲ - برای ترجمه آن رک: ص ۵۰۳.

۳ - در عطف «بالوالدین احساناً» بر «أَنْ لَا تُشْرِكُوا» با وجودی که معطوف مأموریه و معطوف علیه منهی عنه است وجوهی گفته شده از جمله: ۱- این که جمله «ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ» متضمن معنای «ما وَصَّیْکُمْ» است؛ و بنابراین وصیت وجه مشترک منهی عنه و مأموریه است. و همین نظر صاحب بدیع القرآن است. ۲- جمله «بالوالدین احساناً» متضمن نهی از ضد آن است، و به اعتبار معنای ضد،
 ←

روزی می دهیم.

ص ۱۹۸ س ۶ «وَلَا تَقْتُلُوا... وَإِيَّاكُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱
و فرزندانتان را از بیم تهدیدستی مکشید ما ایشان و شما را روزی می دهیم.

آیات شاهد باب چهلیم: مماثله

ص ۱۹۸ س ۲۱ «وَالسَّمَاءِ... حَافِظٌ» سورة الطارق؛ ۸۶، آیات ۴-۱
سوگند به آسمان و به شب آینده و چه چیز به تو فهمانده که چیست شب آینده (آن است) ستاره
درخشنده که نیست جانی جزاین که او راست نگهبانی.
ص ۱۹۹ س ۴ «أَتَمَّا... إِلَى اللَّهِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۶
همانا من از غم و اندوه خویش به خدای می نالم.

آیات شاهد باب چهل و یکم: تسجیع

ص ۱۹۹ س ۱۶ «ق وَالْقُرْآنِ... عَجِيبٌ» سورة ق؛ ۵۰، آیات ۳-۱
قاف^۱ به قرآن با عظمت سوگند (که محمد پیامبر خداست یا همانا روز قیامت برانگیخته می شوید)
بلکه در شگفت شدند که بیم دهنده ای از ایشان بسویشان آمد پس کافران گفتند: این چیزی عجیب
است.

ص ۱۹۹ س ۱۷ «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ
وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۳۵

بدرستی که مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردان عبادت پیشه و زنان

مُعْطَوْفٌ به منهی عنه شده است. ۳- آغاز آیه به جمله «مَا حَرَّمَ رَبِّكُمْ» ختم می شود، و حکم آیه از «عَلَيْكُمْ»- بنابراین که اسم فعل،
و به معنای اِلْزَمُوا (=بر شما باد) باشد، شروع می گردد. رک: متن بدیع القرآن ص ۱۳۲-۱۳۴ و مجمع البیان، ج ۴ ص ۳۸۲،
والکشاف، ج ۲ ص ۶۱.

۱- درباره حروف مقطعه فواتح سُور (حروف جداجدایی که برخی سوره ها با آن آغاز می شود) وجوه متعددی گفته شده که
مهمترین آنها عبارت است از: ۱- از متشابهات قرآن است. ۲- نام سوره هایی است که در آغاز آنها آمده است ۳- رمز نامه ای
خداست. رک: مجمع البیان، ج ۱ ص ۳۳.

عبادت پیشه و مردان راستگو و زنان راستگو و مردان شکبیا و زنان شکبیا و مردان فروتن (برای خدا) و زنان فروتن و مردان صدقه دهنده و زنان صدقه دهنده و مردان روزه گیر و زنان روزه گیر، و مردان نگهدارنده عورت‌های خود و زنان نگهدارنده عورت‌های خود، و مردان بسیار ذاکر خدا، و زنان بسیار ذاکر خدا، خدا برای ایشان (کسانی که وصف شدند) آمرزش و پاداشی بزرگ آماده ساخته است.

ص ۲۰۰ س ۱ «الرَّحْمَنُ ... يَسْجُدَان» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۱-۶

(خدای) رحمان قرآن را آموخت آدمی را آفرید به او بیان آموخت و خورشید و ماه بحساب (در) جریانند و نجم (گیاه بی ساقه یا ستاره) و درخت (برای خدا) سجده می‌گزارند.

آیات شاهد باب چهل و دوم: تعلیل

ص ۲۰۰ س ۶ «لولا ... عظیم» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۶۸ و اگر نبودی نوشته‌ای (حکمی) از سوی خدا که پیشی گرفت هر آینه شما را در آنچه بستید عذابی بزرگ می‌رسید.

ص ۲۰۰ س ۸ «ولولا ... لَرَجِمْنَاكَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۹۱ و اگر نبودی تبارت تو را سنگسار می‌کردیم.

آیه شاهد باب چهل و سوم: طاعت و عصیان

ص ۲۰۱ س ۸ «أَيُّوْذُ أَحَدُكُمْ^۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶
ص ۲۰۱ س ۱۷ «وَلَهُ ذَرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ^۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶

آیات شاهد باب چهل و چهارم: عکس و تبدیل

ص ۲۰۲ س ۱ «ما عليك ... من شيء» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۲ چیزی از حساب ایشان (کسانی که خدا را بامداد و شامگاه می‌خوانند) بر عهده تو نیست و چیزی از حساب تو بر عهده ایشان نیست.

ص ۲۰۲ س ۲ «لَاهُنَّ ... لَهْنٌ» سورة الممتحنة؛ ۶۰، آیه ۱۰
... نه ایشان (زنان مؤمن) برای ایشان (مردان کافر) حلالند و نه آن مردان کافر برای زنان مؤمن حلالند.

ص ۲۰۲ س ۶ «وَمَنْ ... محسن» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۷۴-۱۷۵
و هر که از مرد یا زن (کاری) از کارهای شایسته بجا آورد و مؤمن باشد، پس آنان به بهشت وارد می شوند، و به اندازه نقیری (چاهک هسته خرما) برایشان ستم نمی شود و کیست که از نظر دیانت بهتر از کسی باشد که صورتش را تسلیم خدا کرده و نیکوکار است.

آیات شاهد باب چهل و پنجم: قسم

ص ۲۰۲ س ۱۴ «فَوَرَبِّ ... تَنْطِقُونَ» سورة الذاریات؛ ۵۱، آیه ۲۳
به پروردگار آسمان و زمین سوگند که آن (وعده آمدن روز قیامت) همانند سخن گفتن شما حق است.

ص ۲۰۳ س ۶ «لَعَمْرُكَ ... يَغْمَهُونَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۷۷
به جان تو سوگند که ایشان در مستی (گمراهی و غفلت) خود سرگردانند.
ص ۲۰۳ س ۱۵ «وَلَا تَخْزَنْ ... يَمْكُرُونَ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۱۲۷
پس برایشان (مشرکان) اندوه مخور و از نیرنگشان دلتنگ مباش.
ص ۲۰۳ س ۱۶ «وَلَا تَذْهَبْ ... حَسْرَاتٍ» سورة فاطر؛ ۲۵، آیه ۸
پس (ای پیامبر) از فرط اندوه جان تو برای ایشان از دست نرود.
ص ۲۰۳ س ۱۶ «فَلَعَلَّكَ ... آسَفًا» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۶
شاید تو خویشتن را بدنبال ایشان (مشرکان) از اندوه به هلاکت اندازی، اگر به این کلام (قرآن) ایمان نیاورند.

ص ۲۰۳ س ۱۷ «وَلَا يَخْزُوكَ ... شَيْئًا» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۷۶
کسانی که به کفر پیشی می جویند تو را اندوهگین نکنند؛ بدرستی که ایشان هرگز خدای را هیچ زبانی نروسانند.

ص ۲۰۳ س ۲۱ «قَدْ تَعْلَمُ ... يَجْحَدُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۳
یتحقیق می دانیم که آنچه می گویند تو را اندوهگین می سازد بدرستی که ایشان تو را تکذیب نمی کنند، بلکه بیداد گران آیات خدا را منکر می شوند.

ص ۲۰۴ س ۴ «مَا جَزَاءُ ... سَوْءًا» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۲۵

چيست سزای کسی که در حق خاندان تو آهنگ بدی کند...
 ص ۲۰۴ س ۶ «قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا زَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَاِنَّهُ لَيَمِنَ
 الصّٰدِقِيْنَ ذٰلِكَ لَيَتَلَمَّ اَنِّي لَمْ اُخْنِ بِالْغَيْبِ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیات ۵۱-۵۲
 زن عزیز گفت: اکنون حق آشکار شد من از او کام می خواستم و بدرستی که او از راستگویان است
 (یوسف گفت:) و آن (باز گردانیدن پیک پادشاه) از آن بود که بداند من در حق او در پنهان خیانت
 نکرده‌ام...

آیات شاهد باب چهل و ششم: سلب و ایجاب

ص ۲۰۶ س ۹ «فَلَا تَقُلْ ... مِنَ الرَّحْمَةِ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۲۳-۲۴
 پس به ایشان (پدر و مادر) اُف (سخن ناخوش) مگوی و ایشان را مران و به ایشان گفتار نیکوبگوی و
 برایشان از روی مهربانی بال فروتنی فرود آر...
 ص ۲۰۶ س ۱۳ «فَلَا تَخْشَوْا ... وَآخِشَوْا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۴
 پس از مردم نهراسید، و از من بیمناک باشید.
 ص ۲۰۶ س ۱۵ «وَالَّذِيْنَ ... وَلَدْنَهُمْ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۲
 کسانی از شما که درباره زنانشان صیغهظهارا اجرا می کنند ایشان (زنانشان) مادرانشان نیستند،
 مادرانشان جز کسانی که ایشان را زاییده اند نیستند...
 ص ۲۰۶ س ۱۸ «لَا يَصْنَعُونَ ... يُؤْمِرُونَ» سورة التحريم؛ ۶۶، آیه ۶
 (آن فرشتگان) خدای را در آنچه فرمانشان داده نافرمانی نمی کنند، و آنچه بدان مأمور شده اند انجام
 می دهند.

آیات شاهد باب چهل و هفتم: استدراک و رجوع

ص ۲۰۷ س ۲۱ «اَذْ ... سَلَّمَ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۳
 ... هنگامی که خدا ایشان (مشرکان) را در رؤیای تو (یا در چشم تو) اندک نشان داد، و اگر ایشان را
 بسیار می نمایاند هر آینه شکست می خوردید، و در کار (جنگ) با یکدیگر اختلاف می کردید، ولیکن خدا

۱- «ظهار» این است که شوهر به زنش بگوید: «ظَهَرَ كَوْنُ ظَهْرِي» (پشت توماند پشت مادر من است) و آن صیغه طلاق در جاهلیت بوده است. مسلمانان از آن نهی شدند، و برای اجرای آن کفار معین شد، رک: مجمع البحرین ریشه «ظَهَرَ».

(شما را از شکست و اختلاف) سلامت بخشید.

ص ۲۰۸ س ۱ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ... رمی» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷

... پس شما ایشان (کافران) را نکشتید، ولیکن خدایشان کشت، و تونبودی که (خاک را بر صورت کافران) پرتاب کردی بلکه خدا پرتاب کرد...

ص ۲۰۸ س ۱۲ «إِذْ أَنتُم مِّنْ بَيْنَتِهِ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲

... هنگامی که بر کناره نزدیکتر (وادی) بودید و ایشان بر لبه دورتر وادی بودند، و کاروان فروتر از شما بود، و اگر با یکدیگر وعده می گذاشتید، در وعده گاه اختلاف می یافتید ولیکن (چنان شد) تا خدای کاری که انجام شدنی بود به انجام رساند تا آن که هلاک می شود با رسیدن برهان هلاک شود و آن که زندگی می یابد با رسیدن برهان زندگی یابد.

ص ۲۰۹ س ۱۸ «وَتَوَدُّونَ ... لَكُمْ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۷

... و شما دوست می داشتید که (آن گروه) که نه صاحب ساز و برگ (یا قوت و قدرت) است از آنی شما باشد.

آیات شاهد باب چهل و هشتم: استثنا

ص ۲۱۰ س ۱۰ «قَالَتْ ... أَسْلَمْنَا» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴

اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: ایمان نیاورده اید، ولیکن بگوئید اسلام آوردیم، و هنوز ایمان در دلهای شما داخل نشده است.

ص ۲۱۰ س ۱۸ «فَسَجَدَ ... ابليس» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۳۰-۳۱

پس فرشتگان همگی و تمامی سجده کردند جز شیطان...

ص ۲۱۱ س ۶ «فَلَبِثَ ... عَامًا» سورة العنكبوت؛ ۲۹، آیه ۱۴

پس (نوح) هزار سال جز پنجاه سال در میان ایشان (قوم خود) بماند.

ص ۲۱۱ س ۸ «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ نَارَهُمْ فِيهَا زَقِيرٌ وَشَهُيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَيُنَادُونَ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۰۵-۱۰۸

روزی بیاید که هیچ کس جز به اجازه او سخن نگوید پس برخی از ایشان بدبخت و برخی خوشبختند اما کسانی که بدبختی یافتند در آتشند و ایشان راست فزاید سخت و ناله زار در آن آتش تا وقتی

آسمانها و زمین برجاست^۱ جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد^۲ بدرستی که پروردگارت کننده کاری است که بخواهد اما کسانی که نیکبخت شدند در بهشتند و در آن بهشت تا آسمانها و زمین برجاست جاویدند مگر آنچه پروردگارت بخواهد (و آن بهشت به ایشان بخشیده شده) بخششی قطع ناشدنی.

ص ۲۱۲ س ۳ «وما ... بِمُخْرَجِينَ» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸

و ایشان (پرهیزگاران) از آن (بهشت) بیرون شدنی نیستند.

آیات شاهد باب چهل ونهم: تلفیف

ص ۲۱۲ س ۱۷ «ما كان ... النَّبِيِّينَ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۴۰

مُحَمَّدٌ پدر هیچ یک از مردان شما نیست ولیکن او رسول خدا و خاتم پیامبران است.

ص ۲۱۳ س ۲۰ «جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷۸

و در راه خدا آن چنان که باید جهاد کنید او شما را برگزید، و در دین سختی بر شما قرار نداد (بر شما باد یا پیروی کنید از) آئین پدرتان ابراهیم، او (خدا، یا ابراهیم) شما را از پیش و در این (قرآن) مسلمان نامید تا پیامبر بر شما گواه باشد و شما گواه بر مردم باشید.

ص ۲۱۴ س ۴ «مَنْ ... الْآخِرَةِ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳۴

هر که پاداش دنیا خواهد، پس پاداش دنیا و آخرت نزد خداست.

ص ۲۱۴ س ۸ «وما ... أُخْرَى» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۱۷-۱۸

و آن چیست به دست راست ای موسی گفت: آن چو بدستی من است بر آن تکیه می دهم و با آن (برگ درخت را) بر گوسفندانم می تکانم، و مرا در آن نیازهای دیگری است.

۱ - در مورد تحدید خلود، مفسران وجوهی گفته اند از جمله: ۱ مراد از «السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» آسمان و زمین بهشت و دوزخ - است (۲) مراد از تحدید به دوام آسمانها و زمین تبعید است که در معنای تأیید بکار رفته و عرب عباراتی را در معنای تأیید بکار برده - است چون: «مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» (= تا وقتی شب و روز از پی هم می آید) و «مَا دَرَّ شَارِقٌ» (= تا وقتی خورشید پرتو می افکند) و...

۲ - در مورد استثناء «ما شاء رَبِّكَ» نیز وجوه متعددی نقل شده از جمله: مراد استثناء از خلود در عذاب نار به عذابهای شدیدتری مقصود از این استثناء زمانی است که مردم در محشرند (۳) مراد از «ما» در جمله «ما شاء رَبِّكَ» «من» است و... رک: مجمع البیان، ج ۵ ص ۱۹۴-۱۹۶، و الکشاف، ج ۲ ص ۲۹۲-۲۹۴، و المیزان، ج ۱۱ ص ۲۲-۳۰.

آیات شاهد باب پنجاهم: جمع میان مختلف و مؤتلف

ص ۲۱۶ س ۲ «و داود ... علماً» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیات ۷۸-۷۹
(و یاد کن) داود و سلیمان را آن هنگام که درباره آن کشت داوری می‌کردند وقتی که گوسفندان قوم شبانه در آن بچریدند و ما شاهد داوری‌شان بودیم و حکم آن را به سلیمان فهمانیدیم و هریک را حکمت و علم دادیم.

ص ۲۱۷ س ۲۲ «و تلک حدود اللہ و من یطع اللہ و رسله یدخله جنتا تجری من تحتها الانهار خالدين فیها و ذلک الفوز العظیم و من یعص اللہ و رسله و يتعد حدوده یدخله ناراً خالداً فیها و له عذاب مهین» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۳-۱۴

و آن حدود خداست، و هر که خدا و پیامبرش را فرمان برد، او را به بهشتهایی که زیر (درختان و بناهای) آن جویها روان است، داخل کند و جاودانه در آن باشند و آن رستگاری بزرگ است و هر که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و از حدود رتجاوز کند او را در آتشی که در آن جاودانه باشد اندر آورد و عذابی ذلت‌آور دارد.

ص ۲۱۸ س ۱۲ «وما ... بمُخْرَجین^۱» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸
ص ۲۱۸ س ۱۹ «قالت ... اسئلنا^۲» سورة الحجرات؛ ۴۹، آیه ۱۴

آیات شاهد باب پنجاه و یکم: توهیم

ص ۲۱۹ س ۱۳ «و ان ... لا یُفَصِّرُون» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱
... و اگر (کافران) با شما بجنگند پشتها بر شما گردانند و یاری داده نشوند.
ص ۲۲۰ س ۲۴ «قُلْ ... شیعاً^۳» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱
ص ۲۲۲ س ۱۸ «ما متعک ... امرتک» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۲
تو را چه مانع سجود شد آنگاه که تو را فرمودم.
ص ۲۲۳ س ۱ «و مثل ... نداء» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۱
و حکایت (دعوت کننده) کسانی که کفر ورزیدند مانند حکایت کسی است که بانگ بر چیزی

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۳.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۲.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۷.

(حیوانی) زند که جز آوازی و بانگی نشنود...

ص ۲۲۴ س ۱۵ «مَثَلٌ ... يَسْتَوِيَان» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۲۴
حکایت آن دو دسته مانند کور و کور و بینا و شنواست؛ آیا آن دو دسته حکایتشان برابر است...
ص ۲۲۵ س ۱۴ «إِنَّ لَكَ ... تَضْحَى» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۱۱۸-۱۱۹
و بدرستی که مرتور است که در بهشت گرسنه نشوی و برهنه نمایی و در آن جا تشنه نباشی و به آفتاب نمایی.

ص ۲۲۷ س ۱ «لَا يَرَوْنَ ... زَمْهَرِيرًا» سورة الذهر؛ ۷۶، آیه ۱۳
... درحالی که ایشان (نیکان) بر تختها تکیه زده اند و نه آفتابی و نه سایه ای بینند.

آیات شاهد باب پنجاه و دوم: اطراد

ص ۲۲۷ س ۱۵ «وَاتَّبَعْتُ ... وَيَعْقُوبُ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳۸
... و دین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب را پیروی کردم.
ص ۲۲۸ س ۱۵ «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَائُكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُاً واحداً» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۳۳
... گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که خدای یگانه است می پرستیم.

آیات شاهد باب پنجاه و سوم: تکمیل

ص ۲۲۹ س ۱۲ «فَسَوْفَ ... عَلَى الْكَافِرِينَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴
... پس بزودی خدا گروهی را می آورد که دوستشان دارد و دوستش دارند با مؤمنان فروتن و با کافران گردنکشند.
ص ۲۳۰ س ۲ «مُحَمَّدٌ ... بَيَّتَهُمْ» سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹
ص ۲۳۰ س ۳ «فَإِنْ كَذَّبُوكَ ... الْمُجْرِمِينَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۴۷
پس اگر تو را تکذیب کنند، بگو پروردگار شما دارای رحمتی گسترده است، و عذاب وی از گروه بدکاران باز گردانیده نمی شود.

ص ۲۳۶ س ۱۲ «وَرَحْمَتِي ... الْإِنْجِيل» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۵۶-۱۵۷
و رحمت من هر چیزی را فرا گرفت پس بزودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری پیش گیرند و
زکات پردازند و کسانی که ایشان به آیات ما ایمان می آورند می نویسم (واجب می گردانیم)
آن کسانی که پیامبر اُمّی^۱ را که نزد خودشان ثبت در تورات و انجیل می یابند پیروی می کنند...
ص ۲۳۰ س ۱۴ «وَمَنْ ... اللَّهُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳
و کیست ستمکارتر از کسی که به خدا دروغی را نسبت داد، و یا گفت به من وحی شده در حالی که بر
او چیزی وحی نشده، و کسی که گفت بزودی مانند آنچه خدا فرستاده، خواهم فرستاد.

آیات شاهد باب پنجاه و چهارم: مناسبت

ص ۲۳۱ س ۷ «لَا تُذِرْكُهُ ... الْخَيْر» سورة الانعام؛ ۸، آیه ۱۰۳
چشمها او را در نمی یابد و او چشمها را در می یابد و او لطیف^۲ و خیر است.
ص ۲۳۲ س ۱۸ «قُلْ ... أَفَلَا تُبْصِرُونَ» سورة القصص؛ ۲۸، آیات ۷۱-۷۲
(ای پیامبر) بگو: به من خبر دهید اگر خدا شب را بر شما تا روز قیامت همیشگی قرار دهد کیست
غیر خدای یکتا که شما را روشنی آورد آیا نمی شنوید بگو به من خبر دهید اگر خدا روز را بر شما
همیشگی قرار دهد کیست خدایی غیر خدای یکتا که شما را شبی آورد که در آن آرام گیرید آیا
نمی بینید.

ص ۲۳۳ س ۲ «أَوَلَمْ يَهْدِ ... أَفَلَا تُبْصِرُونَ» سورة السجدة؛ ۳۲، آیات ۲۶-۲۷
آیا راهنمای ایشان نبود که چه اتمهایی را پیش از آنها در حالی که در منزلهای خود راه می رفتند،
هلاک کردیم، بدرستی که در آن نشانه هایی است آیا نمی شنوند آیا ندیدند که ما آب را به سرزمینهای
خشک می رانیم، و به سبب آن کشت و کاری را پدید می آوریم که چار پایانشان و خودشان از آن
می خورند آیا نمی بینند.

ص ۲۳۳ س ۸ «وَرَدَّ ... عَزِيزًا» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۲۵
و خدای کسانی را که کفر ورزیدند با خشم تندشان باز گردانید در حالی که به خیری نرسیدند، و خدا

۱- مفسران برای «اُمّی» معانی گوناگونی آورده اند. از جمله: ۱- کسی که نه می نویسد و نه می خواند ۲- منسوب به اتم

۳- منسوب به ام ۴- منسوب به «ام القرى» رک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۸۷.

۲- مفسران را در تفسیر «لطیف» معانی است که مهمترین آنها عبارت است از: الف: دقت در ریزه کاریهای صنع الهی در
خلقت حیوانات ب: مهر و محبت در حق بندگان ج: نامرئی بودن. رک: التفسیر الکبیر، ج ۱۳ ص ۱۳۲ و مجمع البیان، ج ۴

مؤمنان را از جنگ کفایت کرد، و خدای توانا و نیرومند است.

ص ۲۳۳ س ۲۵ «یریدون ... حکیم» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۳۷-۳۸
(کافران) می خواهند ار آتش بیرون شوند، و ایشان از آن بیرون شونده نیستند، و ایشان را عذابی ماندنی است.

مرد دزد و زن دزد را دستهای (راست) ایشان را به سزای آنچه کسب کرده اند بعنوان عقوبتی از طرف خدا ببرید و خداوند نیرومند و فرزانه است.

ص ۲۳۴ س ۱۵ «ق ... عجیب^۱» سورة ق؛ ۵۰، آیه ۱-۳

ص ۲۳۴ س ۱۷ «ن ... ممنون» سورة ن؛ ۶۸، آیه ۱-۳

نون^۲، به قلم و آنچه می نویسد سوگند توبه نعمت پروردگارت (با داشتن نعمت نبوت یا با وجود فضل پروردگارت) دیوانه نیستی و مرتوراست پاداشی بدون متت (یا ناگسته).

ص ۲۳۴ س ۱۸ «لَهُمْ ... أَلِيمٌ» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۴

مرایشان کافران راست نوشیدینی از آب سوزان و عذابى دردناک.

آیات شاهد باب پنجاه و پنجم: تکرار

ص ۲۳۵ س ۷ «وَالسَّابِقُونَ ... الْمُقَرَّبُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیات ۱۰-۱۱

و آن سبقت گیرندگان آن سبقت گیرندگان آنان هستند مقربان^۳.

ص ۲۳۵ س ۹ «لیس ... وأمنوا» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۹۳

بر کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند به سبب آنچه خوردند (خمرپیش از تحریم) گناهی نیست، در صورتی که بپرهیزند و ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، آنگاه بپرهیزند (برپرهیزگاری باقی مانند) و ایمان آورند (برایمان بمانند).

ص ۲۳۵ س ۱۱ «الحاقة ... الحاقة» سورة الحاقة؛ ۶۹، آیات ۱-۲

آن آینده قطعی (قیامت) چه آینده قطعی است

ص ۲۳۵ س ۱۲ «القارعة ... القارعة» سورة القارعة؛ ۱۰۱ آیات ۱-۲

آن قیامت کوبنده چیست آن کوبنده.

۱- برای ترجمه آن رک : ص ۴۱۸.

۲- برای توضیح فواتح سور مقطعه رک : ص ۴۱۸.

۳- این ترجمه براساس تفسیری است که برحسب آن ابن ابی الاصبع این دو آیه را از باب تکرار دانسته است، بنابراین وجه دیگری ترجمه آن دو آیه چنین است: «و پیشی جویندگان (به اطاعت خدا) پیشی جویندگانند (در قیامت به رحمت خدا).

ص ۲۳۵ س ۱۳ «وما ادریک ... الذین» سورة الانفطار؛ ۸۲، آیات ۱۷-۱۸
 و چه چیز تورا فهماند که روز جزا چیست باز چه تورا فهماند که روز جزا چیست.
 ص ۲۳۵ س ۱۳ «کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ... تَعْلَمُونَ» سورة التکاثیر؛ ۱۰۲، آیات ۳-۴
 نه چنان است بزودی خواهید دانست، باز نه چنان است بزودی خواهید دانست.
 ص ۲۳۶ س ۲ «هَیْهَاتَ ... تَعْدُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیه ۳۶
 دور است دور است آنچه شما بدان وعده داده می شوید.

آیات شاهد باب پنجاه و ششم: نفی چیزی با اثبات آن

ص ۲۳۶ س ۸ «أَلْهَمَ ... بها» سورة الاعراف؛ ۷ آیه ۱۹۵
 آیا ایشان را چشמהایی است که با آن ببینند یا ایشان را گوشههایی است که با آن بشنوند...
 ص ۲۳۶ س ۱۱ «لَا تَسْأَلُونَ ... إلحافًا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۷۳
 ... (آن مستمندان) از مردم چیزی باصرار نخواهند.
 ص ۲۳۶ س ۱۷ «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ مُطَاعٍ» سورة غافر (المؤمن)؛ ۴۰، آیه ۱۸
 ... ستمکاران را دوستی مهربان نیست و نه شفیع که مطاع باشد.
 ص ۲۳۷ س ۳ «وَلَوْ عَلِمَ ... مُعْرِضُونَ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲۳
 و اگر خدا در ایشان (کافران کرب و لال) خبری سراغ می داشت به ایشان (حق را) می شنواید، و اگر
 به ایشان می شنواید پشت می کردند درحالی که روی گردانندگان بودند.

آیات شاهد باب پنجاه و هفتم: تفصیل

ص ۲۳۸ س ۹ «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ ففِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیات ۱۰۶-۱۰۷

... روزی که چهره‌هایی سفید می شود، و چهره‌هایی سیاه می‌گردد اما کسانی که صورتهایشان سیاه گردیده (به ایشان گفته می‌شود) آیا پس از ایمان آوردنتان کفر ورزیدید پس به سبب آن کفری که داشتید این عذاب را بچشید و اما کسانی که صورتهایشان سفید شده در رحمت خدا ایشان در آن رحمت جاودان باشند.

ص ۲۳۸ س ۱۱ «فَأَمَّا الَّذِينَ ... ففِي الْجَنَّةِ» سورة هود؛ ۱۱، آیات ۱۰۵-۱۰۸

ص ۲۳۸ س ۱۶ «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» سورة المؤمنون؛ ۲۳، آیات ۱-۷

بتحقیق مؤمنان رستگار شدند کسانی که در نمازشان خشوع کننده اند و کسانی که ایشان از بیهوده روی گرداننده اند و کسانی که ایشان زکات را ادا کننده اند و کسانی که ایشان عورت‌های خود را نگهدارنده اند مگر بر همسرانشان یا کسی که مالک او شده اند که ایشان (به سبب عدم حفظ عورت‌های خود مقابل همسران و ملک یمین) ملامت نشده اند پس کسانی که جز آن (همسران و ملک یمین) را جویند ایشان تجاوزکارند.

ص ۲۳۸ س ۱۹ «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَضْلَائِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ» سورة النساء؛ ۴، آیات ۲۲-۲۴

و آن زنی از زنان که پدران شما به همسری گرفته اند، به همسری مگیرید، مگر آنچه گذشته است^۱ که آن کاری زشت و نفرت آور و چه بدراهی است بر شما حرام شد مادران و دختران و خواهران و عمه هایتان و خاله هایتان و دختران برادر و دختران خواهر و مادرانی که شیرتان می داده اند و خواهران شیری شما و مادرزادان و تربیت یافتگان شما که در دامنهای شما از آن زنانی که بر آنها در آمده اید (با ایشان نزدیکی کرده اید یا ایشان را لمس کرده اید) و اگر بر آنها در نیامده باشید بر شما (به سبب ازدواج با دخترانشان) گناهی نیست (و بر شما حرام شده) زنان پسران شما که از پشت شما (و بر شما حرام شده) که میان دو خواهر جمع کنید مگر آنچه از پیش گذشته است بدرستی که خدا آمرزنده و رحیم است (و حرام شده) زنان شوهردار مگر آن زنی که مالک آن شده اید و آن نوشته (حکم) خدا بر شماست، و آنچه جز آن (موارد تحریم ازدواج با زنان) است بر شما حلال شد که با صرف مالهای خود در جست و جوی (زنی) باشید در حالی که عفت و ورزید نه زنا کار باشید.

۱- استثنا از حکم تحریم متوجه رفع عقوبت از گذشته است: نه تأیید صحت آن در هنگام نزول آیه.

آیات شاهد باب پنجاه و هشتم: تذلیل

ص ۲۳۹ س ۱۵ «إِنَّ اللَّهَ ... مِنَ اللَّهِ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۱
 بدرستی که خدا از مؤمنان مالها و جانهایشان را خریداری کرد که در عوض مرایشان را بهشت باشد، پس در راه خدا کارزار می کنند پس می کشند و کشته می شوند (و خدای ایشان را به بهشت وعده داد) وعده ای که بر عهده او (خدا) و وعده ای راست است و (ثبت) در تورات و انجیل و قرآن است و کیست که به پیمان خود وفا کننده تر از خدا باشد.

ص ۲۴۰ س ۴ «وَمَا جَعَلْنَا ... الْمَوْتَ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیات ۳۴-۳۵
 و برای هیچ بشری پیش از توجاودانگی قرار ندادیم، آیا اگر تو بمیری ایشان (مشرکان قریش) جاویدند هر شخصی چشیده مرگ است...
 ص ۲۴۰ س ۱۸ «قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ» سورة التمل؛ ۲۷، آیه ۹۱

بگو (ای پیامبر) همانا مأمور شدم که پروردگار این سرزمین را که آن را حرم امن قرار داده بپرستم، و مرا و راست هر چیزی.

آیات شاهد باب پنجاه و نهم: تهذیب

ص ۲۴۲ س ۱ «فَكَفَّارَتُهُ ... رَقَبَةً» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹
 پس كفاره آن (سوگند) غذا دادن به پنج نفر مستمند از نوع متوسط غذایی است که با آن خانواده خود را تغذیه می کنید، و یا (كفاره آن) آزاد کردن گردنی (بنده ای) است.

ص ۲۴۲ س ۵ «عَالِمٌ ... وَالشَّهَادَةُ» سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۹.
 ص ۲۴۲ س ۱۵ «لَئِنْ ... لَا قَتْلُكَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۲۸
 اگر دستت را برای کشتن من دراز کنی من برای کشتن تو دراز کننده دستم نیستم.
 ص ۲۴۳ س ۱۰ «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۳۵

بگو (ای پیامبر): از شریکان شما (کسانی که در عبادت شریک خدا قرار می دهید) کسی هست که بسوی حق راهنمایی کند، بگو: خدا بسوی حق راهنمایی می کند آیا کسی که بسوی حق هدایت می کند سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که هدایت نمی یابد مگر این که هدایت شود...

ص ۲۴۳ س ۱۷ «وَأِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بِرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْأَعْمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۴۴-۴۱

و اگر تو را تکذیب کردند (بر تکذیب تو اصرار ورزند) پس بگو عمل من برای من و عمل شما از آن شماست شما از آنچه من انجام می‌دهم بیزارید و من از آنچه شما انجام می‌دهید بیزارم و برخی از ایشان (کافران) کسانی هستند که به تو گوش فرار می‌دهند آیا تو کران را می‌شنوایی اگر چه تعقل نکنند. و برخی از ایشان کسی است که بسوی تومی نگردد آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی اگر چه (با چشم بصیرت) نبینند^۱ بدرستی که خدا بر مردم به هیچ وجه ستم نمی‌کند ولیکن مردم بر خویش ستم می‌کنند. ص ۲۴۳ س ۲۶ «وَأِنْ كَذَّبُوكَ ... مِمَّا تَعْمَلُونَ»^۲ سورة يونس ۱۰، آیه ۴۱ ص ۲۴۴ س ۱ «إِنَّ اللَّهَ ... يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^۳ سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۴۴ ص ۲۴۴ س ۴ «الَّذِي ... يَشْفِي»^۴ سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۷۸-۸۰ ص ۲۴۴ س ۸ «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» سورة التجم؛ ۵۳، آیه ۳۱

و مر خدا راست آنچه در آسمانها و زمین است، تا کسانی را که بدی کردند به آنچه انجام دادند سزا دهد، و کسانی را که نیکی کردند به نیکوترین (پاداش) پاداش دهد. ص ۲۴۴ س ۱۵ «وَجَزَاءٌ ... مِثْلُهَا»^۴ سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۴۰ ص ۲۴۴ س ۱۹ «وَلَا تَرْكَبُوا ... التَّارَ»^۵ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۳

آیه شاهد باب شصتم: حسن نسق

ص ۲۴۶ س ۱۴ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

۱ - نظر صاحب بدیع القرآن چنان که گذشت (ص ۲۴۳-۲۴۴) این است که فاصله دو آیه ۴۲ و ۴۳ به سبب رعایت وزن جابجا شده است و نظم معنوی آن دو آیه چنین است: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعَمَى». بنابراین ترجمه آن دو آیه چنین می‌شود: «و برخی از ایشان به تو گوش فرا می‌دهند، هر چند تعقل نمی‌کنند آیا تو کران را می‌شنوایی و برخی از ایشان کسی است که بسوی تومی نگردد اگر چه نمی‌بینند آیا تو کوران را راهنمایی می‌کنی».

۳ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۵.

۲ - برای ترجمه آن رک: همین صفحه

۶ و ۵ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

۴ - برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۴.

آیات شاهد باب شصت و یکم: انسجام

ص ۲۴۷ س ۲۴ «أَنَّمَا... مَا لَا تَعْلَمُونَ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸
 همانا من ازغم و اندوه خویش به خدا می نالم و از سوی او چیزی می دانم که شما نمی دانید.
 ص ۲۴۸ س ۵ «يَا بَنِيَّ... الْكَافِرُونَ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۷
 ای پسران من بروید و از یوسف و برادرش (ابن یامین) پی جویی کنید، و از گشایش خدا نومید نشوید که همانا جز گروه کافران از گشایش خدا نومید نمی شوند.
 ص ۲۴۸ س ۹ «خُذِ... الْجَاهِلِينَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۹۹

آیات شاهد باب شصت و دوم: براعت تخلص

ص ۲۴۹ س ۴ «سَبْحَانَ... شُكْرًا» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیات ۱-۳
 منزّه است خدایی که بنده اش را از مسجد الحرام به مسجد الاقصی (بیت المقدس) که گرداگردش را
 با برکت ساختیم، حرکت داد، تا از آیات خود به او بنمایانیم بدرستی که او شنوا و بیناست و به موسی
 کتاب (تورات) را دادیم و آن را مایه هدایت بنی اسرائیل قرار دادیم که جز من صاحب اختیاری نگیرد
 (شما که) فرزندان کسانی هستید که با نوح (درکشتی) برداشتیم که او (نوح) بنده ای سپاسدار بوده.
 ص ۲۴۹ س ۲۴ «نَحْنُ... الْقَصَصُ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۳
 ... ما بهترین داستان را بر تو حکایت می کنیم...
 ص ۲۵۰ س ۱۹ «إِنَّ اللَّهَ... عَلَى الْعَالَمِينَ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۳۳
 بدرستی که خدا آدم و نوح و ال ابراهیم و ال عمران را بر جهانیان برگزید.

آیات شاهد باب شصت و سوم: تعلیق

ص ۲۵۱ س ۱۶ «فَسَوْفَ... عَلَى الْكَافِرِينَ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۴
 ص ۲۵۲ س ۳ «يَا أَيُّهَا... وَمَا قُتِلُوا» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۶

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۰.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۵.

ای کسانی که ایمان آوردند مانند آن کسانی مباحثید که درباره برادرانشان آن هنگام که به سفر رفتند یا رزمندگی بودند گفتید: اگر نزد ما می بودند نمی مردند و کشته نمی شدند.

آیه شاهد باب شصت و چهارم: ادماج

ص ۲۵۲ س ۱۳ «وَلَهُ ... وَالْأُولَى» سورة القصص؛ ۲۸، آیه ۷۰
و مراو (خدا) راست ستایش در آخرت و دنیا

آیه شاهد باب شصت و پنجم: اتساع

ص ۲۵۴ س ۱۶ «وَإِنْ خِفْتُمْ ... فَوَاحِدَةً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۳
و اگر در کار یتیمان به عدالت رفتار نکنید پس از میان زنان آنچه خوش دارید (یا بر شما حلال است) دوتا و سه تا و چهار تا به همسری خود در آورید و اگر می ترسید به عدالت رفتار نکنید پس یک زن (به همسری خود در آورید)

آیات شاهد باب شصت و ششم: مجاز

ص ۲۵۶ س ۲ «وَإِذَا ... إِيْمَانًا» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۲
... و هرگاه برایشان (مؤمنان) آیات او (خدا) خوانده می شود بر ایمانشان می افزاید.
ص ۲۵۶ س ۲ «وَأَخْرَجَتِ ... أَثْقَالَهَا» سورة الزلزال؛ ۹۹، آیه ۲
... و زمین بارهای خود را بیرون آورد ...
ص ۲۵۶ س ۳ «تُؤْتِي ... كُلَّ حِينٍ» سورة ابراهيم؛ ۱۴، آیه ۲۵
... (آن درخت پاکیزه) میوه اش را در هر زمانی می دهد.
ص ۲۵۶ س ۱۳ «فَأَخْبَيْنَا ... مَوْبِهَا» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۹
ص ۲۵۷ س ۲۴ «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۲
... و از آن شهری که در آن بودیم بپرس ...
ص ۲۵۷ س ۲۵ «وَيَا سَمَاءَ أَقْلِمِي» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۰.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

آیات شاهد باب شصت و هفتم: ایجاز

ص ۲۵۹ س ۱۷ «فَقَالَ إِنِّي أَخَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» سورة ص؛ ۳۸ آیه ۳۲.

پس (سلیمان) گفت: بدرستی که من دوستی مال بسیار را بر یاد پروردگارم (نماز) برگزیدم تا وقتی که (خورشید) در پرده (غروب) پنهان شد.

ص ۲۶۰ س ۲۴ «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ» سورة الحشر؛ ۵۹ آیه ۹.

و کسانی که پیش از ایشان (مهاجران) در سرای (هجرت (مدینه)) جای گرفتند و ایمان را خالص گردانیدند آنان را که بسویشان مهاجرت کردند دوست می دارند.

ص ۲۶۱ س ۶ «إِنَّ اللَّهَ ... تَذَكَّرُونَ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۹۰
ص ۲۶۴ س ۱۰ «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ آفْرَاتَيْنِ تَذَوْدَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَا لَا نَشْقِي حَتَّى يُضَيَّرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا» سورة القصص؛ ۲۸ آیات ۲۳-۲۴

و چون موسی به آب (سرزمین) مدین رسید دسته ای از مردم را بر سر آن یافت که (چار پایان خود را) آب می دادند، و درمکانی پایین تر از ایشان (یا جز ایشان) دوزن را یافت که (گوسفندان خود را از آبشخوار) منع می کردند (موسی) گفت: کار شما چیست گفتند: ما (گوسفندان) را آب نمی دهیم تا شبانان باز گردند درحالی که پدر ما پیری سالخورده است پس موسی برای آن دوزن (گوسفندانشان را) آب داد.

ص ۲۶۵ س ۱۳ «وَلَوْ شَاءَ ... أَجْمَعِينَ» سورة النحل؛ ۱۶، آیه ۹

... و اگر (خدا) می خواست شما همه را هدایت می کرد.

ص ۲۶۵ س ۱۹ «لَوْ شَاءَ ... هَذَا» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۱

ص ۲۶۶ س ۸ «وَبِالْحَقِّ ... نَزَّلَ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۱۰۵

و آن (قرآن) را بحق نازل کردیم و بحق نازل شد.

ص ۲۶۶ س ۱۰ «قُلْ ... الصَّمَدُ» سورة الاخلاص؛ ۱۱۲، آیه ۱-۲

بگو (ای پیامبر) اوست خدا، یکی است (یا شأن چنین است که خدا یکی است). و خدا صمد^۳

است.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۸۰۹.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۸۱۷.

۳- مفسران برای صمد معانی متعددی آورده اند: ۱) سرور و سید در نهایت سروری که آنگاه او کنند ۲) ذات دائمی ازلی و

ص ۲۶۷ س ۱۵ «سورة أنزلناها» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۱
(این) سوره ای است که آن را نازل کردیم
ص ۲۶۷ س ۱۶ «طاعة وقول معروف» سورة القتال؛ ۴۷، آیه ۲۱
فرمانبرداری (خدا) و گفتار نیک (برایشان بهتر است).
ص ۲۶۷ س ۲۰ «قالت ... الله» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۰
و یهودان گفتند: عزیز پسر خداست ...
ص ۲۶۸ س ۲۳ «ولکم ... حیوة» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۹
ص ۲۷۱ س ۱۵ «ولتجدنهم ... علی حیوة» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۶
و هر آینه ایشان (یهودان) را از همه مردم بر زندگی حریصتر خواهی یافت.
ص ۲۷۱ س ۲۵ «فیه ... للناس» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۶۹
و در آن (عسل) برای مردم درمانی است.
ص ۲۷۳ س ۱۵ «و أوحینا ... من المرسلین» سورة القصص، ۲۸، آیه ۷
و به مادر موسی وحی فرستادیم که او را شیر بده، پس هرگاه بر او بیمناک شدی به دریایش افکن و
نگران مباش، و اندوهناک مشو که همانا او را به تو باز می گردانیم و از پیامبران قرار می دهیم.
ص ۲۷۴ س ۵ «نحن ... القصص» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۳
ص ۲۷۴ س ۶ «ورفع أبویہ علی العرش وخرأ له سجداً وقال یا آبتِ هذا تأویل رؤیای من قبلُ قد
جعلها ربی حقاً وقد أخرجنی من السجن وجاء بکم من البدو من بعد أن نزغ الشیطان بیتی و
بین إخوتی إن ربی لطیف لما یشاء إنه هو العلیم» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰
(یوسف) پدر و مادرش را بر تخت بر آورد و ایشان برای او به سجده افتادند و گفت: ای پدر این
است تعبیر رؤیای پیشین من که خدا آن را به تحقق رساند و بتحقیق پروردگارم به من نیکی کرد که مرا از
زندان بیرون آورد، و شما را از بیابان آورد، پس از آن که شیطان میان من و برادرانم آشوب کرد،
بدرستی که پروردگارم تدبیرش برای آنچه خواهد لطیف است.

ابیدی (۳) ذات غیرتهی و بی خلل (۴) ذاتی که بخودی خود بر پاست. رک: مجمع البیان ج ۱۰ ص ۵۶۵. والکشاف، ج ۴ ص ۲۹۸
والمیزان ج ۲۰ ص ۵۴۴، والمفردات فی غریب القرآن کتاب القضا.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۰.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۲.

آیه شاهد باب شصت و هشتم: سلامت اختراع از تقلید

ص ۲۷۵ س ۵ «إِنَّ ... وَالْمَطْلُوب» سورة الحج؛ ۲۲، آیه ۷۳
براستی کسانی را که جز خدا می خوانید، مگسی را هرگز نمی آفرینند هر چند برای خلقت آن گرد
آیند، و اگر مگسی چیزی از ایشان بریاید بازش نتوانند گرفت، طالب و مطلوب ناتوانند.

آیات شاهد باب شصت و نهم: حسن پیروی

ص ۲۷۶ س ۱۱ «يَوْمَ ... مَزِيد» سورة ق؛ ۵۰، آیه ۳۰
روزی که به جهنم گوییم: آیا پر شدی، و او گوید: آیا باز هم هست.
ص ۲۷۶ س ۱۲ «إِذَا ... وَزَفِيرًا» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۱۲
هرگاه (دوزخ) ایشان (تکذیب کنندگان قیامت) را ببند، ایشان خروش و ناله اش را بشنوند.
ص ۲۷۶ س ۱۳ «تَكَادُ ... مِنَ الْغَيْظِ» سورة الملك؛ ۶۷، آیه ۸
(آن آتش) از شدت خشم نزدیک است از هم جدا شود.
ص ۲۷۶ س ۱۳ «فَوَجَدَا ... أَنْ يَنْقُضَ» سورة الكهف؛ ۱۸، آیه ۷۷
پس (موسی و خضر) دیواری را یافتند که می خواست (نزدیک بود) فروافتد...

آیات شاهد باب هفتادم: حسن بیان

ص ۲۷۹ س ۸ «كَمْ ... فَاكِيهِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیات ۲۵-۲۷
چه بسیار باغها و چشمه هایی که بجا گذاشتند و کشتها و جایگاههای با سامان (و چه بسیار) نعمتی
که در آن متنعم بودند.
ص ۲۷۹ س ۹ «أَنْ ... آمِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۵۵
بدرستی که پرهیزگاران در جایگاهی ایمنند.
ص ۲۷۹ س ۱۰ «أَنْ ... أَجْمَعِينَ» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۴۰
بدرستی که روز جدایی (حق از باطل) وعده گاه همه ایشان است.
ص ۲۷۹ س ۱۱ «وَصَرَبَ ... عَلِيمٌ» سورة يس؛ ۳۶، آیات ۷۸-۷۹
و برای ما مثلی زد و آفرینش خود را فراموش کرد گفت: چه کسی استخوانها را زنده می کند و حال
آن که پوسیده است. بگو کسی که نخستین بار پدیدشان آورد آنها را زنده می کند درحالی که بر هر آفرینش

(یا آفریده‌ای) داناست.

ص ۲۷۹ س ۱۳ «أَفَتَضَرِّبُ ... مُسْرِفِينَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵
آیا از شما اندرز (قرآن) را باز می‌داریم از آن که شما (در کفر) گزافکارانید.
ص ۲۷۹ س ۱۴ «وَلَنْ ... مُشْرِكُونَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۹
... امروز اشتراکتان در عذاب شما را سود نبخشد.
ص ۲۷۹ س ۱۵ «وَلَوْ ... لَكَاذِبُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۲۸
و اگر باز گردانیده شوند (به این جهان) به آنچه از آن نهی شده بودند باز می‌گردند.

آیات شاهد باب هفتاد و یکم: تولید

ص ۲۸۱ س ۶ «قُلْ ... بِالْحَقِّ» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲
بگو (ای پیامبر) پروردگارا به حق داوری کن.^۱
ص ۲۸۱ س ۱۶ «رَبِّ ... دَيَّارًا» سورة نوح؛ ۷۱، آیه ۲۶
پروردگارا بر روی زمین از نسل کافران هیچ کس باقی نگذار.
ص ۲۸۱ س ۱۷ «وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۶
و بسوی نوح وحی شد که از قوم توجز کسی که ایمان آورده است ایمان نخواهد آورد.

آیات شاهد باب هفتاد و دوم: ایراد نکته

ص ۲۸۳ س ۲۵ «وَأَنَّهُ ... الشَّعْرَىٰ» سورة التجم؛ ۵۳، آیه ۴۹
... و این که او (خدا) است که او پروردگار (ستاره) الشَّعْرَىٰ است.
ص ۲۸۴ س ۵ «وَأِنْ ... تَسْبِيحَهُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۴۴
و هیچ چیزی نیست جز این که خدای را همراه ستایش او تسبیح گوی است، ولیکن شما تسبیح آنها
را در نمی‌یابید.

ص ۲۸۴ س ۱۲ «تِلْكَ ... مَهِينٌ» سورة النساء؛ ۴، آیات ۱۳-۱۴

۱- این ترجمه بنا بر قراءت ورش است چنان که در بدیع القرآن ص ۲۰۸ (ص ۲۸۱ ترجمه آن) نقل شده است، قراءت خفص

«قال...» است و بنا بر این قراءت، ترجمه چنین می‌شود: «داود گفت...».

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۴.

ص ۲۸۴ س ۱۶ «وَرَفَعْنَا ... درجات» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۲
 ... و برخی از ایشان را بر برخی دیگر به پایه هایی بالا برده ایم.
 ص ۲۸۴ س ۱۸ «وَمَا لَهُمْ ... يَمْخَرُجِينَ^۱» سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۸
 ص ۲۸۵ س ۲ «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ ... مِنَ الثَّار» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۵
 بدرستی که منافقان در پایین ترین طبقه دوزخند.
 ص ۲۸۵ س ۳ «إِنَّ اللَّهَ ... جميعاً» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۴۰
 بدرستی که خدا منافقان و کافران را همگی با هم در جهنم گرد آورنده است.
 ص ۲۸۵ س ۷ «لَهَا ... مَقْسُومٌ»، سورة الحجر؛ ۱۵، آیه ۴۴
 مرآن (دوزخ) را هفت در است، و برای هر دری برخی از ایشان قسمت شده است.
 ص ۲۸۵ س ۲۴ «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا» سورة الانبياء؛ ۲۱- آیات ۱۰۱-۱۰۲
 کسانی که از سوی ما برایشان نیکوترین منزلت (یا سعادت و یا وعده به بهشت) پیشی گرفته است
 آنان از دوزخ دورنگه داشته شده اند صدایش را نمی شنوند...
 ص ۲۸۶ س ۲ «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يُصَدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» سورة الانفال؛ ۸، آیات ۳۳-۳۴
 و خدا بر آن نبود که ایشان (مشرکان) را عذاب کند و تودرمیانیشان بودی و خدا عذاب کننده اشان
 نیست و حال آن که آمرزش خواهانند.
 و چه باشد ایشان را که خدا عذابشان نکند در حالی که ایشان از مسجد الحرام (سرپرستانش را) باز
 می دارند...
 ص ۲۸۶ س ۱۴ «وَمَا لَهُمْ ... اللَّهُ^۲» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۳۴
 ص ۲۸۶ س ۲۳ «وَمَنْ ... قرین» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۳۶
 و هر که از یاد (خدای) رحمان اعراض کند شیطان را بر وی گماریم پس او (شیطان) برای وی
 همدم است.
 ص ۲۸۷ س ۷ «الْمُنَافِقُونَ ... فَتَسِيَّهُمْ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۶۷
 مردان منافق و زنان منافق برخی از ایشان از برخی دیگرند به ناشایست فرمان می دهند و از کار نیکو
 باز می دارند، و دستهایشان را (از صدقه دادن) فرو می دارند خدا را فراموش کردند، و خدا فراموششان
 کرد.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۲۴۴.

۲- برای ترجمه آن رک: همین صفحه، دیل ص ۲۸۹ س ۲.

ص ۲۸۷ س ۱۹ «وَالْمُؤْمِنُونَ ... بعضٍ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۷۱
مردان با ایمان و زنان با ایمان برخی از ایشان دوستان برخی دیگرند.
ص ۲۸۸ س ۲ «وَاِذَا ... غَرِيضٌ» سورة فصّلت؛ ۴۱، آیه ۵۱
وهنگامی که او (انسان) را بدی می رسد، پس دعایی دامنه دارد.
ص ۲۸۸ س ۱۴ «وَاللّٰهُ ... مِنْ مَّاءٍ^۱» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵
ص ۲۸۹ س ۴ «اِنَّ ... من تراب» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۵۹
بدرستی که داستان (خلقت) عیسی نزد خدا همانند داستان آدم است که او را از خاک آفرید.
ص ۲۸۹ س ۲۴ «وَلِیْلَهُ ... بها» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۸۰
و مر خدا راست نیکوترین نامها پس او را بدان نامها بخوانید.
ص ۲۹۰ س ۴ «اِنَّ الَّذِیْنَ ... له^۲» سورة الحجّ؛ ۲۲، آیه ۷۳
ص ۲۹۰ س ۵ «خَلَقَ ... البیان^۳» سورة الرَّحْمَن؛ ۵۵، آیات ۱-۳
ص ۲۹۰ س ۹ «فَمِنْهُمْ ... علی رِجْلَیْنِ^۴» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۵

آیه شاهد باب هفتاد و سوم: نوادر

ص ۲۹۲ س ۲۰ «حَبِطَتْ ... خایرین» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۵۳
کارهای ایشان (منافقان) باطل شد و زیانکار شدند.

آیه شاهد باب هفتاد و چهارم: الجاء

ص ۲۹۴ س ۸ «وَلَقَدْ ... مبین» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳
و هر آینه بتحقیق می دانیم که ایشان (مشرکان) می گویند: همانا او (پیامبر) را بشری می آموزد زبان
کسی که (تعلیم قرآن را منافق) به وی نسبت می دهد زبانی ناگویا و این (قرآن) زبان عربی فصیح
است.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۶.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۹.

۴- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۹.

آیات شاهد باب هفتاد و پنجم: التزام

ص ۲۹۵ س ۵ «وَالطُّور... مَسْطُور» سورة الطور؛ ۵۲، آیات ۱-۲
به کوه طور سوگند و به کتاب مسطور

ص ۲۹۵ س ۸ «فَلَا... الْكُتُبِ» سورة التکویر؛ ۸۱، آیات ۱۵-۱۶
پس سوگند به آن ستارگان باز پس شونده و آن روندگان پنهان شونده.

ص ۲۹۵ س ۱۰ «وَاللَّيْلِ... انْتَسَقَ» سورة الانشقاق؛ ۸۴، آیات ۱۷-۱۸
و به شب و آنچه فراهم آوردند سوگند و به ماه هنگامی که به کمال رسد (سوگند)

ص ۲۹۵ س ۱۱ «فَأَمَّا... فَلَا تَنْهَرُ» سورة الضحی؛ ۹۳، آیات ۹-۱۰
پس بریتیم تسلط مجوی و گدا را بخشونت مران

ص ۲۹۵ س ۱۹ «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ» سورة الاسراء؛ ۱۶، آیه ۱۷

و هرگاه بخوایم (اهل) آبادی را هلاک کنیم کامرانان ایشان را (به اطاعت) فرمان می دهیم پس ایشان نافرمانی می کنند پس برایشان گفتار (وعید عذاب) راست آید.

ص ۲۹۶ س ۲ «مَا أَنْتَ... غَيْرَ مَمْنُونٍ^۱» سورة القلم؛ ۶۸، آیات ۳-۴
ص ۲۹۶ س ۴ «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَآخِائُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُفْقِرُونَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیات ۲۰۱-۲۰۲

براستی کسانی که پرهیزگاری پیشه کردند هرگاه به ایشان وسوسه ای از شیطان برسد، به یاد (خدا) می افتند و ناگاه بینایان حق باشند و برادرانشان (مشرکان) در گمراهیشان مدد رسانند آنگاه باز نایستند.

ص ۲۹۶ س ۷ «كَلَّا... الْفِرَاقِ^۲» سورة القيامة؛ ۷۵، آیات ۲۶-۳۰
ص ۲۹۶ س ۱۲ «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ أَشْكَبُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۸۸

آن سرانی از قوم او که گردنکشی کردند گفتند: ای شعیب: هر آینه بتحقیق ما تورا و کسانی را با تو که ایمان آوردند از آبادیمان بیرون می رانیم مگر این که به آئین ما باز گردید.

آیات شاهد باب هفتاد و ششم: تشابه اطراف

ص ۲۹۸ س ۱ «اللَّهُ... درئ^۳» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۳۵

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۷.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۵.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۵.

ص ۲۹۸ س ۱ و ۲ پانویشته^۱: «وعد الله ... ظاهراً» سورة الروم؛ ۳۰، آیات ۶-۷

۱ آیه شاهد باب هفتاد و هفتم: تَوَام

ص ۲۹۹ س ۱۰ «یا معشر ... تُكذِّبان» سورة الرحمن؛ ۵۵، آیات ۳۳-۳۶
ای طایفه پریان و آدمیان اگر می توانید از کرانه های آسمانها و زمین بیرون شوید بیرون شوید که جز با قدرت (الهی) بیرون نمی شوید پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می کنید بر شما شعله ای از آتش و دود (یا شعله آبی و مس گذاشته) فرستاده می شود پس (بر آن) چیره نمی شوید پس کدام یک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می کنید.

آیات شاهد باب هفتاد و هشتم: تَخِير

ص ۳۰۰ س ۱۳ «إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ ... يَغْفِلُونَ» سورة الجاثية؛ ۴۵، آیات ۳-۵
بدرستی که در آسمانها و زمین برای مؤمنان نشانه هاست و در خلقت شما و آنچه از جنس جنینده بر روی زمین می پراکند برای گروهی که یقین دارند نشانه هاست، و در آمدن شب و روز از پی یکدیگر و در روزی (سبب روزی) که خدا از آسمان فرستاد، و زمین را پس از مرگش به سبب آن زنده کرد و در تغییر دادن بادهای، برای گروهی که تعقل کنند نشانه هاست.

ص ۳۰۱ س ۲۸ «إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ ... الْحَكِيم» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۱۱۸
اگر ایشان را عذاب کنی ایشان بندگان تو هستند و اگر ایشان را بیامری تو نیرومند و فرزانه ای.

ص ۳۰۲ س ۱۵ «فَكْفَارَتَهُ ... رَقَبَةً» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۸۹
ص ۳۰۲ س ۲۰ «قُلْ ... فِي صُدُورِكُمْ» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیات ۵۰-۵۱
بگو بقوت و شدت سنگ باشید یا آهن یا موجودی از آن نوع که در سینه هایتان (در نظرتان) بزرگ

است ...

۱- دو آیه فوق در متن کتاب، در این باب وارد نشده، بلکه مترجم آنها را از «انوارالربیع» در پانویشته صفحه مذکور فوق آورده است.

۲- برای ترجمه آن دو آیه رک: ص ۴۱۴.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۰.

آیات شاهد باب هفتاد ونهم: تنظیر

ص ۳۰۳ س ۲۱ «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۳۶

و خدا را بپرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید و به پدر و مادر و خویشاوند و یتیمان و مستمندان و همسایه نزدیک و همسایه دور و یار به پهلوی (رفیق در سفر یا همکار یا همسر) و رهگذر و به کسی که مالک او شده اید (بندگان) نیکی کنید.

ص ۳۰۴ س ۱۲ «قُلْ ... احْسَانًا»^۱ سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱
ص ۳۰۵ س ۱۷ «وَرَفَعَ ... لِيَمَّا يَشَاءُ»^۲ سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۱۰۰
ص ۳۰۵ س ۲۲ «وَقِيلَ ... مَاءَ كَ»^۳ سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

آیات شاهد باب هشتادم: تدبیج

ص ۳۰۶ س ۴ «وَمِنْ الْجِبَالِ ... سُدَّ» سورة فاطر؛ ۳۵، آیه ۲۷
(و از کوههایی که آفریدیم) کوههایی است (دارای) راههای سفید و سرخ به رنگهای مختلف و (کوههایی) که بسیار سیاه است.

ص ۳۰۷ س ۴۹ «فَخَرَّ ... مِنْ قَوَائِمِهِمْ» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۲۶
پس سقف برایشان (مستکبران) از بالایشان فرو افتاد.
ص ۳۰۷ س ۱۰ «وَجَعَلْنَا ... مَحْفُوظًا» سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۳۲
و آسمان را سقفی نگهداشته شده (از سقوط یا از شیاطین) قرار دادیم.
ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَحَرَّ ... صَعِقًا» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۴۳
(و موسی) بی هوش بیفتاد.
ص ۳۰۷ س ۱۵ «وَحَرَّ ... وَأَنَابَ» سورة ص؛ ۳۸، آیه ۲۴
(و داود) به رکوع افتاد و (به خدا) بازگشت.

آیات شاهد باب هشتاد و یکم: تمزید

ص ۳۰۹ س ۱۳ «وَقُلْ ... بِالْحَقِّ»^۴ سورة الانبياء؛ ۲۱، آیه ۱۱۲

۲ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۵.

۴ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۷.

۱ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۷.

۳ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۰.

آیات شاهد باب هشتاد و دوم: استقصاء

ص ۳۱۱ س ۶ «أَيُّدُ ... فَاخْتَرَقَتْ^۱» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۶۶

ص ۳۱۲ س ۱۰ «يَتَجَرَّعُهُ ... يَسِينُهُ» سورة ابراهيم؛ ۱۴، آیه ۱۷

آن خونابه را فرو می برد و نزدیک نیست آن را گوارا یابد.

آیات شاهد باب هشتاد و سوم: بسط

ص ۳۱۳ س ۲ «قُلْ ... أَمْرَهَا» سورة فصلت؛ ۴۱، آیات ۹-۱۲

بگو (ای پیامبر) آیا شما به کسی که زمین را در دو روز آفرید کفر می ورزید و برای او همتایان قرار می دهید آن (که زمین را در دو روز آفرید) پروردگار جهانیان است و در آن (زمین) کوههای استواری بر بالای آن قرار داد و در آن برکت نهاد و روزیها را مقدر کرد (این همه) برای (پرسش کنندگان) در چهار روز بود سپس به آسمان عنایت کرد و آن دودی بود پس به آسمان و زمین گفت: بیایید با میل یا کراهت، گفتند: برغبت آمدیم پس هفت آسمان را برقرار ساخت، و در هر آسمانی امر خود را (به فرشتگان آن) وحی کرد.

ص ۳۱۳ س ۷ «اللَّهُ ... أَيَّامَ» سورة السجدة؛ ۳۲، آیه ۴

خداست آن کسی که آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست ظرف شش روز آفرید.

ص ۳۱۵ س ۴ «وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ» سورة البروج؛ ۸۵، آیه ۱

به آسمان صاحب برجها سوگند.

ص ۳۱۵ س ۱۵ «وَيَخِيلُ ... ثَمَانِيَةَ» سورة الحاقة؛ ۶۹، آیه ۱۷

و در آن روز (روز قیامت) عرش پروردگارت را هشت تن فرشته بالای سرشان بر می دارند.

ص ۳۱۵ س ۱۷ «وَسِعَ ... الْأَرْضَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۵

تخت او (علم یا قدرت و ملک خدا) بر آسمانها و زمین احاطه یافته است.

آیات شاهد باب هشتاد و چهارم: عنوان

ص ۳۱۷ س ۳ «وَأَتْلُ ... مِنَ الْغَاوِينَ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۱۷۵

و برایشان برخوان داستان کسی (بلعم بن باعوراء) را که نشانه های خود را به او دادیم، پس او از آنها

جدا شد و شیطان از پی او افتاد و در نتیجه از گمراهان شد...
 ص ۳۱۷ س ۵ «أَلَمْ تَرَ... مِنْ بَرَدٍ^۱» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۳
 ص ۳۱۷ س ۸ «إِنْظِلُّوا... مِنَ اللَّهَبِ» سورة المرسلات؛ ۷۷، آیات ۳۰-۳۱
 ... بروید بسوی سایه ای که سه شاخه دارد نه سایه دار باشد و نه از آتش سودی بخشد.
 ص ۳۱۷ س ۱۴ «وَكَذَلِكَ... مِنَ الْمُؤَقِنِينَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۷۵
 و چنان (که ابراهیم، پدر و قوم خود را در گمراهی دید) ما به ابراهیم پادشاهی آسمانها و زمین را
 نشان دادیم (تا آن را دلیل گیرد) و از اهل یقین شود.

آیات شاهد باب هشتاد و پنجم: ایضاح

ص ۳۱۸ س ۱۴ «كُلَّمَا... مُتَشَابِهًا» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵
 و هرگاه از آن بهشتها میوه ای، روزیشان می شود گویند: این آن چیزی است که پیش از این
 روزیمان شد، و آن (روزیشان) درحالی که مشابه (برخی دیگر) است، آورده شد.
 ص ۳۱۹ س ۱۳ «وَلَا تَقْتُلُوا... وَإِيَّاهُمْ^۲» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۵۱
 ص ۳۱۹ س ۱۴ «وَلَا تَقْتُلُوا... وَإِيَّاكُمْ^۳» سورة الاسراء؛ ۱۷، آیه ۳۱
 ص ۳۲۰ س ۷ «وَإِنْ يَقَاتِلُوكُمْ... لَا يَنْصُرُونَ^۱» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۱
 ص ۳۲۳ س ۳ «ضُرِبَتْ... مِنَ النَّاسِ^۲» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۱۲
 ص ۳۲۳ س ۱۰ «أَنْ... مِنَ الْحَيِّ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۵
 بدرستی که خدا شکافنده دانه و هسته است زنده را از مرده بیرون آورد و بیرون آورنده مرده از زنده
 است.

ص ۳۲۳ س ۱۲ «وَتُخْرِجُ... مِنَ الْحَيِّ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۲۷
 ص ۳۲۳ س ۱۴ «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ» من السماء والارض اَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۴.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۷.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۸.

۴- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۴.

۵- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۳.

۶- برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۵.

الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ^۱» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱
 بگو (ای پیامبر) چه کسی شما را از آسمان و زمین روزی می دهد یا کیست آن که مالک گوش و چشمها است و کیست آن که زنده را از مرده بیرون می آورد و مرده را از زنده خارج می کند خواهند گفت: خدا، پس بگو: آیا پرهیزکاری پیشه نمی کنید.

ص ۳۲۳ س ۱۴ «وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْبِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ^۱» سورة الروم؛ ۳۰، آیات ۱۸-۱۹
 و مراو (خدا) راست ستایش در آسمانها و زمین و هنگام شب و هنگامی که به ظهر داخل می شوید زنده را از مرده بیرون می آورد و مرده را از زنده خارج می گرداند و زمین را پس از مرگ آن زنده می کند، و آن چنان (مانند زنده شدن زمین) بیرون آورده می شوید.

ص ۳۲۴ س ۱ «فَالِقُ... سَكَنَّا» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۶

(خدا) شکافنده صبح است و قرار دهنده شب برای آرامش^۲.

ص ۳۲۴ س ۴ «تَوْتَى... بغير حساب^۳» سورة ال عمران؛ ۳، آیات ۲۶-۲۷

ص ۳۲۴ س ۱۰ «قُلْ... اللَّهُ^۴» سورة یونس؛ ۱۰، آیه ۳۱

ص ۳۲۴ س ۱۱ «وَلَهُ الْحَمْدُ... تُخْرَجُونَ^۵» سورة الروم؛ ۳۰، آیات ۱۸-۱۹

ص ۳۲۶ س ۱۳ «وهو... علیه^۶» سورة الروم؛ ۳۰، آیه ۲۷

ص ۳۲۶ س ۱۷ «نساوكم... شِئْتُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۲۳

زنان شما کشت زار شمايند به کشت زار خود هرگونه که خواهيد بيايد.

ص ۳۲۶ س ۲۵ «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مُفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۶۱

نه بر نابينا مانعی هست و نه بر لنگ مانعی هست، و نه بر بیمار مانعی هست و نه بر شما که بخوريد

۱ - دو آیه اخير در متن بدیع القرآن نیامده فقط به آن اشاره شده است و مترجم برای توضیح نصّ و ترجمه آنها را این جا افزود.

۲ - ترجمه آن آیه مطابق قراءات اهل مدینه «جاعل اللیل» - چنان که در متن بدیع القرآن آمده - آورده شد؛ بنابر قراءت حفص

«جَعَلَ اللَّيْلَ» ترجمه چنین می شود: «... و شب را برای آرامش قرار داد».

۳ - برای ترجمه آن رک: ص ۴۱۵

۴ - برای ترجمه آن رک: همین صفحه.

۵ - برای ترجمه آن رک: همین صفحه.

۶ - برای ترجمه آن رک: ص ۳۸۸

از خانه های خودتان، یا از خانه های پدرانتان یا از خانه های مادرانتان یا از خانه های برادرانتان یا از خانه های خواهرانتان یا از خانه هایی که متصرف کلیدهای آن شده اید یا از خانه دوستان؛ بر شما گناهی نیست که با هم یا جدا جدا بخورید...

ص ۳۲۸ س ۸: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صِدِّيقٍ حَمِيمٍ» سورة الشعراء؛ ۲۶، آیات ۱۰۰-۱۰۱

... ما را نباشد شافعانی و نه دوستی مهربان

ص ۳۲۹ س ۱۰: «فَاسْتَجَابَ ... الثَّوَابُ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۵

پس دعای ایشان (مؤمنان) را پروردگارشان اجابت کرد که من عمل هیچ عمل کننده ای را از شماتابه نمی گردانم درحالی که برخی از شما از برخی دیگرید، پس کسانی که هجرت کردند، و از سرزمینهایشان اخراج شده اند، و در راه من آزار دیدند، هر آینه گناهانشان را از ایشان می پوشانم، و ایشان را به بهشتهایی که زیر آنها جویها روان است داخل می گردانم، پاداشی است از سوی خدا و پاداش نیک نزد خداست.

ص ۳۲۹ س ۱۳: «لَكِنَّ الَّذِينَ ... لِلْإِبْرَارِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

... ولیکن کسانی که از پروردگارشان ترسیدند، برایشان بهشتهایی است که در زیر آن جویها روان است؛ درحالی که در آن جاویدند، و آن پذیرایی (یا اقامتگاهی) است از سوی خدا، و آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است.

ص ۳۳۰ س ۳: «وَقَدِمْنَا ... مَنشوراً» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳

... و به آن کارهایی که انجام دادند روی آوردیم و آن را غباری پراکنده ساختیم.

ص ۳۳۰ س ۶: «الَّذِينَ ... وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۱

ص ۳۳۰ س ۷: «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مِنَ الْإِبْرَارِ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳

پروردگارا بدرستی که ما نداکننده ای را شنیدیم که برای ایمان ندا در داد که به پروردگارتان ایمان بیاورید، پس ایمان آوردیم پروردگارا گناهان ما را بپا مرز و کارهای بدمان را بر ما بپوشان و ما را با نیکان بمیران.

ص ۳۳۰ س ۱۴: «وَقَدِمْنَا ... مَنشوراً» سورة الفرقان؛ ۲۵، آیه ۲۳

ص ۳۳۰ س ۱۵: «إِنَّا ... عَمَلًا» سورة الکهف؛ ۱۸، آیه ۳۰

بدرستی که ما پاداش کسی که عمل نیکی آورد ضایع نمی کنیم.

ص ۳۳۱ س ۳ «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» سورة

البقرة؛ ۲، آیه ۹۸

هر که دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگانش و دشمن جبریل و میکال باشد پس همانا خدا دشمن کافران است.

ص ۳۳۱ س ۱۶ «أَشِدَّاءُ ... يَتَّبِعُهُمْ^۱» سورة الفتح؛ ۴۸، آیه ۲۹

ص ۳۳۱ س ۲۱ «فَاتَّبَعَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»

پس خدا ایشان (نصارا) را به آنچه گفتند بهشتهایی پاداش داد که از زیر آن جویها روان است...

ص ۳۳۲ س ۵ «لَيْسَ الْبِرُّ ... الْمُتَّقُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۷۷

خوبی به این نیست که صورتهای خود را بسوی مشرق و مغرب بگردانید ولیکن خوبی (خوبی) کسی است که به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب (آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و مال را برای دوستی خدا (یا با وجود علاقه به آن) به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و درماندگان در راه و سؤال کنندگان و در (راه آزادی) بندگان بپردازد و نماز را برپا دارد و زکات را بپردازد (و خوبی خوبی کسانی است) که وقتی پیمانی، می بندند به آن وفا کنند، و کسانی که در بیچارگی و بیماری و هنگام جنگ شکیبایند، آنان هستند که (در ادعای ایمان به خدا) راستگویند، و آنان هم ایشانند پرهیزگاران.

ص ۳۳۲ س ۱۱ «يَا أَيُّهَا ... الصَّادِقِينَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۱۱۹

ای کسانی که ایمان آوردند از خدا بترسید و با راستگویان باشید.

ص ۳۳۲ س ۱۳ «وَرَبُّنَا ... مع الابرار^۲» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۳

ص ۳۳۲ س ۱۵ «لَكِنَّ ... الانهار^۳» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۸

آیات شاهد باب هشتاد و ششم: تشکیک

ص ۳۳۳ س ۹ «يَا أَيُّهَا ... فَاتَّخِذُوهُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۲

ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه به یکدیگر تا مهلتی معین وامی دادید آن را بنویسید.

ص ۳۳۴ س ۱۳ «وَمَنْ ... شَيْءٌ^۴» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۹۳

ص ۳۳۴ س ۴ «أَوْ جَاءَ ... النِّسَاءُ^۵» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۶

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۲.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۴۶.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۴۶.

۴- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۶.

۵- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۳.

آیه شاهد باب هشتاد و هفتم: انحراف و انتقال

ص ۳۳۵ س ۳ «آلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۸

آیا نظر نکردی سوی کسی که چون خدا ملکش داد با ابراهیم درباره پروردگارش محاجه کرد، هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگار من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند (نمرود) گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم ابراهیم گفت: بدرستی که خدا خورشید را از مشرق می‌آورد پس تو آن را از مغرب بیاور، پس آن که به خدا کفر ورزید سرگردان شد و خدا گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

آیات شاهد باب هشتاد و هشتم: شمات

ص ۳۳۶ س ۳ «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَذْرَكَ الْفُرْقُ قَالَ أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتُ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۹۰-۹۱

و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم پس فرعون و لشکریانش ایشان را از روی تجاوز و تعدی تعقیب کردند تا هنگامی که او (فرعون) را وقت غرق فرا رسید، گفت: ایمان آوردم که جز خدایی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند خدایی نیست و من از گردن نهند گانم آیا اکنون در حالی که پیش از این نافرمانی کردی و از تباهاکاران بودی.

ص ۳۳۶ س ۴ «وَأَمَّا الَّذِينَ ... تَكْذِبُونَ» سورة السجدة؛ ۳۲، آیه ۲۰

... اما کسانی که سرپیچی کردند جایگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون شوند، در آن باز گردانیده می‌شوند، و به ایشان گفته می‌شود: عذاب آتشی که دروغش می‌پنداشتید بچشید.

ص ۳۳۶ س ۶ «هَذَا ... تَكْذِبُونَ» سورة التوبة؛ ۹، آیه ۳۵

... این آن چیزی است که برای خود اندوختید، پس آنچه را که برای خود می‌اندوختید بچشید.

آیات شاهد باب هشتاد و نهم: تهکم

ص ۳۲۶ س ۱۱ «بَشِّرْ ... الْيَمَاءُ» سورة النساء؛ ۴، ۱۳۸

منافقان را مژده بده که مرایشان راست عذابى دردناک.
 ص ۳۳۶ س ۱۲ «ذُق ... الکريم» سورة الدخان؛ ۴۴، آیه ۴۹
 بچش (ای گناهکار) که تویی نیرومند و بزرگوار.
 ص ۳۳۶ س ۱۳ «له ... امر الله» سورة الرعد؛ ۱۳، آیه ۱۱
 ص ۳۳۷ س ۱ «بِئْسَمَا ... مؤمنين» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۹۳
 چه بد است آنچه ایمانثان شما را بدان امر می کند اگر ایمان دارید.
 ص ۳۳۷ س ۳ «إِنْ ... الفتح» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۹
 اگر خواستار پیروزیید بتحقیق پیروزی شما را رسیده است.^۲

آیه شاهد باب نودم: نادره گویی

ص ۳۳۸ س ۱ «فَإِذَا ... مِنَ الْمَوْتِ» سورة الاحزاب؛ ۳۳، آیه ۱۹
 و هنگامی که ترس (جنگ) بیاید ایشان می بینى که بسویت می نگرند درحالی که چشمانشان
 همانند کسی است که به سبب (بی تابى) مرگ از هوش می رود.

آیات شاهد باب نود و یکم: اسجال بعد المغالطه

ص ۳۳۹ س ۶ «رَبَّنَا ... على رسلک» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۹۴
 پروردگارا آنچه (بر زبان) فرستاد گانت به ما وعده دادی به ما عطا کن.
 ص ۳۳۹ س ۷ «رَبَّنَا ... وَعَدْتَهُمْ» سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۸
 پروردگارا و ایشان را به بهشت های اقامتى که به آن وعده اشان دادی داخل گردان.

آیات شاهد باب نود و دوم: فرائد

ص ۳۴۰ س ۲ «الْآنَ حَظَّصَ الْحَقُّ» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۵۱

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۰۴.

۲- ترجمه فوق بنابر وجه تفسیری است که به سبب آن ابن ابی الاصبغ آن آیه را در باب تهکم آورده است؛ بنابر آن وجه، خطاب آیه، متوجه مشرکان پس از جنگ بدر است، بنابر وجه تفسیری دیگر خطاب متوجه مؤمنان است که از خدا خواستار پیروزی در جنگ بودند. رک: مجمع البیان ج ۴ ص ۵۳۱.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۲۱.

ص ۳۴۰ س ۴ «فَلَمَّا ... نَجَّى» سورة يوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰
 پس چون از او (یوسف) نومید شدند رازگویان به کناری رفتند.
 ص ۳۴۰ س ۱۷ «وَلَا تَفْعَلْ الشَّفَاعَةَ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ» سورة سبأ؛ ۳۴، آیه ۲۳
 و شفاعت نزد او (خدا) جز برای کسی که او را مجاز داشته سودی ندارد تا وقتی که از دلهای ایشان (مشرکان) وحشت بر طرف شود (فرشتگان) گویند: پروردگارتان چه گفت، گویند: حق (گفت) ...
 ص ۳۴۰ س ۱۹ «فَإِذَا ... الْمُتَذَرِّينَ» سورة الصافات؛ ۳۷، آیه ۱۷۷
 ... پس هنگامی که عذاب به ساحت ایشان (کافران) فرود آید، پس چه بد است بامداد بیم داده شده گان.

ص ۳۴۰ س ۲۱ «يَعْلَمُ ... الصُّدُورُ» سورة غافر؛ ۴۰، آیه ۱۹
 (خدا) خیانت چشمها و آنچه را سینه ها پنهان می کنند می داند.

آیات شاهد باب نود و چهارم: نراحت

ص ۳۴۴ س ۱۲ «وَإِذَا ... الظَّالِمُونَ» سورة التور؛ ۲۴، آیه ۴۸-۵۰
 و هرگاه بسوی خدا و پیامبرش فرا خوانده شوند تا (پیامبر) میانشان حکم کند ناگاه دسته ای روی گردانده اند و اگر حق بسودشان باشد، درحالی که به آن اذعان دارند بسوی پیامبر می آیند آیا در دلهایشان بیماری است یا دچار تردید شده اند یا می ترسند خدا و رسولش برایشان ستم کنند بلکه آنان خودشان ستمکارند.

ص ۳۴۵ س ۱۴ «بَلْ ... خَصِمُونَ» سورة الزخرف؛ ۴۳، آیه ۵۸
 ... بلکه ایشان (قوم پیامبر) قومی ستیزه جویند.

آیه شاهد باب نود و پنجم: تسلیم

ص ۳۴۶ س ۲ «مَا آتَّخَذَ ... عَلَىٰ بَعْضٍ» سورة المؤمنون، ۲۳، ۹۱
 خدا هیچ فرزندی نگرفت و با او خدایی نیست و گرنه هر آینه هر خدایی آنچه را آفریده بود می برد، و برخی از آن خدایان بر برخی دیگر برتری می جستند ...

آیات شاهد باب نود و ششم: افتنان

ص ۳۴۹ س ۱۰ «ثُمَّ ... جِئْنَا» سورة مريم؛ ۱۹، آیه ۷۲
 سپس کسانی که پرهیزگاری پیشه کردند می رهانیم، و بیدادگران رادرآن (دوزخ) به زانو درآمده
 رها می کنیم.

ص ۳۴۹ س ۱۵ «كُلُّ ... وَالْاَكْرَام» سورة الرحمن؛ ۵۵، ۲۶-۲۷
 هر که در روی زمین است فانی است، و ذات پروردگارت که صاحب جلالت و خداوند اکرام است
 باقی است.

آیه شاهد باب نود و هفتم: مراجعه

ص ۳۵۱ س ۱۷ «قال ... الظَّالِمِينَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۲۴
 (خدا به ابراهیم گفت): من تو را پیشوای مردم قرار می دهم.
 گفت: و از فرزندانم، گفت: عهد من به ستمکاران نمی رسد.

آیه شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی

ص ۳۵۴ س ۱۱ «وما ... رمي^۱» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۱۷

آیات شاهد باب نود و نهم: زیادتیی که لفظ را فصاحت و حسن و معنی را...

ص ۳۵۵ س ۶ «فبما ... لَهُمْ» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۱۵۹
 پس به سبب رحمتی از سوی خدا بود که برای ایشان نرم خو شدی.
 ص ۳۵۵ س ۹ «لَهَا ... اِكْتَسَبَتْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۸۶
 آنچه (خوبی) به دست آورد به نفع اوست و آنچه (بدی) کسب کرد ضرر اوست.
 ص ۳۵۵ س ۲۰ «فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» سورة الروم؛ ۳۰، آیه

روی خود را با اخلاص بسوی دین برقرار بدار (و پیروی کن) فطرت الهی را (فطرتی) که مردم را بر آن آفرید.

ص ۳۵۶ س ۱ «وَلَوْ... حُطَامًا» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۶۵

آیات شاهد باب صدم: ابهام

ص ۳۵۷ س ۱۳ «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّ كَانَ كِبَرُ عَلَيْنِكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِيرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ» سورة يونس؛ ۱۰، آیه ۷۱

و برایشان خبر نوح را بخوان آن هنگام که بد قومش گفت: ای قوم اگر موضع من (یا مقام رسالت) و یاد آوریم آیات خدا را بر شما دشوار آمده پس من بر خدا توکل کردم.

ص ۳۵۷ س ۱۹ «قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» سورة الاعراف؛ ۷، آیه ۸۵ (شعیب) گفت: ای قوم خدا را پرستید که شما را خدایی جز او نیست بتحقیق برای شما از سوی پروردگارتان (آیتی) آشکار آمده است.

ص ۳۵۹ س ۶ «عليها تسعة عشر» سورة المذثر؛ ۷۴، آیه ۳۰
بر آن (دوزخ) است نوزده فرشته.

آیه شاهد باب صد و یکم: تفریق و جمع

ص ۳۶۱ س ۱۲ «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْأَسْمَاءِ وَالْضُرُوءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیات ۴۴-۴۲

و هر آینه بتحقیق (رسولانی) بسوی امتهای پیش از تو فرستادیم پس ایشان را به بلا و گزند (یا تنگدستی و بیماری) گرفتیم شاید زاری در پیش گیرند چرا هنگامی که بلای ما برایشان رسید زاری پیش نگرفتند ولیکن دلهایشان سخت شده و شیطان آنچه مرتکب می شدند نزدشان بیاراست پس آنچه بدان پند داده شدند از یاد بردند درهای هر خیری برویشان گشودیم تا وقتی به آنچه به ایشان داده شد خوشحال شدند ناگهان ایشان را (به کیفر) بگرفتیم و یکباره نومید شدند.

آیه شاهد باب صد و دوم: قول به موجب

ص ۳۶۳ س ۱ «یقولون ... الا ذَلَّ» سورة المنافقون؛ ۶۳، آیه ۸
 منافقان می‌گویند هر آینه اگر به مدینه بازگشتیم همانا عزیزتر ذلیلتر را از آن بیرون می‌رانند، بگو
 (ای پیامبر) عزت برای خدا و پیامبر او و برای مؤمنان است ولیکن منافقان نمی‌دانند.

آیات شاهد باب صد و سوم: حصر جزئی والحاق آن به کلی

ص ۳۶۳ س ۹ «وَعِثْده ... مبین» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۵۹
 و نزد او (خدا) است خزینه‌های (یا کلیدهای) غیب، آنها را جز او نداند، و آنچه در خشکی و
 دریاست می‌داند و هیچ برگی نمی‌افتد جز این که آن را می‌داند، و نه دانه‌ای در تاریکیهای زمین و نه
 خشک و تری است جز این که در کتاب مُبین (لوح محفوظ یا علم خدا و یا قرآن عظیم) موجود است.
 ص ۳۶۴ س ۷ «قَالَ عَلَّمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي» سورة طه؛ ۲۰ آیه ۵۲
 (موسی) گفت: علم آن (وضع و حال اتمهای نخستین) در کتابی (لوح محفوظ) نزد پروردگار من
 است پروردگارم اشتباه نمی‌کند، و فراموش نمی‌کند.

آیه شاهد باب صد و چهارم: مقارنه

ص ۳۶۵ س ۹ «وَهُمْ ... يَزِرُونَ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۱
 ... درحالی که ایشان (تکذیب کنندگان دیدار خدا) بارهایشان را بر پشتهایشان برمی‌گیرند، هان
 بدباری است آنچه برمی‌گیرند.

آیات شاهد باب صد و پنجم: رمز و ایماء

ص ۳۶۸ س ۱۱ «أَلَمْ ... أَلُوْثُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۴۳
 آیا نظر نکردی بسوی کسانی که از ترس مرگ از خانه‌های خود بیرون شدند و ایشان هزاران نفر بودند.
 ص ۳۶۸ س ۱۵ «وَأَقِمْ ... السَّيِّئَاتِ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۱۱۴
 و نماز را در دو طرف روز و پاسی از شب به پا دار، بدرستی که نیکیها بدیها را می‌برد.

آیات شاهد باب صد و ششم: مناقضه

ص ۳۶۹ س ۱۶ «إِنذ... عائدون» سورة الذخان؛ ۴۴، آیه ۱۵
 بدرستی که ما عذاب را اندکی بر طرف کننده ایم که شما (به کفر و نافرمانی) باز گردنده اید.
 ص ۳۷ س ۱۹ «فَعَمَّنْ... عَلَیْکُمْ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۴

آیات شاهد باب صد و هفتم: انفصال

ص ۳۷۱ س ۸ «و ما ... أَثْنَالُکُمْ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۳۸
 و هیچ جنبنده ای در زمین نیست و نه پرنده ای که با دو بالش پرواز کند جز این که اشتهای مانند
 شمایند.

ص ۳۷۲ س ۸ «وَلَقَدْ... مبین» سورة التحل؛ ۱۶، آیه ۱۰۳
 ص ۳۷۴ س ۲۱ «ما یكون... مَعَهُمْ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۷
 هیچ راز سه نفری نیست مگر این که او (خدا) چهارمی ایشان است و نه رازی پنج نفری مگر این که او
 ششمی ایشان است.

ص ۳۷۶ س ۶ «فَلَمَّا... نَجِیًّا» سورة یوسف؛ ۱۲، آیه ۸۰
 ص ۳۷۶ س ۷ «وَأَسْرُوا النَّجْوَى قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاجِرَانِ» سورة طه؛ ۲۰، آیات ۶۲-۶۳
 (جادوگران) محرمانه به راز نشستند که این دو تن (موسی و هارون) جادوگرند.
 ص ۳۷۶ س ۹ «یا أَيُّهَا... صَدَقَ» سورة المجادلة؛ ۵۸، آیه ۱۲
 ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه خواهید با پیامبر راز گوید، پیش از وقت راز گفتن خود،
 صدقه ای دهید.

ص ۳۷۶ س ۱۳ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» سورة
 المجادلة؛ ۵۸، آیه ۹
 ای کسانی که ایمان آوردند هرگاه با یکدیگر راز گوید به گناه و تعدی و نافرمانی پیامبر راز
 مگوید...

ص ۳۷۶ س ۱۴ «وَأَمْرُهُمْ... بَيْنَهُمْ» سورة الشوری؛ ۴۲، آیه ۳۸

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۳۹۴.

۲- برای ترجمه آن رک: ص ۴۳۹.

۳- برای ترجمه آن رک: ص ۴۵۰.

... و کارشان (کار مؤمنان) میان ایشان به مشورت است.

ص ۳۷۹ س ۱۲ «قال ... ما يشاء» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۰

(زکریّا) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد و حال آن که پیریم فرا رسیده و زخم نازاست، گفت: خدا آنچه را بخواهد، چنان انجام می دهد.

ص ۳۷۹ س ۱۳ «قَالَتْ ... ما يشاء» سورة ال عمران؛ ۳، آیه ۴۷

(مریم) گفت: پروردگارا چگونه مرا فرزندی باشد در حالی که بشری مرا لمس نکرده است، گفت: خدای آنچه را بخواهد چنان می آفریند.

ص ۳۸۰ س ۱ «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ... آمَنَّا» سورة المائدة؛ ۵، آیات ۱۱۰-۱۱۱

(و یاد کن) هنگامی که خدا گفت: ای عیسی بن مریم نیک داشت مرا بر خود و مادرت یاد کن آن هنگام که به وجود روح القدس (جبریل) تو را تأیید کردم در حالی که با مردم در گهواره و در پیری سخن می گفתי و آن هنگام که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم، و هنگامی که با اجازه من از گل پرنده گونه ای می سازی و با اجازه من در آن می دمی، پس با اجازه من پرنده ای می گردد و کورمادر زاد و پس را شفا می بخشی و هنگامی که مردگان را (از قبرهایشان زنده) بیرون می آوری، و هنگامی که بنی اسرائیل را از توبازداشتم، وقتی که ایشان را دلیلیها آوردی پس کسانی از ایشان که کفر ورزیدند گفتند: این جز جادویی آشکار نیست (و یاد کن) هنگامی که به حواریان وحی (الهام) کردم که به من و پیامبرم ایمان بیاورید، گفتند: ایمان آوردیم.

ص ۳۸۰ س ۱۵ «فَقَمْنِ ... فِي الْحَجِّ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۹۷

پس هر که حج را در آن ماهها (با بستن احرام بر خویش) واجب گردانند، پس در اثنای حج هیچ جای آمیزش با زنان، (یا سخن از آن) و جای نافرمانی و مجادله نیست.

ص ۳۸۱ س ۸ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۲۵۴

ای کسانی که ایمان آوردند از آنچه روزیشان کردیم انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که در آن هیچ خرید و فروش و دوستی و میانجیگری نباشد.

آیات شاهد باب صد و هشتم: ابداع

ص ۳۸۲ س ۴ «وَقِيلَ ... لِلظَّالِمِينَ^۱» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴

ص ۳۸۳ س ۵ «وَكُلَّمَا ... مِنْهُ^۲» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۸

ص ۳۸۳ س ۷ «وَلَا ... مُعْرِقُونَ^۳» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۳۷

آیه شاهد باب صد ونهم: حسن خاتمه

ص ۳۸۵ س ۷ «وما ... ببعید» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۸۲
... و آن (عذاب) از ستمکاران دور نیست.

ترجمه احادیث و روایات و اقوال منقول در بدیع القرآن

باب یازدهم؛ حسن تضمین:

ص ۱۵۳ «إِنَّ هَذَا ...» ص ۵۳ متن
همانا این (مقصود قرآن است) و آنچه موسی آورده از یک مشکات^۱ است.

باب چهاردهم؛ تشبیه:

ص ۱۵۸ «لَحْرْمَةُ رَجُلٍ ...» ص ۵۹ متن
همانا احترام مرد مومن نزد خداوند از آنچه خورشید بر آن طلوع کرده والا تراست.

باب هفدهم؛ صحت اقسام:

ص ۱۶۸ «لَيْسَ لَكَ ...» ص ۷۲ متن
مر تو را از دارائیت نیست جز آنچه خوردی و مصرفش کردی یا پوشیدی و کهنه اش ساختی و یا آن را
صدقه دادی و بخشش خود را به انجام رساندی.
ص ۱۶۸ «كَفَانِي عَزًّا ...» ص ۷۲ متن.
(پرورد گارا!) مرا همین عزّت بس است که تو پرورد گارم باشی، و مرا همین سرافرازی بس که
بنده ات باشم، تو برابیم چنانی که دوست دارم پس مرا برای آنچه دوست داری موفق گردان.
ص ۱۶۸ «المرء مخبوء» ص ۷۲ متن.
آدمی زیر زبانش نهفته است.
ص ۱۶۸ «تَكَلَّمُوا تُعَرَفُوا» ص ۷۲ متن.
سخن گوید تا شناخته شوید.
ص ۱۶۸ «مَا ضَاعَ امْرُؤٌ ...» ص ۷۲ متن.
از بین نرفت مردی که قدر خویش را شناخت.
ص ۱۶۸ «أَنْتُمْ عَلَى مَنْ ...» ص ۷۲ متن.

۱ - مشکات که در کتابت عربی مشکاة یا مشکوة نوشته می شود عبارت از جایی [محفظه ای] است که در آن چراغ نهند.

رک: فرهنگ معین حرف میم.

به هر که خواهی بخشش کن تا فرمانروایش باشی، و از هر که خواهی بی نیاز باش تا نظیرش باشی، و به هر که خواهی نیازمند شوی تا اسیرش باشی.

ص ۱۶۹ «لِلْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ ...» ص ۷۲ متن.

مؤمن را بر مؤمن نه حق است؛ پیوسته او را اندرز دهد، دعوتش را اجابت کند و نیکویارش دهد و غیبتش را منع کند، و خطایش را ببخشد، و معذرتش را بپذیرد، و عهد و امان او را حفظ کند، و هنگام مریضی به عیادتش رود، و جنازه اش را تشییع کند، و آن حقوق را دهمین نیست.

ص ۲۱۴ «آيَمَّا أَمْرًا ...» ص ۱۲۶ متن.

هر زنی که در غیر خانه اش جامه هایش را در آورد، پرده میان خود و خدای خود را دریده است.

ص ۲۱۴ «هُوَ الظَّهْر ...» ص ۱۲۶ متن.

دریا آبش پاک و پاک کننده است و حیوان مرده در آن حلال است.

باب پنجاه و چهارم؛ مناسبت:

ص ۲۳۴ «اعِذْ كَمَا بِكَلِمَاتِ ...» ص ۱۵۰ متن.

شما دو تن (حسن و حسین) را از شر هر شیطان و از شر هر گزنده و از شر هر چشم بد در پناه کلمات تاقه خداوند قرار می دهیم.

ص ۲۳۵ «أَشْكَتْهُمْ وَاللَّهِ ...» ص ۱۵۰ متن.

به خدای سوگند همانا خاموششان ساخت آن کس که به سخنشان آورد و نابودشان گردانید آن کس که آفریدشان، و بزودی ایشان را چنانکه آفریده می یابد و چنانکه پراکنده ساخته گرد می آورد.

باب پنجاه و ششم؛ نفی چیزی با ایجاب آن:

ص ۲۳۷ «نِعَمَ الْعَبْدُ ...» ص ۱۵۳ متن.

صُهیب نیکو بنده ای است، اگر از خدا نمی ترسید معصیت نمی کرد.

۱ - ترجمه قسمتی دیگر از عبارت آن خطبه که قبل از بخش مذکور در متن است، و در پاورقی آمده چنین است: «از سرانجامی که به آن بازگشتند خبر نمی دهند، و اگر می توانستند بگویند می گفتند، جام تلخی از مرگ نوشیدند، و ذره ای از اعمال خود را مفقود نیافتند.»

باب هشتادم؛ تدبیج:

ص ۳۰۷ «إِنَّ الزَّمانَ ...» ص ۲۴۴ متن.

همانا روزگار به گردش دورانی خود ادامه داده همانند وضعی که روز آفرینش آسمانها و زمین داشته است، سال دارای دوازده ماه است، چهار ماه حرام است. سه ماه پی در پی: ذوالقعدة، وذوالحجة، ومحرم، و ماه رجب؛ که میان جمادی و شعبان قرار دارد، و رجب وضعی جز آن وضع ندارد.

باب هشتاد و دوم؛ استقصا:

ص ۳۱۱ «لَوْ صَلَّيْتُمْ لِلَّهِ ...» ص ۲۴۹ متن.

اگر برای خدا نماز گزارید تا مانند کمانها شوید، و روزه دارید تا مانند زها گردید... و در معنای تشبیه اول (به لفظ مرادف) گفت: «کالحنايا» یا چنانکه او - علیه الصلوة والسلام - گفته است.

باب هشتاد و سوم؛ بسط:

ص ۳۱۴ «أَيُّهَا النَّاسُ أَقِلُّوا ...» ص ۲۵۳ متن.

ای مردم! به امر آخرتی که به آن مکلف شده اید روی آورید، و از امور دنیویتان؛ که برای شما تضمین شده اعراض کنید، و اندامهایی که با نعمت خداوند تغذیه شده، با معصیت خداوند، در معرض سخطش قرار ندهید، و کوشش خود را به جست و جوی معرفت او اختصاص دهید، و همتهای خویش را با طاعت خدای صرف تقرب به او کنید؛ که همانا کسی که از بهره دنیوی آغاز کند، بهره اخرویش از دستش می رود، و آنچه می خواهد به دست نمی آورد، و هر کس از بهره اخروی آغاز کند، بهره اش از دنیا میرسد، و آنچه از آخرت می خواهد در می یابد.

باب هشتاد و پنجم؛ ایضاح:

ص ۳۳۳ «حسنات الابرار ...» ص ۲۷۸ متن.

کارهای خوب نیکان گناهان مقربان است.

باب نود و هشتم؛ اثبات حاصل از نفی:

ص ۳۵۴ «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ ...» ص ۳۰۴ متن.

آیا خوشنود نیستی مقام تو نسبت به من، مقام هارون نسبت به موسی باشد؟ جز این که پس از من

پیامبری نیست.

باب نود و نهم؛ زیادتیی که لفظ را فصاحت و حسن...:

ص ۳۵۵ «كُلَّ مَوْلُودٍ ...» ص ۳۰۶ متن.

هر مولودی بر سرشت (خداشناسی) زاییده می شود، مگر آن که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی گردانند.

باب صد و چهارم؛ مقارنه:

ص ۳۶۷ «الملك لِلَّهِ ...» ص ۳۲۱ متن.

ملک از آن خدا بتنهایی است ... و پس از او برای خلیفه است، و برای دوست هنگامی که دوستش نزد او شب را به سربرد.

باب صد و نهم؛ حسن خاتمه:

ص ۳۸۵ «وَذَكَّرْتُ أَنْ ...» ص ۳۴۳ متن.

و گفتم برای من و یاران من نزد تو چیزی جز شمشیر نیست، پس همانا پس از گریه به خنده انداختی، کی تو بنی عبدالمطلب را از دشمنان روی گردان، و از شمشیر ترسان یافتی «لَبَّثْتُ قَلِيلًا...»؛ کمی درنگ کن که حَمَلٌ^۱ به جنگ می پیوندد، و بزودی آن کس که در جست و جویش بودی، تو را می جوید، و آنچه دور می شمردی به تو نزدیک می شود. و همانا با لشگری انبوه از مهاجران و انصار و تابعین با حسان بسوی تومی شتابم، لشکر انبوهی که سخت به هم فشرده اند، گرد و غبارشان بلند است پیراهنهای مرگ به تن پوشیده اند، و بهترین دیدارها نزد آنان دیدار پروردگارشان است، و نسلی از سلاله بدریان و شمشیرهایی از آن هاشمیان همراهیشان نموده است، شمشیرهایی که اثر طعن و تیزی آنها را در باره برادر، و دایی و جدت شناخته ای، و آن از ستمکاران دور نیست.

۱ - مقصود از «حَمَلٌ» حَمَلٌ بن بدر مردی از قبیله قشیر بن کعب بن ربیعہ می باشد. رک: شرح نهج البلاغه فیض ص ۸۹۴.

ترجمه اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن

اشعار شاهد باب اول: استعاره

ص ۱۲۳ «إِذْ أَصْبَحْتَ...» ص ۱۸ متن.
و چه بسا (سختی و آزار) سوز و سرما و باد صبحگاهی که از سوی شمال می وزید (از درماندگان) بازداشتی.

ص ۱۳۰ «لَدَى أَسَدٍ...» ص ۲۶ متن.
... نزد شیری ستبر (یا کار آزموده) و غرق در سلاح که یالهایی دارد و ناخنهایش گرفته نشده است.
ص ۱۳۰ «وَيَصْعَدُ حَتَّى...» ص ۲۶ متن.
و سوی بالا اوج می گیرد، تا جایی که شخص بی اطلاع گمان می برد در آسمان حاجتی دارد.
ص ۱۳۰ «أَسَدٌ عَلَيَّ...» ص ۲۷ متن.
برای من شیر است، و در جنگها شتر مرغی است ناتوان و ضعیف که از صدای سوت زن می رمد.

شعر شاهد باب سیزدهم: افراط در وصف:

ص ۱۵۴ «فَإِنَّتْ غِيثٌ...» ص ۵۵ متن.
ای پسر بزرگوارترین مردم در منزلت پدری! به سبب مجد و عظمت برتری یافتی، و برای مردم بارانی، و پیوسته بخشاینده باشی.
ص ۱۵۸ «تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ...» ص ۶۰ متن.
در وقت چریدن می چرد، تا هنگامی که آن شتر به یاد بچه اش می افتد پس (سوی آن پوست پر از گاه بچه اش) روی می آورد و پشت می کند.
ص ۱۶۱ «اجْلَاؤُكُمْ لِسِقَامٍ...» ص ۶۳ متن.
بردباریهای شما درد نادانی را بهبود می بخشد، چنانکه با خونهای شما درد هاری درمان می شود.

۱ - مقصود شاعر: «نزد مردی در شجاعت مثل شیر» است، برای توضیح بیشتر رک: شرح المعلقات السبع تألیف روزنی

اشعار شاهد باب هفدهم؛ صحت اقسام:

ص ۱۶۳ «وَقَدْ أَرَدْتُ...» ص ۶۵ متن.
و گاهی به اماکن تجمع آب می رسم، و حال آن که راهنمایی جز شمردن دفعات جهش برق ندارم.
ص ۱۶۸ «وَأَعْلَمُ مَا...» ص ۷۱ متن.
و آنچه امروز واقع است، و آنچه دیروز بوده می دانم، ولیکن از آنچه فردا به وقوع می پیوندد نابینایم.

شعر شاهد باب بیست و یکم؛ مساوات:

ص ۱۷۴ «لَهَا بَشْرٌ...» ص ۷۹ متن.
اوراست پوستی همانند ابریشم و بیانی که اطراف می ملایم دارد، و نه بسیار است و نه کم.

اشعار شاهد باب بیست و چهارم؛ تمثیل:

ص ۱۸۰ «خَتَمَ الْإِلَٰهُ...» ص ۸۶ متن
(۱) خداوند مهری بر زبان عذافرزه است، و در نتیجه قادر به سخن گفتن نیست (۲) و وقتی می خواهد سخن بگوید پنداری زبانش تکه گوشتی است که برای باز شکاری رمیده ای می جنباند.

اشعار شاهد باب بیست و نهم؛ موازیه:

ص ۱۸۸ «فَإِنْ يَكُ...» ص ۹۵ متن
(۱) اگر مروان، و پسرش، و عمرو، و هاشم، و حبیب از شما بوده اند، پس حصین، و بطنین، و قعنب، و امیر المؤمنین شیب از مایند.

شعر شاهد باب سی و پنجم؛ تسمیط:

ص ۱۹۶ «هُمُ الْقَوْمُ...» ص ۱۰۱ متن.
ایشان قومی اند که اگر سخن گویند، درست گویند، و اگر از ایشان دعوت شود اجابت کنند، و اگر بخشند، نیکو و فراوان بخشند.

شعر شاهد باب چهارم؛ مماثله:

ص ۱۹۹ «و قال ذؤامرهم ...» ص ۱۰۷ متن.
و صاحب اختیار ایشان گفت: نه چراگاهی نزدیک برای چراکنندگان موجود است و نه آبخواری نزدیک.

اشعار شاهد باب چهل و یکم؛ تسجیع:

ص ۱۹۹ «خُرُالاهاب ...» ص ۱۰۸ متن.
پوستش پاک و شفاف است، و بازگشتش از روی بزرگواری و نیکوکاری است، و نژادی سره و خالص دارد.
ص ۱۹۹ «تَجَلَّى به ...» ص ۱۰۸ متن.
به وجود او راه راستم روشن شد، و دستم ثروتمند گردید، و آب اندکم بسیار شد و جریان یافت و چوب آتش زنه ام روشنی گرفت.

شعر شاهد باب چهل و سوم؛ طاعت و عصیان:

ص ۲۰۰ «يَرْدِيداً ...» ص ۱۱۰ متن.
دست را از دراز شدن به سوی جامه او بازمی دارد، در حالی که بر او قدرت دارد (بیدار است) و از میل نفسانی خود به خیال او در عالم خواب سر پیچی می کند.

اشعار شاهد باب چهل و پنجم؛ قَسَم:

ص ۲۰۴ «يَوَدَّ بَأَن ...» ص ۱۱۴ متن.
(۱) دوست می دارد بیمار شود تا شاید هنگامی که ناله اش را بشنود برایش نامه نویسد. (۲) و در جست و جوی برتری و علو، برای انجام کار نیک به جنب و جوش می آید؛ باشد که خصالش مورد پسند لیلی قرار گیرد.

ص ۲۰۴ - ۱۷۸ «أَجُودُ لِيَلْمِي ...» ص ۱۱۴ متن.
(۱) بخشش می کنم؛ چون می دانم بخشش او را خوشحال می سازد؛ تا مرا بستاند در حالی که او شایسته ستایش است. (۲) از حال او بر من روشن شد که وی عاشق جدایی است، پس من از عشق به

جدایی بالاتر از آنچه در دل داشتم آشکار ساختم. (۳) جدایی را دوست می دارم نه به دلیل خستگی (از وصل) بلکه تا شاید او بگوید: به من بگو: «حالت او در غیاب من چون است؟» (۴) آیا قبل از من بیماری بدحال را دیده ای که برای بهبودش بافراق چاره جویی کند و به آن امید بهبودی داشته باشد؟

ص ۲۰۵ «وَمَاذَا عَسَى ...» ص ۱۱۵ متن.

(۱) و سخن چینان چه خواهند گفت جز این که بگویند من به تو دل بسته ام.

(۲) بلی سخن چینان راست گفته اند، تو محبوب منی، هر چند اخلاقت از صفا برخوردار نیست.

ص ۲۰۵ «أَلَا يَتَقَلُّ مَنْ ...» ص ۱۱۵ متن.

(۱) هان بگوید هر که می خواهد آنچه می خواهد که همانا جوانمرد در کاری که در توان دارد نکوهیده می شود. (۲) خداوند دوستی «مالکیه» را مقدر کرده است، پس بر آن شکیا باش؛ گاهی کارها بر وفق تقدیر انجام می شود.

ص ۲۰۶ «قَالَ لِي أَحْمَدُ ...» ص ۱۱۵ متن.

(۱) احمد در حالی که نمی دانست چه مرا عارض شده به من گفت: «آیا بامدادان» «عتبه» را برستی دوست می داری؟» (۲) پس آهی بر آوردم و گفتم: بلی، دوستی که در بند بند رگهایم جریان یافته است.

اشعار شاهد باب پنجاهم؛ جمع میان مختلف و مؤتلف:

ص ۲۱۵ «جاری اُباه ...» ص ۱۲۷ متن.

(۱) وی دوش بدوش پدرش (اسب را) بتاخت، درحالی که چادری از گردوغبار (میدان سابقه) را به یکدیگر عاریت می دادند. (۲) آن دو تن هنگامی که (برای اسب دوانی) خارج شدند، گویی دوبار شکاری اند که به آشیانه فرود آمده اند. (۳) تا وقتی که دلها به تپش افتاد و افسار اسبها به یکدیگر مماس شد (۴) و فریاد مردم بلند شد: کدام یک؟ (پیشی می جویند) در اینجا پاسخ دهنده گفت: نمیدانم! (۵) پوست صورت پدرش درخشید، و او با شادابی و نشاط همی تاخت (۶) چه شایسته است، و چه شایسته است که همسان او باشد اگر نبود رعایت منزلت پیری و بزرگی.

ص ۲۱۵ «خَلِقُوا وَمَا ...» ص ۱۲۸ متن.

(۱) ایشان آفریده شده اند، و برای بزرگواری آفریده نشده اند؛ پس گویی آفریده شده و آفریده نشده اند. (۲) روزی آنان شده و صفت بخشش روزیشان نشده، پس گویی روزی آنان شده درحالی که چیزی روزیشان نشده است.

اشعار شاهد باب پنجاه و یکم؛ توهیم:

ص ۲۲۵ «وَقَفْتُ وما ...» ص ۱۳۸ متن.

(۱) برجای ایستادی، و ایستا را شکی در مرگش نیست، گویی تو در پلک چشم مرگ قرار داری و او در خواب است. (۲) دلیران بر تو می‌گذرند زخمی و شکست خورده، و چهره تو می‌درخشد، و دندانهایت خندان است.

ص ۲۲۵ «كَانَتِي لَمْ أَرْكَبْ ...» ص ۱۳۹ متن.

(۱) گویی من برای خوشگذرانی سوار اسب تندرو نشده‌ام، و گویی زن نارستان را در آغوش نگرفته‌ام و خمره مالا مال خمر خریداری نکرده، و به لشکریانم نگفته‌ام: پس از شتاب حمله کنید.

ص ۲۲۶ «سَلَبْتُ عِظَامِي ...» ص ۱۳۹ متن.

گوشت‌های استخوان‌هایم را بر کنیدی، و آن را برهنه رها کردی در حالی که نزد تو در معرض حرارت خورشید، و سردی هوای شب قرار می‌گیرد.

اشعار شاهد باب پنجاه و هشتم؛ تذیل:

ص ۲۴۰ «تُحْمِي الْأُمَانِي ...» ص ۱۵۷ متن.

آرزوها به خاک افتاده در مرتبتی فروتر از اوج مقام اویند، پس او به چیزی نمی‌گوید: کاش آن چیز از آن من بود.

ص ۲۴۰ «لَمْ يَبْقَ لِي ...» ص ۱۵۷ متن.

بخشش تو برایم چیزی را که آرزو کنم بجا نگذاشت، تو مرا در همراهی دنیا بی آرزو گذاشتی.

شعر شاهد باب شصت و پنجم؛ اتساع:

ص ۲۵۳ «يُنَاشِدُنِي حَامِيَمٌ ...» ص ۱۷۳ متن.

مرا به «حامیم» سوگند می‌دهد در حالی که نیزه در پیکار است، پس چرا حامیم را پیش از جلو آمدن قراءت نکرد.

اشعار شاهد باب شصت و ششم؛ مجاز:

ص ۲۵۶ «أَشَابَ الصَّغِيرُ ...» ص ۱۷۷ متن.

کودک را جوان، و پیر را فانی گردانید، تکرار بامدادان و گذشت شامگاهان.

ص ۲۵۸ «إِذَا نَزَلَ...» ص ۱۷۹ متن.
 هرگاه آسمان (باران آسمان) به سرزمین قومی فرود آید، ما آسمان (گیاه روییده به سبب باران آسمان) را می چرانیم، هرچند آن قوم خشمناک باشند.

اشعار شاهد باب شصت و هفتم؛ ایجاز:

ص ۲۶۱ «عَلَفْتُهَا تَيْئًا...» ص ۱۸۲ متن.
 چون همزمان ورودم بار را از آن شتر فرو نهادم، کاهش دادم و آب سردش نوشانیدم.
 ص ۲۶۱ «وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ...» ص ۱۸۳ متن.
 و همسرت را درگیر و دار جنگ دیدم شمشیری حمایل کرده و نیزه ای بر رکاب دارد.
 ص ۲۶۲ «جَزَى اللَّهُ...» ص ۱۸۵.
 (۱) خدای از جانب ما جعفر را پاداش دهد؛ هنگامی که در میان سالکان کفش ما لغزیده شد و ما را لغزاند^۲ (۲) ایشان از ما به خود خستگی راه ندادند، و اگر مادر ما از دست ما آن می دید که ایشان دیدند، از ما رنجیده می شد. (۳) آنان جانهایشان را با ما در آمیختند، و در اطاقهایی که ما را گرم کرد، و بر ما سایه افکند، پناهمان دادند.
 ص ۲۶۵ «شَجَوْ حُسَادَهُ...» ص ۱۸۷ متن.
 موجب اندوه حاسدان و خشم دشمنان اوست که بیننده ای (فضایل) او را ببیند، و شونده ای بشنود.
 ص ۲۶۵ «وَلَوْ شِئْتُ...» ص ۱۸۸ متن.
 و اگر اراده می کردم بر او خون بگیرم خون می گریستم، ولیکن فضای شکیبایی گسترده تر است.
 ص ۲۶۶ «قَدْ ظَلَمْنَا...» ص ۱۸۸ متن.
 همانا برای تو در سروری و مجد و بزرگواری، همانندی را جست و جو کردیم، و برای توهمانند نیافتیم.

اشعار شاهد باب شصت و نهم؛ حسن پیروی:

ص ۲۷۶ «فَاذْرَيْنِ وَقَع...» ص ۲۰۲ متن.
 پس (آن اسب) به سبب ضربت نیزه ها بر سینه اش روی بر تافت، و با گریه و شیهه کشیدن نزد من

۱- مصراع اول آن بیت در پاورقی ش ۲ همان صفحه نقل شده است.
 ۲- معنای بخش دوم بیت اول «حِينَ أُرْلَقْتُ... قُرْلْتُ» بر مترجم کاملاً معلوم نشد ولی ظاهراً مقصود شاعر این است که آن هنگام که ما نیازمند کمک بودیم، طایفه بنی جعفر ما را کمک رساندند.

گلایه کرد.

ص ۲۷۷ «لَوْ تَعْلَمُ الرُّكْنُ...» ص ۲۰۲ متن.

اگر رکن «حجرالاسود» می دانست چه کسی آمده و او را بوسه می زند، همانا برای بوسه زدن جای پای او به خاک می افتاد.

ص ۲۷۷ «لَوْ أَنَّ مُشْتَقًّا...» ص ۲۰۲ متن.

هر آینه اگر شخص مشتاق بالا تر از آنچه در توان دارد انجام می داد، همانا منبر بسوی تومی آمد.

ص ۲۷۷ «لَوْ تَقِيلُ الشَّجَرُ...» ص ۲۰۲ متن.

اگر آن درختی که روبرویش قرار گرفتی عقل می داشت، همانا شاخه هایش را از روی عشق به تو، بسویت می کشید.

ص ۲۷۷ «يَكَادُ يُشِيكُهُ...» ص ۲۰۲ متن.

و آن هنگام که وی برای لمس کردن رکن حطیم (حجرالاسود) می آید، گویی آن رکن می خواهد به سبب شناختی که از کف دست او دارد، او را با خود نگاه دارد.

اشعار شاهد باب هفتاد و سوم؛ نوادر:

ص ۲۹۱ «فَرَدَّتْ عَلَيْنَا...» ص ۲۲۲ متن.

(۱) پس به سبب طلوع خورشید آنان از سوی کجاوه درحالی که شب تیره و ظلمانی بود، خورشید بر ما بازگردانیده شد. (۲) پس به خدای سوگند نمی دانم رؤیاهای شخص خواب رفته ای بود که بر ما روی آورد یا این که خورشید در میان کاروان بود.

ص ۲۹۲ «يُطَمِّعُ الظَّيْرُ...» ص ۲۲۳ متن.

پرندگان را ادامه تغذیه اشان از اجساد آن کشته شدگان به طمع انداخت، تا جایی که نزدیک است (برای تغذیه) بر اجسام زندگان نشان بنشینند.

اشعار شاهد باب هفتاد و ششم؛ تشابه اطراف:

ص ۲۹۷ «إِذَا نَزَلَ...» ص ۲۳۰ متن.

(۱) هرگاه حجاج به سرزمین بیماری فرود آید، از کنه بیماری آن جست و جوی می کند و آن را شفا می بخشد (۲) از درد صعب العلاجی که دارد شفا می بخشد، نوجوانی که وقتی سرنیزه را به حرکت آورد، آن را آب می دهد. (۳) آتش می دهد، و با دلوهای بزرگش آن نیزه را از خون مردانی که ته مانده خون را

بیرون می آورند سیراب می کند^۱.

ص ۲۹۷ «خَزِيمَةُ خَيْرٌ...» ص ۲۳۰ متن.

(۱) خزیمه بهترین افراد طایفه بنی خازم، و خازم بهترین افراد بنی دارم است.

(۲) و دارم بهترین افراد تمیم است و در میان بنی آدم همانند تمیم وجود ندارد،

(۳) بجز دلیران بنی هاشم، و ایشان شمشیرهای بنی هاشمند.

اشعار باب هفتاد و هفتم؛ توأم:

ص ۲۹۸ «وَإِذَا الرِّياحُ...» ص ۲۳۱ متن.

و هنگامی که شباهنگام وزش بادهای شدت می گیرد، و شتر مرغهای خردسال لرزان لرزان حرکت

می کنند، و باد شمالشان به رود می اندازد در آن هنگام، ما را می یابی که شتران چاق سالم را برای

میهنمان پیش از جنگ نحر می کنیم (و بهنگام جنگ) شجاعان را به قتل می رسانیم.

ص ۲۹۹ «يَا خَايَطُ الدُّنْيَا...» ص ۲۳۲ متن.

(۱) ای خواستگار دنیای پست؛ همانا دنیا دام پستیها و مجمع اندوههاست.

(۲) سرایی که هرگاه امروزش بخنداند، فردایش می گریاند؛ منفور باد چنان سرایی.

شعر شاهد باب هفتاد و هشتم؛ تخییر:

ص ۳۰۰ «إِنَّ الْغَرِيبَ الطَّوِيلَ...» ص ۲۳۳ متن.

همانا شخص غریب بلند دامن (بزرگ و با جلالت) به سختی و بلا مبتلاست پس چگونه است حال

غریبی که او را قوتی نیست.

اشعار شاهد باب هفتاد و نهم؛ تنظیر:

ص ۳۰۳ «يَا بَدْرُ وَالْأَمْثَالَ...» ص ۲۳۸ متن.

(۱) ای ماه شب چارده، و مثلها را حکیم برای شخص خردمند می آورد.

(۲) برای دوستت به پاس مودتش پایدار باش، چیست خیر دوستی که پایدار نباشد (۳) و حق

۱ - بیت آخر در اصل متن چنین ضبط شده: «سقاها فزواها بשרب سجاله دماء رجال يَحْلِبُونَ صراها» درالامالی تألیف ابوعلی

قالی ج ۱ ص ۸۶ به جای «يَحْلِبُونَ صراها» جمله «حيث مال حشاها» ضبط شده است.

همسایه را بشناس که حقّ را شخص بزرگوار می شناسد (۴) و بدان که میهمان بزودی می ستاید یا سرزنش می کند.

ص ۳۰۴ «کُنْ كَالسَّمَوَالِ ...» ص ۲۴۰ متن.

(۱) و (۲) همانند سَمَوَالِ باش؛ آن هنگام که همام^۱ در قلعه «ابلق» منحصر به فرد در «تیماء»، بالشکری انبوه و سنگین چون تاریکی شب او را احاطه کرد منزل وی قلعه ای محکم و او همسایه ای بی فریب و خیانت بود. (۳) هنگامی که به وی تلخی دونقشه مذلت آفرین را چشاند، پس به او گفت: ای حارث! هر چه بگویی من می شنوم، (۴) پس گفت: عهد شکنی است و به داغ نشستن است و تو میان آن دو پیشنهاد مُخیرِی، در حالی که در آنها انتخاب کننده را بهره ای نیست. (۵) پس مدتی نه طولانی در شک و تحیر بود، سپس به او گفت: اسیرت را به قتل رسان که من پیمان و عهد خود را حفظ می کنم (۶) همانا اگر تو اش به قتل رسانی وی را جانشینی است، هر چند با کشتن او شخص بزرگواری غیر متصف به سستی و ترس را می کشی، (۷) مالی بسیار و آبرویی بی عیب و خدشه، و برادرانی مانند او که به صفت شرارت و بدی متصف نیستند، (۸) و ایشان راه و رسم ادبی که من آموختمشان پیش گرفتند، نه شبک سرو کم خردند، و نه وقتی جنگی درگیر می شود ناآزموده و بی تجربه اند، (۹) و اگر تو اش کشته باشی، بزودی پروردگاری کریم و زنان پاکدامنی جانشین او خواهد شد (۱۰) زنان پاکدامنی که رازشان نزد ما فاش نمی شود، و هرگاه رازهای من نزدشان به ودیعت نهاده شود، پوشیده می دارند، (۱۱) پس هنگامی که برخاست تا او را بکشد، مقدّمه گفت: ای سَمَوَالِ، ناظر باش، و خون جاری را ببین (۱۲) آیا فرزندی را به گونه صبر^۲ به قتل رسانم یا زره ها را با میل خود می آوری، پس وی از این کار امتناع کرد چه امتناعی (۱۳) پس رگهای گردنش را درید، در حالی که سینه اش در سوزش و درد بود، همچون سوزش آتش و در سوزش و درد پیچیده شده بود، (۱۴) سَمَوَالِ حفظ زره ها را انتخاب کرد تا با تسلیم آنها مورد ملامت قرار نگیرد و در پیمان نگهداری آن زره ها به پیمان شکنی متصف نشد، (۱۵) و گفت: عار را با از دست دادن بزرگواری نمی خرم، پس بزرگواری در دنیا را به ننگ ترجیح داد. (۱۶) و شکیبایی از دیر باز خوی و خصلت فطری اوست، و سنگ وفای او آتش افروز و فروزان است.

۱ - منظور از همام، همان الحارث الاعرج القسانی و یا حارث بن ظالم است. رک: دیوان الاعشی الکبیر ص ۱۷۸-۱۸۱.

۲ - صَبْرُ الْإِنْسَانِ وَغیره علی القتل: یعنی آدمی یا غیر آدمی را در انتظار قتل قرار داد، و پیامبر خدا از صبر روح نهی فرمود، و آن این است که شخص صاحب روح محبوس شود و چیزی به او پرتاب گردد تا جان دهد... و هر کس در غیر صحنه جنگ و نه در مقابل دشمن، و نه از روی خطا کشته شود، آن کس بر وجه صبر به قتل رسیده است. رک: تاج العروس حرف «راء».

اشعار شاهد باب هشتم؛ تدبیج:

ص ۳۰۷ «زیاد بن عین...» ص ۲۴۳ متن
 زیاد بن عین چشمش زیر ابرویش و دندانهای پیشین سفیدش زیر سبیل سبزش قرار گرفته است.
 ص ۳۰۸ «لها دَنْبٌ...» ص ۲۴۵ متن.
 مرآن اسب را دمی مانند دامن عروس است که با آن فرجش را از پشت مسدود می‌کند.

شعر شاهد باب هشتم؛ استقصا:

ص ۳۱۰ «کَالْقَيْسِ الْمَعْطَفَاتِ...» ص ۲۴۸ متن.
 ... همانند کمانهای خم شده؛ بلکه مانند تیرهای تراشیده؛ و بلکه مانند زههاست.

شعر شاهد باب هشتم؛ تشکیک:

ص ۳۳۳ «دَائِثُ أُرُوى...» ص ۲۷۹ متن.
 من به «اروی» قرض دادم، و درحالی که باید قرضها پرداخت بشود، او برخی را باز پرداخت، و پرداخت برخی را به تعویق انداخت.

شعر شاهد باب هشتم؛ انحراف و انتقال:

ص ۳۳۵ «وَلَيْسَ يَصِحُّ...» ص ۲۸۲ متن.
 و هرگاه روز روشن نیازمند برهان باشد، صحت هیچ چیز در ذهنها استقرار نمی‌یابد.

اشعار شاهد باب نود و یکم؛ ...

ص ۳۳۹ «جاء الشتاء...» ص ۲۸۶ متن.
 (۱) زمستان آمد، و در مقابل آن جز لرزه اندام و برهم زدن دندانها مرآتجهیزاتی نیست (۲) پس اگر هلاک شوم سرورم مرا کفن خواهد کرد فرض کن هلاک شده‌ام، پس قسمتی از کفنهایم را به من ببخش.

اشعار شاهد باب نود و دوم؛ فرائد:

ص ۴۴۶ «أَجِيرَتْنَا بِالْغَوْرِ...» ص ۲۸۸ متن.

ای همسایگان ما در سرزمین «غور» چگونه به نجوانشتید، و سخن خود را از من پوشیده داشتید، همانا دوگوش من نجوای جدایی شما را شنید. پس مبادا دو چشم من ببیند آنچه دوگوشم شنیده است.

اشعار شاهد باب نود و سوم؛ اقتدار:

ص ۳۴۱ «ولیل کموج...» ص ۲۸۹ متن.

(۱) و شبی مانند موج دریا پرده هایش را بر من آویخت تا مرا با انواع غصه ها بیازماید. (۲) پس هنگامی که پشت خود را کشید و دنباله های آن را پشت سر هم آورد، و سینه اش را دور ساخت.

ص ۳۴۱ «فیالک من لیل...» ص ۲۸۹ متن.

پس هان توجه شبی هستی؟ که گویی ستارگانش با طنابهای کتانی به کوه یذیل بسته شده است.

ص ۳۴۱ «کَانَ الثَّرِیَّا...» ص ۲۹۰ متن.

گوی ستاره ثریا در محل توقفش با هر طناب محکم بافتی به تخته سنگهای بزرگ آویخته شده

است.

ص ۳۴۲ «أَلَا أَيُّهَا اللَّیْل...» ص ۲۹۰ متن.

هان ای شب طولانی؛ هان محو در صبح روشن شو، هر چند (ای شب) به صبح رسیدنم بهتر از تو

نیست.

ص ۳۴۲ «بِسُكْرِ الصَّبَا...» ص ۲۹۰ متن.

با مستی عشق و جوانی شانه هایش پیچ و تاب بر می داشت، پس نگاههایش بر ما فریاد مستی سر

می داد.

ص ۳۴۲-۴۵۱ «وَأَيَّتَهُ الْمُظْمَى...» ص ۲۹۱ متن.

(۱) و بزرگترین معجزه وی بلاغت کتابی است که آورده و برتریش قابل انکار نیست (۲) بیان آن

در دوران بلاغت، با اسلوبی که دارد یکتاست زیرا نظم آن تک و بی نظیر است، (۳) نظم آن کتاب با

وجود طرافت و تازگی معجزه است و محاسن آن در حصر نمی آید تا قابل شمارش باشد (۴) بدیع قرآن مردم

را به بدیعی از نوع آن راهنمایی کرد، پس بر اسلوب بدیع قرآن زیورهای گفتار را در قالب ریختند و به

وجود آوردند، (۵) آدمی با معنای قرآن کلامش رامی آراید و در نتیجه آهنگ آن در گوش آدمیان لذت بخش

می شود. (۶) و چه رونقی دارد آنچه قرآن می آورد، هر کس آن را می شنود، تعظیم و تمجیدش می کند

(۷) نظم قرآن از هر عیبی منزّه آمد، و هر کس در آن جست و جو کند در آن اشتباهی نمی یابد (۸) و (۹) در

آن داستانهایی است که گاهی به تفصیل می آید تا با آن شرح و بسط شخص کردن آن را بفهمد. و

گاهی آن داستانها به ایجاز می آید، و آن ایجاز برای شخص خردمند مفصل و مشروح است، خردمندی

که آتش زنه فهمش روشن است و خاموش نمی شود.

اشعار شاهد باب نود و چهارم؛ نزاهت:

ص ۳۴۳ «لَوْ أَنَّ تَغْلِبَ ...» ص ۲۹۲ متن.

اگر طایفه تغلب روز سرافرازی و تفاخر همه حسب و نسب خود را جمع می‌کرد به اندازه مثقالی ارزش نمی‌داشت.

ص ۳۴۴ «فَقُضَّ الظَّرْفَ ...» ص ۲۹۲ متن.

از انتساب خود به طایفه نَمِیر چشم بپوش، که نه به مرتب طایفه کعب و نه به درجه طایفه کلاب می‌رسی.

ص ۳۴۴ «فَقُلْتُ كَأَنِّي ...» ص ۲۹۲ متن.

گویا من سپرد دفع نیزه‌ها شده‌ام و به حمایت از پسران جرم با نیزه زد و خورد می‌کنم درحالی‌که ایشان پا به فرار گذاشتند.

ص ۳۴۴ «وَقَدْ عَلِمْتُ ...» ص ۲۹۳ متن.

همانا دو همسرت دانسته‌اند که تو باز می‌گرددی و برای ایشان درباره لشکریان آنان (ازهرچرا- گاهی) خبر می‌دهی.

ص ۳۴۴ «مَوْدَّةٌ ذَهَبٌ ...» ص ۲۹۳ متن.

مودتی که طلا و میوه‌های آن مطلاست، و همتی که جوهر است و نیکویش غرض است.

ص ۳۴۴ «بَنِي لَهِيعة ...» ص ۲۹۳ متن.

(۱) ای بنی لهیعه، مرا با شما چه کار است و حال آن که در سرزمین‌ها، جاهایی وسیع برای مهاجرت وجود دارد؟ (۲) سرسختی و لجاجتی که درباره شما دارم همانندی ندارد جز لجاجت و اصرار شما بر این که از قوم عرب هستید.

اشعار شاهد باب نود و ششم؛ افتنان:

ص ۳۴۶ «أُجِيبُكَ يَا ظَلُومُ ...» ص ۲۹۶ متن.

(۱) ای ظلوم! دوست دارم و تو نسبت به من همانند روح نسبت به جسم شخص ترسویی. (۲) هر چند با گفتن این که تو جای روح منی، بر تو از تبادل ضربات نیزه بیمناکم.

ص ۳۴۶ «إِنْ تُغْدِي دُونِي ...» ص ۲۹۶ متن.

۱ - عبارت میان دو کمان ترجمه «کل مرتع» است، بجای آن در دیوان اوس بن حجر ص ۶۲ «كُلُّ مَرْتَعٍ» ضبط شده است، و مرتع به معنای اقامتگاه بهاری است.

اگر بر چهره نقاب بر افکنی، پس همانا من به گرفتن اسیر نقابدار مهارت دارم.
ص ۳۴۷ «قَدْ نَا ضَلُونَا وَسَلُّوْا...» ص ۲۹۷ متن.

همانا با ما مبارزه کرده‌اند، و از ترکش خود، مجدی اصیل و تیرهایی خالی از عیب بیرون آوردند.
ص ۳۴۸-۴۶۱ «إِضْبِرْ يَزِيدُ...» ص ۲۹۸ متن.

صبر کن ای یزید! که همانا از شخص مورد اعتمادی جدا شدی، و بخشش آن که به ملک تو رابرجزید، شکرگزاری کن. (۲) هیچ یک از مصیبت‌هایی که تومی دانی به اقوام رسیده مثل مصیبت تو نیست، و هیچ سرانجامی مانند سرانجام تو نیست. (۳) توست پرست امور مردم شدی، تو امور مردم را سرپرستی می‌کنی و خدا تو را سرپرست است. (۴) و آنگاه که به تو خبر مرگ (پدرت) رسید، معاویه زنده برای ما جانشین اوست، و خبر مرگت را نشنویم.
ص ۳۴۹ «تَعَزَّأَبَا الْعَبَّاسُ...» ص ۲۹۸ متن.

(۱) ای ابا العباس! تسلی باد تو را عوض بهترین فرد فانی شده با وجود بزرگوارترین فرد زنده درگذشته و حال (۲) پیش آمدهای روزگاری که سختیهایش در چرخش است، گاهی بدیها و گاهی خوبیها دارد. (۳) وبا وجود شخص زنده عوض شخص مرده‌ای که نقاب درخاک کشیده، نه تو فریب خورده‌ای و نه مرگ، فریب دهنده است.

ص ۳۴۹ «أَعْرَضْتُ عَنْتِ...» ص ۲۹۹ متن.

(۱) از من روی گردانیدی درحالی که گناه نکرده‌ام، و فرض کن گناه کرده‌ام تو ببخش. (۲) و آن مدیحه‌هایی که فکر من تو را بخشیده ضایع مکن؛ مدیحه‌هایی که از دوستی پاک ناشی شده، و خداوندش از تیره‌گی حفظ کرده است.

اشعار شاهد باب نود و هفتم؛ مراجعه:

ص ۳۵۰ «بَيْنَمَا يَنْتَعِثُنِي...» ص ۳۰۰ متن.

(۱) درگیروداری که مرا وصف می‌کردند مانند قامت نیزه بر اسب پیشانی سفیدی یافتندم که مرا به پیش می‌راند.

(۲) دختر بزرگتر گفت بگو این جوان کیست؟ دختر میانسال گفت: این عُمراست (۳) دختر کوچکتر که دل‌باخته من بود گفت: ما او را شناخته‌ایم و آیا ماه مخفی می‌شود؟

ص ۳۵۰ «قَدْ جَبَّرَ الدِّينَ...» ص ۳۰۰ متن.

همانا خداوند دین را اصلاح کرد، پس دین اصلاح شد.

اشعار شاهد باب نود و هشتم: اثبات حاصل از نفی:

ص ۳۵۳ «وَمَا بَلَغْتُ كَفًّا...» ص ۳۰۳ متن.

(۱) و کف دست هیچ مردی به مرتبه ای از بزرگواری نرسید جز آن که مقامی که تونایل گشته ای بلندتر است. (۲) و اهداء کنندگان مدح به مردم، هر چند سخن به اطناب گویند، قصیده ای نسرایند که بهتر از قصیده ای باشد در مدح تو.

ص ۳۵۳ «إِذَا نَحْنُ...» ص ۳۰۳ متن.

(۱) هرگاه ما، تو را به صفت نیکویی ستایش می کنیم، تو چنانی که ما می ستاییم و بالا تر از آن (۲) و اگر کلمات ما درباره مدح انسانی جز تو بر زبان جاری شود، پس منظور ما از آن مدح تویی.

اشعار شاهد باب صدم؛ ابهام:

ص ۳۵۸ «بَارِكِ اللَّهُ...» ص ۳۰۹ متن.

(۱) برای حسن و پوران آن داماد مبارک باشد (۲) ای پیشوای هدایت؟ دست یافتی اما به دختر چه کسی؟.

ص ۳۵۸ «خَاطِ لِي...» ص ۳۰۹ متن.

زید برای من قبایی دوخت، ای کاش دو چشمش مانند هم بود!

ص ۳۵۸ «تَضَيَّفَنِي وَهَذَا...» ص ۳۰۹ متن.

(۱) در تزاریکی شب به میهمانی من آمد، پس به وی گفتم: آیا بسوی توشه و زاد بر من پیشی می جویی! انگشتان دو دستم به فلج مبتلا باد! (۲) و دریابان برای فردی سَعْدِيّ (از طایفه سعد بن تمیم) میهمانی نمی یابی مگر آن که تشنه و گرسنه است.

اشعار شاهد باب صد و دوم؛ قول به موجب:

ص ۳۶۲ «قُلْتُ: نَقَلْتُ...» ص ۳۱۵ متن.

(۱) گفتم موجب سنگینی شدم که بارها آمدم، گفت: شانه مرا با نعمتهای خود سنگین کردی. (۲) گفتم: طول دادم؛ گفت: بلکه لطف کردی (گفتم:): آزرده ساختم. گفت: بلکه ریسمان دوستی مرا محکم ساختی.

ص ۳۶۲ «إِنْ قَالَ قَدْ ضَاعَتْ...» ص ۳۱۵ متن

(۱) اگر گفت گم شده تصدیق کن که گم شده است، اما اگر آگاه باشی مقصودش این است که

از دست تورفته است. (۲) یا اگر گفت افتاده، تصدیق کن افتاده، ولیکن نزد اوفتاده و بهترین جایگاه را یافته است.

اشعار شاهد باب صد و سوم؛ حضر جزئی و الحاق آن به کلی

ص ۳۶۴ «إلیک طَوَّی ...» ص ۳۱۷ متن.

(۱) بسوی تو در نور دید پهنه زمین را آن کس که هدف شتران راهوار را دیدن آن قصر قرارداد (۲) من همراه با اراده و شمشیرم و تاریکی مانند ستارگان نسر (واقع^۱) دور هم جمع شده بودیم پس با آرزوهایم بسوی ملکی رهسپار شدم که وجود او مساوی وجود مردم و خانه او دنیا و روز دیدارش روزگار است.

ص ۳۶۵ «ولیس لَّه ...» ص ۳۱۸ متن.

و مر ذات خداوند را امری ناشناخته نیست که جهان را در تنی گرد آورد.

اشعار شاهد باب صد و چهارم؛ مقارنه:

ص ۳۶۶ «وکنت إذا ...» ص ۳۱۹ متن.

(۱) و هرگاه از در ملایمت و رضایت از تو بخواهند فرود آیی، همچون فرود آمدن باران در سرزمین خشک فرود می آیی، (۲) و اگر دشمنان روزی خشم تو را برانگیزند همچون آتشی که در هیزم انبوه و خشک بیفتد شعله ور می شوی.

ص ۳۶۸ «لَدُنْ غُدْوَة ...» ص ۳۲۰ متن.

... در وقت بامدادان تا این که جدا ساختیم هنگام شامگاهان در حالی که نیمی از خورشید مرده و نیمی دیگر به شدت بیمار بود.

اشعار شاهد باب صد و پنجم؛ رمز و ایما:

ص ۳۶۸ «فَاخُكُم كَخُكُم ...» ص ۳۲۲ متن.

(۱) پس حکم کن چنانکه (زرقاء الیمامه) زن جوان قبیله حکم کرد هنگامی که به کبوتران (شتابان)^۲ که وارد آبشخوار می شدند نظر افکند (۲) آن کبوتران را دو طرف بلند کوه احاطه کرده بود و او

۱ - «نسر واقع» یکی از مجموعه های ستارگان است که از سه ستاره تشکیل شده است رک: فرهنگ اصطلاحات نجومی

ص ۷۹۲.

۲ - «شتابان» ترجمه «سراعاً» است و آن وجه مضبوط در بدیع القرآن می باشد و شراع به ضم اول مفرد و به معنای سریع و میراع

به کسر اول جمع سریع و هر دو مناسب با سیاق است. در دیوان و شرح شواهد المعنی (ص ۷۸) شراعاً ضبط شده و آن به معنای: «تناول کنندگان آب است».

آنها را با چشمانی شفاف مثل شیشه همراهی می نمود، چشمانی که به سبب درد سرمه کشیده نشده بود (۳) گفت: ای کاش علاوه بر کبوترمان این کبوتران به اضافه بر نصف آن از آن ما بود و آن ما را بس بود (۴) پس تعداد صد کبوتر را با احتساب کبوتر خودش به کمال رساند، و آن عدد را به سرعت احتساب نمود.

ص ۳۶۸ «واختار... بها»^۱

اشعار شاهد باب صد و ششم؛ مناقصه:

ص ۳۶۹ «وإنک سوف...» ص ۳۲۳ متن.
و همانا بزودی سر عقل می آیی و یا دست بر می داری هرگاه به پیری برسی و یا کلاغ پیر شود.
ص ۳۷۰ «فما زال بُردی...» ص ۳۲۵ متن.
پیوسته جامه (بُرد) من به سبب جامه های او تایک سال پاکیزه و خوشبوی بود تا وقتی جامه کهنه و مندرس شد.

ص ۳۷۰ «فصاک بی طیبه...» ص ۳۲۵ متن.
بوی خوش وی مرا عطر آگین ساخت، و از من بوی عرقی تند، مانند تندی پیاز در او اثر گذارد.
ص ۳۷۰ «صبا ما صبا...» ص ۳۲۵ متن.
آنچه توانست به لهو و لعب پرداخت تا هنگامی که پیری بر سرش سایه افکند به باطل گفت: دور شو!
ص ۳۷۰ «لا تَغْتَرُزْ بِمَشِيبَةٍ...» ص ۳۲۵ متن.
فریب پیری او را مخور که پیر کالایی پست است.
ص ۳۷۰ «شیخ یغازلُ...» ص ۳۲۵ متن.
پیرمردی که پیچ کوک عود با او سخن عاشقانه دارد، و تار عود می فریدش و تارهای ستبر و باریک رود* در او کارگر می شود.

ص ۳۷۱ «ألا لا یَجْهَلُنَّ...» ص ۳۲۶ متن.
هان کسی بر ما جهل نورزد (ستم نکند) که ما مرتکب جهلی بالاتر از جهل جاهلان می شویم.

شعر شاهد باب صد و هفتم؛ انفصال:

ص ۳۷۸ «کریماً متی...» ص ۳۳۴ متن.
بزرگواری که هرگاه می ستایم، مردم همراه من هستند، و هرگاه او را سرزنش کنم، تنها هستم.

۱- برای ترجمه آن رک: ص ۴۶۹

ه سازی از ذوات الاوتار که نوازند. رک: فرهنگ معین حرف «راء».

اشعار شاهد باب صد ونهم؛ حسن خاتمه:

ص ۳۸۵ «یا دارُ ما صنعت ...» ص ۳۴۴ متن.
ای خانه؟ روزگار با توجه کرد؟ در میان توشادابی باقی نگذاشت که به بهای گزاف خریداری شود.

ص ۳۸۵ «فبقيت للعلم ...» ص ۳۴۴ متن.
پس برای آن دانشی که به سبب آن (هدایت می‌کنی)* باقی بمانی، و روزگار از روزت عقب باشد!

ص ۳۸۵ «أجارة بيتنا ...» ص ۳۴۴ متن.
ای همسایه خانه ما! پدرت غیرتمند است. و امر آسانی که نزد تو امید می‌رود سخت است.
ص ۳۸۵ «فَإِنْ تُولِنِي منك ...» ص ۳۴۵ متن.
اگر مرا از نیکی و احسان خود ببخشی، تو سزاوار آنی، و اگر نه من سپاسگزار و عذرپذیرم.
ص ۳۸۶ «إِنْ كَانَ بَيْنَ ...» ص ۳۴۵ متن.
(۱) و (۲) اگر میان شبهای روزگار را قرابتی پیوسته یاعهد و امانی ناگسسته باشد، پس میان روزهایی که در آن به پیروزی رسیدی و میان روزهای (جنگ) بدر نزدیکترین خویشاوندی است (۳) بنی اصفر ممراس* را همانند نامشان زرد چهره رها کرد، و چهره‌های عرب را درخشان ساخت.

ص ۳۸۶ «وَمَنْ يَأْذَنُ ...» ص ۳۴۵ متن.
و هر کس به سخن چینان گوش فرا دهد، گوشهای خود را با زبانهای تند و تیز آزار می‌رساند.
ص ۳۸۶ «فان يك ذنبٌ ...» ص ۳۴۵ متن.
اگر گناهی رفته و یا لغزشی افتاده از روی اشتباه بوده. پس عذر من به عهده قصد من است.
ص ۳۸۶ «فلا حَظُّ لك ...» ص ۳۴۵ متن.

پس گیرودار جنگ زینی را از تو فرود نیاورد، و دنیا جدایی تو را نچشد؟
ص ۳۸۶ «فدى الدار ...» ص ۳۴۶ متن.

(۱) پس این خانه خیانتکارتر از روسپی و مکارتر از دام صید است.
(۲) مردان بر دوستی آن فداکاری می‌کنند، و از آن به نوایی نمی‌رسند.

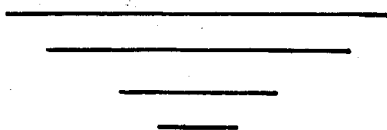
ه عبارت میان دو کمان ترجمه «تَهْدِي به» است که از نص «تحریر» ص ۶۱۸ بجای «تَهْدِي له» ترجمه شد.

ه بنی الاصفر الممراس: ظاهراً الممراس وصف الاصفر است. و ممراس کسی را گویند که بیماری بسیار دارد (رک: المعجم الوسيط).

در حاشیه بدیع القرآن به نقل از دیوان ابوتمام ممراس به معنای زرد رنگ بیان شده است.

ص ۳۸۶ «فَجُذِلِي ...» ص ۳۴۶ متن.

(۱) اگر کوچ کنی مرا دلی ببخش؛ که همانا من دلم را نزد کسی می‌گذارم که احسانش نزد من است (۲) اگر در اشتیاق تو روح از بدنم مفارقت می‌کرد، همانا می‌گفتم کار درستی انجام داده که پیمانش نکوهیده نیست.



ترجمه آیات قرآن کریم و احادیث و اشعار و سایر عبارتهای عربی منقول در: مقدمه مصحح و پیشگفتار تصحیح بديع القرآن

ص ۱۶ «يَتَفَضَّلْنَ ... المصْفَرَا»

آنها (آن اسبها یا شتران) عرق پنهان بدن خود را به تراوش می آورند چنان که مشک تازه نخستین بار آب زرد شده داخل خود را به تراوش می آورد.

ص ۱۶ «وَلِكُلٍّ ... تَبْدَعُ»

و هر رونده ای را روشی از گذشته گان است که یاوی را در سیرش به اوج می رساند و یا او را خوار می دارد.

ص ۱۶ «قَوْمٌ ... الْبِدْعُ»

ایشان قومی هستند که هرگاه بجنگند دشمنان خود را آسیب می رسانند، و اگر بخواهند پیروانشان را سود می بخشند.

آن شیوه ای از ایشان نه تازه است؛ بدان بدرستی که بدترین خویها، خویهای تازه است.

ص ۱۶ «فَخَرْتُ ... بَدِيعُ»

سرفرازی کرد و نسب خویش را بیان داشت (یا بلندپروازی کرد) گفتم: به من نگاه کن آن بیخردی که مرتکب شدی چیزی تازه نبود.

ص ۱۷ «بَدِيعُ ... عَلِيمُ» سورة البقرة؛ ۲، آیه ۱۱۷

پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و هرگاه امری را اراده کند پس همانا به آن می گوید: باش، پس وجود می یابد.

ص ۱۷ «بَدِيعُ ... عَلِيمُ» سورة الانعام؛ ۶، آیه ۱۰۱.

پدیدآورنده آسمانها و زمین است، و چگونه او را فرزندی باشد و حال آن که برای او همسری نبوده، و هر چیزی را آفریده و به هر چیزی داناست.

ص ۱۷ «إِنَّ تَهَامَةَ^۱ ... آخِرَهُ» بدرستی که سرزمین تهامه، مانند غسل تازه ای است که آغازش شیرین و پایانش شیرین است.

ص ۱۷ «بَعَثَ رَسُولَ اللَّهِ بِسِتِّ عَشْرَةِ بَدَنَةٍ مَعَ رَجُلٍ وَأَمَرَهُ فِيهَا قَالَ فَمَضَى ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

كَيْفَ أَضْتَعُ بِمَا أُبْدِعَ عَلَيَّ مِنْهَا قَالَ أَنْحَرَهَا...» الجامع الصحيح (صحيح مسلم) ج ۴، كتاب الحج ص ۹۲.
... پیامبر شانزده شتر قربانی همراه مردی فرستاد و او را مراقب آنها قرارداد (راوی) گفت: آن مرد

۱- تهامة: ناحیه ای است شامل مکه و شهرهای جنوبی حجاز رک: اعلام فرهنگ فارسی معین حرف «ت».

رفت و سپس بازگشت و گفت: ای رسول خدا، چه کنم با آن شتری که خستگی آن و بال من از سفر شده است، پیامبر گفت: آن را نحر کن...

ص ۱۷ «نَقَمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ»، لسان العرب، حرف العين، فصل الباء.

این بدعت (عبادت شبهای ماه رمضان) خوب بدعتی است.

ص ۱۸ «أَنَّ ... ضَلَالَةً» نهج البلاغه کلام ۱۷.

بدرستی که دشمن ترین مردم نزد خدا دو مرد (انسان) هستند: مردی که خدا او را به خود وا گذاشته

است، پس وی از راه عدالت منحرف است و دلباخته سخن بدعت و دعوت به ضلالت است.

ص ۱۸ «أَنَا ... اللَّهُ» نهج البلاغه؛ خطبه ۵۰.

همانا آغاز وقوع فتنه خواهشهای نفسانی است که پیروی می شود و احکامی است برخلاف کتاب

خدا که بدعت نهاده می شود.

ص ۱۸ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا إِذْ لَأَسْمَاءُ

ذَاتُ أَجْرٍ وَلَا حُجُبُ ذَاتُ أَرْجَاءٍ وَلَا لَيْلٍ دَاجٍ وَلَا بَخْرٌ سَاجٍ وَلَا جَبَلٌ ذَوْفَجَاجٍ وَلَا فُجٌّ ذَوْاعُجَاجٍ وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ

مِهَادٍ وَلَا خَلْقٌ ذُو أَعْتِمَادٍ ذَلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ ...» نهج البلاغه خطبه ۸۹

ستایش مرخدای را که بدون دیده شدن به چشم، شناخته شده و بدون جولان فکر پدید آورنده است

آن کس که پیوسته پا بر جا و برقرار است؛ آنگاه که نه آسمان صاحب برجهایی بود، و نه پرده هایی با

درهای بزرگ (یا پرده های نفوذ ناپذیر) و نه شبی تاریک و دریایی آرام و نه کوهی دارای راههای فراخ و

نه راه فراخ دارای اعوجاج و نه زمینی دارای بستر و نه آفریده ای با اراده وجود داشت، آن (که دارای

صفات یاد شده است) پدید آورنده آفریدگان و وارث آنهاست.

ص ۱۸ «وَجُلٌ ... وَصَفْنَا»

و بخش معظم ادب با منطق تحقق می یابد و همه منطق به سبب آموزش حاصل می شود، نیست

حرفی از حرفهای الفبا و نه نامی از نامهای انواع آن حرفها جز این که منقول به روایت و یا یاد گرفته شده

از پیشوای گذشته ای و از کلامی یا کتابی گرفته شده است، و آن دلیل این است که مردم اصول آن حرفها

را پدید نیاورده اند و علم آن به ایشان [جز از طریق دانای حکیم^۲] نرسیده است...

پس هر که بر زبانش سخنی جاری شد که آن را نیکو می شمارد یا آن سخن از او نیکو شمرده

۱ - معنای داخل پرانتز بنابر این است که «الارتاج» به کسر همزه و مصدر «أَرْتَجَ» باشد چنان که در شرح نهج البلاغه

ابن ابی الحدید ج ۵ ص ۲۹۳-۲۹۴ نقل شده است.

۲ - عبارت میان دو قلاب ترجمه قسمتی از نصّ است که برای تکمیل معنی افزوده شد. رک: لادب الصغير والادب الكبير

می شود، پس به آن سخن چون سخن مبتکر نوآور درشگفت نشود که او آن را چنان که شرح دادیم دستچین کرده است.

ص ۱۸ «الحمد ... علیها»

ستایش مرخدای را که جایگاهش برتر است، و برهان وجودش درخشنده است، و پادشاهیش نیرومند و نشانه هایش برجای و آیت هایش شفا بخش است ... [و همه امور را با علم خود تدبیر کرد]^۱ و آنها را به فرمان خود بر وجهی که عزمش اقتضا داشت نظم و ترتیب داد و آنها را با پدید آوردنشان صفت تازگی بخشید ...

ص ۱۹ «فَإِنْ وَجَّهَ ... سکون»

پس اگر یکی از ایشان سخن گویان نگاهش را متوجه تو ساخت، و یا با اصرار چشم به تو دوخت، خاضعانه به وجهی نیکو با سکوت و آرامش سر بریزانداز.

ص ۱۹ «فَلَا يَصِلَنَّ ... فی دینک»

پس آن سخن چین شبه انگیز و آن منسوب به پیرایه بندی و شخص متهم به بدعت آوری نباید مجال گفت و گوی با تو رایابابد؛ و در نتیجه تو را در معرض بدعت نهادن در دینت قرار دهد.

ص ۱۹ «فَاتَّبَعَهَا ... بدیعاً»

پس نزد او آدمم و عذر خویش را بیان داشتم، سپس گفت: چیزی عجیب آوردی.

ص ۱۹ «أَقُلْتُ ... بیدع»

آیا معتقدی که بریدن رشته دوستی همد، راه راست است و آنچه تو آوردی چیزی تازه نیست.

ص ۱۹ «وَحَاجَةٌ ... بدیع»

و خواهشی را از دل بر آوردم، و خواهشی را فرو گذاشتم، و به چیز تازه ای دست یافته ام.

ص ۱۹ «أَبْتَّ ... بیدع»

ناقه من و تمایل من (از روی آوردن به کسی) جز زیاد خودداری کرد، و بخشش خوی تازه ای از خویهای او نیست.

ص ۱۹ «يَا أَلْ ... الیدع»

ای ال مروان بدرستی که خدا شما را بر کسی که آئینش بدعتهاست برتری بزرگی داد.

ص ۲۰ «هُمْ ... بساعد»

ایشان بازوی روزگارند بازویی که سپر واقع می شود، و چیست فایده کف دستی که حمل آن بر

۱ - عبارت میان دو قلاب ترجمه جمله «دَبَّرَ الْأُمُورَ بَعْلَمَهُ» است که از نصّ نامه عبدالحمید کاتب به ابوالعلاء حروری برای تکمیل معنی افزوده شد. رک: رسائل البلاء، ص ۲۱۴.

بازو گران نیاید.

ص ۲۱ «هُم ... مَثْكِبٌ»

ایشان پشت گردن روزگارند، پشت گردنی که بلا گردان است و دو شانه روزگارند اگر روزگار را شانه ای باشد.

ص ۲۱ «مُوسَى ... أَشَدَّ»

تیغ خدا تیزتر است و بازوی خدا محکمتر است.

ص ۲۱ «إِذَا ... مَنْقَعًا»

هرگاه آن شترها را رفیق من با آوازی راند و چهچه می زند و بدنبال آن فریاد می کشد و فریادش را بگوش می رساند: - درحالی که آن شترها، شتر دراز گردنی را همراهی می کنند - پوست درحال متلاشی شدن، در آب جمع شده در پرتگاهها واقع می شود.

ص ۲۲ «قَدْ كُنْتُ ... تَبْغِشُ»

بتحقیق بودی آنگاه که رشته کودکیست (یا رشته عشق و شوق) محکم بافته شده بود و هنگامی که باران پر پشت جوانی و شادابی فرو می بارید...

ص ۲۲ «سَمِعْتُ ... بَاطِلًا»

آوازه کار کسانی را که کار (خیر) می کنند شنیدم و مانند کار و رفتار ابوقابوس از نظر دوراندیشی و بخشش نیافتم. ابرهای سفید از هر سرزمینی بسوی توسوق داده می شود و اطراف خانه توفرو می بارد و از آن هر دره ای که در آن فرود آیی - اگر چه ستاره های بارانش بدون باریدن فرو افتاده باشد - از آب روان می شود. اگر تو هلاک شوی بذل و بخشش نابود می شود و شتر راهوار ستایش مبتلا به گری و نازا می شود. پس نه هیچ پادشاهی است که کوشش او به تو برسد و نه هیچ رعیتی است که تورا به باطل مدح گوید.

ص ۲۳ «وَرَكِبَ ... غَالِبٌ»

و چه بسا کاروانی که گویی باد را نزد ایشان انتقامی است که عمامه هایشان را می رباید. ایشان شبانه در میان باد کورکورانه حرکت کردند و باد ایشان را بسوی اطراف پالانهای خرجین دار درهم می پیچید هرگاه آتشی را ببینند درحالی که دستهایشان از سرما سوز برداشته گویند: ای کاش آن آتش، آتش غالب (پدر فرزдық) باشد.

ص ۲۳ «أَقُولُ ... الْحَقَّائِبُ»

به کاروانی که درحال بازگشت، در پشت چشمه سارها دیدار کردم - درحالی که دوستدار تو در پی آب بود - گفتیم: بایستید و ما را از سلیمان خبر دهید، که من از اهل ودان، خواستار احسان اویم پس ایشان بازگشتند و به آنچه شایسته اش بودی ستایش کردند و اگر سناکت می شدند خرجینها تورا ستایش

می‌کرد.

ص ۲۳ «أضاءت ... ثاقبه»

شرافت موروثی ایشان و چهره‌هایشان تاریکی شب را روشن ساخته تاجایی که دانه عقیق را سوراخ کننده آن به رشته نظم آورد.

ص ۲۳ «وهذا ... الكلام...»

این بابی است که در آن بخشهای جالبی از سخن نیکو در آن فراهم می‌آید.

ص ۲۳ «وهذا ... من اشعار»

و این باب جالبی است از شعرهای...

ص ۲۴ «لیس ... آثار»

جوانمرد آن جوانمردی نیست که وجودش روشنی بخش نیست و بر روی زمین نشانه‌هایی ندارد.

ص ۲۴ «شَهِدْتُ ... الحَکَم»

به بزرگواری نفس تو و این که دریای پهناور بخششی گواهی می‌دهم و گواهی می‌دهم که تو سرور اهل دوزخی آنگاه که در میان کسانی که ستم کرده‌اند، در آن (جهنم) در اقی و نظیر هامان و فرعون و آن شخص مُکَتّی به ابوالحکم (ابوجهل) باشی.

ص ۲۴ «كثُرَتْ ... الاطباء»

(آن ابر) با فراوانی ریزش آن سرپستانهایش فزونی یافت و چون آن ابر جاری شد، سرپستانها روان شدند و برای آن، قسمتی ابر سفید آویخته‌ای است که برای جهش برق آن پیش از رگبار شدید، بارانی پیوسته و تند است. و گویی برق آن، حریق است که در حالی که بر آن هیزم درخت عرّج^۱ و آلاء^۲ است. با بادی برخورد می‌کند و گویی آغاز بارش آن ابر در حالی که هنوز بارش آسمان پر پشت نشده. گردی تیره رنگ است با جهشهای برق می‌خندد و با چشمهایی که خاشاک آن را جاری نساخته می‌گیرد. پس آن ابر را بدون اندوه و بدون شادی خنده‌ای است و گریه‌ای که میان آنها الفت می‌بخشد سرگردان است و از باد صبایش که آن را به دنبال می‌کشد پیروی می‌کند و باد جنوبش حافظ و نگهدار است. ابر پر آبی است که بر بالای مسیله‌ها قطعه‌های ابری به وجود می‌آورد که سیله‌ها می‌زاید و آن را جُفت‌هایی (یارک‌هایی) نباشد آن ابرها پیشانی سفیدند و دست و پاهایی سیاه و سفید دارند، و آبستن یاران شده‌اند، در حالی که دوشیزگانند. سیاه چرده‌اند و آنها وقتی (خشم خود فرو می‌برند^۳) سخت سیاهند،

۱- عَرّج: نام گیاه یا درختی نرم است، رک: لسان العرب حرف الجیم فصل العین.

۲- آلاء: نام درختی نیکو منظر و بدمزه است، رک: المعجم الوسيط، باب الهمزة.

۳- عبارت میان دو کمان ترجمه «كَظَمْن» است و آن مطابق با نقل مصراع در «الشعر والشعراء» ج ۱ ص ۳۴ می‌باشد، و مترجم آن را بر «نَقَطْن» مضبوط در مقدمه مصحح ص ۱۸ ترجیح داد.

وهنگامی که می خندند زیبا و پاکیزه اند اگر آب آن ابراز موجهای متلاطم دریا بود، در آن موجها، آبی باقی نمی ماند.

ص ۳۹ «أَكَاوُنَ لِلشَّحْتِ» سورة المائدة؛ ۵، آیه ۴۲

... رشوه خوارانند.

ص ۳۹ «إِنَّ الَّذِينَ يَكُونُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۰.

بدرستی که آن کسانی که اموال یتیمان به ستم می خورند، همانا در شکمهای خود آتشی فرو می برند و به آتشی افروخته پیوسته می شوند.

ص ۴۰ «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» سورة القلم؛ ۶۸، آیه ۴۲

روزی که کار دشوار شود و مشرکان به سجده کردن دعوت شوند و نتوانند.

۴۰ «لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۲۹

به سبب آن (جام) سر درد نکشند و خرد از دست ندهند.

ص ۴۰ «لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ» سورة الواقعة؛ ۵۶، آیه ۳۳

(وآن میوه بسیار) نه تمام شدنی و نه ممنوع شدنی است.

ص ۴۶ «قِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ رک: ص ۴۰۹

ص ۴۹ «أَوْتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ»

به من سخنان جامع سخنان مختصر و پرمعنی داده شد.

ص ۷۴ «لِيَهْلِكَ ... عَنْ بَيْتَةٍ» سورة الانفال؛ ۸، آیه ۴۲ رک: ص ۴۲۲

ص ۷۲ «وَأِنْ ... لَا يُقْصِرُونَ» سورة ال عمران؛ ۲، آیه ۱۱۱ رک: ص ۴۲۴

ص ۷۴ «وَقِيلَ ... الظَّالِمِينَ» سورة هود؛ ۱۱، آیه ۴۴ رک: ص ۴۰۹

ص ۷۵ «سَدًّا ... غَيْرِ مَسْدُودٍ»

راستی و درستی دهان مرا از آنچه شما را ناخوش آید فرو بست ولی دهان (زبان) حالم بسته نیست.

ص ۷۵ «هَبْنِي ... عَنْ مَنطِقِي»

فرض کن لب فرو بستم اما زبان نیازم به هجوی که گفتارم از بیان آن عاجز است، گویاتر می باشد.

ص ۷۶ «وَمَنْ تُطْع ... خَالِدًا فِيهَا» سورة النساء؛ ۴، آیه ۱۳-۱۴ رک: ص ۴۲۴

ص ۷۷ «وَمَنْ ... فِيهَا أَبَدًا» سورة الجن؛ ۷۲، آیه ۲۳

پس کسی که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، برای او آتش دوزخ است و در آن همیشه جاویدان

باشند.

ص ۷۷ «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَعِمُونَ ... لَا يُبْصِرُونَ» سورة يونس؛ ۱۰، آیات ۴۲-۴۳ رک: ص ۴۳۱

ص ۸۰ «وساق ... شُهْبَا»

و چه بسا ساقی که چون او و جام با هم می خندیدند، حبابهای آن جام روبروی مروارید تر و تازه دندانهای پیشین آن ساقی قرار می گیرد. درحالی که او همدم من شده بود بر (زوال) تاریکی ترسیدم پس در برابر صبح، از موی و پرده ها آویختم. و خورشید جام را در پیاله ها چون ستارگانی بخش کردم و ای خوش ادامه شبی که خورشید من به شهابهایی تقسیم شد.

ص ۸۰ «عَلَا ... كَمَّيْهَا»

گرد و غبار آن گردباد هنگامی که درهم پیچیده شد، بالا گرفت، پس چشم من به بستن دو پلکش شتابید همانند رقاصه ای که چرخش خود را شتاب بخشید و چون تاب بر می داشت دو آستین خویش بر میان می پیچید.

ص ۸۰ «أَقُول ... السَّمَاء»

به مردم- درحالی که گردباد کسی که آن را در هوادیده بیم داده است- می گویم: از فتنه ای در روی زمین که غبار آن به هوا برخاسته پناه جویید.

ص ۸۰ «وَأَذْهَمَ ... السَّبَق»

و چه بسا اسب سیاهی که در مثل رنگ خود با خورشید از دورترین نقطه مغرب بسوی مشرق به مسابقه پرداخت. و آن اسب با تائی و آرام آرام پیش از خورشید به مشرق رسید، پس مشرق از روشناییهای خود گوی سبقتش بخشید.

ص ۸۱ «تَصَدَّقَ ... عَاقِل»

با وصال خود مرا دستگیری گُن که اشکم جاری است، و دلم را توشه ای از نگاهت ده که آن دل رفتنی است. پس به رخسار تو نیکوکاری و ثروتمندی تحقق یافته و نیکویی تو را همتایی یافت نمی شود. ای ماهی که از نیکویی دو گونه اش و از سایه دو خط صورتش، برای ما (چون) چاشتگاه و عصرگاهان است. از چشم من همراه باران اشک، به دل جابجا شدی و این است منزلهای ماه شب چهارده. هرگاه چشمان تو برای عاشق درس جادوی خود را بیان کند. دلیلهای آن به ناز و کرشمه می ایستند. ای ملامتگر بتحقیق محبت من و نیکویی وی را دیده ای، پس اگر مرا درباره وی سرزنش کنی خردمند نیستی.

ص ۸۱ «أَيَا ... صَخْر»

ای که نگاههایت چون «عبله» است، و مرا از شبیخونهایش بر دل شکیبایی نیست. بلی تو ای نیکوروی «خنساء» روزگار مایی و گواه گفتارم این است که دل تو برای من چون صخر (برادر خنساء) است.

ص ۸۲ «أَرَى ... صَبْرًا»

آن رخسار را می بینم که گاهی بهشت سر سبز را آشکار می سازد، آیا خط من است بر آن و یا سطری

را از شقیقه اش برکشیده است. در شگفت شدم از رخساری که دارد، که از روی آژرم گلگون شده است، و با نشان راستی (یا با راستی چون گل آس) تاریکی را در آن رخسار چون نیمروز نشان می دهد. نزد وی از اشک چشم شکایتی بردم و با آن شکایت خواستار عنایتی شدم پس برای من امضا کرد که: جاری شود. در این جهان پست شب را ماندنی شد، در حالی که جهان بالا سرافرازی خویش را به وجود او آشکار می کند. محل برخورد آن دو دریا شرط قرآن^۱ (مجاورت و نزدیکی) ما شد آیا ندیدی که موسی در آن (مجمع البحرین) با خضر روبرو شد. قرآنی که برج آن خورشید و ماه را نشان داد و به سبب آن برای ما بلکه برای همه مردم مژده تحقق یافت. در آن برج، ماه و خورشید گرد آمدند، ولیکن پس فردا این یکی به این یکی نگفت: همراه من شکیبایی نتوانی داشت.

ص ۸۲ «فَضَحْتُ ... السَّحَرُ»

باران و دریا را از نظر بخشش رسوا کردی که باران به سبب شرم از تو گریزد و دریا متلاطم شد. دیدگان معانی آن سالم است، و چشمهای نمکینها بیمار است و در نگاههایشان شکستگی است. آن معانی جادوست، پس در شگفت شو از مردی که در طلب عطوفتهای موسی آمده و هنرش جادوگری است.

ص ۸۳ «بِسُكْرٍ ... تُعْرِيْدُ» رک: ص ۴۷۱

ص ۸۳ «وَأَيُّهُ ... يَتَّقُدُ» رک: ص ۴۷۱

ص ۸۴ «مَنْ يَذُمُّ ... مِنْ حَالَتَيْهَا»

هر که از روی بی انصافی دنیا را نکوهش کند، بدرستی که من از راه انصاف آن را می ستایم. دنیا با هر چیزی ما را پند می دهد، اگر ما پند آن را برگزینیم. دنیا ما را در آن هنگام که آنچه نزدش بود برای اهلش آشکار ساخت، نصیحت کرد، ولیکن ما نصیحتش را نصیحت ندیدیم. دنیا آن هنگام که دو روزگار خود (خوشی و ناخوشی) را برای ما معرفی کرد، به ما آموخت که سرانجام از آن پوسیدگی و نابودی است. چه بسیار که بر خاک در افتادهای کسان و دوستان را به ما نشان داده است، ای کاش ما در برابر دگرگونیهای آن بیدار باشیم. و چه بسیار دلهایی که با شکوفایی آن فریب خوردند، و در نتیجه از روی یشیمانی دو کف دست خویش خونین ساختند. آیا تصوّر می کنی که دنیا قوم سبّا را هنگامی که دو بوستانشان را دگرگون ساخت، برقرار داشت؟! دنیا را یکی روز سختی و یکی روز فراخی زندگانی است، پس آنچه خواهی از میان آن دو روزش توشه بگیر. و به از بین رفتن آن روز و این روزیقین داشته باش و

۱- قرآن، از نظر معنای لغوی عبارت است از: بهم پیوستن، نزدیک شدن، و از نظر معنای نجومی عبارت است از: یک جا شدن دو کوکب از جمله هفت ستاره سوی شمس در برجی به یک درجه یا یک دقیقه. رک: فرهنگ فارسی معین ج ۲ ص ۲۶۵، چنان که ملاحظه می شود ابن ابی الاصبغ از مصطلحات نجوم و همچنین یکی از داستانهای قرآن کریم در سوره کهف اقتباس کرده است.

در برابر آنچه در آن دو حالتش می بینی دلداری باش. دنیا برای کسی که از آن توشه بگیرد سرای زهد است، و برای کسی که به آن تمایل یابد، خانه فریب است. دنیا محل نزول وحی و مصلای است که چه بسیار چهره ها که دورخسار خود را بر خاک آن ساییدند. دنیا تجارتخانه دوستان (خدا) است که در آن بهشت را سود برده اند و به دو چشمه^۱ آن وارد شده اند. دنیا تشویق کرد و بیم داد تا هر خردمندی پایان کار خود را از آن دو حالت ببیند.

ص ۸۵ «وَلَمَّا ... لَا تُمَظِرُ»

و چون هنگام مدح، تو را دیدم که با ترشروی به ما نگاه می کنی. به بخل ورزیدن از بخشش به من یقین کردم؛ چرا که از ترشروی باران بخشش نمی بارد.

ص ۸۵ «وَقَيْمٌ ... باحسان»

و چه بسا جامه داری که سرانگشتانش بدون داشتن زبانهایی همانند شخص لال با من سخن گفتند. اگر می خواست دست راستم را بگیرد، نزدیک بود آن را از تن جدا کند، و اگر می خواست سرم را پس از شستن شانه کند، مرابه گریه می انداخت، نه دستی را از روی نیکی می گرفت، و (نه دستی را) از سر احسان رها می کرد.

ص ۸۶ «رَأَيْتُ ... حَبِيبَهَا»

ابوالخیر یهودی را دیدم که شیشه ای در دست داشت که مایع داخل آن چون ورس^۲ شفاف بود. و از آن شیشه بر روی خود پاشید، و گفت: بوی خوش آن دلم را زنده کرد، به او گفتم: این چیست، گفت: ادراسیاهی است که عورتش دردم را شفا می دهد سابقه آشناییش با دوست نزدیک است. و همانا میل هر کسی جایی است که دوستش فرود آید.

ص ۸۶ «فَفَضَحْتُ ... السَّحَرُ»

ص ۱۰۱ «قَالَ ... درجته»

شیخ فاضل بی نظیر امام زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر بن عبدالله بن ذی الاصبغ العدوانی - خدای عمرش را طولانی کناد، و در دوسرای مقامش را بلند گرداناد - گفت...

ص ۱۰۳ «تَمَّ ... ابواب»

کتاب بدیع القرآن المجید با حمد خدای - سبحانه - واحسان نیکویش به پایان رسید، و دروهای او

۱ - مظاهراً مقصود شاعر از دو بهشت، آن است که در آیه ۵۰ و ۶۶ سوره الرحمن بیان شده است.

۲ - ورس گیاهی است که برای ساختن رنگ زرد به کار می رود. رک: فرهنگ فارسی معین، ج ۴ ص ۵۰۰۴.

۳ - برای ترجمه آن ابیات رک: ص ۴۸۶.

بر بهترین آفریدگانش و بر آل او باد، و تعداد بابهای آن صد و سه باب است.

ص ۱۰۳ «هَذَا ... الرَّحْمَنُ»

این کتاب وقف شده از سوی سلطان روزگار انغازی سلطان سلیم خان ابن سلطان مصطفی خان -خدای رحمن از آن دو درگذرد- است.

ص ۱۰۳ «وَفِيهِ ... رَحِمَهُ اللَّهُ»

و آن مجموعه نیز حاوی «بدیع القرآن» می باشد، و آن «تتمة الاعجاز» تألیف ابن ظافر- رَحِمَهُ اللَّهُ- است.

ص ۱۰۳ «تَمَّ ... الضِّيَاءُ»

کتاب بدیع القرآن به (خط) دست بنده ضعیف محمد بن احمد بن شیبیان در هیجدهم محرم سال ۷۰۷ در مدرسه ضیائیة به پایان رسید.

ص ۱۰۳ «قَوْلٌ ... بَعْضُ الصَّحَّةِ»

مقابله شد و تا اندازه ای صحیح بود.

ص ۱۰۴ «تَمْلِكُهُ ... الْعَالَمِينَ»

نیازمندترین مردم به رحمت پروردگار جهانیان سید محمد زکی حمید پاشا زاده مالک آن کتاب شد، و خدا عاقبت او و گذشتگان او و عاقبت همه مسلمانان را به خیر ختم کند به حرمت صاحب مقام شفاعت مُحمَّد که درود خدا بر او و آل او و یارانش باد، و بر او تا روز جزا سلام فراوان خدای باد، و ستایش مر خدای پروردگار جهانیان راست، هشت روز گذشته از ماه رجب الفرد سال ۱۲۹۳ هـ.

ص ۱۰۴ «کتاب ... سنة ...»

کتاب بدیع القرآن تألیف ابن ابی الاصبغ- خدای رحمتش کند- در گذشته به سال ۶۵۴ هـ.

ص ۱۰۴ «تَمَّ ... عَنْهُ»

کتاب «بدیع القرآن العزیز» به کمک خدای -سبحانه و تعالی- به پایان رسید، و منم فقیر السید عثمان محمد الفارسی - مشمول عفو باد.

ص ۱۰۴ «مَشْتَرَى ... سنة ...»

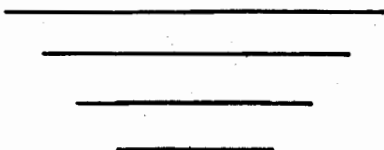
از کمیسیون انحصار اموال اداره شهربانی خریداری شده و در ۲۴ ژوئن سال ۱۸۸۲ م افزوده شده است.

ص ۱۰۴ «کتاب ... سنة ...»

کتاب بدیع القرآن تألیف زکی الدین ابومحمَّد عبدالعظیم بن عبدالواحد بن ظافر بغدادی مصری در گذشته به سال ۶۵۶ هـ.

ص ۱۰۵ «کتاب ... التَّسْلِيمُ»

کتاب بدیع القرآن روز دوازدهم ماه رمضان المعظم از ماههای سال ۱۲۹۶ از هجرت پیامبر بزرگوار-
بر او و یارانش برترین درود و کاملترین سلام خدا باد- به پایان رسید.



ترجمه اشعار منقول در حواشی بدیع القرآن

ص ۱۱۵ «عشنا ... رجبا»

زیستیم تا در امر عشق در همه ماهها با شگفتی روبرو شدیم، و حال آن که در میان مثلها مثلی است (حاکمی از آن که: ماه رجب را زنده باش [تا شگفتی بینی]¹)

ص ۲۳ «و اذا ... لا تَنفَعُ»

و هرگاه مرگ چنگالهایش را فرو برد می بینی که هیچ تعویذی سود نمی بخشد.

ص ۱۳۴ «وَأَقْطَعُ ... عنتريس»

و بیابان گسترده بی نشان را با شتر راهوار تندرو با نشاط و ستبر در می نوردم.

ص ۴۸ «لَوَأَنَّ ... لَهَا»

و اگر غزه (در دعوی حسن) از خورشید چاشتگاه نزد موفق (قاضی) شکایت می برد، به نفع وی داوری می کرد.

ص ۱۸۱ «أَقِمُوا ... آمِلٌ»

ای پسران مادرم (برادرانم) سینه های شتران خود را برپا کنید که من به قومی که جز شما نیستند مایلترم.

ص ۱۸۱ «يَسْقُطُ ... أَسْع»

رابعه ریسمان دوستی و وصل را برای ما گسترده، و ما تا آن جا که ممکن بود به ریسمان وصل او نزدیک شدیم.

ص ۱۸۱ «أَمِنْ ... يَخْزَعُ»

آیا از روزگار و سختیهای آن بنالم، در حالی که روزگار کسی را که بی تاب می کند راضی نمی گرداند (و رفتارش را به نحوی که شایسته است تغییر نمی دهد).

ص ۱۸۲ «يَا ظَلِيَّةُ ... التَّقَا»

ای آهویی که شبیه ترین چیز به گاوهای وحشی ای که گیاه «خُزَمِي»³ را میان درختان آن توده

۱- جمله کامل مثل چنین است: «عِشْ رَجَبًا تَرَى عَجَبًا» رک: المعجم الوسيط، باب الزاء.

۲- انتساب این بیت به ابن درید در ذیل شرح قصیده مقصوده وی به شرح تبریزی مورد تردید قرار گرفته و از ابیات مقصوده بن الانباری شمرده شده است. رک: مرجع یاد شده ص ۳.

۳- «خُزَمِي» نام گیاهی است، و گل خیری (شب بویا همیشه بهار) دشتی، رک: منتهی الارب و فرهنگ فارسی معین حرف «خاء».

شن می چرد.

ص ۱۸۲ «أصالة ... العطلّ»

اصالت اندیشه ام مرا از لغزش بازداشت، وزینت فضل بهنگام فقدان زینت مرا زینت بخشید.

ص ۲۰۴ «سقى ... وایله».

خانه سلمیٰ را در «نعم زُواوه» تا ناحیه «قهب» بارانهای پر پشت و دانه درشت آسمانها (یا ابرها) سیراب کند.

ص ۱۹۴ «بنومضّر ... آشیل»

قبیله بنی مضر در روز رویاری (جنگ) گویی شیرهایی هستند که در «بطن خُفان» بچه‌هایی

دارند.

ص ۱۹۸ «السيفُ أصدقُ أنباءٍ من الكُتُبِ فى حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْحِدِّ وَاللَّعِبِ»

شمشیرها از نظر پیشگویی از کتابها راستگوتر است، و در تیزی لبه آن جدایی میان جدی و شوخی

است.

ص ۲۵۶ «آزى ... الاصبغى»

اقتی را می بینم که شمشیرش را از نیام بر آورده و بر تعداد تازیانه «اصبغی»^۱ اش افزوده شد.

ص ۲۵۸ «أَجَدُّ ... وشابا».

دل دوری گزیدن از سلمیٰ را تجدید کرد، و پس از آن که پیر شد و سلمیٰ (نیز) پیر شد، دست از

هوس بازی برداشت.

ص ۲۹۱ «نَصًّا ... المجذع»^۲

روشنایی او رنگ تاریکی را زدود، و به سبب شادابی و طراوتش جامه راهراه تاریکی درهم پیچیده

شد.

ص ۳۱۰ «أبكاء ... عن نوار».

آیا خانه بخانه می‌گیری، و با وصل زینب، هجر نوار را از یاد می‌بری و آرام می‌گیری؟!

ص ۳۴۴ «التار ... والخشب»

آتش است و ننگ و نامالایم و در افتادگی و کشتن به دار آویختن و نیزه‌های سخت و چوب.

۱- الشَّوْطُ الاصبغى «تازیانه منسوب به «ذواصبغ» یکی از شاهان حمیر است. رک: لسان العرب، حرف الحاء، فصل القاد.

۲- در دیوان ابوتمام، ج ۲ (چاپ دارالمعارف مصر) بجای «المجذع» «المجزع» ضبط شده است و در ترجمه همان وجه

مضبوط در دیوان منظور شد.

فهرستها:

- | | |
|-----|------------------------|
| ۴۹۵ | ۱ - فهرست موضوعات کتاب |
| ۵۰۰ | ۲ - فهرست مراجع مؤلف |
| ۵۰۴ | ۳ - فهرست مراجع تصحیح |
| ۵۰۹ | ۴ - فهرست مراجع مترجم |
| ۵۱۲ | ۵ - فهرست اعلام |

فهرست موضوعات کتاب بدیع القرآن

ردیف	موضوع	شماره صفحات ترجمه متن	شماره صفحات اصل متن
	سخن مترجم	۳-۱	
	سرآغاز	۸-۴	
	پیشگفتار	۱۴-۹	۶-۱
	فصل اول: کلمه بدیع: معانی لغوی و فنی آن در تاریخ بلاغت عربی	۳۶-۱۵	۳۲-۷
	فصل دوم: درباره بدیع قرآن و بلاغت آن	۵۸-۳۷	۵۶-۳۳
	فصل سوم: در معرفی مؤلف	۹۶-۵۹	۹۶-۵۶
	پیشگفتار تصحیح	۱۰۹-۹۷	الف-م
	مقدمه مؤلف	۱۲۱-۱۱۰	۱۵-۱
۱	باب استعاره	۱۳۰-۱۲۲	۲۷-۱۷
۲	باب تجنیس	۱۳۳-۱۳۱	۳۰-۲۸
۳	باب طباق	۱۳۷-۱۳۴	۳۵-۳۱
۴	باب ردّ أعجاز بر صدور	۱۳۹-۱۳۸	۳۷-۳۶
۵	باب مذهب کلامی	۱۴۳-۱۳۹	۴۲-۳۷
۶	باب التفات	۱۴۶-۱۴۳	۴۵-۴۲
۷	باب تمام	۱۴۸-۱۴۶	۴۸-۴۵
۸	باب استطراد	۱۴۹	۴۹
۹	باب تأکید مدح با چیزی شبیه ذم	۱۵۰-۱۴۹	۵۰-۴۹
۱۰	باب تجاهل عارف	۱۵۱-۱۵۰	۵۱-۵۰
۱۱	باب حسن تضمین	۱۵۲-۱۵۱	۵۳-۵۲
۱۲	باب کنایه	۱۵۳-۱۵۲	۵۴-۵۳
۱۳	باب افراط در وصف	۱۵۶-۱۵۳	۵۷-۵۴
۱۴	باب تشبیه	۱۶۱-۱۵۶	۶۳-۵۸

ردیف	موضوع	شماره صفحات ترجمه متن	شماره صفحات اصل متن
۱۵	باب عتاب آدمی نفس خویش را	۱۶۱ - ۱۶۲	۶۳ - ۶۴
۱۶	باب حسن ابتداءات	۱۶۲	۶۴
۱۷	باب صحت اقسام	۱۶۲ - ۱۶۹	۶۵ - ۷۲
۱۸	باب صحت مقابلات	۱۶۹ - ۱۷۰	۷۳ - ۷۴
۱۹	باب صحت تفسیر	۱۷۰ - ۱۷۲	۷۴ - ۷۷
۲۰	باب ائتلاف لفظ با معنی	۱۷۲ - ۱۷۳	۷۷ - ۷۸
۲۱	باب مساوات	۱۷۳ - ۱۷۶	۷۹ - ۸۲
۲۲	باب اشاره	۱۷۶ - ۱۷۷	۸۲ - ۸۳
۲۳	باب ارداف	۱۷۷ - ۱۷۹	۸۳ - ۸۴
۲۴	باب تمثیل	۱۷۹ - ۱۸۲	۸۵ - ۸۸
۲۵	باب ائتلاف فاصله با مدلول بخشهای دیگر کلام	۱۸۳ - ۱۸۴	۸۹ - ۹۰
۲۶	باب توشیح	۱۸۴ - ۱۸۵	۹۰ - ۹۱
۲۷	باب ایغال	۱۸۵ - ۱۸۶	۹۱ - ۹۳
۲۸	باب احترااس	۱۸۷ - ۱۸۸	۹۳ - ۹۴
۲۹	باب مواردیه	۱۸۸ - ۱۸۹	۹۴ - ۹۵
۳۰	باب موازنه	۱۸۹	۹۵ - ۹۶
۳۱	باب تردید	۱۸۹ - ۱۹۰	۹۶
۳۲	باب تعطف	۱۹۰ - ۱۹۱	۹۷ - ۹۸
۳۳	باب تفویف	۱۹۱ - ۱۹۳	۹۸ - ۱۰۰
۳۴	باب تسهیم	۱۹۳ - ۱۹۴	۱۰۰ - ۱۰۱
۳۵	باب تسمیظ	۱۹۴	۱۰۱ - ۱۰۲
۳۶	باب توریه	۱۹۴ - ۱۹۵	۱۰۲ - ۱۰۳
۳۷	باب ترشیح	۱۹۶	۱۰۳ - ۱۰۴
۳۸	باب استخدام	۱۹۶ - ۱۹۷	۱۰۴ - ۱۰۵
۳۹	باب تغایر	۱۹۷ - ۱۹۸	۱۰۵ - ۱۰۶
۴۰	باب مماثله	۱۹۸ - ۱۹۹	۱۰۶ - ۱۰۷
۴۱	باب تسجیع	۱۹۹ - ۲۰۰	۱۰۷ - ۱۰۹

ردیف	موضوع	شماره صفحات ترجمه متن	شماره صفحات اصل متن
۴۲	باب تعلیل	۲۰۰	۱۰۹
۴۳	باب طاعت و عصیان	۲۰۱-۲۰۰	۱۱۱-۱۰۹
۴۴	باب عکس و تبدیل	۲۰۲-۲۰۱	۱۱۲-۱۱۱
۴۵	باب قَسَم	۲۰۶-۲۰۲	۱۱۶-۱۱۲
۴۶	باب سلب و ایجاب	۲۰۷-۲۰۶	۱۱۷-۱۱۶
۴۷	باب استدراک و رجوع	۲۱۰-۲۰۷	۱۲۰-۱۱۷
۴۸	باب استثنا	۲۱۲-۲۱۰	۱۲۳-۱۲۱
۴۹	باب تلفیف	۲۱۴-۲۱۲	۱۲۶-۱۲۳
۵۰	باب جمع میان مختلف و مؤتلف	۲۱۹-۲۱۵	۱۳۱-۱۲۷
۵۱	باب توهیم	۲۲۷-۲۱۹	۱۴۰-۱۳۱
۵۲	باب اطراد	۲۲۸-۲۲۷	۱۴۲-۱۴۱
۵۳	باب تکمیل	۲۳۰-۲۲۹	۱۴۵-۱۴۳
۵۴	باب مناسبت	۲۳۵-۲۳۱	۱۵۰-۱۴۵
۵۵	باب تکرار	۲۳۶-۲۳۵	۱۵۱
۵۶	باب نفی چیزی با ایجاب آن	۲۳۸-۲۳۶	۱۵۴-۱۵۲
۵۷	باب تفصیل	۲۳۹-۲۳۸	۱۵۵-۱۵۴
۵۸	باب تذیل	۲۴۱-۲۳۹	۱۵۸-۱۵۶
۵۹	باب تهذیب	۲۴۵-۲۴۱	۱۵۸-۱۵۵
۶۰	باب حسن نسق	۲۴۷-۲۴۵	۱۶۵-۱۶۴
۶۱	باب انسجام	۲۴۸-۲۴۷	۱۶۷-۱۶۶
۶۲	باب براءت تحلّص	۲۵۱-۲۴۸	۱۷۱-۱۶۷
۶۳	باب تعلیق	۲۵۲-۲۵۱	۱۷۲-۱۷۱
۶۴	باب ادماج	۲۵۳-۲۵۲	۱۷۳-۱۷۲
۶۵	باب اتّساع	۲۵۴-۲۵۳	۱۷۵-۱۷۳
۶۶	باب مجاز	۲۵۸-۲۵۵	۱۷۹-۱۷۵
۶۷	باب ایجاز	۲۷۵-۲۵۸	۱۹۹-۱۷۹
۶۸	باب سلامت اختراع از تقلید	۲۷۶-۲۷۵	۲۰۱-۲۰۰
۶۹	باب حسن پیروی	۲۷۷-۲۷۶	۲۰۳-۲۰۱

ردیف	موضوع	شماره صفحات ترجمه متن	شماره صفحات اصل متن
۷۰	باب حسن بیان	۲۷۸-۲۸۰	۲۰۳-۲۰۶
۷۱	باب تولید	۲۸۰-۲۸۳	۲۰۷-۲۱۱
۷۲	باب ایراد نکته	۲۸۳-۲۹۱	۲۱۲-۲۲۱
۷۳	باب نوادر	۲۹۱-۲۹۴	۲۲۲-۲۲۵
۷۴	باب إلیاء	۲۹۴	۲۲۶-۲۲۷
۷۵	باب التزام	۲۹۵-۲۹۶	۲۲۷-۲۲۹
۷۶	باب تشابه اطراف	۲۹۶-۲۹۸	۲۲۹-۲۳۰
۷۷	باب توأم	۲۹۸-۲۹۹	۲۳۱-۲۳۳
۷۸	باب تخییر	۳۰۰-۳۰۳	۲۳۳-۲۳۸
۷۹	باب تنظیر	۳۰۳-۳۰۵	۲۳۸-۲۴۱
۸۰	باب تدبیج	۳۰۶-۳۰۸	۲۴۲-۲۴۵
۸۱	باب تمزیج	۳۰۸-۳۰۹	۲۴۶-۲۴۷
۸۲	باب استقصا	۳۰۹-۳۱۲	۲۴۷-۲۵۱
۸۳	باب بسط	۳۱۲-۳۱۶	۲۵۱-۲۵۷
۸۴	باب عنوان	۳۱۶-۳۱۸	۲۵۷-۲۵۹
۸۵	باب ایضاح	۳۱۸-۳۳۳	۲۵۹-۲۷۸
۸۶	باب تشکیک	۳۳۳-۳۳۴	۲۷۹-۲۸۰
۸۷	باب انحراف و انتقال	۳۳۴-۳۳۵	۲۸۰-۲۸۲
۸۸	باب شماتت	۳۳۶	۲۸۲
۸۹	باب تَهْکُم	۳۳۶-۳۳۷	۲۸۳-۲۸۴
۹۰	باب نادره گویی	۳۳۷-۳۳۸	۲۸۵-۲۸۶
۹۱	باب اسجال بعد المغالطه	۳۳۸-۳۳۹	۲۸۶
۹۲	باب فرائد	۳۳۹-۳۴۱	۲۸۷-۲۸۸
۹۳	باب اقتدار	۳۴۱-۳۴۳	۲۸۹-۲۹۱
۹۴	باب نزاهت	۳۴۳-۳۴۵	۲۹۲-۲۹۴
۹۵	باب تسلیم	۳۴۵-۳۴۶	۲۹۵
۹۶	باب افتنان	۳۴۶-۳۴۹	۲۹۵-۳۹۹
۹۷	باب مراجعه	۳۵۰-۳۵۲	۳۰۰-۳۰۲

ردیف	موضوع	شماره صفحات ترجمه متن	شماره صفحات اصل متن
۹۸	باب اثبات حاصل از نفی	۳۵۴-۳۵۳	۳۰۴-۳۰۳
۹۹	باب زیادتى که لفظ را حسن و معنی را		
	تأکید و تمیز از معنای دیگر بخشد	۳۵۶-۳۵۵	۳۰۶-۳۰۵
۱۰۰	باب ابهام	۳۶۱-۳۵۶	۳۱۳-۳۰۶
۱۰۱	باب تفریق و جمع	۳۶۲-۳۶۱	۳۱۴-۳۱۳
۱۰۲	باب قول به موجب	۳۶۳-۳۶۲	۳۱۵-۳۱۴
۱۰۳	باب حصر جزئی و الحاق آن به کلی	۳۶۵-۳۶۳	۳۱۸-۳۱۵
۱۰۴	باب مقارنه	۳۶۷-۳۶۵	۳۲۱-۳۱۸
۱۰۵	باب رمز و ایماء	۳۶۸-۳۶۷	۳۲۳-۳۲۱
۱۰۶	باب مناقضه	۳۶۹-۳۶۸	۳۲۶-۳۲۳
۱۰۷	باب انفصال	۳۷۱-۳۶۹	۳۲۹-۳۲۶
۱۰۸	باب ابداع	۳۸۱-۳۸۴	۳۴۳-۳۴۰
۱۰۹	باب حسن خاتمه	۳۸۴-۳۹۱	۳۵۳-۳۴۳
	ملحقات (شامل: ترجمه آیات قرآن کریم، و احادیث و روایات، و اقوال و اشعار شاهد ابواب بدیع القرآن، و منقول در حواشی، و مقدمه مُصحح آن کتاب)	۳۹۲-۴۹۴	

فهرست مراجع مؤلف بديع القرآن

نام کتاب	نام مؤلف	چاپ شده یا خطی *
اجناس التجنیس	ثعالبی	غیر موجود
إحیاء علوم الدین	غزالی	چاپ شده
اسباب التزول	واحدی	چاپ شده
اسرار البلاغه	عبدالقاهر جرجانی	چاپ شده
اعجاز القرآن	باقلانی	چاپ شده
الاقتناع فی العروض	صاحب بن عباد	خطی
الأمالی	الشریف المرتضی (سیدمرتضی)	چاپ شده
الامثال	رامهرمزی	غیر موجود
الامثال	ابن سلام	چاپ شده
الامثال	میدانی	چاپ شده
امثال القرآن	ابن حبیب	غیر موجود
الامثال والحکم من کلام سیدالانام	ابواحمد العسکری	خطی
البديع	اجدابی	غیر موجود
البديع	تبریزی	خطی
البديع	تیفاشی	غیر موجود
البديع	اسامة بن منقذ	خطی
البديع	ابن المعتز	چاپ شده
البلاغه	رقانی	غیر موجود
البيان والتبيين	جاحظ	چاپ شده
تزئيف نقدقده	ابن رشيق	غیر موجود

ه گزارش این جدول - در مورد موجود نبودن یا موجود بودن، خطی یا چاپی بودن کتاب - از مصحح بديع القرآن و مربوط به سال تصحيح آن کتاب می باشد؛ بنابراین ممکن است با گذشت زمان خلاف آن تحقق یافته باشد.

نام کتاب	نام مؤلف	چاپ شده یا خطی
التعريف والإعلام بما أثبهم في القرآن	سهيلي	خطی
من الاسماء والاعلام		
تفسير القرآن	ابن سمدح	غير موجود
تفسير القرآن	ابن عطيه	خطی
التمثيل والمحاضرة	ثعالبی	خطی
تنزيه الانبياء	الشريف المرتضى (سيد مرتضى)	غير موجود
تنقيح البلاغة	محمد بن احمد العميدى	غير موجود
الجامع الكبير في التفسير	رقانى	غير موجود
جواهر القرآن	غزالى	چاپ شده
الحديقة	حجارى	غير موجود
حلية المحاضرة	حاتمى	غير موجود
الخريده	عماد اصفهانى	خطی
الخطب النبائية	ابن نباته	چاپ شده
درة التزليل وغرة التأويل	خطيب اسكافى	چاپ شده
دلائل الاعجاز	عبد القاهر جرجانى	چاپ شده
دلائل النبوة	بيهقى	خطی
دمية القصر	باخرزى	خطی
رسالة على شعراى تمام	صولى	خطی
رسالة على شعراى نواس	صولى	خطی
رسالة على شعر الممتبى	حاتمى	خطی
رسالة فى البلاغة	قاضى فاضل	غير موجود
رسالة فى التنكيت على الممتبى	ابن عباد	چاپ شده
رسالة فى الرّدة على قدامه	آمدى	غير موجود
رسائل	بديع همدانى	چاپ شده
الروض الانف	سهيلي	چاپ شده
السبيل الى معرفة التنزيل	سيد مرتضى (الشريف المرتضى)	غير موجود

ه همه کتابهای زیر علامت ستاره موجود و چاپ شده است. برای اطلاع بیشتر رک: همین کتاب پاورقى

نام کتاب	نام مؤلف	چاپ شده یا خطی
سرالفصاحه	ابن سنان الخفاجی	چاپ شده
شرح اسماء الله الحسنی	ابن ابی البرجان	غیر موجود
شرح اسماء الله الحسنی	فخرالدین بن الخطیب	خطی
شرح الاشراف	بلاذری	چاپ شده (جلداول)
شرح الاشعار الستة	السكری	خطی
شرح حدیث ام زرع	قاضی عیاض	خطی
شرح الحماسه	تبریزی	چاپ شده
شرح سقط الزند	بطلیوسی	چاپ شده
شرح المقصوره	ابن خالویه	خطی
الشفافی تعریف حقوق المصطفی	قاضی عیاض	چاپ شده
الصناعتین	ابو هلال عسکری	چاپ شده
طیف الخیال	سیدمرتضی (الشریف المرتضی)	چاپ شده
العقد الفريد	ابن عبدربه	چاپ شده
العمده	ابن رشیق	چاپ شده
الفصل والوصل	ابن ابی البرجان	غیر موجود
فوائد القرآن	قاضی عبدالجبار	غیر موجود
قلائد العقیان	ابن خاقان	چاپ شده
کتاب الصرّفه	الشریف المرتضی (سیدمرتضی)	غیر موجود
الکشاف	زمخشری	چاپ شده
کشف الظلامه	موفق بغدادی	غیر موجود
المثل السائر	ابن الاثیر	چاپ شده
المجاز	ابی عبیده	چاپ شده
المجاز	الشریف المرتضی	چاپ شده
محاضرات الادباء	راغب اصفهانی	چاپ شده
المحرّر الوجیز فی التفسیر	واحدی	خطی
المستقصى فی الامثال	زمخشری	خطی

نام کتاب	نام مؤلف	چاپ شده یا خطی
مفاتیح الغیب	فخرالدین بن الخطیب	چاپ شده
المقامات	بدیع همدانی	چاپ شده
المقامات	حریری	چاپ شده
المنصف	ابن وکیع التنیسی	خطی
الموازنه	آمدی	چاپ شده
نظم القرآن	جاحظ	غیر موجود
نقد الشعر	قدامة بن جعفر	چاپ شده
نقد النثر	قدامة بن جعفر	چاپ شده
النکت فی اعجاز القرآن	رمانی	چاپ شده
نهاية الايجاز فی دراية الاعجاز	فخرالدین بن الخطیب	چاپ شده
نهج البلاغه	امام علی بن ابی طالب	چاپ شده
الوساطه	جرجانی	چاپ شده
الوشی المرقوم	ابن الاثیر	چاپ شده
الیتیمه	ثعالبی	چاپ شده

فهرست مراجع تصحيح بديع القرآن

نام کتاب	نام مؤلف	خطی/ چاپی: محل و تاریخ چاپ
القرآن		المطبعة الاميرية ١٣٦٨ هـ.
اساس البلاغه	زمخشري	مصر ١٩٥٣ م
الاستدراك	ابن الاثير ضياء الدين	نسخه خطی دار الكتب
اسرار البلاغه	عبدالقاهر جرجاني	مصر ١٣٦٧ هـ
الاجاني	ابوالفرج اصفهاني	دار الكتب المصرية
الافصاح	عبدالفتاح الصعيدى وهمكاراوى	مصر ١٩٢٩ م
الامالى	ابوعلى القالى	دار الكتب المصرية
امالى المرتضى	الشريف المرتضى	مصر ١٩٥٥ م
انوار الزبيح	ابن معصوم	چاپ سنگى ١٠٩٣ هـ
انيس الجلساء، شرح ديوان الخنساء	شارح نامعلوم	چاپ شده
الايفصاح	قزوينى	مصر ١٩٥٠ م
البداية والتهايه	ابن كثير	مصر ١٣٤٨ هـ
البديع	ابن المعتز	مصر ١٩٤٥ م
البديع	ابن المنقذ	خطی شماره ٥ بلاغت
بلوغ الأرب	جرمانوس فرحات	خطی شماره ١٤٩ بلاغت
البيان والتبيين	جاحظ	چاپ مصر ١٩٤٩ م
تاج العروس	سيد مرتضى زبيدى	چاپ مصر ١٣٠٦ هـ
تاريخ بغداد	خطيب بغدادى	چاپ مصر ١٩٣١ م
التبيان فى علم البيان	زملكانى	خطی شماره ٣٩٥ بلاغت
تحرير التحرير	ابن ابى الاصبع	خطی شماره ٤٦٥ بلاغت*
التلخيص	قزوينى	مصر ١٢٩٧ هـ
تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات	محب الدين افندى	مصر ١٢٨١ هـ
الجامع الصفيير	جلال الدين سيوطى	مصر ١٢٨٦ هـ

نام کتاب	نام مؤلف	خطی/چاپی: محل و تاريخ چاپ
الجامع الكبير	ابن الاثير	المجمع العلمى العراقى بغداد ۱۹۵۶
الجامع لاحكام القرآن	قُرطبى	دارالكتب المصرىة
جواهر الالفاظ	قدامہ	مصر ۱۹۳۲ م
حسن التوسل	شهاب الدين ابى الشناء الحلبي	مصر ۱۳۹۸ هـ
الحماسه	شرح تبريزى	شهرستان بن ۱۸۲۸ م
الحماسة البصريه	حسن على بصرى	خطى شماره ۵۲۰ ادب
الحيوان	جاحظ	مصر ۱۹۳۸ م
خزانة الادب	بغدادى	مصر ۱۲۹۹ م
خزانة الادب	ابن حجة الحموى	مصر ۱۲۰۴ هـ
الخطب النياتيه	ابن نبأة السعدى	بيروت ۱۳۱۱ هـ
ديوان	ابى تمام	بيروت ۱۸۸۹ م
ديوان	ابى تمام	مصر ۱۹۱۸ م
ديوان	ابى نواس	مصر ۱۹۵۴ م
ديوان	اخطل	بيروت ۱۸۹۱ م
ديوان	اعشى ميمون	اروپا ۱۹۳۷ م
ديوان	امرؤ القيس	مصر ۱۳۰۸ هـ
ديوان	البحترى	الجوائب ۱۳۰۰ هـ
ديوان	جرير	مصر ۱۹۳۵ م
ديوان	الحطيئه	ليبيزىك ۱۸۹۳ م
ديوان	الخنساء	بيروت ۱۸۸۸ م
ديوان	ذى الرمة	اروپا ۱۹۱۹ م
ديوان	زهير بن ابى سلمى	دارالكتب المصرىة
ديوان سحيم	سحيم عبد بنى الحساس	دارالكتب المصرىة
ديوان	سراقة البارقى	مصر ۱۹۴۷ م
ديوان	طفيل الغنوى	اروپا ۱۹۲۷ م
ديوان	عجاج بن روبة	خطى ۴۵ ادب
ديوان	عمر بن ابى ربيعة	مصر ۱۳۳۰ هـ
ديوان	عنتره العيسى	هندوستان ۱۸۹۸ م

نام کتاب	نام مؤلف	خطی/چاپی: محل و تاریخ چاپ
دیوان	الفرزدق	مصر ۱۹۳۶ م
دیوان	کثیر	اروپا ۱۹۲۸ م
دیوان	المتنبی با شرح عکبری و برقوقی	۱۳۸۷ هـ.
دیوان	نابغة الذبیانی	پاریس ۱۸۶۹ م
دیوان	هذلیتین	دارالکتب المصریة
رغبة الآمل من کتاب الكامل	سید بن علی المرصفی	مصر ۱۹۲۸ م
روح المعانی	آلوسی	مصر ۱۲۵۴ هـ.
روضة الفصاحه	زین الدین احمد الرازی	خطی
زهر الاداب	الحصری القيروانی	مصر ۱۹۲۶ م
سر الفصاحه	ابن سنان الخفاجی	مصر ۱۹۳۲ م
سمط اللاکلی	ابی عبید البکری به تصحیح میمنی	مصر دارالکتب المصریة
سنن ابن ماجه	امام حافظ القزوينی	مصر ۱۹۱۳ م
سیف بنی مروان	استاد عبدالرزاق حمیده	مصر ۱۹۴۷ م
شرح المعلقات	تبریزی	کلکته ۱۸۹۴ م
شرح المفصل	ابن یعیش	اروپا ۱۸۸۶ م
شعراء التصرائیة	گردآوری الاب لويس شیخو	بیروت ۱۸۹۰ م
الشفا	القاضی عیاض	آستانه ۱۲۹۰ هـ.
صحیح مسلم	مسلم بن حجاج القشیری	مصر ۱۳۳۰ هـ.
الصناعتین	ابی هلال العسکری	مصر ۱۹۵۲ م
القلراز	یحیی بن حمزة العلوی	مصر ۱۹۱۴ م
عروس الافراح	بهاء الدین السبکی	مصر ۱۳۱۸ هـ.
العقد الفريد	ابن عبدربه	مصر ۱۹۴۰ م
العمده	ابن رشیق	مصر ۱۹۰۷ م
عیار الشعر	ابن طباطبا	مصر ۱۹۵۶ م
عیون الاخبار	ابن قتیبه	دارالکتب المصریة
الفاضیل	المبرد	دارالکتب المصریة
الفرق فی اسماء الفرق	ابی منصور عبدالقاهر البغدادی	مصر ۱۳۲۲ هـ.
القاموس	فیروز آبادی	مصر

نام کتاب	نام مؤلف	خطی/چاپی: محل و تاريخ چاپ
قواعد الشعر	ثعلب	لندن ۱۸۹۰ م
الکامل	المبرد	لپزيک ۱۸۸۱ م
الکتاب	سيبويه	مصر ۱۳۱۶ هـ
الکشاف	زمخشري	مصر ۱۳۱۹ هـ
كشف الخفاء	العجلوني	مصر ۱۳۵۲ هـ
الكنز المذفون والفلک المشحون	يونس الملكى	مصر ۱۳۰۳ هـ
لامية العجم	طغرائى	مصر ۱۳۹۶ هـ
لامية العرب	الشَّفَرى	مصر ۱۳۲۴ هـ
لسان العرب	ابن منظور المصرى	
مجاز القرآن	ابوعبيده المعمر المثنى	مصر ۱۹۵۴ م
المجلة الالمانية الشرقية سال ۱۸۵۳		
مجمع الامثال	ميدانى	مصر ۱۳۴۲ هـ
محيط المحيط	بطرس بن بولس	بيروت ۱۸۶۹ م
مختار الشعر الجاهلى	مصطفى السفا	مصر ۱۹۴۹ (ج ۱)
المختص	ابن سيده	مصر ۱۳۱۸ هـ
المصباح المنير	القيومى	
معاهد التنصيص	عبدالرحيم احمد عباس	مصر ۱۹۴۷ م
معجم الادباء	ياقوت	مصر ۱۹۱۸ م
مفتاح العلوم	سكاكى	مصر ۱۳۱۷ هـ
المفضليات	المفضل الضبى	بيروت ۱۹۴۲ م - اروپا ۱۸۸۵ م
المقصوده	ابن دريد	الجواب ۱۳۰۰ هـ ايتاليا ۱۷۷۳ م
الملل والتحل	شهرستانى	مصر ۱۲۸۸ هـ
منتهى الطلب	محمد بن مبارك بن ميمون	خطى شماره ۵۳ ش
الموازنه	الآمدى	مصر ۱۹۱۴ م
المؤتلف والمختلف	الازدى	هند ۱۳۲۳ هـ
الموشح	مرزبانى	مصر ۱۳۴۳ هـ
التشرفى القراءات العشر	ابن الجزرى	دمشق ۱۳۴۵ هـ
النقائض	ابى عبيده	لندن ۱۹۰۸ م

نام كتاب	نام مؤلف	خطى/جایی: محلّ وتاریخ چاپ
نقد الشعر	قدامه	الجواب ١٣٠٢ هـ
التكت في اعجاز القرآن	رماني	خطى ٢٩٨ تفسير تيمور
التهايه	ابن الاثير	مصر ١٩١١ م
نهاية الأرب	التويرى	دار الكتب المصريه
نهاية الايخافى دراية الاعجاز	الرازى	مصر ١٣٢٧ هـ
الهول المعجب فى القول بالموجب	الصفدى	خطى ٤٣٥ بلاغت
الوساطه	على بن عبدالعزيز الجرجاني	مصر ١٩٥١ م
يتيمة الدهر	ثعالبي	دمشق ١٣٠٤ هـ

فهرست مراجع مترجم کتاب بدیع القرآن

قرآن کریم

اساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري ج ۱ و ۲، القاهرة دارالكتب المصرية ۱۳۴۱ هـ

۱۹۲۳ م

الادب الصغير والادب الكبير: عبدالله بن المقفع، بيروت ۱۹۷۴ م.

الاعلام خير الدين زركلي ج ۱ بيردار العلم للملايين.

الاجاني، ابوالفرج الاصفهاني ج ۳، القاهرة مطبعة دارالكتب المصرية ۱۳۴۷ هـ.

انوار التنزيل واسرار التأويل، عبدالله بن عمر (البيضاوي) ج ۳، بيروت.

انوار الربيع، ابن معصوم، مصر، چاپ سنگی ۱۹۰۳.

البدایة والنهاية، ابوالفداء الحافظ بن كثير دمشقي، ج ۹، بيروت مطبعة المعارف.

البدایة والنهاية، ابوالفداء، الحافظ بن كثير دمشقي، ج ۱۲، مصر، مطبعة السعادة.

البدیع، عبدالله بن المعتز، شرح وتوضیح محمد عبدالمنعم الخفاجي، مصر، مصطفى البابي الحلبي

۱۳۶۵ هـ.

البهجة المرضية، جلال الدين السيوطي، چاپ سنگی ۱۳۳۰ هـ. ق.

تاريخ اداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ج ۳، مصر ۱۳۵۹ هـ.

تاريخ الادب العربي، كارل بروكلمن، ترجمه عبدالحليم التجار، ج ۶. دارالمعارف ۱۹۷۷ م.

تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة الدينوري تصحيح السيد احمد صقر، مدينه منوره ۱۴۰۱ هـ. ق.

تحرير التحرير، ابن ابی الاصبع المصري به تصحيح ومقدمه دكتور حنفى محمد شرف، القاهرة،

۱۳۸۳ هـ. ق.

ترجمه و شرح نهج البلاغه، فيض الاسلام، ج ۱، ايران ۱۳۲۶ هـ. ش.

ترجمه وقصه های قرآن، به كوشش يحيى مهدوى ومهدى بيانى، تهران، چاپ تابان ۱۳۳۸ هـ. ش.

تاريخ مذاهب اسلام، ابو منصور عبدالقاهر بغدادى ترجمه محمد جواد مشكور تبريزى، چاپخانه شفق

۱۳۳۲ هـ. ش.

التفسير الكبير، الامام فخرالدين الرازى، مصر المطبعة الخديوية، ج ۳، ۱۳۰۸ هـ. ق.

تفسير نسفى، ابوحفص نجم الدين عمر نسفى، تصحيح دكتور عزيز الله جوينى، ج ۲، ايران بنياد

فرهنگ ايران، ۱۳۵۴ هـ. ش.

- تلخيص المفتاح، مسعود بن عمر التفتازانى، مطبعة التوحيد ١٣٧٤هـ.ق.
- خزانة الادب وغاية الارب، على بن حجة الحموى، مصر، المطبعة الخيرية ١٣٠٤هـ.
- دائرة المعارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى، ج ٧، بيروت دارالمعرفة، ١٩٧١م.
- دلائل الاعجاز، الامام عبدالقاهر الجرجاني، مصر، دارالمعارف ١٣٦٧هـ.ق.
- ديوان ديك الجن، به تصحيح عبدالمعين الملوحي ويحيى الدين الدرويش.
- ديوان كُثَيِّر غَزَّة، به تصحيح دكتور احسان عباس، بيروت دارالثقافة، ١٣٩١ هـ.ق.
- الذريعة الى تصانيف الشيعة، شيخ آغا بزرگ الظهراى، ج ١٩، تهران، كتابخانه اسلاميه، ١٣٨٥هـ.
- رسائل البلغاء، محمد كرد على، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٤ هـ.ق.
- سمط اللآلى، ابويعيد البكرى، تصحيح عبدالعزيز الميمنى، مصر، ١٩٣٦م.
- شرح شواهد المغنى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، به تصحيح وتوضيح شيخ محمد محمود بن التلاميذ.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة (عبدالله بن مسلم) ج ٢، ليدن، مطبعة بريل، ١٩٠٢م.
- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، به تصحيح محمد ابوالفضل ابراهيم، ج ٥، داراحياء الكتب المصرية، ١٣٧٥هـ.
- صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، ابوالحسين مسلم بن الحجاج، دارالخلافة العلية، المطبعة العامرة، ١٣٣٠هـ.
- طبقات الشعراء، عبدالله بن المعتز، به تصحيح عبدالستار واحمد خراج مصر، دارالمعارف.
- العمدة، ابن رشيق القيروانى، به تصحيح محمد محيى الدين عبدالحميد، ج ١، مصر، القاهرة، ١٣٥٣هـ.ق.
- فرهنگ فارسى، محمد معين، ج ١-٤، تهران، اميركبير، سالهاى ١٣٥٧-١٣٥٦.
- فهرست كتابهاى چاپى عربى، خانبابا مشار، تهران، چاپ رنگين ١٣٤٤.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري ج ١-٤، تهران انتشارات آفتاب.
- كشف الخفاء ومزيل الالباس، الشيخ اسماعيل بن محمد العجلونى، القاهرة، ١٣٥٢ هـ.ق.
- كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون، حاجى خليفه مصطفى، بن عبدالله، استانبول ١٣٦٢ هـ.ق.
- لسان العرب، محمد بن مكرم (ابن منظور)، مصر، طبعة بولاق ج ١-٢٠.
- مجمع البيان فى تفسير القرآن، فضل بن الحسن الطبرسى، به تصحيح السيد هاشم الرَسُولى، ج ١-١٠، ايران شركة المعارف الاسلاميه، ١٣٧٩هـ.ق.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمى، به تصحيح محمد فؤاد عبدالباقى، داراحياء الكتب

العربیة، ۱۳۷۹ هـ.ق.

المستشرقون، نجيب العتيقي، ج ۲، مصر، دارالمعارف ۱۹۶۵ م.

مشكل اعراب القرآن، على بن ابي طالب المكي به تصحيح ياسين محمد السّواس، ج ۱-۲، ايران انتشارات نور ۱۳۶۲ هـ.ش.

مصادر نهج البلاغه واسانيده، السيد عبدالزّهراء الحسيني الخطيب، بيروت، دارالاضواء ج ۱-۴.

معاني القرآن، فراء، بيروت، عالم الكتب، ۱۹۸۰ م.

معجم الادباء، ياقوت الرّومي، ج ۱۸، مصر مطبعة دارالمأمون.

المفضليات، احمد محمد شاكر و عبدالسلام محمد هارون، القاهرة دارالمعارف ۱۹۶۴ م.

معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، به تصحيح عبدالسلام هارون ج ۱-۶ مكتبة الاعلام الاسلامي، قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.

المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى و احمد حسن الزيات، مصر ۱۳۸۰ هـ.ق.

معنى اللّيب عن كُتب الاعاريب، جمال الدين بن هشام، چاپ سنگي ۱۲۹۹ هـ.ق.

مفتاح العلوم، محمد بن علي السكاكي، مصر ۱۳۵۶ هـ.ق.

الملل و التحل، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ج ۱، باتوضيحات الشيخ احمد فهمي محمد، القاهرة، ۱۳۶۸ هـ.ق.

منتهى الارب، عبدالرحيم بن عبدالكريم صفى پور، ج ۱-۴، ايران، انتشارات سنائي ۱۲۹۷ هـ.ق.

الموازنة بين شعر ابي تمام والبحثري، حسن بن بشرالأميدي به تصحيح السيد احمد صقر، مصر دارالمعارف ۱۹۶۰ م.

الميزان (تفسيرالقران)، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ج ۱-۲۰ تهران دارالكتب الاسلاميّة (بين سالهای) ۱۳۹۷-۱۳۹۴.

ميزان الذّهب في صناعة شعر العرب، السيد احمد الهاشمي، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۵۷ هـ.ق.

با عنايت و لطف پروردگار ترجمه بديع القرآن ابن ابي الاصبع روز دهم ماه رمضان سال ۱۴۰۷ هجري قمری مطابق با ۶۶/۲/۱۹ هجري شمسی به قلم اين بنده محتاج رحمت و مغفرت پروردگار سيدعلي ميرلوحی در شهرستان اصفهان پايان پذيرفت خدای- تعالی- خواننده اش را سود رساند. بمحمد(ص) وعترته الطاهرين.

فهرست نامهای اشخاص، و اماکن، و قبیله‌ها، و اقمتها، و فرقه‌ها، و روزهای تاریخی مذکور در ترجمه متن و حواشی * بدیع القرآن

حرف «الف»

- آدم: ۱۸۴، ۲۲۷، ۳۵۰.
آذربایجان: ۱۱۵.
آل ابراهیم: ۱۸۴.
آل پیامبر: ۱۱۰.
آل نوح: ۲۵۰.
آمدی: ۱۱۴، ۱۳۴، ۱۴۹، ۱۸۸.
ابا العباس: ۳۴۹.
اباعمیر: ۱۱۴.
ابن ابی الاصبغ (ابومحمد زکّی الدّین عبدالعظیم بن عبدالواحد): ۱۳۱، ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۸۹، ۲۷۸، ۳۰۰، ۳۳۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۵۵، ۳۶۱، ۳۶۳، ۳۸۴.
ابن ابی البرّجان (ابوبکر عبدالسلام بن عبدالرحمن بن محمّد الاشبیلی): ۱۱۲، ۱۱۵.
ابن ابی البرکات: ۱۱۵، ۲۴۸.
ابن ابی الحديد: ۱۱۴.
ابن ابی دواد: ۳۸۶.
ابن ابی الکبشه: ۲۸۴.
ابن الاثیر (نصر الله بن ابی الکرّم الشیبانی؛ ابوالفتح ضیاء الدّین): ۱۱۹، ۱۳۸، ۲۱۸، ۳۰۳، ۳۴۴.
ابن الاجدابی = الاجدابی (ابواسحاق ابراهیم بن اسماعیل بن احمد بن عبدالله طرابلسی مغربی): ۲۹۶.
ابن احمد العمیدی: ۱۱۴.
ابن اخی العزیز: رک: عماد کاتب اصفهانی.
ابن الاعرابی: ۳۴۴.

- این بسام: ۳۴۳.
 این البطلیوسی (ابومحمد عبدالله بن محمد): ۱۱۶.
 این حبیب (ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب): ۱۱۳.
 این حجاج (احمد البغدادی): ۳۶۲، ۳۷۰.
 این حجة (تقی الدین ابوبکر بن علی بن محمد بن حجة): ۱۱۶.
 این خاقان (ابونصر الفتح بن محمد بن عبدالله): ۱۱۸.
 این خالویه (ابوعبدالله بن احمد بن خالویه): ۱۱۵.
 این الخطیب (= فخر الدین بن الخطیب): ۱۱۲، ۱۲۲.
 این خلکان: ۱۴۹.
 این درید (ابوبکر محمد بن درید بن عتاهیه): ۱۱۵، ۱۸۱، ۱۸۲.
 این دَویده: ۳۶۲.
 این رشیق (ابوعلی الحسن بن علی بن رشیق): ۱۱۱، ۱۳۸، ۲۲۷، ۲۵۸، ۳۶۷.
 این رمانی: ۱۲۲.
 این رومی (ابوالحسن علی بن العباس بن جریج): ۱۱۸، ۱۸۲.
 این سنان الخفاجی: ۳۰۶.
 این الشَّجری: ۳۴۱، ۳۴۲.
 این الصَّداح: ۱۵۲.
 این صمادح: ۱۱۲.
 این الطَّیِّب باقلانی: ۱۱۱.
 این عباس: ۲۵۳، ۳۷۵، ۳۷۷.
 این عیدرته (ابوبکر احمد بن محمد بن عیدرته): ۱۱۹.
 این عطیه (ابومحمد عبدالله بن عبدالحق بن ابی بکر بن غالب): ۱۱۲، ۳۳۵.
 این العمید (ابوالفضل محمد بن الحسین): ۳۸۶.
 این قتیبه (ابومحمد عبدالله بن مُسلم بن قتیبه): ۲۷۷.
 این کثیر (ابوالفداء اسماعیل بن عمر القرشی): ۲۶۱، ۲۶۷، ۳۸۰.
 این ماجه (ابوعبدالله مُحمد بن یزید بن ماجه): ۱۴۲.
 این المعتز (ابوالعباس عبدالله بن المعتز): ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۶۱، ۲۱۸، ۲۹۵.

- ابن معصوم (على صدرالدين احمد نظام الدين المدني الحسيني): ١٧٢، ٢٩٢، ٣٤٦، ٣٦٢، ٣٦٤.
 ابن منقذ (اسامة بن منقذ): ١١١، ١١٩، ٢٧٥، ٣٠٦، ٣١٢.
 ابن ميكال: ١١٥، ١٨٢.
 ابن نباته: (ابويحيى عبدالرحيم بن محمد بن اسماعيل بن نباتة الفارقي): ٢٣٥، ٢٣٩.
 ابن هشام: ١١٣.
 ابن وكيع: رك: ابو محمد الحسن بن وكيع.
 ابوالاحمد القسري (الحسن بن عبدالله بن اسماعيل): ١١٣.
 ابواسحاق (ابراهيم بن اسماعيل بن عبدالله الطرابلسي): رك: الاجدابي.
 ابوبكر احمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي النيسابوري: ١١٣.
 ابوبكر عبدالسلام بن عبدالرحمن بن محمد الاشبيني: ١١٢.
 ابوبكر الصديق: ٣٠٧، ٣٣٢.
 ابوتمام (حبيب بن اوس الطائي): ١١٤، ١١٦، ١٣٠، ١٨٢، ١٩٨، ١٩٩، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٤٤، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٨٦.
 ابوجعفر محمد: ٣١٠.
 ابوجهل: ٢٠٣، ٣٧٧.
 ابوالحسن عبدالجبار بن احمد بن خليل همداني استرابادي: ١١٢.
 ابوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي: ١١٢.
 ابوحيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان: ٢٨٠.
 ابوداود سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير بن شاذان السجستاني: ٣٠٧.
 ابودلف: ٣٤٦.
 ابو ذؤيب الهذلي: ١٨١.
 ابوزيد السروجي: ١١٩.
 ابوسعيد الخزاز: ١١٩.
 ابوسعيد السكري: ١١٥.
 ابوسفيان: ٢٠٨.
 ابوالطيب: رك: منتبى.
 ابوعائشه: ٢٢٣.
 ابوعبدالله احمد البغدادي (ابن الحجاج): ٣٦٢.
 ابوعبدالله بن الحسن بن احمد بن خالويه: رك: ابن خالويه.

- ابو عبدالله هارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور المنجم: ۱۱۵.
 ابو عبید قاسم بن سلام: ۱۱۳.
 ابو عبیده (معمربن مثنی): ۱۱۸.
 ابو العتاهیه: ۲۰۵.
 ابو العلاء: رک: معری.
 ابو عمرو: ۲۶۷، ۳۸۰.
 ابو عمرو احمد بن محمد بن عبدالله القرطبی: ۱۱۹.
 ابو عمرو بن العلاء: ۳۴۳.
 ابو الفتح ضیاء الدین: رک: ابن الاثیر.
 ابو الفتح کندی: ۱۱۸.
 ابو الفضل ابراهیم: ۱۱۷.
 ابو الفضل احمد بن الحسین بن یحیی بن سعید: رک: بدیع الزمان همدانی.
 ابو القاسم الحسن (یا الحسین) بن المفضل: رک: راغب اصفهانی.
 ابو القاسم الحسین بن الحسن الواسانی: رک: واسانی.
 ابو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن احمد بن ابی الحسن الشَّهلی: ۱۱۳.
 ابو القاسم علی بن طاهر بن احمد بن الحسین بن موسی الحسینی: ۱۱۷.
 ابو القاسم هبة الله بن سلام: ۱۱۲.
 ابولیلی (معاویه بن یزید): ۳۸۴.
 ابو محمد الحسن بن وکیع: ۱۱۴.
 ابو محمد عبدالله بن عبدالحق بن ابی بکر بن غالب بن الغزنای: ۱۱۲.
 ابو محمد عبدالله بن محمد: رک: ابن البطلیوسی.
 ابوالمظفر اسامة بن علی بن منقذ: رک: ابن منقذ.
 ابو المعالی سعید بن علی الوراق الخطیری: رک: ورّاق.
 ابو منصور عبدالملک اسماعیل بن الثعالبی: رک: ثعالبی.
 ابونواس (الحسن بن هانی بن عبدالاول الصباح الحکمی): ۱۱۶، ۱۸۲، ۲۹۷، ۳۴۹، ۳۵۳، ۳۶۴، ۳۸۵.
 ابو هلال (المسکری): ۲۹۲.
 ابو وائل بن حمدان: ۳۸۶.
 ایلیس: ۲۱۹.

- ابی داود: ١٨١.
- آجدایی (= ابواسحاق ابراهیم بن اسماعیل): ١١٩، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨.
- أُحد: ٢١٤، ٢٣٣.
- احزاب: ٢٣٣.
- إحسان عبّاس: ١١٤.
- احمد: ٢٠٠.
- احمد (أبو الطيّب): رك: متنبی.
- احمد امین: ١١٩.
- احمد صقر (السید احمد صقر): ١١١.
- احمد عبد الحمید الغزالی: ٢٥٣.
- أخطل (غیاث بن غوث): ٢٩٨.
- ادریس بن سلیمان: ٣٦٥.
- ارسطوطالیس: ١١٧.
- اسامه: رك: ابن منقذ.
- إسحاق: ٢٢٧، ٢٢٨.
- استرأباد: ١١٥.
- إسكافی خطیب: ١١٤.
- اسماعیل بن مُحمّد العجلونی: ٢١٤.
- إسماعیل
- اصحاب فیل: ٣٩١.
- اصحاب كهف: ١٦٩.
- اصمعی (عبد الملك بن غریب بن عبد المطلب): ١٣١، ٣٥٠.
- اعشى: ٣٠٤، ٣٦٨.
- اقلیدس: ٣١٧.
- امرؤ القیس: ٢٢٥، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣٤١.
- ام زرع: ١١٨.
- ام سلمه: ٣٣١.
- امین: ٣٤٩.
- امیه: ٣٧٥.

امیه بن خلف: ۳۸۰.

الانباری: ۱۸۲.

انصار: ۳۳۲.

اهل بیت پیامبر: ۳۴۳.

اوس بن حجر: ۳۴۴.

حرف «ب»

باخرز: ۱۱۶.

باخرزی (ابوالحسن علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیب): ۱۱۵، ۱۱۶.

باقل: ۲۷۸.

بحتری (= ابوعباده الولید بن عبد بن یحیی الطائی): ۱۱۴، ۱۴۹، ۱۸۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۷۷، ۳۰۹،

۳۱۰، ۳۱۱.

بخاری: (ابوعبدالله محمد بن ابی الحسن اسماعیل بن ابراهیم): ۱۸۱.

بدر: ۲۰۹، ۲۳۳، ۳۳۷، ۳۸۶.

بدو: ۱۱۵.

بروکلن: ۱۱۶.

بشار بن برد: ۳۵۸.

البطین: ۱۸۸.

بقیص: ۳۴۷.

بلاذری (احمد بن یحیی بن جابر بن داود بغدادی): ۱۱۶.

بلعام بن باعوراء: ۱۴۳، ۳۱۷.

بلنسیه: ۱۱۸.

بنومره: ۳۴۸.

بنی اسرائیل: ۱۹۸، ۳۱۹، ۳۵۷، ۳۸۶، ۳۸۷.

بنی جعفر بن کلاب: ۲۶۳.

بنی حارثه بن حسل بن مالک: ۱۸۱.

بنی حرام: ۱۱۸.

بنی حنیفه: ۱۱۴.

بنی رقاش: ۲۰۵.

- بنی سلول: ۳۴۸.
بنی عامر: ۳۴۸.
بنی عبد شمس بن سعد بن تمیم: ۳۵۸.
بنی لهیعه: ۳۴۴.
بنی مرّه بن صعصعه: ۳۴۸.
بنی مروان: ۲۹۰.
بنی النضیر: ۲۳۳.
بهاء الدین بن شداد: رک: قاضی بهاء الدین.
بیهقی: رک: ابوبکر احمد بن الحسین.

حرف «پ»

- پوران: ۳۵۷، ۳۵۸.
پیامبر (ص): ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲۳۰،
۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۸۰، ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۵، ۳۳۳، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۵۴،
۳۵۵، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱.

حرف «ت»

- تبریزی (یحیی بن علی بن الحسن بن مُحمّد بن موسی الخطیب التبریزی): ۱۱۵، ۳۴۴، ۳۵۵،
۳۷۱.
تیزمندی (ابوعیسیٰ بن مُحمّد بن السّورة السّلمی): ۱۸۱، ۳۰۷.
تغلب: ۳۴۳.
تقی الدین محمد بن علی بن وهب القشیری: ۳۱۲.
تمیم بن مقبل: ۳۶۶.
تیمور: ۳۴۱.

حرف «ث»

- ثعالبی نیشابوری: ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۵۳، ۲۲۵.
ثعلب (ابوالعبّاس احمد بن یحیی): ۱۳۴، ۱۵۲، ۱۵۳.
ثمود: ۱۴۹.

حرف «ج»

جاحظ (ابوعثمان عمرو بن بحر): ۱۱۴، ۱۳۹، ۱۵۴، ۲۷۷، ۳۶۲.

جبال: ۱۱۵.

جرجان: ۱۱۵.

جرجانی (عبدالقاهر): ۱۱۱، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۶۷.

جرج فرتاج: ۱۱۵.

جرم: ۳۴۴.

جریر (بن عطیة الخطفی): ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۳۴۳.

جزیره: ۱۱۵.

جمّاز (محمّد بن عبدالله): ۳۶۷.

جميل بن معمر: ۲۰۵.

جَنّ: ۱۵۱.

حرف «ح»

حاتمی (ابوعلى مُحمّد بن الحسن): ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۴۶، ۱۴۹.

حارث الاعرج الغسانی:

حارث بن همام: ۱۱۹.

حارثی: ۲۲۶.

حبيب: ۱۸۸.

حبيب پسر عمرو: ۲۷۵.

حبيب بن اوس الطائي: رک: ابوتّمام.

حجاج بن يوسف: ۱۳۰، ۲۸۰، ۲۹۷.

حجاری (عبدالباقي بن محمّد): ۱۱۸.

حجاز: ۱۱۵.

حریری (ابوالقاسم بن علی): ۱۱۸، ۲۹۹، ۳۰۰.

حزین الکتانی: ۲۷۷.

حسن بن سهل: ۳۵۷، ۳۵۸.

حسن بن علی (ع): ۲۳۴.

حسین بن سنان: ۱۱۸.

حسین بن علی (ع): ۲۳۴.

حسین بن نصار: ۳۴۸.

حصین: ۱۸۸.

حُطَّیْنَه: ۳۴۷.

حفص: ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۸۹، ۲۲۷، ۲۸۱، ۳۲۴.

حنین: ۲۳۳.

حرف «خ»

خاتم پیغمبران (= پیامبر).

خراسان: ۱۱۵.

خراسانی: ۱۱۵.

خطیب: ۲۲۷.

خطیب اسکافی: ۱۱۴.

خزیمی: ۲۶۵.

خصیب: ۳۸۵.

خلیل (ع): ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۴۴، ۳۳۵، ۳۵۲.

خلیل عساکر: ۱۱۶.

خنساء: ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۳۵۳.

خوارزم: ۱۱۵.

حرف «د»

داود (ع): ۲۱۶، ۲۱۷.

درید بن الصَّهَّ: ۳۷۰.

دهستان: ۱۱۵.

دیاربکر: ۱۱۵.

دیک الجن (عبدالسلام بن غیاث): ۱۹۹.

حرف «ذ»

- ذوالاصبع: ۲۲۳.
 ذوالرقعه: ۱۷۴، ۲۵۹.
 ذهل بن شیبان بن ثعلبه: ۳۴۸.

حرف «ر»

- رابعه: ۱۸۱.
 رازی: ۱۳۸، ۲۷۰.
 راعی نمیری: ۳۴۳.
 راغب: ۱۱۶.
 رامهرمزی: ۱۱۳.
 ربیعہ: ۲۷۸.
 ربیعہ پسر عمرو: ۳۷۵.
 رحمان الیمامه: ۱۵۳.
 الرشید (هارون): ۲۹۸.
 رضی: رک: سید رضی.
 رهنانی (علی بن عیسی): ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۴۰، ۱۴۴، ۲۸۸، ۲۹۳.
 روح القدس: ۳۸۰.
 روم: ۳۲۳، ۳۲۴.
 ری: ۱۱۲، ۱۱۵.

حرف «ز»

- زبرقان بن بدر: ۳۴۷.
 زرقاء الیمامه: ۳۶۸.
 زکریّا (ع): ۲۵۰، ۳۷۹.
 زلیخا: ۲۰۴، ۲۰۵.
 زمخشری (محمود بن عمر بن محمد بن عمر جارالله): ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۴، ۱۸۸، ۲۸۰، ۳۳۶، ۳۷۵.

- زهير (بن ابي سلمى): ١٢٩، ١٦٧، ٣٧٨.
 زياد بن عين: ٣٠٧.
 زيد: ٣٥٨.
 زيد بن الحارثه: ٢١٢.
 زين العابدين (ابن الحسين بن علي) - عليهم السلام -: ٢٧٧.
 زميلكاني (عبدالواحد بن عبدالكريم): ١٢٢، ١٣٨، ١٤٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٦، ١٩١، ٢٠١، ٢٠٧، ٢٤٨، ٢٥٨.

حرف «س»

- سَبَأ: ٣٤٠، ٣٨٨.
 سحيم بن وائل (عبد بنى الحساس): ٣٧٠.
 سراقه: ٣٤٨.
 سرقيس: ١١٧.
 سقيفه: ٣٣٢.
 سكاكى (ابوعقوب يوسف بن ابي بكر): ١٢٣، ١٥٠، ٢٠١، ٢٥٢، ٢٢٧، ٣٥٦.
 سُكْرَى (ابوسعيد عبدالله بن عبدالرحمن): ١١٥.
 سَلَامَى (ابوالحسن محمد بن عبيد سليمان بن الاشعث): ١١٥.
 سليمان (ع): ٢١٦، ٢١٧.
 سَمَوَّل: ١٨٩، ٣٠٤.
 سهيلي (ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله): ١١٣.
 سواربن عبدالله (القاضي العنبري): ٢٢٦.
 سويد بن ابي كاهل اليشكري: ١٨١.
 سيويه: ١٩٦، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٩٨.
 سيستان: ١١٥.
 سيف الدوله بن حمدان: ٢٣٥، ٢٤٠.
 سيوطى (جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر): ١١١، ١١٢.
 سيد احمد صقر: رك: احمد صقر.
 سيد رضى: ١١٤، ١١٧، ٢١٧.
 سيد مرتضى: ١٢٧، ٢٧٧.

حرف «ش»

- شبيب: ۱۸۸.
 شرف الدين تيفاشى: ۱۱۹.
 شريح بن اوفى العيسى: ۲۵۳.
 شبيب (ع): ۲۰۰، ۳۵۶، ۳۵۷.
 شكرى فيصل: ۱۱۶.
 شمس پسر مالک (= الشَّيْصِرَى): ۱۸۱.
 شوقى ضيف: ۱۱۶.
 شيطان: ۲۳۴.

حرف «ص»

- صاحب بن عباد (ابوالقاسم اسماعيل): ۱۱۴، ۱۱۹.
 صخر (ابن عمرو): ۲۱۵، ۲۱۷، ۳۵۳.
 صفوان بن اميه: ۳۷۵.
 صلتان عبدى (قثم بن خبيثه بن عبدالقيس): ۲۵۶.
 صهيب: ۲۳۷.
 صولى (ابوبكر محمد بن يحيى): ۱۱۶.

حرف «ط»

- طالبيان: ۱۱۷.
 طه حسين: ۱۱۱.
 طبرى: ۳۰۷.
 طسم: ۳۶۸.
 طغرائى: ۱۸۲.
 طفيل الفنوى: ۲۶۳.

حرف «ع»

- عائشه: ۱۱۴.

عاص بن وائل: ٢٨٠.

عبّاس بن الفضل: ٣٤٨.

عبدالله بن رُوْبِه: ٣٥٠.

عبدالله بن الزُّبَيْر: ٢٦١.

عبدالله بن طاهر بن الحسين: ٣٤٦.

عبدالله بن مُحَمَّد بن سعيد بن سنان الخفاجي: ١١٨.

عبدالله بن مروان: ٢٧٧.

عبدالله نعمة: ١١٥.

عبدالله بن همام السُّلُولي: ٣٤٨.

عبدالباقي محمد بن سعيد: ١١٨.

عبدالحميد العبادي: ١١١.

عبدالرحمن خان: ١١٤.

عبدالرزاق حميد: ٢٩٧.

عبدالزَّهراء الحسيني: ١١٥.

عبدالسلام بن غياث: رك: ديك الجن الحمصي.

عبدالسلام هازون: ١١٤.

عبدالعزيز الميمني: ٣٤٢، ٣٧٠.

عبدالغني حسن: ١١٧.

عبدالفتاح مُحَمَّد الحلو: ١١٣.

عبدالقاهر الجرجاني: رك: جرجاني.

عبدالمتعال الصعدي: ١١٨.

عبدعزام: ١١٦.

عتبان الحروري: ١٨٨.

عتبه: ٢٠٦.

عراق: ١١٥.

عزالدين عبدالحميد بن هبة الله: ١١٤.

عسكري (= ابو هلال عسكري): ١١١.

غزير: ٢٦٧، ٢٦٨.

غزّه: ١٤٨.

- علی البجاوی: ۱۱۱.
 علی بن ابی طالب (ع): ۱۱۴، ۳۵۴، ۳۸۵.
 علی بن الحسین (علیهما السلام): ۲۷۷.
 علی بن عبدالله: ۲۲۳.
 علی بن عبدالعزیز الجرجانی: ۱۱۲، ۳۸۴.
 علی الجنیدی: ۱۳۱، ۱۵۶، ۱۹۹.
 عکبری (عبدالله بن الحسین ابوالبقاء): ۱۶۳، ۲۰۰، ۲۴۰، ۲۹۲، ۳۸۴.
 عماد کاتب اصفهانی: ۱۱۶.
 عمران: ۲۵۰، ۳۸۹.
 عمر بن ابی ربیعہ: ۳۵۰، ۳۵۳.
 عمر بن الخطاب: ۳۴۷، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸.
 عمرو: ۱۸۸.
 عمرو بن ضبیعه: ۲۰۵.
 عمرو بن کلثوم: ۷۱.
 عمرو بن معدی کرب: ۳۴۴.
 عموریہ: ۳۸۵.
 عنترۃ العیسی: ۱۷۶، ۳۴۶.
 عیاش بن حصیعه: ۳۴۴.
 عیاض بن مُحمّد (القاضی عیاض): ۱۱۸، ۳۴۲.
 عیسیٰ (ع): ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۹، ۳۸۰.
 عیسیٰ بن هشام: ۱۱۸.

حرف «غ»

- غزالی (ابوحامد بن مُحمّد بن احمد): ۱۱۷.
 غزنه: ۱۱۵.

حرف «ف»

- فارس: ۱۸۲.
 فؤاد سرکین: ۱۱۷.

فتح بن خاقان: رک: ابن خاقان.

فخر الدین بن الخطیب: ۱۱۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۰۷، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۳۵، ۳۸۹.

فرزدق: ۱۳۰، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۷۰.

فرعون: ۱۹۵، ۳۳۶، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۸۹.

حرف «ق»

القاضی الفاضل (علی بن عبدالرحیم البیسانی): ۱۱۹.

القاضی بهاء الدین بن شداد: ۱۱۳.

قاضی عبدالجبار: ۱۱۲.

القاضی العنبری: ۲۲۶.

قثم بن خبیثه: رک: صلتان العبدی.

قدامة بن جعفر: ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۸۴.

۱۸۵، ۲۴۷، ۲۹۱.

قرطبه: ۱۹۰.

قرطبی: ۲۸۰، ۳۲۴.

قریش: ۱۹۷، ۲۰۹، ۳۷۵.

قزوینی (جلال الدین): ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۶۲.

قعنب: ۱۸۸.

قهستان: ۱۱۵.

قوم ثمود: ۳۹۰.

قومنس: ۱۱۵.

قیس غیلان: ۳۸۴.

حرف «ک»

کثیر بن عبدالرحمن الخزاعی: ۱۴۸، ۲۰۴.

کثیر بن کثیر السهمی: ۲۷۷.

کراتشکوفسکی: ۱۱۱.

کعبه: ۳۳۷، ۳۴۴، ۳۹۱.

کلاب: ۳۴۴.

کمال مصطفی: ۱۱۱.

کمیت (ابن زید الاسدی): ۱۶۱.

حرف «ل»

لیبد العامری: ۱۲۳.

لقمان: ۳۸۸.

لوط: ۳۵۶، ۳۸۹.

لیلی الاخیلیه: ۲۹۷.

حرف «م»

ماوراءالتهر: ۱۱۵.

مأمون: ۳۵۷.

مؤید الدین ابی اسماعیل (الحسن بن علی بن محمد بن عبدالصمد الاصفهانی) ۱۸۲.

میرد (محمد بن یزید): ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۱، ۳۴۶.

مستنبی (ابوالطیب احمد بن الحسین): ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۸۳، ۲۰۰، ۲۲۵، ۲۴۰، ۲۷۷.

۲۹۲، ۳۳۵، ۳۸۶.

مجنون: ۲۲۶.

محب الدین افندی: ۱۵۴.

محمد بن ابی حازم الباهلی: ۳۵۷.

محمد بن ابی عبدالله: رک: عماد کاتب اصفهانی.

محمد بن طاهر (نقیب الاشراف): ۱۱۷.

محمد بن طلحه: ۲۵۳.

محمد بن عبدالله (ص): ۱۴۲، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۸۰، ۲۸۱.

محمد ابوالفضل ابراهیم: ۱۱۱.

محمد احمد خلف الله: ۱۵۱.

محمد سعید الکیلانی: ۱۱۷.

محمد عبدالرزاق: ۱۸۲.

محمد عبدالمنعم خفاجی: ۱۱۱.

محمد عبده: ۱۱۸.

محمّد محيي الدين عبد الحميد: ١٦١.

مدين: ١٤٩.

مرتضى: ركب: سيد مرتضى.

مروان: ١٨٨.

مروان بن ابى حفصه: ١٨٨، ١٩٤.

مريم (ع): ٢٥٠، ٢٥١، ٣٨٧، ٣٨٩.

مسلم (ابن الحجاج): ١٨١.

مسيح (ع): ٢٥١.

مسيلمه كذاب: ١٥٣، ١٥٤.

مشبهه: ١٢٨.

مصطفى محمد: ١٥٤.

مصعب بن زبير: ٢٨٠.

معاوية بن مالك (معوذ الحكماء): ٢٥٨.

معزى (ابو العلاء): ٢٠٠.

مغرب: ١١٥، ١١٨، ٣٦٥.

مكة: ٢٠٨.

مهاجران: ٣٣٢.

موسى بن ابراهيم: ٣٨٦.

موسى بن عمران (ع): ١٥٢، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٥، ٢١٤، ٢٤٩، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٧٣، ٣٥٤، ٣٥٦.

٣٩٠، ٣٧٣، ٣٥٧.

ميفارقين: ٢٣٥.

ميشم بن على البحراني: ١١٤.

ميكال: ٣٢١.

ميداني (ابو الفضل احمد بن محمد): ١١٤.

حرف «ن»

نابغه ذيباني: ٣٦٧، ٣٦٩.

نافع: ٢٦٧، ٢٨١، ١٥٥.

نافع بن الازرق: ١٥٠.

نسائی: ۱۸۱.

نَصِيب: ۳۷۰.

نعمان بن المنذر: ۳۰۴.

نمرود بن فالج: ۳۲۵.

نوح(ع): ۱۸۴، ۲۱۱، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۸۱، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۸۳، ۳۸۹.

حرف «هـ»

هارون: ۱۷۷.

هارون الرشید: ۳۴۸، ۳۵۴، ۳۶۷.

هاشم: ۱۸۸.

هُذَلِي: ۲۲۶.

هرات: ۱۱۸.

هشام بن عبدالملک: ۱۸۸، ۲۷۷.

هندبن ابی هاله: ۱۷۴.

هود: ۳۵۶.

حرف «و» .

واحدی (علی بن احمد بن علی): ۱۱۳.

واسانی (ابوالقاسم الحسین بن الحسین): ۳۷۰.

ورّاق: ۱۱۶.

ورش: ۱۵۵، ۱۸۹، ۲۸۱.

ولیم بن الورد: ۳۳۳.

حرف «ی»

یأجوج و مأجوج: ۱۲۵.

یحیی: ۲۵۰.

یحیی بن علی بن حسن: ۱۱۵.

یزید بن الحکم الثَّقَفِي: ۳۰۳.

یزید بن معاویه: ۳۴۸.

يعقوب (ع): ١٩٥، ٢٢٨، ٢٣٧، ٣٧٦.

يمنى (يحيى بن حمزة): ١٢٢، ١٣١.

يوسف بن تاشفين: ١١٨.

يوسف بن علي: ٣٧٠.

يوسف بن يعقوب (ع): ١٨٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٧، ٢٥٠.

يوشع: ٢٩٢.

يونس (ع): ١٦٤.

يونس الملبكى: ١٨٢.

يهود: ١٢٩، ١٩٥، ٢٦٨.

مكتبة
الشيخ محمد باقر
العلوي

٢٠٠٠ ريال