

هو العليم

## دليل پنجم و ششم اشتراک معنوی وجود

شرح منظومه جلسه بیست و یکم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولى فی

الوجود و العدم، غرر فی اشتراک الوجود)

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## اشتراک معنوی وجود لازمه معرفت

### پروردگار

مطلب پنجم برای اشتراک معنوی وجود - که  
عرض کردیم که مکمل مطلب و دلیل چهارم است -  
این است که اگر قرار بر این باشد که اشتراک معنوی  
وجود را نپذیریم؛ بنابراین تصویر ما از افعال الله و  
صفات الله و اسماء الله چگونه می شود؟  
چون بدیهی است که معلول نمی تواند به حاقّ  
ذات علّت و به خصوصیات صفات علّت پی ببرد، و  
ضعف سعه وجودی معلول اقتضاء نمی کند که  
احاطه بر ذات علّت پیدا بکند. و علم، ملزوم اتّحاد  
عالم با معلول در رتبه معلوم است؛ و با ضعف معلول  
به مقام علّت هیچ گاه این اتّحاد پیدا نمی شود،  
مگر اینکه عالم که معلول است، مندرک و فانی در  
ذات علّت بشود.

با توجه به این مقدمات - که از هر کدام از اینها به نحو مجمل صحبت شد و بحث مفصل هر کدام از آنها در موطن خودش است - می‌دانیم که پروردگار متعال دارای یک اسماء و اوصاف و صفاتی است که ما این اسماء و اوصاف را ادراک می‌کنیم، و به اجمال هم می‌دانیم که مرتبه این اسماء و صفات الهی مرتبه بالاتری است از آنچه که ما ادراک می‌کنیم.

و خصوصیتی که در اینجا هست که آن خصوصیت بین اوصاف ما به آن اسماء و صفات و بین اوصاف مبدأ اولی به آن اسماء و صفات امتیاز می‌دهد، آن اشتداد و قوتی است که در آن مرتبه هست و در این مرتبه نیست.

## نقد کلام متکلمین درباره معرفت

### پروردگار

و این اشتداد و قوت و قدرت باعث نمی‌شود که این اسماء و صفات از مرحله اشتراک معنوی پا بیرون بگذارند و به اشتراک لفظی در بیایند؛ چون متکلمین می‌گویند که به طور کلی آنچه را که ما ادراک می‌کنیم با آنچه که در مقام ذات پروردگار راه دارد

تفاوت ماهوی و ذاتی دارد و اختلاف در اینجا  
اختلاف ذاتی است؛ یعنی علمی که ما آن علم را  
ادراک می‌کنیم و به پروردگار نسبت می‌دهیم، در ما  
به یک نحوه است و آن علم در پروردگار به نحوه  
دیگری است. و این افراد الآن هم هستند و خیلی از  
آقایانی که منکر و مخالف فلسفه هستند، الآن هم  
همین طور می‌گویند.

اینها می‌گویند که مطالبی را که ما می‌گوییم همه  
لقلقة لسان است! <sup>۱</sup> علمی را که ما ادراک می‌کنیم در  
تصویر و ذهن ما یک جور است و آن علم در  
پروردگار جور دیگری است. قدرتی را که ما  
احساس می‌کنیم و در وجود خود مشاهده می‌کنیم  
در ما به یک نحوه است که عبارت است از سریان  
انرژی در عضلات، اما پروردگار که عضله و بازویی  
ندارد پس مثل حرف یهود ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾<sup>۲</sup>  
است! و در آنجا قدرت به نحو دیگری است.

بنابراین برداشت ما، صرفاً یک برداشت سطحی

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب تفسیر آیه نور، ص ۷۴، و کتاب  
سیره صالحان، ص ۳۶۲.

<sup>۲</sup> سوره مائده (۵)، آیه ۶۴.

و لفظی است، ولی حاقّ مطلب این طور نیست و هیچ مابه‌الاشتراکی بین این دو وجود ندارد.

## اشکال اول: صحّت جایگزینی صفات مختلف

### به جای یکدیگر

اولین اشکالی که به این افراد - قبل از مسئله تعطیل - وارد می‌شود این است که چرا شما به جای قدرت، علم را به پروردگار نسبت نمی‌دهید؟! شما می‌گویید که ما قادر هستیم و پروردگار هم قادر است؛ لاجرم یک مفهومی از این قدرت در ذهن ما می‌آید که بر اساس آن مفهوم یک مشتقی را که قادر است، انتزاع می‌کنیم و آن قادر را به پروردگار نسبت می‌دهیم و همین قادر را به خود هم نسبت می‌دهیم. وقتی که علم در ذهن ما می‌آید؛ بدیهی است که یک مفهومی در ذهن ما آمده است که آن مفهوم عبارت است از **انکشافِ شیء لَدی العالم**. قدرت هم عبارت است از امکانِ قادر بر اتیانِ فعل که این یک مفهوم ذهنی است؛ و وقتی که این مفهوم در ذهن آمد، ما از این مفهوم یک مشتقی به نام قادر را بیرون می‌آوریم و بر اساس این مفهوم آن قادر را هم

به خدا و هم به خود و هم به سایر اشیاء نسبت می‌دهیم.

آقایان می‌گویند که به‌طور کلی آنچه را که ما ادراک می‌کنیم با آنچه که در مورد پروردگار است تفاوت ذاتی دارد. پس بنابراین فرقی نمی‌کند بین اینکه شما این محمول را بر این موضوع حمل کنید و یا محمول دیگری را حمل کنید! چرا شما به جای این محمول، محمول دیگری را حمل نمی‌کنید؟!

اگر من باب‌مثال بگویم «زید قائم»؛ انتساب قیام به زید است و بین قیام و غذا خوردن و اکل اختلاف ذاتی است و اصلاً ربطی به هم ندارند و هیچ مابه‌الاشتراکی بین ماهیت قیام و ماهیت اکل وجود ندارد؛ اصلاً اکل در یک مقوله است و قیام در یک مقوله دیگری است.

اگر این زید دارد می‌خورد و برایش فرقی نمی‌کند که چه محمولی را بر او حمل بکنیم؛ یعنی هم نسبت قیام به زید اشتباه است و هم نسبت اکل به زید اشتباه است؛ پس چرا شما «زید قائم» می‌گویید؟! به جای آن بگویید «زید اکل»!

در این صورت هم حمل عالم بر پروردگار اشتباه

است و هم حملِ قادر بر پروردگار اشتباه است، هم حملِ حیّ بر پروردگار خطا است و هم حملِ رحیم و رئوف بر پروردگار خطا است. همهٔ اینها اشتباه هستند؛ چون آن وصفی را که ما به پروردگار نسبت می‌دهیم، آن وصف را ادراک نکرده‌ایم، و وقتی که ادراک نکرده‌ایم پس چرا این را نسبت می‌دهیم؟! بیاییم و یک وصف دیگر را نسبت بدهیم.

تلمیذ: درست است که ما دقیقاً اوصاف پروردگار را ادراک نمی‌کنیم چون ادراکات ما یک ادراکات محدودی است؛ ولی آنها را به نحو اجمال و شَبَحاً ادراک می‌کنیم.

استاد: حمل در پروردگار اشتباه است؛ شما می‌توانید اینها را بر خودتان حمل بکنید و به خودتان قادر و عالم بگویید، ولی وقتی که شما می‌گویید ما عالمیت و قدریت پروردگار را نمی‌فهمیم؛ چرا اینها را بر پروردگار حمل می‌کنید؟ چرا پای خدا را جلو می‌کشید؟

آیا ممکن است شما قبل از اینکه یک موجودی را واقعاً بشناسید عوارضی را بر این موجود بار

بکنید؟ من باب مثال یک عنقایی به گوش شما می‌رسد؛ قبل از اینکه بدانید این عنقا پر دارد، دم دارد، چشم دارد، اصلاً این را ادراک نکرده‌اید و به هیچ وجهی هم خصوصیات آن را هم نمی‌دانید، آیا می‌توانید بگویید که **العنقاء یطیر؟** آیا می‌توانید بگویید که **العنقاء فی ناحیه قاف** عنقاء در کوهی به نام قاف است؟ نمی‌توانید این را بگویید؛ چون هیچ اطلاعی از آن ندارید. پس لازمهٔ حمل یک وصف بر ذات، اطلاع از آن ذات است.

### **لغویت کلمات توحیدی ائمه، لازمهٔ قول متکلمین**

تلمیذ: بنده هم همین را می‌خواهم بگویم، اینکه ما از آن ذات اطلاع نداریم کلی نیست؛ عدم اطلاع ما از آن ذات، یک وقت عدم محض است در این صورت مطلب شما صحیح است ولی یک وقت ما علم تفصیلی نداریم ولی یک علم اجمالی دربارهٔ آن ذات داریم!

یعنی می‌خواهم بگویم که اشکال آنها به این نحوه نیست که واقعاً آنها بگویند که ما از قادر هیچ ادراکی نداریم، چون ما می‌بینیم که بالوجدان نمی‌توانیم چنین حرفی را بزنیم.

استاد: نه، این آقایان همین طور می گویند؛  
می گویند که چون ما هیچ اطلاعی بر ذات باری  
نداریم، پس تمام این اوصافی را که بر او حمل  
می کنیم فقط یک لقلقهٔ لسان است. می گویند که  
خطب نهج البلاغه حجّیت ندارند.<sup>۱</sup> می گوئیم اگر  
آنها حجّیت ندارند، آیا خطبات توحید صدوق هم  
حجّیت ندارند؟! می گویند ما علم نداریم ولی تعبّد  
می کنیم، چون معصوم گفته «خدا»، ما هم می گوئیم!  
بنده با یکی از همین آقایان (آقای فلسفی) در  
مشهد صحبت می کردم؛ می گفتم که شما در مورد  
همین خطبهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام در اول  
نهج البلاغه چه می گوئید؟ می گفت که ما نمی دانیم.  
بله، شما نمی دانید! چطور است که خطبهٔ مالک  
اشتر و خطبات قاصعه و شقشقیة و... را می توانید  
بگوئید؟! اما می گوئید که این خطبه را نمی دانیم!  
بگو من نمی فهمم و بسیار به کسی که می فهمد! نگو  
این مطالب نیست، نگو حرف هایی که شما می زنید  
اشتباه است!

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب سیره صالحان، ص ۳۴۸.

امیرالمؤمنین علیه السّلام این خطبه را برای چه افرادی گفته است؟ اگر بنده و شما که در این زمان هستیم نفهمیم و آن اعراب جاهلی هم که خطبه در زمان آنها آمده است آن را نمی فهمیدند، پس باید بگوییم که امیرالمؤمنین علیه السّلام یک لقلقه لسانی کرده اند؛ چون افرادی که در آن زمان پای منبرشان بودند این خطبه را نفهمیده اند و همین طور آنهایی که بعداً آمده اند هم آن را نفهمیده اند! پس چه کسی آن را فهمیده است؟!

پس حضرت این را برای چه کسانی گفته اند؟! آیا برای ائمه علیهم السّلام گفته اند؟! برای آنها که گفتن نداشت چون آنها خودشان می دانستند.

صحبت در این است که این افراد می گویند که اصلاً اینها لقلقه لسان است. ما می گوییم که اگر لقلقه لسان است پس شما به جای عالم، قادر بگوئید! در اینجا دیگر هیچ حرف و جوابی ندارند و این اشکالی است که بر اینها وارد می شود.

**اشکال دوم قول متکلمین: تعطیل ذهن از تمام**

**معارف**

اشکال دوم اینکه شما خودتان معترف هستید به

اینکه عارف به مذهب هستید، عارف به معارف هستید و خودتان را سائق و قائد مذهب می‌دانید؛ حال اگر بگویید که هیچ‌یک از صفات باری را نمی‌دانید، معارف مبدأ و معاد را نمی‌دانید، کون و نحوه عالم وجود را نمی‌دانید؛ بنابراین آمده‌اید ذهن خودتان را از تمام معارف تعطیل کرده‌اید و فقط به یک مشت مسائل عادی و بدیهی طهارت و نجاست و حیض و نفاس و تیمم و وضو و... پرداخته‌اید! این را «تعطیل» می‌گویند.

«تعطیل» یعنی اینکه انسان ذهن خود را از همه معارف خالی بکند و بگوید که اصلاً هیچ دریچه و روزنه‌ای برای معارف وجود ندارد؛ ما نه می‌دانیم که خدا عالم است، نه قادر است و نه....

**کیفیت معرفت به پروردگار و پاسخ به**

**متکلمین**

حل مسئله چگونه است؟ حل مسئله به این است که به طور کلی ما هم قبول داریم که هیچ وقت معلول به مقام علت نمی‌رسد، ولی صحبت در این است که بالأخره معلول - به خاطر سنخیت بین علت و معلول - می‌تواند ذات علت را به نحو اجمال ادراک

بکند یا نه؟ آیا ما علم داریم یا نه؟

علم یعنی **انکشاف اشياء لدى العالم**، این را علم

می گویند؛ علم دو جور است: علم حضوری و علم

حصولی. این مطلب را در علم حصولی قبول نداریم؛

چون پروردگار علم حصولی ندارد. اما علم

حضوری که به معنای انکشاف همه اشياء در ذات

پروردگار است را به چه دلیل خدا ندارد؟! چرا همه

اشياء در نزد پروردگار ظاهر نیست؟!!

پروردگار متعال در نفس و ذات خود همه اشياء

را به نحو اجمال مُدرک است؛ خود را می بیند و همه

را می بیند، همه را می بیند و خود را می بیند.

همان طوری که شما با علم حضوری خود را احساس

می کنید، پروردگار متعال همه ممکنات را در خود

این طور احساس می کند، نه اینکه اشرافی بر یک امر

خارج از خود بیندازد و آن خارج را به نحو حصول

در ذهن و نفس خود جای بدهد.

همین مسئله اشتراک معنوی بین این دو شیء

است که مسئله را حل می کند. بله، ما می گوئیم که

علم یعنی انکشاف؛ منتها انکشاف در ما به یک نحوه

است و انکشاف در پروردگار به نحوه دیگری است.

در هر دو انکشاف است و در هر دو کشف می‌شود؛  
یعنی انکشاف، انکشاف است. منتها یک وقت  
به وسیله چشم یک مسئله‌ای برایتان انکشاف پیدا  
می‌کند، و یک وقت همین قضیه به واسطه گوش  
انکشاف پیدا می‌کند.

طریق و وسیله انکشاف به خارج برای آن  
شخصی که اعماء است و خارج را نمی‌بیند، گوش و  
لمس است. شخصی که قوه لامسه ندارد و گوشش  
هم نمی‌شنود اما بینایی دارد، وسیله و طریقه  
انکشافش به خارج، چشم است. تعدد وسایل  
انکشاف ضروری به اصل انکشاف نمی‌زند.

همه این افراد در ذهنشان یک چیزی می‌آید و  
احساس می‌کنند که یک چیزی در خارج هست؛  
یکی بهتر و یکی بدتر ادراک می‌کند. اما در اینکه  
بالآخره یک چیزی در ذهن می‌آید و یک وجودی را  
در مقابل خودشان احساس می‌کنند که شکی نیست.  
اگر چیزی را احساس نکنند که آن کور از لا به لای  
جمعیت رد نمی‌شود. بالآخره دارد یک چیزی را  
احساس می‌کند! بله، آن قسمی که او احساس

می‌کند با آن قِسمی که ما احساس می‌کنیم فرق  
می‌کند!

همین‌طور در مورد پروردگار، انکشافِ اشیاء  
لدى المبدء الاولیٰ با انکشافِ اشیاء که به نحو  
حصولی نزد ما ظاهر می‌شود تفاوت می‌کند. بنابراین  
در اصلِ انکشاف که ما به‌الإشتراک به اشتراک معنوی  
است شکّ و بحثی نیست. لذا تمام اوصاف از  
اوصاف ثبوتیه که ما به پروردگار نسبت می‌دهیم، به  
نحو اعلیٰ و الطّف و ادقّ و اَحَقّ وجود دارند. پس  
در این صورت تعطیل و اشکالی لازم نمی‌آید.

**مکالمات ائمه با مردم، به میزان ادراک**

## اشخاص

اصلاً تمام باب مکالمات ائمه علیهم السّلام با  
مردم همین‌طور است و همین ائمه علیهم السّلام  
وقتی که با یک فرد عامی صحبت می‌کنند و آن  
شخص می‌گوید که آیا خدا مانند ما عالم است؟ خدا  
قادر است؟ می‌گویند: بله!

اگر از ائمه علیهم السّلام سؤال کنید که آیا این  
علمی که شما به خدا نسبت می‌دهید و آن ادراکی که  
شما می‌کنید با ادراکی که آن شخص عامی می‌کند،

یکی است؟ حضرت می فرمایند: ابداً! من یک چیزی از عالمیت خدا می فهمم و این آقایی که جلوی من است یک چیز دیگری می فهمد. همین طور به حسب مراتب، افرادی که مراتب بالاتری دارند ادراکات حقیقی تر و بهتری از این صفات در آنها پیدا می شود. و این مسئله منافات ندارد با اینکه آن چیزی که الآن این شخص ادراک می کند اشتباه مطلق است، بعد یک مرحله به حقیقت نزدیک تر می شود، یعنی این شخص همین طور نزدیک تر می شود تا وقتی که به آن حقیقت مطلق برسد.

همان بچه کوچکی که هفت ساله و هشت ساله است هم می فهمد که خدا عالم است، خدا قادر است و...، منتها مسئله ای که هست این است که آن بچه ای که در شعر می گوید: بنا که بنا دارد، پس این عالم هم خدا دارد؛ او هم می فهمد که این عالم را خدا درست کرده است، منتها او می گوید که خدا این عالم را با دست درست کرده است و خاکها را برداشته و با هم جمع کرده است، ولی ما می گوئیم که نه، خدا دست و پا ندارد!

بالآخره او هم اینکه خدا در اینجا یک اعمال  
رویه‌ای برای خلقت عالم کرده است را می‌فهمد،  
منتها او به حدّ خودش می‌فهمد و ما هم در حدّ  
خودمان می‌فهمیم و آنهایی که بالاتر از ما هستند هم  
در حدّ خودشان می‌فهمند و همین‌طور کسی که  
معرفت کامل پیدا بکند. و این مسلک، دیگر مسلکِ  
تعطیل نیست، بلکه مسلکِ معرفت است و هر کس  
به اندازه خودش معرفت پیدا می‌کند. این هم مطلب  
پنجم مرحوم حاجی.

## کیفیت حضور اشیاء در مقام ذات

### پروردگار

تلمیذ: آیا در مقام ذات پروردگار تمام اشیاء  
تحقق و حضور دارند؟

استاد: در مقام ذات، تمام اشیاء به نحو اجمال  
هستند و در مقام تفصیل، همین عالمِ بسط و انشاء و  
اراده و... است. من باب‌مثال آیا وجوداتی که هنوز  
خلق نشده‌اند و تحقق پیدا نکرده‌اند، در علم باری  
هستند یا نیستند؟ معلوم است که آنها در این صورت  
به‌نحو تفصیل نیستند بلکه به‌نحو اجمال هستند؛  
یعنی همان صورت حقیقی آنها در ذات پروردگار

به نحو اجمال و به نحو علم حضوری هست. وقتی  
به نحو تفصیل است که آنها به صورت تدریجی از آن  
عالم ملکوت به عالم طبع و ناسوت نازل شوند.

### دلیل ششم، مؤید اشتراک معنوی وجود

مطلب ششم مرحوم حاجی - که البته آن را از  
باب تأیید و ختامه مسک و شیرینی مطلب و (روضه  
و زعفران و پیاز داغ...) آورده‌اند و خودش یک دلیل  
مستقلی نمی‌باشد - این است که اگر شما یک شعری  
بگویید و آخر همه ابیاتش «وجود» بیاورید خوب  
نیست و عیب است چون این اشتراک معنوی است  
و تکرار یک لفظ می‌باشد. در حالی که خوب نیست  
در شعر، لفظ تکرار شود مگر اینکه اشتراک لفظی  
باشد که هر لفظ دلالت بر یک معنا بکند، که  
در این صورت از باب جناس است و لطف پیدا  
می‌کند.

این دلیل می‌شود بر اینکه وجود، مشترک معنوی  
است زیرا عیب دانستن آوردن لفظ وجود در آخر  
ابیات، بنا بر اشتراک معنوی است و اگر وجود را  
مشترک لفظی می‌دانستند دیگر در اینجا اشکال تکرار

وارد نمی‌شد. فخر رازی این مطلب را در شرح  
اشارات فرموده است.<sup>۱</sup>

## مطلبی پیرامون تشیع برخی از علمای اهل

### تسنن

## فخر رازی و سیوطی

من در یک جا دیدم که فخر رازی هم شیعه شده  
بود. نمی‌دانم کجا دیدم؛ که فخر رازی در آخر عمر  
شیعه شد!

چند وقت قبل آقا<sup>۲</sup> مطلبی را نقل می‌کردند؛  
می‌فرمودند که این مطلب را در هدیه الأحاب  
مرحوم آقا شیخ عباس قمی - رحمة الله علیه -  
دیده‌اند، ولی من چون این کتاب را نداشتم ندیدم.  
می‌فرمودند که ایشان گفته‌اند که من در کتاب  
مجالس المؤمنین یا در کدام کتاب قاضی نورالله  
شوشتری دیدم که قاضی نورالله گفته است که من به  
کتابی از ملاجلال الدین سیوطی برخوردم که در آنجا  
تصریح به خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علیه السلام

---

<sup>۱</sup> شرح الإشارات، خواجه نصیرالدین طوسی و فخر رازی، ج ۱، ص ۲۰۰.  
<sup>۲</sup> حضرت علامه آية الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی  
- قدس سره - .

کرده است و رسماً از تمام آنچه که در کتاب‌های دیگر نوشته است توبه کرده و شیعه شده است.<sup>۱</sup>

اگر کتاب هدیهٔ الأحباب را داشته باشید در آنجا عنایتی بکنید پیدا می‌کنید.<sup>۲</sup> در آنجا دارد که در کتاب قاضی نورالله آمده است که من به یک کتابی از سیوطی برخورد کردم که او شیعه شده است. سیوطی آدم منصفی بوده است و به نظر من عالمی در اهل تسنن مثل سیوطی نیامده است که این قدر متضلع بوده باشد.

<sup>۱</sup> روح مجرد، ص ۴۳۷، پاورقی:

«مرحوم محدث قمی در کتاب هدیهٔ الأحباب ص ۱۵۷ و ۱۵۸ گوید:

از میر بهاء‌الدین مختاری نقل شده که ایشان از سید علیخان شیرازی نقل کرده‌اند که: «سیوطی از مذهب شافعی به مذهب امامیه منتقل شده. و فرموده: من دیدم کتابی از سیوطی که ذکر کرده بود در آن، رجوع خود را به سوی حق و استدلال کرده بود بر خلافت امیرالمؤمنین علیه‌السلام بلا فصل.»

و در کتاب الکنی و الالقاب، ج ۲، ص ۳۰۹ و ۳۱۰ به وجه مبسوط‌تری ذکر کرده است. وی گوید:

ابوالفضل جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر بن ناصرالدین محمد سیوطی شافعی، فاضل معروف، صاحب مصنفات مشهوره در فنون مختلفه که گفته شده است: از پانصد تصنیف متجاوز می‌باشد. تا آنکه گوید: «و اما دین و مذهبش ظاهراً آن است که در اصول، سنی اشعری است و در فروع بر نحله شافعی مطلبی می‌باشد؛ مگر اینکه آنچه که از سید فقیه عالم محدث امیر بهاء‌الدین محمد الحسینی المختاری در حاشیه‌اش بر کتاب اشباه و نظائر سیوطی نقل گردیده است، آن می‌باشد که وی گفت: «شنیدم از سید سند فاضل کامل عالم عامل امام علامه السید علیخان المذنبی اطلال الله بقائه در سنه ۱۱۱۶ در اصفهان که سیوطی مصنف این کتاب شافعی بوده است، ولیکن از تسنن عدول نموده است و مستبصر گردیده و قائل به امامت ائمه اثناعشر علیهم‌السلام شده است و شیعی امامی گردیده است، و خداوند خاتمت امر او را به خیر مختوم فرمود.» سید که خداوند عمرش را طولانی گرداند فرمود: «من خودم از مصنفات سیوطی کتابی را دیدم که در آن، رجوع خویشتن را به مذهب حق ذکر نموده بود و بر امامت بلا فصل علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام پس از رسول خدا استدلال نموده بود» رزقی الله الفوز به. تمام شد کلام ناقل و منقول عنه. و بعید نیست که تألیف کتاب وی در مناقب اولی‌القرنی مشعر به صحت این نسبت جلیله به او باشد؛ علاوه بر آنچه را که ما از گفتار متین او در تقویت حدیث ردّ شمس برای امیرالمؤمنین علیه‌السلام ذکر نمودیم.

تمام شد آنچه را که ما از روضات الجنات نقل نمودیم. (چون مرحوم محدث قمی تمام این مطالب وارده در الکنی را از کتاب «روضات» نقل کرده است. و صاحب روضات گوید: «از جمله کتاب‌های او کتاب ذخائر العقبی فی مناقب اولی‌القرنی می‌باشد.»

<sup>۲</sup> هدیهٔ الاحباب، ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

## نزدیکی ابن‌ابی‌الحدید به مذهب تشیع

آدم خیلی تعجب می‌کند که اینها با این همه علم چگونه سنگ این خلفاء را به سینه می‌زنند؟! بعضی‌ها می‌گویند که همین ابن‌ابی‌الحدید شیعه است، ولی به نظر من شیعه نیست و ایشان خلاصه در بعضی جاها اهل تسنن بودن خود را ابراز می‌کند. خیلی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام با آن اشعار و علویات سبع و... ابراز محبت می‌کند.

تلمید: سنی‌ها دنبال چنین افرادی هستند که بگویند شیعه هستند و کتاب‌هایشان را از اعتبار بیندازند، معلوم است که اینها شیعه بوده‌اند.

استاد: نه! بالأخره مطالبشان را چه کار بکنیم؟ مثلاً همین ابن‌ابی‌الحدید جلد یازدهم شرح نهج البلاغه را در فضائل عمر نوشته است. شما جلد یازدهم ابن‌ابی‌الحدید را نگاه بکنید، هر چیزی را برای فضائل عمر آورده است. البته بعضی از آنها خراب‌کاری‌های عمر است و نمی‌دانم آیا عمداً اینها را آورده است تا مقام عمر را نشان بدهد؟! ولی به هر حال مطالبش شیعه بودن ایشان را نمی‌رساند.

تلمید: مرحوم عطار هم در ستایش ابوبکر به یک

نحوه‌ای بیان می‌کند که گویا دارند مذمت می‌کند.

استاد: اشعار جناب عطار - رضوان الله علیه -

نشان می‌دهد که ایشان شیعه است:

ز مغرب تا به مشرق گر امام است \*\*\* علی و آل او ما را تمام است<sup>۱</sup>

یک سنی که چنین حرفی نمی‌زند!

تلمیذ: ابن‌ابی‌الحدید هم در مدح امیرالمؤمنین

علیه السّلام عبارات عجیبی دارند!

استاد: البتّه بنده که با آقا صحبت می‌کردم صریحاً

به من نفرمودند، ولی گفتند که ایشان یا شیعه بوده

است یا خیلی نزدیک بوده است. اما من در مطالب

او که نگاه می‌کردم می‌دیدم که بعضی جاها خیلی

زور می‌زند تا فضیلتی را برای عمر بیاورد،

درحالی‌که آن فضیلت اصلاً به عمر نمی‌چسبد. آخر

آدم از ابن‌ابی‌الحدید با این سواد که عالم خیلی

متضلعی بوده است تعجب می‌کند!

**توجیّهات علمای اهل سنت برای مدح**

---

<sup>۱</sup> این بیت در نقش سکه شاه اسماعیل دوم صفوی حک شده است و بیت مرحوم عطار - رضوان الله علیه - این است:

ز مشرق تا به مغرب گر امامست \*\*\* امیرالمؤمنین حیدر تمامست

## خلفای غاصب

یا مثلاً این فخر رازی را نگاه کنید؛ فخر رازی کم آدمی بوده است؟! در تسنن او کسی شک ندارد. در تفسیرش در ﴿إِذْ هُمَا فِي آلِ غَارٍ﴾ و در ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾<sup>۱</sup> بروید نگاه کنید و ببینید راجع به ابی بکر چه گفته است!<sup>۲</sup>

از هر دلیلی که می توانسته بالا و پایین ... استفاده کرده است که بگوید این ابوبکر در دنیا و آخرت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است! تمام فوت و فن تشکیک خودش را با آن مغز مشکبیتش که بوده است را به کار برده تا از آیه ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ استفاده کرده است که ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ که در این آیه هست یا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تشریحی است و یا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی است؛ اگر ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تشریحی باشد فلان اشکال لازم می آید پس باید ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی باشد. ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ تکوینی که در این دنیا معنا ندارد، پس ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ باید در آخرت باشد و ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ در آخرت، مقام

<sup>۱</sup> سوره توبه (۹)، آیه ۴۰.

<sup>۲</sup> مفاتیح الغیب، ج ۱۶، ص ۵۰.

عصمت است و....

در آنجا یک چیزهایی گفته است و خلاصه ابوبکر را چنان چسبانده به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، که اصلاً انگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ابوبکر جدا نمی‌شود! آخر تو خجالت نمی‌کشی این مطالب را در مورد کسی می‌گویی که علم دین نداشته است و آمده است جای امیرالمؤمنین علیه السلام نشسته است!

کسی که یهودی آمده است و می‌گوید خلیفه بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به من نشان بدهید. گفتند که خلیفه بالای منبر است، آیا نمی‌بینی؟ گفت که خدا در عرش است یا در فرش؟ ابوبکر گفت که خدا در عرش است. یهودی گفت پس فرش خدا ندارد؟ گفت که بزنید این مردک بی‌دین را بیرون کنید!

این که جواب سؤال نیست، جواب سؤال را بده! بزنید بیرون کنید که جواب نمی‌شود! این قدر اینها احمق هستند که دنبال چنین فردی حرکت می‌کنند!

---

<sup>۱</sup> الاحتجاج علی اهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۰۹؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۹.

یا مثلاً در زمان عمر یک زن دیوانه زنا کرده است،  
گفت که بروید رجمش کنید.<sup>۱</sup> شخص، دیوانه بوده  
است و دیوانه اصلاً تکلیف ندارد. بچه هفت ساله به  
این حکم می خندد! یا همین عمر از دیوار مردم بالا  
می رود و داخل خانه همسایه را نگاه می کند که ببیند  
چه خبر است؟!<sup>۲</sup>

آدم تعجب می کند که این طور افراد می آیند و از  
خلفاء تعریف می کنند، واقعاً بی وجدانی است و  
خودشان هم می فهمند. یکی می گفت که در یک  
کتابی دیده است که فخر رازی در آخر عمر، شیعه  
شده بود و رسماً اعتراف و توبه کرده بود و از چرت  
و پرت هایی که در زمان گذشته به هم می بافت و  
این قدر مردم را گمراه می کرد توبه کرده است.

## داستان انتقام گرفتن اسماعیلیه از فخر

### رازی

اما اسماعیلیه خوب حسابش را رسیدند! یکی را  
در آن زمان فرستادند و آمد پای درس فخر رازی

---

<sup>۱</sup> الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ص ۲۰۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۳.

<sup>۲</sup> الدرّ المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۹۳.

نشست و فخر رازی هم مرتب به شیعه بد می گفت  
- باطنیه هم ظاهراً شیعه بودند، منتها شش امامی  
بودند - . فخر رازی هر روز یک لعنی به شیعه  
می گفت و بعد درسش را شروع می کرد! یک روز  
دید یک جوانی آمده است خیلی خوش فهم و...،  
یک مدتی نشست و بعد شروع به اشکال کردن کرد.  
فخر رازی از این جوان تازه آمده خیلی خوشش آمد  
و با هم خیلی رفیق و صمیمی شدند و کم کم جوان با  
او ارتباط پیدا کرد و به خانه فخر رازی می رفت. فخر  
رازی پرسید اهل کجا هستی؟ گفت اهل نیشابور  
هستم و به ری آمده ام تا کسب و کار کنم.

یک روز که فخر رازی نهار دعوتش کرده بود و  
پیش فخر رازی رفته بود، سر سفره نشستند و فخر  
رازی رفت که غذا بیاورد و...، وقتی غذا آورد فوراً  
جوان چفت و قفل درب را انداخت و فخر رازی را  
روی زمین خواباند و خنجر را کشید بالای سرش و  
گفت که نانجیب! به شیعه فحش می دهی؟ الان  
حسابت را می رسم! خنجر را پایین آورد و فشار داد  
و فخر رازی هم به دست و پا افتاد.

جوان گفت: آن کسی که من را به اینجا فرستاده است، دستور قتل تو را نداده است و الاً خنجر که تا اینجا آمد، یک خُرده پایین تر هم می‌رفت! این دفعه اگر به شیعه بد گفتی سر و کارت با این است! و خدا حافظی کرد و رفت.

فردا که فخر رازی به درس آمد دیدند شروع کرد به تمجید کردن از شیعه: بله اینها چه هستند و اینها...! گفتند که آقا قضیه چه است؟ گفت که شیعه برهان قاطع دارد، لذا نمی‌شود با اینها در افتاد.<sup>۱</sup>

## متن دلیل سوم مرحوم حاجی

(و) الثالث: (أَنَّهُ لَيْسَ اعْتِقَادُهُ) أَيِ اعْتِقَادِ الْوُجُودِ (إِذَا) دَلِيلِ سَوْمِ ائِنِ اسْتِ كِه: اعْتِقَادِ بِهِ وُجُودِ مَرْتَفَعِ نَيْسْتِ أَيِ حِينِ (الْتَّعَيَّنُ) دَرِ زَمَانِي كِهِ اعْتِقَادِ بِهِ تَعَيَّنِ وُجُودِ مَمْتَنِعِ بَاشِد. كَالجُوهَرِيَّةِ أَوِ العَرَضِيَّةِ تَعَيَّنِ مِثْلِ جُوهَرِيَّةِ يَا عَرَضِيَّةِ؛ وَ هُوَ كَلْفِظِ «الْخُصُوصِيَّةِ» فِي قَوْلِ صَاحِبِ حِكْمَةِ العَيْنِ: تَعَيَّنِ دَرِ ائِنجَا مَآنَنْدِ لَفْظِ خُصُوصِيَّةِ دَرِ قَوْلِ صَاحِبِ حِكْمَةِ العَيْنِ مِي مَآنَدِ،

زیرا اگر ما تعین را به معنای خصوصیت بگیریم و آن را به معنای هویت خارجی بگیریم، وقتی که هویت خارجی از بین می‌رود وجود هم به تبع آن از بین می‌رود؛ چون هویت خارجی همان تعین است. تعین یعنی همین چیزی که در خارج هست، پس وقتی که او برود وجود هم با او می‌رود. یعنی تعین چیزی غیر از وجود نیست و اصلاً تعین همان وجود

<sup>۱</sup> جامع التّواریخ (رشید الدّین فضل الله)، ص ۱۷۰.

است و غیر از او چیزی نیست. لذا ما در اینجا تعین را به معنای خصوصیت می‌گیریم، خصوصیت یعنی عوارض، مشخصات، آن چیزهایی که به او حمل می‌شود؛ مثل جوهریت، عرضیت. یعنی با صرف نظر از وجود، آن مشخصات دیگر را خصوصیت می‌گوییم.

و إلا لزال اعتقادُ الوجود بزوال اعتقادِ الخصوصية<sup>۱</sup> و إلا اگر ما تعین را به معنای

خصوصیت نگیریم، اعتقاد وجود با زوال اعتقاد خصوصیت از بین می‌رود. پس وقتی که اعتقاد به تعین ممتنع باشد، اعتقاد به وجود مرتفع نمی‌شود. (اعتقادُهُ) مبتدأ خبره (امتنع)، و الجملة خبرٌ للتعین. جملة «اعتقاده امتنع» خبر برای تعین است. تقریر: أنا إذا أقمنا الدليل على «أنَّ العالم لا بدَّ له من مؤثِّرٍ موجودٍ»، تقریر مطلب: زمانی که ما دلیل اقامه کردیم بر اینکه عالم باید یک مؤثِّر موجودی داشته باشد اعتقادنا و ايقناً بوجود المؤثِّر؛ پس اعتقاد و یقین به وجود مؤثِّر داریم؛ ثمَّ لو حصل لنا التردُّد في أنه واجبٌ أو جوهريٌّ أو عرضيٌّ سپس اگر ما مردد شویم در اینکه آیا این مؤثِّر، واجب است یا جوهر یا عرض؟ لم يقح ذلك التردُّد في الاعتقاد المذكور. این تردد به اعتقاد مذکور خدشه‌ای نمی‌زند.

فإذا اعتقدنا «أنَّه واجبٌ» پس اگر ما اعتقاد پیدا کردیم به اینکه او واجب است ثمَّ بُدِّل ذلك الاعتقادُ باعتقادٍ «أنَّه ممكنٌ»، و بعد این اعتقاد ما تبدیل شد به اینکه او ممکن است، ارتفع الاعتقادُ بأنَّه واجبٌ در این صورت اعتقاد به واجبیّت از بین می‌رود و لا يرتفع الاعتقادُ بأنَّه موجودٌ. ولی اعتقاد موجودیت سر جای خودش هست. فلولا اشتراكه لارتفع الاعتقادُ بكونه موجوداً اگر اشتراک معنوی وجود نبود؛ اعتقاد به اینکه او موجود است بارتفاع اعتقاد آنَّه واجبٌ؛ با ارتفاع اعتقاد به واجبیّت از بین می‌رفت و التالی باطلٌ فالمقدّمُ مثله<sup>۲</sup> و تالی باطل است پس مقدّم هم (که وجود، مشترک معنوی نباشد) باطل است.

## متن دلیل چهارم مرحوم حاجی

(و) الرَّابِع: دليل چهارم این است که (أَنَّ كُلًّا) من الموجودات الأفقيّة و الانفسية تمام موجودات آفاقی که در عالم تکوین هستند و تمام موجودات انفسیه که در نفس انسان هستند

از جمیع مراتب ملکوت و لاهوت و ناسوت که در نفوس هستند - ولیکن انفسیه را یک معنای دیگری کرده‌اند ولی همین معنای موجودات انفسیه که در عالم نفس هستند صحیح است

(آیة الجلیل) جَلَّ جلاله و علامته، آیه پروردگار و علامت او هستند  
كما قال في كتابه المجید: «سُنُّرِيهِمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَنْبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ

<sup>۱</sup> ایضاح المقاصد فی شرح حکمة عين القواعد، علامه حلّی، ص ۵.

<sup>۲</sup> شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۱.

أَلْحَقُ).<sup>۱</sup> کما اینکه پروردگار در کتاب مجیدش می‌فرماید: ﴿ما آیات خودمان را در آفاق و در انفس و ذات خودشان به آنها نشان می‌دهیم تا اینکه حقیقت و حقیقت پروردگار روشن بشود؛ که پروردگار حق است و تمام این مرآت‌ها و آینه‌ها سراب هستند و فقط یک حقیقت بیشتر وجود ندارد.﴾  
 و علامة الشيء لا تباینه من جميع الوجوه، و علامت شیء از همه وجوه با آن شیء مبیانت ندارد - در بعضی از وجوه مبیانت دارد و در بعضی از وجوه اشتراک دارد - بل یکون کالقی من الشيء. بلکه مثل سایه‌ای از یک شیء می‌باشد. و هل یکون الظلمة آية النور و الظل آية الحرور؟ و آیا می‌شود که ظلمت، آیه و نشانه نور باشد و سرما نشانه گرما باشد؟ فلو لم یکن الوجود مشترکاً بین الموجودات و اگر وجود مشترک بین موجودات نباشد لما کانت آیاته تعالی؛ دیگر این موجودات آیات خداوند تعالی نیستند.  
 و الحال أن الموجودات بما هی موجودات و حال این است که این موجودات، موجوداتی هستند - آیات له تعالی مسطوره فی کتابه التکوینی الآفاقی و کتابه التکوینی الأنفسی - که آیات پروردگار هستند و مسطور هستند در کتاب تکوینی آفاقی که عالم خلق باشد و کتاب تکوینی انفسی که عالم تکوین انسان باشد، کما ذکر فی مواضع من کتابه التدوینی کما اینکه این مطلب در مواضعی از کتاب تدوینی پروردگار که قرآن است ذکر شده است، الموافق لهما؛ که این کتاب موافق با کتاب آفاقی و انفسی است موافقة الوجود الکتبی و اللفظی للوجود الذهنی و العینی؛<sup>۲</sup> به‌نحو موافقت وجود کتبی و لفظی با وجود ذهنی و عینی؛

یعنی همان‌طوری که وجود کتبی و لفظی با وجود

عینی موافقت دارند این کتاب تدوینی قرآن هم با هر

دو عالم موافقت دارد؛ یعنی تمام آنچه که در عالم

تکوین است در قرآن مجید موجود است.

## متن دلیل پنجم مرحوم حاجی

(و) الخامس: دلیل پنجم این است أن (خَصْمًا) کأبی الحسن الأشعری و أبی الحسین البصری و کثیر من معاصرینا که خصم ما مثل أبی الحسن الأشعری و أبی الحسین البصری و همین الآن بسیاری از معاصرین ما من غیر أهل النظر، - التآفین للاشتراک المعنوی از کسانی که اهل دقت و نظر نیستند که اشتراک معنوی وجود را نفی می‌کنند حذرًا من المشابهة و السخیة بین العلة و المعلول، به‌خاطر ترس از اینکه خدا شبیه مخلوقات شود، و الحال أن السخیة کسخیة الشيء و الفیء من شرائط العلیة و المعلولیة، و حال اینکه سنخیت مثل سنخیت شیء و فیء از شرایط علیت و معلولیت است، (قَدْ قَالَ بِالتَّعْطِيلِ) قائل به تعطیل هستند.

(اینها این قدر خدا را دوست دارند که اصلاً

می‌خواهند دست کسی به خدا نرسد، چنان‌که اگر

انسان یک چیز قیمتی داشته باشد در هفت صندوق

آن را پنهان و قایم می‌کند.

آقا در کتاب روح مجرد می‌فرمایند:

آقای حداد خدا را می‌آورد پایین و در اختیار همه می‌گذاشت. اینها با تعجب می‌گفتند که این سید هاشم عجب کاری می‌کند! خدا را که نمی‌شود پایین آورد! خدا منزّه است، خدا بالا است، این سید هاشم لخت و عریانش می‌کند و او را در بغل همه

<sup>۱</sup> سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۳.

<sup>۲</sup> شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۲.

<sup>۱</sup> روح مجرد، ص ۵۸:

اباء از پذیرفتن ولایت آقای حداد، سرّ اظهارات اشکال کنندگان «باری، سرّ واقعی اظهارات آن مرد و تأیید این، آن بود که نمی‌خواستند زیر بار ولایت و هیمنه استاد سید هاشم حدّاد بروند؛ با آنکه همگی به‌خوبی وی را می‌شناختند و نسبت به مقامات روحانی و کمالات معنوی او اعتراف داشتند. او یگانه مرد میدان آسمان توحید و ولایت بود، و در میان تلامذه مرحوم انصاری کسی که همه بدو بگروند موجود نبود، لهذا این تشّت پیش آمد. اما از بدون استادی طرفی نبستند؛ و از استاد حدّاد هم بهره‌ای نگرفتند؛

وَ النَّاسُ حَيَارَى، لَا مُسْلِمُونَ وَ لَا نَصَارَى؛ نعوذ بالله.

آن دسته و جمع بالاخص آن مرد محرّک، جرئت نمی‌کردند در حضور حقیر از حضرت آقای حدّاد انتقادی به‌عمل آورند، ولی گاه و بیگاه شنیده می‌شد که بسیار محترمانه و مؤدّبانه تنقید می‌کردند. یکبار حقیر در مجلس گفتم: **الْحَدَّادُ وَ مَا أُدْرَاكَ مَا الْحَدَّادُ؟!!** چهره برخی تغییر کرد و سرخ شد، و شنیدم که بعداً به‌بعضی گفته بود: این چه توصیفی است که او از یک مرد ساده معمولی می‌کند؟!

یک شب که باز سخن از حضرت حدّاد به‌میان آمد همان شخص محرّک رو به من نموده گفت: «حدّاد خدا را لُخت و عریان معرفی می‌کند. آخر خدا که عریان نمی‌شود!»

حقیر ابداً لب به سخن نگشودم. همان شب در عالم رؤیا دیدم: او در مقابل من ایستاده است؛ و دهان خود را باز کرده بود به‌طوری که دندانهایش پیدا بود. من مشت دست راست خود را گره کردم و به او گفتم: «دیگر اگر درباره توحید حضرت حقّ تعالی اشکالی کنی، چنان بر دهانت می‌کوبم که لبها و دندانهایت با حلقومت یکی شوند!»

آری، این گناه حدّاد است که خداوند را بدون زر و زیور و بدون آرایش، پاک و منزّه بیان می‌کند و حقیقت مُفاد و معنی «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» را مشخص و مبین می‌دارد؛ ولی چه فائده که گوش‌ها کر است و چشم‌ها کور!

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ  
وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾\*

«و در موقعی که خداوند به وحدانیت یاد شود، دل‌های آنانکه به آخرت ایمان ندارند مشمزّ و ناراحت می‌گردد؛ و زمانیکه سخن از غیر وحدت ذات اقدس او به میان آید، ایشان خوشحال و مسرور می‌شوند.»

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَىٰ كَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا





محدودی هستیم ولی مصداق پروردگار لا یتناهی است و اینها از باب اشتباه مفهوم به مصداق آمده‌اند مصداق موجود را بر پروردگار حمل کرده‌اند نه مفهوم را.

## متن دلیل ششم مرحوم حاجی

و السادس: دلیل ششم ما اَشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِنَا: این است که می‌فرمایند: (مَمَّا بِهِ أَيْدِ الْأِدْعَاءِ) اى دعوى الاشتراك المعنوى، از آنچه که ادعای ما که ادعای اشتراك معنوی است را تقویت می‌کند، ما نقله الفخر الرازی فی شرحه للاشارات عن القوم، آن چیزی است که فخر رازی در شرح اشارات خود از قوم نقل کرده است و هو (أن) - مخففة عن المثقلة أن مخففة است از مثقله (جَعَلَهُ) اى جعل الوجود (قافيةً) لأبيات (إيطاءً)؛ و آن این است که جعل وجود به‌عنوان قافية برای ابیات ایطاء است؛ و هو تکرار القافية، المعيب عند البلغاء. ایطاء تکرار قافیه است که این نزد بلغاء خوب نیست. فدلّ پس دلالت می‌شود علی أنّ له معنی واحدًا، بر اینکه برای وجود معنی واحدی است، و لو كان مشترکًا لفظيًا در حالی که اگر وجود مشترک لفظی بود، لم یلزم من الجعل المذكور ایطاء، از این جعل مذکور ایطاء لازم نمی‌آید، كما لو جعل لفظ «العین» قوافی الأبیات؛ كما اینکه اگر لفظ عین قافية ابیات قرار داده بشود. بل ینبغی أن یحکم بالتّحسین، لآته یصیرها من باب تجنیس القافية بلکه اگر قافية ابیات از باب مشترک لفظی قرار داده بشوند، خیلی هم خوب است المعدود من المحسنات البديعیة؛<sup>۱</sup> به‌خاطر اینکه این دیگر از باب تجنیس قافیه است که از محسنات بدیعه شمرده شده است.»

یعنی از محسنات بدیعه که خیلی خوب است یکی این است که انسان یک لفظی را چند بار تکرار کند که از هر تکرارش یک معنایی به‌دست می‌آید؛

در این زمینه یک شعری یادم است که می‌گوید:

مرجان لب لعل تو مر جان مرا قوت \*\*\* یاقوت نهم نام لب لعل تو یا قوت  
قربان وفاتم به وفاتم گذری کن \*\*\* تا بوت مگر بشنوم از رخنه تابوت<sup>۲</sup>

این هم در باب جناس و اشتراک لفظی.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

<sup>۱</sup> شرح المنظومة، ج ۲، ص ۸۶.

<sup>۲</sup> رباعی منسوب به شاطر عباس صبوحي قمی.