

بررسی طلیعه خطبه فدکیه با رویکرد ادبی

محمد امین کریمی^۱

چکیده

خطبه فدکیه که توسط حضرت زهرا علیها السلام ایراد شده است، از برترین بیانات اهل بیت علیهم السلام به‌شمار می‌آید. این خطبه شریف علاوه بر اینکه مملو از معارف توحیدی، اعتقادی و تاریخی است، حاوی برجسته‌ترین شاخصه‌های ادبیات نیز می‌باشد، لذا مقاله حاضر درصدد این است که طلیعه این خطبه را از نظر لغوی، صرفی، بلاغی و ادبی بررسی کند. این طلیعه شامل سه بخش است: حمد و ثنای الهی، شهادت به توحید و معارف توحیدی، شهادت به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بیان مقام آن حضرت که بررسی آن نشان‌گر اوج فصاحت، بلاغت و زیبایی کلام حضرت زهرا علیها السلام می‌باشد. برخی از مهمترین دست‌آوردهای پژوهش حاضر، ذکر نکات مهم لغوی در انتخاب و چینش واژگانی فصیح و استفاده از فنون فصاحت و بلاغت ادب عربی است؛ مانند: سجع، حسن ابتداء، براعت استهلال، فصل و وصل که هر یک بر شیوایی و اوج زیبایی اعجازگونه این سخن دلالت می‌کند. تحقیق حاضر به حدود ۳۰ مصداق از صنعت‌های بلاغی در این سخن کوتاه دست یافته است.

واژگان کلیدی: خطبه فدکیه، حضرت زهرا علیها السلام، فصاحت، بلاغت، طلیعه خطبه.

۱. طلبه پایه سوم مدرسه شهیدین رحمتهما قم.



۱. مقدمه

خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام یکی از رفیع‌ترین بیانات اهل بیت عصمت و طهارت می‌باشد که می‌توان آن را با خطبه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام مقایسه کرد و این خطبه شریف مملو از معارف توحیدی و اعتقادی و حاوی نکات برجسته و مهم ولایی، تاریخی، فقهی و ادبی می‌باشد. این مقاله درصدد است بخش ابتدایی یا همان طلعه خطبه را تنها از جهت لغوی، بلاغی و ادبی بررسی کند.

طلیعه خطبه حضرت فاطمه علیها السلام شامل سه بخش است: حمد و ثنای الهی، شهادت به توحید و معارف توحیدی، شهادت به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و بیان مقام آن حضرت. البته از بخش سوم خطبه فقط به نیمه اول آن اشاره شده و با بیان نکات ادبی طلعه خطبه، اوج فصاحت، بلاغت و زیبایی کلام حضرتش بیان شده است و پر واضح است که آنچه بیان می‌شود از فهم قلیل و قلم ناتوان نگارنده است و حتما در برابر بیانات والای معصوم خالی از اشکال و ضعف نیست.

در بررسی ادبی، به بیان نکات لغوی و صرفی، نحوی و بلاغی خواهیم پرداخت، لذا مخصوصا در بحث لغوی به بررسی لغات مهم و نکته‌های آن می‌پردازیم و در بحث بلاغت به بیان و بررسی صناعات و نکات ارزشمند بلاغی در هر سه بخش مذکور در خطبه به صورت مجزا خواهیم پرداخت. البته لازم به ذکر است که به علت کثرت نکات بلاغی در خطبه، تنها یکبار به توضیح هر یک از آنان پرداخته می‌شود و در موارد تکراری در حد اشاره به آن اکتفا می‌شود.

مقالات و کتب زیادی در شرح خطبه حضرت نوشته شده است، ولی از جهت ادبی مقالات بسیار کمی در این زمینه نوشته شده است، که هم به طلعه خطبه پرداخته‌اند، و هم از شاخه‌های ادبی تنها به بعضی از مباحث بلاغی اشاره کرده‌اند؛ این مقالات عبارتند از: برجسته‌سازی در خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام، (حسن مقیاسی و سمیرا فراهانی، ۱۳۹۴ ش)، تحلیل و بررسی زیباشناسی خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام (لیلا قنبری، نفیسه حاجی رجبی و اصغر طهماسبی، ۱۳۹۴ ش) و بررسی خطبه فاطمیه بر پایه زیبایی‌شناسی (امیر مقدم متقی، ۱۳۹۱ ش).

لازم است در ابتدا توضیحی پیرامون خطبه حضرت علیها السلام داده شود و سپس به بررسی ادبی طلعه خطبه آن حضرت پردازیم، روایت خطبه در منابع مهم و متعددی، اعم از منابع شیعی و

سنی آمده است، البته گاهی همه خطبه را ذکر کرده‌اند و گاهی نیز به بخشی از آن پرداخته‌اند، این مقاله اصل صدور آن را مسلم پنداشته و دیگر وارد بحث سندی آن نمی‌شود.

هرچند در نقل این خطبه از منابع متعددی همچون: بلاغات النساء ابن طیفور، مقتل الحسین خوارزمی، بحار الانوار علامه مجلسی، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و الاحتجاج طبرسی استفاده شده است، اما به سبب بعضی از اختلافات در نقل خطبه، نگارنده بیشتر به نقل منبع الاحتجاج تکیه کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۹، ص ۲۲۱)

۲. حمد و ثنای الهی

«الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ مَا أُنْعَمَ، وَلَهُ الشُّكْرُ عَلَىٰ مَا أُلْهِمَ، وَ الثَّنَاءُ بِمَا قَدَّمَ مِنْ عُمُومٍ نَعَمٍ ابْتَدَأَهَا، وَ سُبُوغُ آلَاءِ أَسَدَاهَا، وَ تَمَامِ مَنَنِ وَالْأَهْلِ، جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ عَدْدُهَا، وَ نَأَىٰ عَنِ الْجَزَاءِ أَمْلُهَا، وَ تَفَاوَتْ عَنِ الْإِدْرَاكِ أَبْدُهَا، وَ نَدَبُهُمْ لِأَسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لِاتِّصَالِهَا، وَ اسْتَحْمَدَ إِلَى الْخُلَاقِ بِإِجْرَائِهَا، وَ نَتَىٰ بِالنَّدْبِ إِلَى أَمْثَالِهَا.»

۲-۱. بررسی لغوی

الف. الحمد و الشکر: در نظر ابن فارس حمد معنایی عام دارد؛ یعنی هرآنچه در مقابل ذم باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰۰)، و برای ماده «شکر» چهار اصل معنایی ذکر می‌کند که تنها معنای اول او که عبارت از ثناء انسان به ازای عمل شایسته او است با اینجا تناسب دارد. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰۷) مصطفوی نیز ماده «حمد» را به همین معنای عام در مقابل ذم مختص می‌داند، البته او در ادامه می‌گوید: حمد با شکر از آن جهت فرق دارد که حمد برای صفت شخص به کار می‌رود که معنای تعظیم ممدوح و خضوع ماحد در آن وجود دارد، به خلاف شکر؛ زیرا فقط در مواقعی به کار می‌رود که در قبال احسانی که صورت گرفته شکر می‌کنیم. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۳۲۷) خلیل معنای حمد را در مقابل ذم دانسته است، البته در ادامه اشاره کرده که به معنای ثناء نیز آمده است. (خلیل، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۸۸) همچنین، او شکر را به معنای شناخت احسان می‌داند (خلیل، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۲۹۲). جناب ابن درید همچون سایرین حمد را در مقابل ذم ذکر کرده است و همچنین، گفته است که وقتی فعل محمودی از شخصی دیده می‌شود حمد او



را به جا می‌آورند. (ابن درید، م ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۵۰۶) ازهری با ذکر اینکه حمد برای فعل گفته می‌شود، معنایش را نقیض ذم دانسته است. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۲۵۱) او ماده «شکر» را دقیقاً همانند خلیل معنا کرده است؛ یعنی شناخت احسان و نشر آن. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۰، ص ۱۰) جوهری نیز حمد را مقابل ذم دانسته و اشاره کرده که معنای آن اعم از شکر است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲، ص ۴۶۶) و معنای ماده «شکر» را «ثناء بر نیکوکار به سبب آن که خوبی را بر تو اختصاص داده است» ذکر کرده است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲، ص ۷۰۲)

ملاحظه شد که تفاوت اصلی و واضحی که لغویین سعی داشتند بین حمد و شکر مطرح کنند، آن است که حمد معنایی عام دارد و تنها مقابل ذم است، در حالی که شکر اخص از حمد است و در ازای فعل صورت می‌گیرد؛ ازاین‌رو مصطفوی ترجمه حمد را معادل ستایش، و شکر را معادل سپاس در فارسی دانسته است.

ب. **ألهم**: ابن فارس و مصطفوی اصل معنای «ألهم» را به معنای بلعیدن چیزی می‌دانند و از همین جهت است که «ألهم» را به معنای انداختن چیزی به درون ذهن و با قلب می‌دانند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۲۱۷؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۰، ص ۲۷۰) خلیل عبارت «ألهم الله خیرا» را به معنای تلقین خیر می‌داند. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۵۷) و جناب ازهری معنای «ألهم» را تلقین و فهماندن چیزی می‌داند. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۶، ص ۱۶۹) ابن عباد نیز هم چون خلیل و ازهری معنای آن را فهماندن می‌داند. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۴۹۴) جناب ابن درید «ألهم» را به معنای «ابتلع» و همان بلعیدن و داخل کردن چیزی بر حلقوم ذکر کرده است؛ (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۹۸۷) همان‌گونه که جوهری دقیقاً به همین معنا اشاره کرده است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ص ۲۰۳۶)

پس واضح شد که لغویان برای ماده «ألهم» به صورت کلی دو معنای بسیار نزدیک به هم گفته‌اند؛ یک، آنکه با هدف بلعیدن، چیزی را به داخل حلق بیندازد و دیگری، به معنای فهماندن چیزی است. هر دو معنا تقریباً یک مطلب را می‌رسانند که عبارت باشد از داخل کردن چیزی بر چیزی، حال چه حلق باشد چه ذهن.

ج. **سبوغ**: ابن فارس اصل معنای «سبوغ» را کمال و تمام یک چیز دانسته است؛ (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۲۹) همان‌گونه که مصطفوی سبوغه در نعمت را هم به معنای اتساع و وسعت

نعمت ذکر کرده است. و البته ویژگی خاص آن را وسعت بدون هیچ‌گونه تنگی و محدودیتی بیان کرده است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۵، ص ۴۵) خلیل معنای «سایغ» را امتداد هر چیزی به زمین ذکر کرده است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۳۷۹) ازهری نیز کلمه «سایغ» را به همان معنی گرفته است، علاوه بر آن‌که ایشان استعمال «اسبغها الله و انهم لفي السبغ» را معادل نعمت دادن و وسعت در نعمت داشتن ذکر کرده است. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۸، ص ۷۱) و جناب ابن عباد همان حرف خلیل و ازهری را بیان داشته است. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۱۸) ابن سیده نیز با ذکر همین معنا، در ادامه ذکر کرده که: «اسبغ الله عليه النعمه» یعنی نعمت را به کمال و وسعتش عطا کرد. (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۵، ص ۴۳۶)

پس معنای اصلی مدنظر برای سبوغ، وسعت است که در متن خطبه، مراد گوینده به‌طور خاص، وسعت در نعمت است.

د. اسدا: این کلمه یا از ماده «س دی» است یا از ماده «س د و». در هر حال، معنای «سدی» را هم به نحوی از مشتقات «سدو» دانسته‌اند و با همان توجیه می‌کنند؛ ابن فارس معنای اصلی ماده «سدو» را اهمال و تمایل به چیزی ذکر می‌کند، البته او در ادامه، معنای «اسدی» را هم به معنای «معروف» گفته است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۱۵۰) و مصطفوی معنای ماده «سدو» را حرکت به سمتی بدون فکر، تدبیر و نظم می‌داند و تمامی استعملاتی که به معنای مهمل و غیره از این ماده گرفته شده را به همین معنای حرکت بدون نظم برمی‌گرداند. و همان‌طور که اشاره شد، او کلمه «السدی» را هم مشتق از «سدو» و گاهی اسم مصدر آن و گاهی به‌صورت صفت می‌داند، پس باز هم به همان معنای «سدو» برمی‌گردد؛ به این نحو که اگر به صورت وصفی گفته شود: «هو الانسان السدی» یعنی او بدون فکر صحیح و تعقل در مورد امور زندگی و مبدأ و پایانش کار و حرکت می‌کند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۵، ص ۱۰۵) وی به‌صراحت اشاره می‌کند که بنابر ادله‌اش ماده «سدی» به معنای اهمال نیست.^۲ (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۵، ص ۱۰۷) خلیل علاوه بر آنکه به ترجمه چند استعمال از ماده «سدو» می‌پردازد، معنای «السدو» را دراز کردن دست به

۱. ذهاب علی وجه.

۲. برای مطالعه تفصیل ادله ایشان به همان آدرس مراجعه شود.



سمت چیزی ذکر کرده است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۲۸۰) او معنای ماده «سدی» را در یک استعمالش به معنای «معروف» ذکر کرده است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۲۸۵) ابن درید نیز معنای کلمه «اسدی» را افعال کردن ذکر کرده است. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۱۰۵۸) ازهری با ذکر کردن تمامی استعمالات گذشته‌ای که باقی لغویین هم ذکر کرده بودند، برای ماده «سدو» همان معنا را بیان می‌دارد و معنای فعل «اسدی، یسدی» که به باب افعال رفته را «معروف» ذکر کرده است، علاوه بر آنکه خود کلمه «سدی» که در قرآن هم آمده را معادل مهمل گرفته است. (ازهری، ج ۱۳، ص ۲۹)

در کل به نظر می‌رسد دو معنا برای این لغت متصور است؛ یک، آنکه به معنای مهمل و ناشناخته باشد، که در این حالت، ظاهراً به همان اصل واحد^۱ مصطفوی و ابن فارس برمی‌گردد که با توجه به آنکه اصل معنا همین است و با سیاق جمله هم تطابق دارد، همین معنا مختار نگارنده است. و دیگر آنکه، با توجه به سایر استعمالات، معنای «معروف» نیز وجود دارد.

۲-۲. بررسی بلاغی^۲

سجع: از جمله محسنات لفظیه، صنعت زیبا و ظریف سجع است که عبارت است از: مطابقت حرف آخر کلمات پایانی هر فقره نثر، به نحوی که به کلام، آهنگ و ریتمی منظم و زیبا می‌دهد؛ برای نمونه: (انعم، الهم) (ابتداها، اسداها، عددها و...). (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۴)

حسن ابتداء: یکی از مصادیق محسنات معنویه رعایت کردن شروعی نیکو، واضح و روان است که همواره عاملی مهم در ترغیب مخاطب به گوش دادن سخنان گوینده می‌باشد؛ حضرت فاطمه علیها السلام نیز در این مطلع از الفاظی ساده، دارای ظرافت در بیان و خالی از هرگونه پیچیدگی معنایی استفاده کرده است. (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۳۱۵)

۱. حرکت کردن به سمتی، آن هم بدون فکر، تدبیر و نظم.

۲. طلوع طلیعه و محسنات: از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین مسائل هر شعر و نثری شروع و مقدمه آن است؛ چرا که اولین مطلبی است که به گوش مخاطب می‌رسد و لذا می‌تواند او را در ادامه‌دادن به شنیدن حرف شما ترغیب کند؛ طلیعه خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام دارای صنعت‌های مختلف بلاغی است که در کنار معانی والای کلام حضرتش به زیبایی و لطافت و جذابیت آن افزوده است و در یک کلام، گلی سرسبد از سخنان بلیغ حضرت معصومین شمرده می‌شود؛ نگارنده در ابتدای هر بخش به بیان محسنات آن پرداخته و سپس سایر صناعات بلاغی را بیان می‌کند.

براعت استهلال: حضرت در این خطبه درصدد بیان جایگاه امامت و خلافت امیر المؤمنین امام علی علیه السلام هستند، پس به زیبایی تناسب موضوع با الفاظشان را رعایت کرده‌اند، (سبکی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۴۱) بدین نحو که در ابتدا با حمد و ثنای الهی و شهادت به توحید و نبوت، به این مطلب گریز زده‌اند که امامت از طریقت توحید و نبوت جدا نبوده و در راستای آن است.

مراعات نظیر: از جمله محسنات معنوی است که در آن متکلم کلماتی را به کار می‌برد که باهم نوعی تناسب و ارتباط دارند، اما نه از نوع تضاد؛ همچون کلمات (الحمد، الشکر، الثناء) و نیز (عموم، سبعوغ، تمام) که تناسب معنایی زیبایی به وجود آورده‌اند. (سکاکي، ۱۴۰۷، ص ۴۲۴) «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ مَا أَنْعَمَ»؛ (تمامی حمدها و ستایش‌ها برای خداست به خاطر آن چه نعمت داده‌است).

قصر: کلمه «الحمد» معرفه به ال جنس استغراق جمیع افراد است، لذا به این معنی می‌باشد که تمامی حمدها برای خداوند است؛ سپس در مرحله بعد با توجه به صنعت قصر درمی‌یابیم که «الله» مقصور علیه است، پس معنی دقیق عبارت این است: تمامی حمدها فقط برای خداوند است؛ همان گونه که ابن عاشور (ابن عاشور، ۱۴۳۱ ق بالشامله، ج ۲۲، ص ۲۸۵) بیان کرده که در آیه شریفه «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»؛ (فاطر، ۱۵)، الغنی و الفقراء دارای ال جنس هستند و لذا مقصور می‌شوند، پس الله و انتم مقصور علیه هستند. (سلمان حسینی، ۱۴۰۰، ص ۹۰)

«وَلِلَّهِ الشُّكْرُ عَلَىٰ مَا أَلْهَمَ»؛ (و سپاس برای خداست به خاطر آنچه الهام کرده است.)

وصل: استعمال واو و یا عدم استعمالش نزد عرب از قواعد صنعت فصل و وصل در بلاغت است و باید اشاره کنیم که رعایت مواضع فصل و وصل از مهم‌ترین و والاترین شاخصه‌های بلاغت نزد بلغاء عرب است، تاجایی که عده‌ای در گذشته تعریف بلاغت را با همین صنعت می‌دانستند، (سلمان حسینی، ۱۴۰۰، ص ۹۹) با توجه به اهمیت آن باید موارد استعمال فصل و وصل را بررسی کنیم؛ وصل همواره دو موضع استعمالی دارد که واجب است در آن‌ها از او استفاده شود، که در اینجا رعایت موضع اول عبارت است از اینکه: دو جمله، اتحاد عنوانی^۱ و تناسب معنایی^۲ داشته باشند^۱.

۱. رعایت تناسب جمله انشائی و خبری در بین دو جمله.

۲. تناسب و ارتباط بین دو جمله برقرار باشد، البته نه آنکه عینا دو جمله تکرار شوند.



استعمال این صنعت در خطبه حضرت فاطمه علیها السلام به نحو صحیح و موافق با قواعد بلاغی بوده است. (تفتازانی، بی تا، ص ۲۴۷)

در رابطه با اهمیت و ظرافت صنعت فصل و وصل باید گفت: مواضع و جوب استعمال یا عدم استعمال واو در بلاغت، به اقتضای دقت معنایی خود کلمه واو است که همواره در زبان عربی نمادی از مغایرت، مشارکت و تناسب است؛ برای نمونه در عبارت حضرت بین دو جمله «الحمد لله...» و «و له الشکر...» مغایرت معنایی وجود دارد؛ چراکه مفهوم جملات متفاوت هستند، از طرفی در بین جملات مشارکت در حکم وجود دارد؛ یعنی چنانچه نقش جمله قبل، استیناف یا حال باشد، این جمله هم همان حکم را خواهد داشت و در شاهد مثال ما از آنجاکه جمله «الحمد لله...» مستأنفه است، طبیعتاً جمله دارای واو هم در حکم جمله ماقبل خود مشارکت می‌کند و مستأنفه خواهد بود. تناسب بین این دو جمله نیز در این است که معنای مدح خداوند را می‌رسانند. در نتیجه جمع هر سه ویژگی، وضع کلمه واو به عنوان نمادی از سه عنصر مغایرت، مشارکت و تناسب اقتضاء می‌کند که این کلمه استفاده شود و البته استعمال شده است.

اهتمام، قصر: با توجه به اینکه اصل در مبتدا معرفه بودن و در خبر نکره بودن است، «له» خبر نکره و بر «الشکر» مقدم است که مبتدای معرفه و مؤخر است، و در ذکر مبتدا و خبر همواره اصل با تقدیم مبتدا و تأخیر خبر است، لذا در این عبارت تقدیم ما حقه التأخیر وجود دارد، و مقدم کردن آنچه بنابر قاعده و اصل باید مؤخر می‌شد حتماً باید دلیلی مقبول داشته باشد. غرض از تقدیم ما حقه التأخیر در اینجا هم اهتمام متکلم حکیم به مقدم^۲ می‌باشد و نیز دالّ بر صنعت قصر است؛ مقصور علیه عبارت «له» است که ضمیر آن به خداوند برمی‌گردد، پس یعنی حضرت با این عبارت فرموده است: شکر فقط برای خداوند است و هیچ شکری به غیر از او تعلق نمی‌گیرد. (عصام الدین الحنفی، ۱۴۴۰ ق بالشاملة، ج ۱، ص ۴۸)

«وَالثَّنَاءُ بِمَا قَدَّمَ مِنْ عُمُومٍ نَعِمٍ ابْتَدَأَهَا»؛ (و مدح و ستایش برای خداوند است به خاطر آنچه پیش فرستاد از نعمت‌های فراگیری که شروع به آفرینش آن‌ها کرد).

۱. موضع دوم هم جایی است که هر چند اختلاف عنوانی - کمال انقطاع - وجود دارد، ولی ضرورت خیف لبس اقتضاء می‌کند واو آورده شود.

۲. با توجه به اینکه ضمیر در «له» به خداوند برمی‌گردد، حضرت اهتمام خود را به خداوند اختصاص داده است.

وصل: از آنجاکه این عبارت به «الشکر» در عبارت قبل عطف شده است، همان بحث تقدیم ما حقه التأخیر و صنعت قصر حتما در اینجا هم مطرح است.

حذف و اختصار: در این عبارت «الثناء» مبتدا است و خبر آن «له» حذف شده است، که افاده اختصار می‌کند و این کار در جایی که مخاطب از تکرار آنچه ذکر شده خسته می‌شود، امری مطلوب و بلیغ است. این صنعت کلام را موجز و زیبا می‌کند. (تفتازانی، بی تا، ص ۲۲)

«وَسُبُوغِ الْآلَاءِ أَسَدَاهَا وَتَمَامِ مَنِّنِ وَالْأَهَا، جَمَّ عَنِ الْإِحْصَاءِ عَدَدُهَا»؛ (و فراگیری و تمامی نعمت‌هایی که ناشناخته است و تمام نعمت‌هایی که بذل کرده است که آن نعمت‌ها از شمردن افزون است).

اختصار: «سبوغ» عطف به «عموم» است و حرف جار حذف شده است که مفید اختصار و ایجازگویی می‌باشد تا از اتعاب مخاطب جلوگیری شود.

تکثیرآوری: کلمه «منن» نکره است، لذا این سؤال پیش می‌آید که چرا درحالی که استفاده از آن در حالت معرفه هم ممکن بوده، حضرت آن را به صورت نکره استفاده کرده است؟ یکی از اغراض تکثیرآوری، افاده تکثیر و تعظیم است که بلاغیان آن را ذکر کرده‌اند، و ظاهراً تعظیم در اینجا ظهور دارد؛ چرا که خود کلمه «تمام» بر کثرت دلالت می‌کند و افزون بر آنکه حضرت در مقام بیان عظمت خداوند و نعمت‌هایشان هستند. (حسینی علوی ملقب به مؤید بالله، ۱۴۲۳ ق، ج ۲، ص ۹)

«وَنَأَى عَنِ الْجُزْءِ أَمْدُهَا، وَتَفَاوَتْ عَنِ الْإِدْرَاكِ أَبْدُهَا، وَنَدَبَهُمْ لِاسْتِزَادَتِهَا بِالشُّكْرِ لِاتِّصَالِهَا»؛ (ابتدای - مدت - نعمت‌های خداوند دورتر است از آنکه ما بتوانیم پاداش آن را بدهیم، و انتهای آن فزون‌تر است از ادراک ما، و خداوند مردم را به شکرگزاری به پیوستگی نعمت‌هایش فراخواند تا آنان را زیاد کند.)

وصل: بیان شد که واو در صنعت فصل و وصل در مواضع خاصی به کار می‌رود، در اینجا «و» نای عن...» به زیبایی و درستی در موضع اول استعمال صنعت فصل و وصل که عبارت باشد از اتحاد عنوانی و تناسب معنایی^۲ به کار رفته است.

۱. نکته: کلمه جمّ با عن متعدی نمی‌شود، لذا باید فعل دیگری یعنی تجاوز در آن اشراب شده باشد، (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق،

ج ۱۲، ص ۱۰۴).

۲. بدون خیف لبس.



اهتمام: در بحث تقدیم و تاخیر بیان شد که هرگاه اصل رعایت نشود، باید غرضی بلاغی مطرح باشد، «عن الجزاء» و «عن الادراک» به‌عنوان جار و مجرور که فضله^۱ محسوب می‌شوند، می‌بایستی در پایان جمله و بعد از ارکان استفاده می‌شدند. حال آنکه بر فاعل جمله که رکن جمله است مقدم شده‌اند. در اینجا دو احتمال وجود دارد؛ یک، آنکه: اهتمام و تاکید بر روی این است که پادشاه و ادراکات ما از ابتدا و انتهای نعمت‌های خداوند بسیار ضعیف‌تر هستند، و دوم، آنکه: حضرت وزن و فاصل را در نثر رعایت کرده است، چرا که در جملات قبلیش عبارات «ابتدأها و اسداها و والاهما و...» آمده است؛ و ظاهراً همین مورد ظهور بیشتری داشته باشد و حتی بعید نیست که هردو غرض باهم جمع شده باشند.

اختصار: فاعل که خداوند باشد در «ندبهم» حذف شده است، آن هم به قرینه ذکر لفظ الله در مقابل، که افاده اختصار می‌کند.

«وَ اسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلَائِقِ بِإِجْرَاهَا، وَ تَنَّى بِالنَّدْبِ إِلَى أَمْثَالِهَا»؛ (و خدا در مقابل فراوانی نعمت‌ها از آفریدگان طلب ستایش کرده است و دعوت شما را به امثال این نعمت‌ها تکرار کرده است).
وصل: در دو عبارت «واستحمد»، «و تَنَّى» نیز به درستی صنعت وصل رعایت شده است.
اختصار: همچنین حذف فاعل «استحمد» و «تَنَّى» به قرینه ذکر لفظ الله در مقابل انجام شده است.

۳. شهادت به توحید و معارف توحیدی

«وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، كَلِمَةً جَعَلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلَهَا، وَ ضَمَّنَ الْقُلُوبُ مَوْصُولَهَا، وَ أَنْارَ فِي الْفِكْرَةِ مَعْقُولَهَا، الْمُتَمَتِّعَ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَيْتَهُ، وَ مِنَ الْأَلْسُنِ صَفْتَهُ، وَ مِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتَهُ، ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَ أَنْشَأَهَا بِلاَ احْتِدَاءٍ أَمْثَلَةَ امْتَسَلَهَا، كَوْنَهَا بِقُدْرَتِهِ، وَ ذَرَأَهَا بِمَشِيئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى تَكْوِينِهَا، وَ لَا فَائِدَةٍ لَهُ فِي تَصْوِيرِهَا، إِلَّا تَنْبِيْئًا لِحُكْمَتِهِ، وَ تَنْبِيْهًا عَلَى طَاعَتِهِ، وَ إِظْهَارًا لِقُدْرَتِهِ، وَ تَعْبُدًا لِرَبِّيَّتِهِ، وَ إِعْزَازًا لِدَعْوَتِهِ، ثُمَّ جَعَلَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَ وَضَعَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَّتِهِ، زِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَ حَيَاشَةً مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ.»

۱. آن قیودی که بدون آنها هم جمله معنای تام داشت - يحسن السكوت عليها -

۳-۱. بررسی لغوی

الف) ابتدع: خلیل معتقد است: «ابتدع» از ریشه «بدع» به معنای ایجاد چیزی بدون سابقه قبلی است؛ به گونه‌ای که قبل از ایجاد، هیچ شناخت یا توهمی درباره آن شیء وجود نداشته باشد. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۵۴) همچنین، صاحب مقایس می‌نویسد: «ابتدع» به معنای «ابتداء» است و در جایی به کار می‌رود که در گذشته مثل و مانندی برای آن شیء وجود نداشته باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۰۹) ابن درید ذکر کرده که به معنای «انشاء» است، ولی در ادامه با مثالی که ذکر می‌کند معلوم می‌شود که منظور او از انشاء، انشاء بدون سابقه قبلی است: «لست یندع فی کذا و کذا، ای لست بأول من أصابه هذا»؛ یعنی: قبل از من سابقه‌ای از آن موضوع بوده و من اولین شخص نیستم که به این مسئله دچار شدم. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۹۸) ابن عباد نیز معتقد است که به معنی اول در هر چیزی است. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۴۲۹)

مصطفوی هم معنای ماده «بدع» را همواره مختص به اصل خلقت بدون سابقه دانسته است (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱، ص ۲۴۹) و همین معنا درست و مورد تایید لغویین بوده است.

ب) انشأها: از ریشه «نشأ» به معنای شروع کردن و آغاز نمودن است؛ همان‌گونه که صاحب العین ذکر کرده است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ص ۲۸۸) ازهری گوید: وقتی گفته می‌شود فلانی انشاء حدیث کرده، بدین معناست که او ایجاد و آغاز به کلام کرده است. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۱، ص ۲۸۹) البته جوهری می‌گوید: ماده «نشأ» به معنای خلق کردن نیز می‌آید که در خود معنای ابتدائیت را نیز داراست. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۱، ص ۷۷) و این منظور همچون جوهری می‌نویسد: به معنای خلق کردن است که طبیعتاً در خلق کردن معنای ابتدائیت وجود دارد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۷۰) مصطفوی معنای اصلی آن را ایجاد شدن چیزی که مستمر است ذکر می‌کند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۲، ص ۱۲۹)

باتوجه به آنچه گفته شد، مشخص می‌شود که معنای ماده «بدع» ایجاد کردن از هیچ بوده است و معنای ماده «نشأ» صرفاً بر ایجاد کردن و خلق کردن دلالت می‌کند، بی‌آنکه حرفی از خلقت از عدم به میان آمده باشد.

ج) احتذاء: از ریشه «حذو» در لغت به معنای اقتدا و پیروی کردن ذکر شده است؛ وقتی شخصی از چیزی تقلید می‌کند یا الگو می‌گیرد. البته این معنا به معنای اصلی این ماده برمی‌گردد



که عبارت باشد از: پوشیدن نعل و قدم گذاشتن جای پای دیگری، لذا ازهری با آوردن مثال‌هایی برای این کلمه معنای آن را توضیح می‌دهد. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۵، ص ۱۳۲) البته این درید تنها با ذکر معنای نعل پوشیدن و قدم جای قدم دیگری گذاشتن، وجه دوم این ماده را درست می‌داند. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۵۰۹)

همان‌گونه که بیان شد، قدم گذاشتن در پیروی از کسی را نیز با همین کلمه استعمال کرده‌اند، لذا در کتاب العین آمده است: «حَدَوْتُ لَهُ نَعْلًا، إِذَا قَطَعْتَهَا عَلَيَّ مِثَالًا». (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۲۸۵) ابن عباد می‌گوید کلمه «حذاء» هم برای پوشیدن نعل و نیز در استعمالات دیگر برای تقلید کردن به کار می‌رود. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص ۱۸۹)

در نهایت واضح شد معنای تقلیدی هم که برای ماده «حدو» گفته می‌شود برگرفته از معنای اصل آن است، که همان پا جای پای دیگران گذاشتن می‌باشد.

د) ذرأها: ابن فارس آورده است که این کلمه از ماده «ذرأ» می‌باشد و دو اصل معنایی دارد؛ یک، رنگی که به سفیدی مایل باشد و دیگری، به معنای زراعت کردن. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۳۵۲) اما صاحب التحقیق می‌نویسد اصل معنای این کلمه بسط و گسترشی است که بعد از ایجاد کردن حاصل می‌شود؛ بنابراین، از نظر مرتبه بعد از خلق و بدأ می‌باشد، نه اینکه دقیقاً به معنای خلق باشد، بلکه به معنای گسترش دادن است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۳، ص ۳۲۸) خلیل علاوه بر استعمال «ذُرْأَةً» که همان موی سفید است و «ذُرْأَنَا الْأَرْضِ» که همان زراعت کردن است، معنای دیگری اضافه می‌کند که عبارت باشد از: خلق کردن؛ چراکه استعمال «ذُرْأَ اللَّهُ الْخَلْقُ»؛ (آفرید و خلق کرد) را متذکر شده است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۱۹۳) صاحب المحيط دقیقاً مثل خلیل همان سه معنا و سه استعمال اصلی را ذکر و تصریح می‌کند. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۹۴) ازهری با ذکر استعمال «ذُرْأْتُ الْأَرْضِ» به معنی زراعت کردن و استعمال «ذُرْأَ اللَّهُ» به معنی خلق کردن، اضافه می‌کند: از همین جهت است که یکی از صفات خداوند را «الذَّارِئُ» گفتند. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۵، ص ۵)

در کل، اصل معنایی که در بین نظرات لغویین ثابت شده به نظر می‌رسد، نوعی ایجاد کردن و رویاندن است؛ چراکه در استعمال «ذُرْأَ الْأَرْضِ»، معنای زراعت یعنی روییدن و ایجاد شدن

چیزی جدید است. و همچنین معنای خلق هم از همین جهت است که چیزی ایجاد می‌شود.^۱

(و حیاشة: از ریشه «حوش» است که به معنای سوق دادن و یا راندن می‌باشد و به همین خاطر به حیوانی که او را به سوی جایی برانند این تعبیر آمده است؛ همان‌طور که در لسان العرب آورده شده و ازهری گفته است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۲۹۰؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۵، ص ۹۳) ابن درید با ذکر استعمال فعلی این ماده آورده است: «حوش» به معنی جمع کردن صیدهاست. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۳، ص ۱۲۹۵) خلیل معنای کلمه حیاشة را نیاورده، اما با ذکر بعضی از استعمالات آن از جمله «احشناها» (وقتی از اطراف به سمت صید بیایند و برای صید توری پهن کنند تا او را بگیرند) به این معنا اشاره می‌کند. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۲۶۱) و صاحب تاج العروس آورده است: معنای این ماده در جایی به کار می‌رود که وقتی حیوان را برانند، یا به سمتی هدایت کنند و یا جمعشان کنند. (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۹، ص ۹۸)

در مجموع معنای حیاشه به سمتی هدایت کردن و سوق دادن است، لذا به معنی جمع کردن چیزی در جایی به کار می‌رود.

۲-۳. بررسی بلاغی

سجع یکی از زیباترین عبارات حضرت زهرا علیها السلام در کل خطبه همین قسم است؛ چراکه حضرت علیها السلام به بهترین شکل در تک‌تک فقره‌های این قسم با نظمی عجیب و چشم‌نواز از صنعت سجع استفاده کرده‌اند؛ مانند: «تَأْوِيلَهَا، مَوْضُوعًا، مَعْقُومًا» و «رُؤْيَتْهُ، صِفَتُهُ، كَيْفِيَّتُهُ» و... در هر فقره از نثر ضمیری به کار رفته که با ضمیری در فقره قبلی خود تناسب دارد.

مراعات نظیر^۲: رعایت تناسب بین کلمات «الاخلاص، القلوب، الفكرة، الابصار، الالسن و الاوهام» در اینکه همگی از احوالات نفسانی انسان‌اند، و کلمات «حکمته، طاعته، قدرته، برتبه و دعوته» که همگی از امور مرتبط با اوصاف خداوند هستند.

۱. البته ابن فارس برای این ماده یک اصل معنایی دیگر هم ذکر کرد- رنگی که به سفیدی بزند یا مویی که به سفیدی بزند. -

که معنای دومی است و بعضی از لغت‌نامه‌ها نیز به آن اشاره کرده‌اند که به این جاریبی ندارد.

۲. می‌توان برای این قسم طلیعه با در نظر گرفتن فروض مختلفی از تناسب‌ها، مصادیق متعددی را برای مراعات نظیر ذکر کرد

که تنها دو مورد قطعی آن ذکر می‌شود.



طباق یا همان تضاد: هرگاه در یک عبارت دو کلمه استفاده شود که در معنا متضاد و مقابل هم هستند، موجب زیبایی و تحسین معنایی می‌شود، که به آن صنعت طباق یا تضاد می‌گویند؛ در اینجا حضرت ﷺ بین کلمات «الثواب، العقاب» و «طاعته، معصيته» تضادآوری کرده‌اند. (سبکی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۲۲۸)

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»؛ (و شهادت می‌دهم به اینکه خدایی مگر الله نیست، درحالی که یگانه است و هیچ شریکی برای آن نیست.)

قصر: به‌وسیله لای استثنائیه مقصور علیه «الله» است، لذا معنا بدین گونه می‌شود: شهادت می‌دهم فقط الله خداست. (سکاکی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۸۸)

«كَلِمَةٌ جَعَلَ الْإِخْلَاصَ تَأْوِيلَهَا، وَضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْضُوعَهَا، وَأَنَارَ فِي الْفِكْرَةِ مَعْقُوقَهَا»؛ (شهادت من به وحدانیت خداوند سخنی است که باطن (و روح) آن اخلاص است و قلب‌ها به وصل آن درآمیخته و فکرها با ادراک آن نورانی شده است.)

اختصار: بنابر این که مبتدا حذف و تنها خبر آورده شده است، «کلمه» خبر و مبتدایش محذوف است - شهادت من به وحدانیت خداوند - تا از اتعاب مخاطب جلوگیری شود و نیز بنابر عدم ذکر فاعل «جعل» و «ضمّن» که مفید اختصار است.

فصل و وصل: در جمله اول «کلمه جعل...» رعایت فصل شده است؛ چراکه آن جمله خبری است، ولی جمله ماقبلش «اشهد ان لا...» جمله‌ای با ظاهری خبری ولی انشائی است، لذا نباید واو استعمال می‌شد؛ چراکه کمال انفصال بین دو جمله‌ای وجود دارد که از نظر عنوان مختلف هستند. اما در جمله دوم «و ضمّن القلوب...» رعایت وصل شده، چراکه اتحاد عنوانی^۱ و تناسب معنایی^۲ دارند.

«الْمُتَّبِعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَاهُ، وَ مِنَ الْأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَ مِنَ الْأَوْهَامِ كَيْفِيَّتُهُ»؛ (خدایی که دیدگان قادر به دیدن او، زبان‌ها قادر به وصف او و پندارها قادر به فهم - چگونگی اش نیستند.)

فصل و وصل: در جمله اول «الْمُتَّبِعُ مِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَاهُ» رعایت فصل شده است؛ چراکه

۱. هر دو خبری‌اند.

۲. هر دو در مورد وحدانیت خداونداند.

هرچند با جمله قبل اتحاد عنوانی دارند و هر دو خبری اند، اما چون موضوع سخن تغییر کرد و از بحث شهادت به توحید وارد بحث صفات الله سبحانه و تعالی شد دیگر تناسب معنایی وجود ندارد و به همین دلیل واو آورده شده است.

تقدیم و تاخیر: نظر به اینکه کلمات «رؤیته، صفتُه و کیفیتُه» فاعل «الممتنع» می‌باشند بنا بر اصل^۱، نباید جار و مجرور بین این دو فاصله می‌شد، لذا بایستی غرضی برای آن مطرح باشد، در کل دو احتمال می‌رود؛ یک، آنکه فقط به غرض حفظ وزن و رعایت سجع بدین ترتیب گفته شده است؛ از این رو جار و مجرورها مقدم شده‌اند، اما احتمال دیگر، آن است که به غرض اهتمام بیشتر به «ابصار و لسان و اوهام» ن را مقدم کرده‌اند.^۲

«ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهَا، وَ أَنْشَأَهَا بِلَا اخْتِدَاءٍ أَمْثَلَةً امْتَنَلَهَا»؛ (خداوند اشیاء را آفرید، نه از چیزی که قبل از آن اشیاء وجود داشته است، و اشیاء را ایجاد کرد بدون تقلید از نمونه‌هایی که از آن‌ها تبعیت کند).

مدح: همواره در جمله خبری، غرض اصلی متکلم آگاه‌سازی و کشف است، لکن ممکن است گاهی متکلم از اسلوب جمله خبری استفاده کند، ولی نه به غرض اخبار و کشف، بلکه به غرضی دیگر همچون مدح و توبیخ، لذا به نظر می‌رسد: از آنجا که مخاطب حضرت ﷺ عده‌ای از مسلمانان بودند که حضرت رسول ﷺ را درک کرده بودند، شاید بتوان گفت آنان به این مطالب آگاه بودند و از پس پرده سخنان حضرت ﷺ کشفی برای آنان حاصل نمی‌شد؛ بنابراین احتمال می‌رود با توجه به مقام بیان ایشان غرض از اخبار، مدح قدرت خداوند باشد. (میدانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۱۷۳)

«كُوْنَهَا بِقُدْرَتِهِ، وَ ذَرَّأَهَا بِمَشِيئَتِهِ، مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى تَكْوِينِهَا، وَ لَا فَائِدَةٍ لَهُ فِي تَصْوِيرِهَا، إِلَّا تَتَبَّعَتْ لِحِكْمَتِهِ، وَ تَنْبِيْهَا عَلَى طَاعَتِهِ، وَ إِظْهَارِ الْقُدْرَتِ، وَ تَعْبُدُ لِرَبِّيَّتِهِ وَ إِعْرَازِ الدَّعْوَةِ»؛ (خداوند اشیاء - موجودات - را با قدرت خود به وجود آورد، و موجودات را با اراده و خواست خودش خلق کرد، بدون آنکه حاجتی از طرف خداوند برای به‌وجود آوردن موجودات باشد و بدون آنکه سودی برای خداوند در

۱. اصل در جملات با این است که ابتدا ارکان جمله ذکر شوند؛ مانند: فعل و فاعل، و سپس قیود و فضولات جمله مانند:

ظرف و جار و مجرور و... بیابند.

۲. به نظر هر دو احتمال وجهه و قابل پذیرش هستند.



صورت‌بندی آنان حاصلش شود، مگر آنکه تثبیت حکمت او، آگاهی دادن بر اطاعت کردنش، آشکارسازی قدرتش، ایجاد روحیه تعبد برای مخلوقاتش و مایه تقویت برای دعوتش باشد.

تکثیر آوری: نظر به آنکه کلمات «حاجه و فائده» نکره در سیاق نفی هستند، لذا افاده عموم می‌کنند و ظرافت معنایی را چند برابر افزایش می‌دهند، از این رو معنا بدین گونه می‌شود: بدون آن‌که خداوند هیچ‌گونه نیازی به ایجاد کردن مخلوقات داشته باشد و یا اینکه هیچ‌گونه فایده‌ای در صورت‌بندی مخلوقات برایش تصور گردد. (سلمان حسینی، ۱۴۳۰ ق، ص ۸۷)

«ثُمَّ جَعَلَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَ وَضَعَ الْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، ذِيَادَةً لِعِبَادَةِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَ حِيَاثَةً مِنْهُ إِلَى جَنَّتِهِ»؛ (سپس خداوند پاداش را بر اطاعت خود و مجازات را بر نافرمانی از خود قرار داد؛ به خاطر دور کردن بندگانش از عقوبت و جمع کردن بندگانش به سوی بهشت).^۲

۴. شهادت به رسالت پیامبر ﷺ و بیان مقام آن حضرت

«وَ أَشْهَدُ أَنَّ أَبِي مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اخْتَارَهُ وَ (انْتَجَبَهُ) قَبْلَ أَنْ أُرْسَلَهُ، وَسَاءَهُ قَبْلَ أَنْ اجْتَبَاهُ، وَ اصْطَفَاهُ قَبْلَ أَنْ ابْتَعَنَهُ، إِذِ الْخُلَاقُ بِالْغَيْبِ مَكْنُونَةٌ، وَ بَسْرُ الْأَهْوَالِ مَصُونَةٌ، وَ بِنَهَايَةِ الْعَدَمِ مَقْرُونَةٌ، عَلِمًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِمَائِلِ الْأُمُورِ، وَ إِحَاطَةً بِحَوَادِثِ الدُّهُورِ، وَ مَعْرِفَةً بِمَوَاقِعِ الْمُقَدُّورِ، ابْتَعَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِتْمَامًا لِأَمْرِهِ، وَ عَزِيمَةً عَلَى إِمْضَاءِ حُكْمِهِ، وَ إِنْفَادًا لِمَقَادِيرِ حَتْمِهِ، فَرَأَى الْأُمَّمَ فِرْقَانِي أَدْبَانِهَا، عُكْفًا عَلَى نِيرَانِهَا، عَابِدَةً لِأَوْثَانِهَا، مُنْكَرَةً لِلَّهِ مَعَ عِرْفَانِهَا، فَأَنَارَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ظُلْمَهَا.»

تاسیس: ۲۳ (۴۱) ۱۳ هـ. ش

۴-۱. بررسی لغوی

الف) اختار: صاحب مقایس می‌نویسد از ماده «خیر» است که دلالت بر یک اصل معنایی می‌کند و آن میل است که به سمت آن کشیده می‌شوند، لذا در ادامه اضافه می‌کند: خیر در مقابل شر است؛ چون به آن میل داریم و به سمت آن کشیده می‌شویم، به خلاف شر که از آن فاصله

۱. از آنجا که مرحوم مجلسی در مصدری که از آن متن خطبه را دریافت کرد عبارت زیاده آمده نه زیاده و در احتجاج هم همین ذکر شده است، ما هم عبارت زیاده را آوردیم.

۲. صنعت جدید بلاغی در اینجا یافت نشد، هرچند بعضی از صنعت‌های بلاغی پیش‌گفته را دارد، لذا دوباره آنها را ذکر نکردیم تا موجب تطویل کلام نشود.

می‌گیریم. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۳۳) مصطفوی آورده است که حتما اصل معنایی این ماده، انتخاب کردن و برتری بخشیدن نسبت به غیر خود است و حتما این دو قید انتخاب کردن و فضیلت بخشیدن را در تمامی مشتقاتش دارد. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۳، ص ۱۷۶) خلیل آورده است: وقتی که به مردی وصف خیر اطلاق می‌شود به معنی آن است که او فاضل است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۳۰۱) ابن درید چند استعمال ماده خیر را آورده و الخیر را مضاد الشر ذکر می‌کند. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۵۹۴) صاحب صحاح هم استعمال الخیر را در مقابل الشر دانسته و نیز افزوده که معنای کلمه اختیار برگزیدن است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲، ص ۶۵۲) راغب معنای آن را هر چیزی می‌داند که به آن ترغیب شوند؛ مثل: عقل و عدل... (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۰۰) لذا همواره خیر در جایی استفاده می‌شود که نوعی رغبت و برتری و فضیلت در آن است، پس معنای «اختاره» از همین ماده یعنی: فلانی را برتری بخشید؛ بدین نحو که آن را انتخاب کرد نه غیرش را، این برتری بخشی چه در امور مثبت باشد چه منفی.

ب) اصطفاء: خلیل آورده است: معنای ماده «صفو» نقیض کدر است و «استطفیْتُ» را به معنای «گرفتم» ذکر کرده و نیز معنای «اصطفاء» را انتخاب کردن گفته است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۱۶۲) ابن فارس اصل معنایی ماده «صفو» را خلوص از هر ناخالصی گفته است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۲۹۲) مصطفوی متذکر شده که معنای اصلی این ماده به هرآنچه که مقابل ناخالصی باشد اطلاق می‌شود، در مقابل کدر؛ بنابر این، وجه مهمی که برای این ماده بیان می‌کند، که وجه تمییز آن با کلمات مشابهش است، این است که همواره در این ماده معنای خلوص از ناپاکی‌ها و ناخالصی‌ها لحاظ می‌شود. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۶، ص ۳۱۳) ابن درید نیز معنای آن را معنایی مقابل کدر و ناخالصی گفته است، لذا در ادامه به استعمال «صفا الماء» اشاره می‌کند که به معنی آب پاک شد، است. (ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۸۹۳) ابن سیده «صفو» را مقابل کدر گفته است و در ادامه اضافه کرده است که فعل «اصطفاه» به معنای گرفتن و اخذ کردن است. (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۸، ص ۳۸۱)

بنابراین، معنای اصطفاء یعنی انتخاب کردن و برگزیدن به نحوی که از ناپاکی‌ها و گناهان جدا و پاکیزه شده باشد.



ج) الأهاويل: أهاويل جمع أهوال است و أهوال جمع «هول» است، بنابراین، جمع الجمع می‌شود، که خلیل این ماده را به ترسیدن معنا می‌کند. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۸۶) ابن فارس برای ماده «هول» دو اصل معنایی ذکر می‌کند؛ یکی همان ترسناک بودن و دیگری زینت و زیبایی (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۶، ص ۲۰) و صاحب تهذیب و ابن عباد نیز دقیقاً همین معنای ترسیدن را ذکر کرده‌اند. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۶، ص ۲۱۹؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۴، ص ۶۲) جوهری علاوه بر ذکر همین معنای و استعمالات گذشته، استعمال فعلی «هَلْثَه» را به معنای ترساندن ناگهانی آورده است. (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۵، ص ۱۸۵۵)

لذا به طور قطع می‌توان گفت: طبق نظر همه لغویین معنای این کلمه ترس‌ها و بیم‌هاست. (د) انفاذ: از ماده «نفذ» می‌باشد و خلیل معنای این ماده را جواز و خلوص از چیزی دانسته و قائل است معنای استعمال فعلی آن «اجازه داد» است. (خلیل، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص ۱۸۹) ابن فارس می‌گوید: اصل معنایی ماده «نفذ» تحقق یافتن و سپری کردن می‌باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۴۵۸) و ابن عباد علاوه بر آنکه دقیقاً همان معنای خلیل از این ماده را ذکر کرده، اضافه می‌کند: استعمال «طریق نافذ» به معنی مسیری است که مردم بر آن روش پیش می‌روند. (ابن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۸۵) صاحب تهذیب، استعمال «نَفَذَ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ» را از این ماده، به معنی «تیر را در کمان قرار داد» آورده، سپس اضافه کرده است: وقتی به کسی اطلاق می‌شود که در کار یا امری نافذ است، بدین معنی است که محقق کننده آن امر است. (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۴، ص ۳۱۴) مصطفوی اصل معنای این ماده را ورود دقیق چیزی بر امری مادی یا غیرمادی دانسته است. (مصطفوی، ۱۴۳۰ ق، ج ۱۲، ص ۲۱۳)

واضح شد که اصل معنایی این ماده نوعی عبور و گذر است، لذا «انفاذ» از همین باب محقق شدن معنی شمرده می‌شود؛ چرا که تحقق چیزی وابسته به آن است که برای آن مسئله وقت اختصاص داده شده، از سایر امور عبور کرده و برتری یابد.

۴-۲. بررسی بلاغی

مراعات نظیر: تناسب معنایی بین کلمات «اختاره، اصطفاه، ارسله و ابتعثه» رعایت شده است و نیز «غیب، ستر، مکنونه و مصونه» دارای تناسب خاص معنایی غیرتضاد می‌باشند.

سجع: در این بخش از خطبه مانند شاهد مثال‌های قبل، حروف آخر همه فقره‌های نثر یکسان‌اند و به صورت جمله به جمله آمده‌اند، بنابراین سجع رعایت شده است؛ مانند: «رسوله، ارسله، اجتبله و ابتعثه» و «امور، دهور و مقدور».

«وَأَشْهَدُ أَنَّ أَبِي مُحَمَّدًا عَبْدُ اللَّهِ عِبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اخْتَارَهُ قَبْلَ أَنْ أُرْسَلَهُ، وَسَاءَ قَبْلَ أَنْ اجْتَبَلَهُ، وَاصْطَفَاهُ قَبْلَ أَنْ ابْتُئِعْتَهُ»؛ (و شهادت می‌دهم قطعاً پدرم محمد ﷺ بنده و فرستاده خداوند است. خداوند او را انتخاب کرد قبل از آنکه او را به پیامبری برگزیند، او را نامگذاری کرد قبل از آنکه خلقش کند، و او را برگزید قبل از آنکه به پیامبری مبعوثش کند.)

تبرک: از اغراض ذکر چیزی که حذفش جایز بوده، بلکه نیازی هم به ذکر آن نبوده است، اخذ و کسب برکت است؛ چنان‌که به ذکر لفظ «محمداً» نیازی نبوده و ذکر لفظ «ابی» کفایت می‌کرد، اما غرضی که برای آن مطرح است تبرک جستن از لفظ اسم نورانی پیامبر ﷺ می‌باشد و نیز به نظر می‌رسد افاده تاکید هم دارد و گویی حضرت بر این تصریح و تاکید می‌کنند که پدر من رسول الله بوده است. (جلال‌الدین القزوینی الشافعی، ۱۴۳۱ ق بالشاملة، ج ۲، ص ۷)

«إِذِ الْخَلْقِ بِالْغَيْبِ مَكْنُونَةً، وَسَبْرِ الْأَهْوَالِ مَصُونَةً، وَبِنَهَايَةِ الْعَدَمِ مَقْرُونَةً، عَلِمَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِمَا يَلِ الْأُمُورِ، وَإِحَاطَةَ بِحَوَادِثِ الدُّهُورِ، وَمَعْرِفَةَ بِمَوَاقِعِ الْمُقْدُورِ»؛ (زمانی (او را برگزید) که همه مخلوقات در عالم غیب پوشیده بودند، و زمانی که مخلوقات در پس پرده بیم‌ها نگاه داشته شده بودند، و به نهایت عدم نزدیک بودند، به خاطر آنکه خداوند متعال به سرانجام امور آگاه بود و به اتفاقات روزگار احاطه و به جایگاه مقدرات آگاهی داشت.)

«ابْتُئِعْتَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِنْتِمَاءً لِأَمْرِهِ، وَعَزِيمَةً عَلَى إِمْضَاءِ حُكْمِهِ، وَإِنْفَادًا لِمَقَادِيرِ حُتْمِهِ»؛ (خداوند پیامبر ﷺ را برای آن مبعوث کرد که امر خود را تمام کند، و اراده کرد بر به انجام رسیدن حکم و فرمانش، و برای به اجراء آمدن مقدرات حتمی‌اش.)

تبرک و تلذذ: حضرت ﷺ می‌توانستند لفظ جلاله (الله) را اصلاً ذکر نکنند؛ چراکه بنابر قرائن قبلی که در مورد خداوند صحبت شد واضح بود که فاعل «ابتعث» قطعاً خداوند خواهد بود، اما باز هم آن را هم در این بند و هم در بند قبل و حتی در بند بعد ذکر کردند، در صورتی که در هر سه بند به صورت طبیعی باید یک مرتبه اسم خداوند ذکر می‌شد و سپس با ضمیر به همان لفظ الله بر می‌گشت، لذا



غرضی که به نظر می‌رسد در اینجا مطرح است اخذ تبرک از لفظ الله است و نیز می‌توان غرض لذت بردن از همین تکرار اسم الله سبحانه و تعالی را مطرح کرد. (تفتازانی، ۱۳۷۶، ص ۴۸)

«فَرَأَى الْأُمَّمَ فِرْقًا فِي أَدْيَانِهَا، عُكْفًا عَلَى نِيرَانِهَا، عَابِدَةً لِأَوْثَانِهَا، مُنْكَرَةً لِلَّهِ مَعَ عِرْفَانِهَا، فَأَنَارَ اللَّهُ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ظَلَمَهَا»؛ (پس دید امت‌ها را درحالی که در دینشان فرقه فرقه هستند، (امتی) به آتش هایشان چسبیده بودند، و امتی دیگر عبادت‌کننده بت‌هایشان بودند، و امتی انکارکننده خداوند بودند، درحالی که به او معرفت و شناخت داشتند، سپس خداوند به سبب محمد ﷺ گمراهی‌ها و جهالت‌ها را به هدایت تبدیل کرد.

مجاز: تجوُّز در دو کلمه «أَنَارَ» و «ظَلَمَ» صورت گرفته است؛ بدین‌گونه که معنای این دو کلمه روشن کردن و تاریکی هاست، اما به‌قرینه کلمه «محمد» معلوم می‌شود معنای موضوع له قصد نشده است؛ چرا که روشن کردن تاریکی توسط انسان معنایی ندارد، لذا تجوُّز از نوع استعاره رخ داده است و مستعار له ما در «انار»، هدایت کردن است و در «ظلم»، گمراهی‌ها و جهالت‌هاست. (جرجانی، ۱۴۳۱ ق بالشاملة، ص ۳۰)

۵. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

با ذکر نکات مهم لغوی در انتخاب و چینش واژگانی فصیح و استفاده از فنون فصاحت و بلاغت ادب عربی مانند سجع، حسن ابتداء، براعت استهلال، مراعات نظیر، فصل و وصل، قصر و... که هر یک بر شیوایی و اوج زیبایی اعجازگونه این سخن دلالت می‌کند، چنان‌که وعده داده شده بود، در حد توان به تطبیق ظرافت‌های زبان عربی در قالب علوم لغوی، بلاغی و ادبی در طلیعه خطبه فدکیه پرداخته و اثبات شد که هرگز هیچ‌یک از جملات حضرت ﷺ از قواعد فصاحت تعدی نکرده و نیز از جهت بلاغت همواره در بهترین و لطیف‌ترین حالت قرار داشته است؛ چنان‌که در تحقیق حاضر به حدود ۳۰ مصداق از صنعت‌های بلاغی در این سخن کوتاه دست یافتیم و علاوه بر آنکه بعد از بررسی دقیق نکات صرفی و بلاغی، به دقت‌های فوق‌العاده حضرت زهرا ﷺ در انتخاب مناسب‌ترین لغات در افاده بهترین معنای بردیم. این‌گونه این قلم قاصر مؤیدی بود بر اینکه خطبه فدکیه حضرت زهرا ﷺ از بلیغ‌ترین و والاترین سخنان معصومین ﷺ می‌باشد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸ م)، *جمهرة اللغة* (چاپ اول)، بیروت: دار العلم للملایین.
۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ ق)، *المحکم و المحيط الاعظم* (چاپ اول)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (۱۴۳۱ ق بالشامله)، *التحریر و التنویر*، (بی جا)، بی جا.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، *مقاییس اللغة* (چاپ اول)، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب* (چاپ سوم)، بیروت: دار صادر.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق)، *تهذیب اللغة* (چاپ اول)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. اسماعیل بن عباد، صاحب (۱۴۱۴ ق)، *المحیط فی اللغة* (چاپ اول)، بیروت: عالم الکتب.
۸. بهاء الدین السبکی، ابو حامد (۱۴۲۳ ق)، *عروس الافراح فی شرح تلخیص المفتاح* (چاپ اول)، بیروت: المکتبة العصرية للطباعة و النشر.
۹. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۷۶)، *مختصر المعانی* (چاپ سوم)، قم: دار الفکر.
۱۰. _____، (بی تا)، *کتاب المطول و بهامشه حاشیه السید میرشریف* (بی جا)، بی جا: مکتبه الداوری.
۱۱. جرجانی، عبد القاهر (۱۴۳۱ ق بالشامله)، *اسرار البلاغه* (بی جا)، بی جا: مطبعة المدني بالقاهرة.
۱۲. جلال الدین القزوينی الشافعی، ابو المعالی (۱۴۳۱ ق بالشامله)، *الایضاح فی علوم البلاغه* (چاپ سوم)، بیروت: دار الجیل.
۱۳. جوهری، اسماعیل ابن حماد (۱۳۷۶ ق)، *الصحاح* (چاپ اول)، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۴. حسینی علوی ملقب به مؤید بالله، یحیی بن حمزة بن علی بن ابراهیم (۱۴۲۳ ق)، *الطراز لاسرار البلاغه و علوم حقائق اعجاز* (چاپ اول)، بیروت: المکتبة العصرية.
۱۵. حسینی، سید سلمان (۱۴۰۰)، *منهاج البلاغه فی معانی و بیان و بدیع* (چاپ دوم)، قم: نصاب.
۱۶. خلیل ابن احمد، فراهدی (۱۴۰۹ ق)، *العين* (چاپ دوم)، قم: نشر هجرت.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ قرآن* (چاپ اول)، بیروت: دار القلم.
۱۸. سکاکی، ابو یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *مفتاح العلوم* (چاپ دوم)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. عصام الدین الحنفی، ابراهیم بن محمد عربشاه (۱۴۴۰ ق بالشامله)، *الاطول شرح تلخیص مفتاح العلوم* (بی جا)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار* (چاپ دوم)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، *تاج العروس* (چاپ اول)، بیروت: دار الفکر.
۲۲. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن* (چاپ سوم)، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۳. میدانی، عبد الرحمن بن حسن حبثکه (۱۴۱۶ ق)، *بلاغه العربیه* (چاپ اول)، بیروت: دار القلم.