حقائق التأويل

الشريف الرضي

---

[١]

منتدى النشر حقائق التأويل في متشابه التنزيل تأليف السيد الشريف الرضي المتوفي ٤٠٦ الجزء الخامس شرحه العلامة الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء دققته دار المهاجر للطباعة. والنشر. والتوزيع.

---

[٢]

كلمة الناشر.. في حقبة نادرة من تاريخ العلوم، حافلة بازاهير الآداب والفنون، عاش نادرة زاهرة من نوادر الزمن، السيد الشريف الرضي، نازعا إلى اعرق المناسب والمناصب، يتخذ مكانته العليا بين ذوي المثالة واعيان الفضيلة: شاعرا مطبوعا متصرفا، وكاتبا بارعا رائق الديباجة صافي الاسلوب، محدثا فقيها مفسرا عديم النظير. واليكم جزء من عشرة اجزاء من تفسير لمتشابهات القرآن وقد تناسى التاريخ التسعة الباقية، وبعد حوالي عشرة قرون حصل منتدى النشر في النجف الاشرف على هذه النسخة فقام بطبعها قبل اربعين عاما، باحسن الحروف واتقن التدقيقات، قليلة الاغلاط كثيرة الملاحظات الشارحة لما اجمل من الفاظها. وحقيق لمثل هذا السفر القيم ان يملا المكتبات - النسخة الوحيدة عن تفسير متشابه القرآن - التي حوت الوان المعارف، وزخرت باشتات الطرائف، وحفظت بين جنبيها نتائج القرائح، وعمرت بها مجالس العلماء، وسوامر الادباء. ونحن مع تقديم الشكر المتواصل إلى القائمين بطبعها لاول مرة بهذه الجودة والنضارة - نطبعها ثانية على صورتها بالاوفسيت، دون زيادة ولا نقصان، إلا اصلاح الاغلاط المطبعية في متن الكتاب.

---

[٣]

المقدمة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نعمه السوابغ والشكر له على ما ساق من توفيق والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. تأسيس منتدى النشر: في العام الماضي تأسس (منتدى النشر) على فكرة كانت تتغلغل في أدمغة رجالات النجف ومفكريها من عهد بعيد، تناشدوا تحقيقها وتهامسوا في درسها، وكادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الازمات الاجتماعية هنا، فتطلع للملا حاملة راية النصر آخذة بأعضاد ثقافتنا المبعثرة هنا وهناك، لولا تباطؤ في بعض مفكريها والعاملين لتحقيقها فتراجعت مهضومة ورقدت مأسوفا عليها، شأن الآراء التي لا تأخذ نصيبها الكافي من النضج.

---

[٤]

ولا بد من الاعتراف بأن (منتدى النشر) هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة، بعد أن مضغتها النوادي النجفية بأشداقها مدة

من الزمن، ما زادها نضجا وأعدها للهضم، فانتهز فرصتها زمرة من الروحيين، وقد عرفوا من أين تؤكل الكتف. وما هي إلا خاطرة تحولت في يومها إلى عقيدة فعزيمة فعمل وضع موضع التنفيذ، استنادا على إذن وزارة الداخلية الجليلة بتأسيسه، حتى كان منتدى النشر، فكان معقد الآمال، وفيه الهدف الذي صوبت له سهام تلكم الافكار. ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم واساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي في إبان نشأتها الاولى، حتى انتظمت من الجميع كتلة صالحة ومجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية، ونهضة علمية مباركة، لا غنى للمسلمين اليوم عنها وخاصة عراقنا المحبوب الذي يطلع طلع الثقافة العالية، وينتظر حركة النشر الكافلة بحياته الادبية. والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين باكورة الاعمال هذا الكتاب: وكان أول تفكير مجلس الادارة من يوم انعقاده أن يتقدم للامة بكتاب فخم من تراث الآباء، جامعا بين فضيلتي العلم والادب، وخدمتي الدين ولغة الضاد، ليفتتح به المنتدى أعماله. وبعد سرعة التنقيب أياما فتحت لنا مكتبة العلامة الكبير شيخنا الهادي من آل كاشف الغطاء أبوابها، ولبت نداء الواجب في نشر العلم، وإذا بدرة يتيمة احتفظ بها الدهر، وثمالة من تراث مجيد طوح به الزمان إلا هذا الجزء الذي بأيدينا، قابعا

في هذه الزاوية القيمة، ينتظر من يتنسم به أرج الفضاء، ويتململ من طول مكافحة الانزواء، وقد مر عليه ألف عام تقريبا، ولا من يحنو عليه فيضعه لما خلق له من النشر فالاستفادة من ينبوعه، وفيه شرعة العالم والمتعلم ! نعم ! وكأنه ينتظر (منتدى النشر) ليسدل عليه ثوبا فضفاضا، ويؤدي با أمانة العلم، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من طلالة الادب العالي، وروعة الديباجة العربية البحتة، وجمال الثقافة الدينية الصريحة. فصمم مجلس الادارة تصميم الولهان - بعد فحصه الفحص الكافي - على نشره بقراره الاخير في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٥٤ هـ. ثم وجه به إلى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء والاساتذة: (الشيخ عبد الحسين الحلي والشيخ مرتضى آل يس والشيخ محمد حسين المظفر)، وهم بدورهم فحصوا عن دخلته، ورواوا فيه حتى صدقوا قرار الادارة بتاريخ ١٩ رجب ١٣٥٤ هـ. العذر في نشر هذا الجزء: على أن هذا هو الجزء الوحيد الذي عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتنحققها، ولم نجد لها عينا ولا أثرا، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفردا عن اخواته. والعاذر لنا ان الكتاب - كما تعرفه من اسمه - خاص بمتشابه التنزيل، على طريقة نادرة في التأليف: فستجد من ذي قبل ان المؤلف يعقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها، مقطوعة حلقة الاتصال بطرفيها من اخواتها، إلا

الاشتراك في البحث عن متشابه الآي، فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة، ولكل مسألة استقلالها العلمي وفائدتها الخاصة، لا كسائر مؤلفات علم التفسير. فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمي ويقوم بنفسه غنيا عن أخواته في الفائدة ! وإن كنا - ومعنا رواد المعارف - نتلهف لهاتيك الضائعة تلهف الضمآن لنهلة ماء بارد. وفوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز متماثلة التشابه والاجمال، فكم كان يغنينا حل عقود الامر المشتبه في ٣٧ آية عن حله في نظيراتها من مئات الآيات. على أن المؤلف سيذهب بك يمينا وشمالا في الآيات غير المتشابهة، فيلم بك إلمامة كافية في جملتها، حتى لتجدك قد جست خلال جملة

القرآن، عارفا بمناسبات آياته ونكاتها ومعانيها، وهذا ما زاد في قيمة هذا السفر الجليل، والتشجيع على إخراجه للمستفيدين تنقع به الغلة وتشفى به العلة. وبعد، فليست هذه بدعة في النشر، وعلى الاقل ليست بأول بدعة ابتدعت، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف وتخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ما جادت به اقلامهم كاملة، وما دام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم والثقافة. وبعد هذا كله، فلنا الامل أن نجد من هذا الجزء مفتاحا لباقي الاجزاء الموصدة في حصون الاهمال أو النسيان، إن لم تكن قد ذهبت من كرة الارض. وما أسعد تلك الساعة التي تخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء، لنضعها

---

[٧]

في صف اخيها الوحيد، وكادت أن تتحقق هذه الامنية حينما أخبرنا وافد أن الاجزاء بكاملها في قبضة يده، حتى صدقنا سن بكره، فرجعنا بخفي حنين، ولعل وراء الاكمة ما وراءها، وبعد حين يصرح المحض عن الزبد. التعليق على الكتاب وتحقيقه: بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب، كان ضربة لازم علينا ألا يخرج خالصا من شرح مختصر يتضمن لمعا من فوائد لابد منها، وحلول لبعض مبهماته، وتفسير للغريب من مفرداته. وكان لازما أن يحقق ويصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين وأمانة النقل. ومن اولى بالمهمة الاولى من الاستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء، والنسخة الاولة من الكتاب التي اعتمدنا عليها ولبت نداء هي نسخة مكتبة والده العامرة. وقد قلبها ظهرا لبطن، وفحصها ولا بد أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح، ولذلك عهد إليه مجلس الادارة بهذه المهمة وصدر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤، وجاء فيه (ولما كان الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبتكم الجليلة، نرجو أن تتفضلوا بنسخته للطبع عليها، بعد ان تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة تسد الخلة وتوضح المبهم...) ومن للمهمة الثانية ؟ وتحقيق مثل هذا الكتاب والتثبت فيه لا يستغنى عن خبرة واسعة، ووقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه ومسائله، فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الاساتذة اعضاء الهيئة المشرفة

---

[٨]

الموقرة والاستاذ العلامة المعتمد الشيخ محمد جواد الحچامي، فواصلوا اجتماعاتهم في بحث وتنقيب ودرس حتى اتموا الكتاب، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهراني بسامراء، ونسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي بالنجف، منضمتين إلى النسخة الاولى. وكان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث، وعند الاختلاف تضع في الاصل أنسب النسخ واقربها للصحة، وتضع في التعليقة النسخة المخالفة، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ). وهذا ليستمر القارئ في مطالعته من غير تلكؤ، وإذا شاء التثبت ومعرفة الصحيح - ولعل الصحيح ما في التعليقة - فبا ستطاعته أن يرجع إليها ليتعرفه، فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها، وفتحت للمطالع بابا لرأيه واجتهاده، مع المحافظة على أمانة النقل. كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت في الاصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ، منبهة في التعليقة على ذلك، للغرض المتقدم. ولا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذي قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثبت، وهي شيمة العلماء المثقفين. طبع الكتاب: فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق. وفيه آيات قرآنية، ونكات أدبية، وألفاظ

غريبة، فما أحوجه إلى الحروف المشكلة ! أنطبعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟.. لا.. ! لابد أن نقف على تصحيحه عن كثب.

---

[٩]

إذن !.. لابد أن يكون بالنجف فلنستجوب مطابعها ! ولكنها غير جاهزة بتلك الحروف. وهذه مشكلة كيف حلها ؟ اتفقنا بعد لاي وتردد دام شهرين - ومطبعة الغري، لتستوردها من أقرب مكان. - من أقرب مكان ؟ ليس إلا من مصر. فلنصبر ! وهنا جاء دور الورق. من أين لنا ذلك الورق الممتاز ؟ ببغداد ؟ من الخارج ؟ فحصنا في العاصمة. وما كان بعد الفحص ؟ كان الاتفاق على هذا الورق الذي تراه، ولكنه سيأتي من أوربا في الطريق. لنصبر ايضا ! مضى أكثر من شهرين، فجاءت الحروف وجاء الورق والحمد لله. لنشرع ! ولكنها الحروف.. ! قالت الحروف: اصبروا شهرا على الاقل هأنذي ناقصة والتتمة بعدي، انتظروها ما بالكم جزعتم ! صبرنا وإلى متى ؟.. إلى.. إلى شهر ونصف، حتى كنا قد قطعنا ستة أشهر تقريبا على مضض الصبر، والصبر مفتاح الفرج.. فشرعنا.. ثم ماذا ؟.. قالت المقادير: وما تشاءون إلا أن يشاء الله. لتمض ستة أشهر اخرى، حتى تعرفوا قيمة هذه الاعمال وعناءها في مثل النجف. فحمدنا أمرنا وشكرنا الله على ما أنعم وتفضل. وضع الكتاب وضبطه: وكان من أحد الاعمال المضنية ضبط الكتاب وآياته، ووضعه على الذوق الحديث ورسم الخط الصحيح، ولا تقوم النسخ التي بأيدينا بهذه المهمة طبعا، فنسخناه. ومما يجدر التنبيه عليه أنا ارتأينا تسهيلا للمطالع

---

[١٠]

وتقريبا لبحوث الكتاب إلى فهمه، أن نتصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب: ١ - وضع الاعداد للمسائل ولآياتها ولاقوال العلماء فيها، ٢ - وضع عنوان عام لكل مسألة وفصل، ووضع عناوين خاصة في صدر كل مسألة لاهم محتوياتها وخاصة لما يستطرده المؤلف. ورأينا أن نشير في التعليقة إلى سورة كل آية يستشهد بها والى عددها من السورة، مفضلين في عد الآيات طريقة الكوفيين التي تروى عن علي أمير المؤمنين عليه السلام. وكنا نهمل ضبط وسورة الآية المتقدم لها ذكر قريبا، اكتفاء بضبطها وذكر سورتها في اول مرة. نسخ الكتاب الاصل الاول: لهذا الجزء أصلان أقدمهما النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس، يرجع تأريخها إلى ما بعد المؤلف بقرن وربع تقريبا، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف، وعليها خطه، كما ستجد ذلك في راموز الصفحة الاخيرة منها. وقد حاولنا الحصول على نسخة فوطوغرافية لها أو مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتا، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية وقتئذ بطوس، بالرغم من بذل المساعي من مندوبنا الذي سافر إلى هناك، وأكثر ما توفق إليه أخذ صورة الصفحة الاولى والاخيرة وستجد راموزهما هنا.

---

[١١]

وكان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها ومن تأريخها، وحصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه. ولا يسعنا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم، وساعدوا مندوبنا. وهذا الاصل هو المرجع الاول لجميع النسخ التي بأيدينا، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في

إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفي سنة ١٣٢٠ هـ، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء وسعي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته إلى إيران والهند المتواصلة، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ، فأخرجه، ونسخه بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانما، وأشاعها في الاوساط العلمية، وأبرز هذا الكنز للملاء واضحا، فتلقته العلماء ونسخوه، وهذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذه النسخة، ولا ندري أين ذهبت بها عوادي الدهر بعد صاحبها أعلى الله درجته. الاصل الثاني: والاصل الثاني نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزويني بالحلة، مخطوطة بالخط النسخي، ومؤرخة بسابع شوال ١٠٩٧ هـ، ومنقولة على نسخة مؤرخة بسلخ شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببلدة اصفهان. وقد قرر مندوبنا الموفد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائعة فيها ما اسقطها عن الاعتماد عليها واستظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم واللغة العربية بسبب وثيق، وليس فيها دلالة على أنها مصححة أو مقابلة.

على أن العلامة الهادي كان قد قابل نسخته عليها بدقة متناهية، فكانت نسخته فرعا للاصلين ومجمعا للنسختين، مع تحقيقاته القيمة التي ادخلها عليها والفهارس التي وضعها لها، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع إلى هذا الاصل والمقابلة عليه ثانيا. وهذا الفرع أصح النسخ التي تحت أيدينا وأتقنها وعليه أكثر اعتمادنا، وبعده في الصحة نسخة العلامة السماوي المنقولة على نسخة المحدث النوري رحمه الله. قيمة الكتاب العلمية: إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب، فيكفيك أن تعرف - وكل أحد يعرف - من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة والنبوغ الفطري. وإذا كانت شهرته الطائرة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذة، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الاستاذ العلامة الحلي، وستري كيف كنت تجهل هذا النابغة المحلق، وستري أن كتابه هذا غيض من فيض. وخذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء، واذهب في صفحاته أينما شئت، وهل ترى من وسعك ألا تضم صوتك إلى الكلمة الكبيرة التي لم تقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استاذه ابن جني الخلدة كما في تأريخ ابن خلكان في ترجمة المؤلف: (صنف الرضي كتابا في معاني القرآن الكريم يتعذر وجود مثله دل على توسعه في علم النحو واللغة) ومثلها في تاريخ الخطيب البغدادي في ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح ونظيرها ايضا ما في معالم العلماء لابن شهر اشوب.

وميزة هذا السفر (أولا): بيانه العالي السهل، الذي يتفق باسلوبه مع الذوق الحديث في الانشاء، والاصح أن الذوق الحديث هو الذي أرجعنا إلى مثل المؤلف في تلك العصور الحافلة بأعلام الادب وبلغاء كتاب العرب، أمثال الجاحظ والثعالبي والصاحب بن عباد ومنهم المؤلف. أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد والتعقير المخل. (ثانيا): اختصاصه بموضوع المتشابه في هذا الاسلوب. (ثالثا): جمعه واستقصاؤه لاقوال العلماء إلى ذلك العصر، فكان له بذلك ميزة تأريخية قيمة، ولو انه كان يذكر أسماء القائلين وأصحاب الآراء دائما، لبلغ بذلك الغاية القصوى من هذه الناحية. وهذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلا ما كان في أمالي الشريف علم الهدى أخيه المرتضى رحمه الله، فيما يتفق وهذا الكتاب ببعض المسائل. ومما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب والتشابه بين هذين الكتابين

في المسائل المشتركة. فمن هو السابق يا ترى ؟ وهل درسا على أستاذ واحد فتلقيا هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى أملى مجالسه في طريق الحج، وكان قد حج عام ٣٩٤ ومعه اخوه والوزير الحسين بن الريان، ولا نعلم انه حج قبل هذا ولا بعده، على انه يخبرنا في أماليه ج ١: ص ٧٨ من المطبوع بمصر، أن بعض اصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابي دهبل فأجازه بمقطوعة، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي وأن المقترح عليه هو هذا الوزير

---

[١٤]

في طريق الحج، وعليه فلا يكون تأليف الامالي في حجة سابقة على هذه. ونجد ابن جني قد قرض حقائق التأويل - كما سبق - وهو قد توفي عام ٣٩٢، إذن لابد ان يكون الرضي قد ألف كتابه في زمان سابق على الامالي بسنتين على الاقل. ولكنا من جانب آخر نرى ان الرضي في تأويل (وإلى الله ترجع إلامور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما تجده في صفحة (٢١٢)، وهذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢: ص ٤٣ احتمالا من نفسه. ونرى ايضا المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجها لنفسه في آية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ويقول: (لم نجدهم ذكروه)، والرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول: (وقد قيل ايضا..). إذن لابد ان يكون الرضي قد رأى الامالي حينما ألف كتابه. فمن هو السابق يا ترى ؟ وهل يصح ان يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما املي اخوه مجالسه ؟ الله أعلم بالحال. مؤاخذة عامة: ومؤاخذة واحدة عامة على هذا السفر وجدنا ألا نغفل عنها، هي استعماله لحرف (اي) التفسيرية في موضع الاسم، فيجعلها خبرا لمبتدإ ولان المشبهة بالفعل، كما يقول: (معنى كذا اي كذا) أو (ان معنى كذا أي كذا) ونظائر ذلك، ونجد ذلك منتشرا في هذا الجزء، ولئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيرا، فنحن نرفع مقام

---

[١٥]

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية

---

[١٧]

راموز الصفحة الاخيرة للنسخة الرضوية

---

[١٩]

الشريف عن مثله. وعسى أن يؤول بالحكاية والحذف، على أن يكون التقدير (معنى كذا ما يفسر بأي كذا) أو نحو ذلك، والله العالم. ٩ جمادى الآخرة ١٣٥٥ قلم إدارة منتدى النشر

---

[٢٠]

ترجمة المؤلف تمهيد إني لارى لنفسي شأنا إذا لبيت دعوة (منتدى النشر) لامر ينصر العلم والامة العربية، ويقوم الثقافة الدينية والادبية. أرى له المنة علي في تشجيعه وتثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هواجسي بادئ بدء: من الهيبة والاحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبتين. رهيب ومهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقفني فيه اولئك الافاضل الافذاذ رجال المنتدى، لكي أترجم اشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم الدينية والادبية وآداب اللغة العربية وبالشمم العربي الهاشمي. ولو اقامني العلم لاترجم إماما كالغزالي، أو شاعرا كأبي تمام، أو خطيبا مصقعا من فطاحلة الشرق والغرب، لم آبه أن أخلق لتراجمهم ألفاظا على قدر، بلا أن أتكلف في تقييد شوارد المعاني مهما بعدت أو استعصت، ولكن خطورة موقفي أني قمت اعرب عن المزايا الفاضلة الجمة التي قلما اتفق اجتماعها في عظماء القرن الذي عاش فيه الشريف: بتحليل نفسيته واستصفائها من الكدر الذي استقر في أعماق الكتب القديمة. وكيف استطيع تحليل تلك النفسية الممتنعة الفتانة، والافصاح عن شئ من نوازعها الجميلة، والافكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل الذي تقوم به قد جللته الكبرياء والعظمة وحاطه من شرف النفس

وكرم الاحساب سياج يمنعه من تسرب الافكار إليه، والوقوف على برض من عد من غرر الخصال التي تفرد بها. وكيف لي مع هذا أن أقف على مساويه - لو كانت - التي أحرص على إبدائها ! ومن لي أن تنفتح أمامي الابواب التي يتطرق القدح منها إليه ! ولئن كنت لا أعتمد إلا أن أفهم ويفهم القارئ من هو (الشريف الرضي)، بلا أن أتعرض لمدحه أو ذمه، لان المدح والذم ليسا مما يتناوله فن التأريخ، فلست في سعة من تركهما، إذا كان المترجم مستأثرا بعمل يستوجب الاطراء، أو مستبدا بما يستدعي المآخذة، وإذا استطعت أن استخلص أفكاري من مصائد عظمة الشريف، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزراء. أترجم الشريف أو أفهرس أدوار حياته بجميع مناحيها، في صحيفة من صحائف أيامي الاخيرة، وليس بين يدي من معين سوى ديوان شعره الضخم، وعدة نزرة من المصادر، محاطة بذكريات لقدمها وتكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها وأنفس، لاني لا أريد أن أعتمد في غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة وأقاويل التأريخ الفارط التي هي روايات فقط، وخالية عن كل فقه تأريخي، والروايات أجدر أن يتطرق إليها الشك، ولا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه، وإلا ما يتفق منها ونتائجه بظاهره أو قرائن أحوال تتصل به. إذا فهو اوفر المصادر نفعا، وأشدها إلى تحقيق الفقه التأريخي قربا. ولست بناس مع هذا أن الشعر خيال لا ظل له، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أي قضية مجهولة، كما أني لا أغفل عن أن فهم حياة أي

فرد وجماعة فهما منطقيا يتوقف كثيرا على الاستعانة بالمنطق، وعلى الاخذ بالنصيب الاوفر في علم النفس للافراد وللجماعات، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره، وعلى اتقان فهم ملكاته من آثاره. لكني إذا اقتنعت من هذا بالطفيف، فان في تكرر الاشياء وتأكدها بالاشباه والنظائر وبقرائن الاحوال، كفاية في تحليل القضايا المبهمة، واستيضاح الاحكام الغامضة. وعندما كمل ما توخيته كتابا لا يستهان بمقداره ولا يستصغر حجمه، انتقيت منه بمحضر أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النبذة التي تتقدم أمام كتاب من اجل تصانيفه، ومنه جل شأنه آمل المعونة والتوفيق. نسبه وتأثيره في

نفسيته: الشريف الاجل (الرضى) أبو الحسن محمد: ابن أبي احمد الطاهر ذي المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم المجاب بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن علي امير المؤمنين. لا قعدد مثل ابيه في علو النسب وصراحته ورسوخ جذوره إلا الامام المهدي الذي هو الخامس من ولد موسى بن جعفر. وفي نحو من هذه المرتبة ينتهي نسبه من قبل امه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد [١])، إلى الامام السجاد ذي الثفنات، في سلسلة نبيلة، حلقتها الاولى عمر الاطرف بن علي بن الحسين، والاخيرة

---

(١) له كتاب المسائل الناصرية في ابواب الفقه على مذهب الامامية، مائتا مسألة وسبع مسائل. (*)

أبو محمد الحسن الملقب بالناصر الاصغر. ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيبا، فإن لهذا النسب الباسق الكريم أثر بليغ في ترفعه وشممه ومحاولاته، وفي عواطفه وميوله، وإذا استعرضنا من فخرياته ما يدل فيه بنسبه ويتمجد بآبائه، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لان يرى نفسه كفؤا لتسنم عرش الخلافة وتبوؤ أرائكها، ولقد أغرب حتى خاطر بنفسه في ذلك الا دلال، حينما يدعو الطائع العباسي أبر الخلفاء به وبأبيه، بالارعن المتسامي، ولا يعترف له بأي مزية توجب التقدمة، حيث يقول في مادحة لابيه: ألا إنني غرب الحسام الذي ترى * وغارب هذاالارعن المتسامي كلانا له السبق المبر إلى العلا * وإن كان في نيل العلاء أمامي وما بيننا يوم الجزاء تفاوت * سوى انه خاض الطريق أمامي وبنحو هذا جابه القادر في أبيات مشهورة، على ما بينهما من الحال القلقة. إن الشموخ بذلك النسب الوضاح قد أثر في خيال الشريف وشعوره، فنفخ فيه روحا فاخرة، ولذلك لا نجده يتجه بكله مرة إلى نظم شئ من شعره، إلا وتجتذبه تلك الروح القوية، فتطبع شعره بطابع الفخر الذي مازج شعوره، وهذا أحد الاسباب التي خولته البراعة في الشعر الفخري الحماسي من بين فنون الشعر، حتى احتكرت له سرير الامارة الممهد. بأولى النظرات في ديوانه، تجد البذخ قد أخذ بأطرافه، وأفعم أجوافه، حتى غص به. ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

الدولة، لابي أحمد - وهو يلقي القبض عليه ليعتقله في القلعة بفارس -: (كم تدل علينا بالعظام النخرة)، على صدق المثل السائر (الولد على سر أبيه). وإن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق وملكات عالية يمتاز بها عن غيره ما يغنيه عن التمجد بآبائه، وكفى أن نثبت له في هذه النبذة ما ينبئ عنه قوله: ملكت بحلمي فرصة ما استرقها * من الدهر مفتول الذراعين أغلب فحسبي أني للاعادي مبغض * وأني إلى غر المعالي محبب وقور فلا الالحان تأسر عزمتي * ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها * ولا انطق العوراء والقلب مغضب تحلم عن كر القوارص شيمتي * كأن معيد الذم بالمدح مطنب لساني حصاة يقرع الجهل بالحجى * إذا نال مني العاضة المتوثب ولست براض أن تمس عزائمي * فضالات ما يعطى الزمان ويسلب غرائب آداب حباني بحفظها * زماني وصرف الدهر نعم المؤدب مولده. نشأته. اسرته لابيه. اسرته لامه: ولد الشريف في مدينة السلام: مدينة الثقافة

وعاصمة الشرق، سنة ٣٥٩ هـ، ذلك الزمن الذي امتدت إليه حضارة عصر المأمون، وأخذ بنصيب وافر من أبهته وجلالة العمران فيه، فاستهل في حجور سامية، ودرت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمي، ودرج من أحضان الحصانة والامانة إلى ظل وارف من الزعامة والعظمة، فنشأ كما يقول:

فتى لم توركه الاماء ولم تكن * أعاريبه مدخولة بالاعاجم وشب، وقد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المفعم بالنقباء والامراء والعلماء والادباء: هم اسرة أبيه بني (موسى بن جعفر الصادق) امام الفقهاء، واسرة امه بني الناصر الكبير ابي محمد الحسن الاطروش صاحب الديلم شيخ الطالبيين وعالمهم وزاهدهم واديبهم ومالك الامر في بلاد الجبل كله. ونحن لا نغفل عما للاسرة التي تحيط بالرجل، وما للبيئة التي يعيش فيها، من التأثير في تربيته في ناحية العلم والادب وغيرهما، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذي ولده، ونامية من ناميات تلك الارض التي درج عليها، ولسنا نحتاج أن نذكر الدين، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير إليه. وما علي إذا تركت المقال في غير الاسرة لغير هذه النبذة التي لا تناسبها الاطالة ! أما أسرة امه، فهم اسرة علم وادب وقضاء وفروسية ونسك ورواية، ومنهم من دوخ البلاد بحروبه طمعا في الخلافة والملك، وتم لبعضهم ذلك في الطالقان وفي جبال الديلم [١]، وإياهم يعني الشريف بقوله في مرثية أمه: آباؤك الغر الذين تفجرت * بهم ينابيع من النعماء من ناصر للحق اوداع الى * سبل الهدى أو فارج الغماء وما كان الشريف - وهو محاط بالمناوئين والحساد - ليقول في

(١) صاحب الطالقان هو محمد بن القاسم الصوفي الزاهد، والذي ملك الجبل هو الناصر الاكبر الاطروش. (*)

هؤلاء مالا يعرفه لهم الناس أو ما ينكرونه، ولعل الكثير من الناس يومئذ رآهم وعرفهم. أما نحن إذا غم علينا امرهم من التأريخ الذي ينوه بأقدارهم، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناصعة بقوله من مرثية خاله وقد توفي سنة ٣٩١ هـ: من القوم حلوا في المكارم والعلا * بملتف اعياص الفروع الاطايب فما شئت من داع إلى الله مسمع * ومن ناصر للحق ماضي الضرائب هم استخدموا الاملاك عزا وأرهفوا * بصائرهم بعد الردى والمعاطب وهم انزلوهم بعد ما امتد غيهم * جماحا على حكم من الدين واجب واما اسرة ابيه، فلقد كانت تقترب كثيرا من اسرة الخلافة في الابهة والسلطان، ويكفي من ذكرها - لمعرفة مقدار تأثره بها في التربية والاخلاق - ان نذكر اباه (ابا احمد)، الذي ارتبى في كنفه وفي ظل منعته، وإذا نحن فتشنا عن حاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكا مشهورا وهيبة ووقارا، وارادة قوية وعصبية شديدة، وأصالة رأي وجد في الاعمال، يستطيع بها ان يتلاعب بالدولة، ويتجرأ على مقدراتها. ولهذه الصفات وهذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه وبين الاتراك، الذين يحاولون ان يستردوا صولجان الحكم الذي كان بأيديهم في العاصمة. وتوسط الصلح بينه وبين ابي تغلب بن حمدان، لما شغب في اطراف الجزيرة. وفي ايام (بهاء الدولة) سفر بينه وبين صمصام الدولة، وهو بفارس. وفي هذه السفارة يقول ولده في احدى روائعه: راموا به الغرض الاقصى فشافهه * مر القطامي جلى بعد ما لمحا

من العراق إلى اجبال خرمة * يا بعده منبدا عنا ومطرحا وأسندت إليه النقابة مرارا [١]، وتولي المظالم وإمارة الحج، ولقب بالطاهر ذي المناقب، والطاهر الاوحد، ولم يلقب بذلك طالبي قبله. وليست هذه المناصب وتلك المناسب هي التي تأخذ بضبع أبي أحمد إلى الطول وتولد له العظمة، بل هو نفسه من رجال الطالبيين الذين اسهموا بالكرامة والجد بالاعمال الجليلة، ومن الذين تتصل الملوك بهم لتصريف سياستها كما تريد. وناهيك بندبة الخلفاء إياه لتسكين الفتن التي لم تزل متتالية في العاصمة ايام ملوك الديلم كافة بين العسكرين البغدادي والفارسي. وبين الفريقين الشيعة والسنة، فان ذلك لا يتولاه ذو الجاه المستفاد من السلطان، والرهبة المجتلبة من القوة فقط، لانه يقع بالرغم على ذلك بكثرة، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة الجاه والرأي معا، لتحترمهما الخاصة وتذعن لهما العامة، والى بعض هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله: وخطب على الزوراء ألقى جرانه * مديد النواحي مدلهم الجوانب سللت عليه الحزم حتى جلوته * كما انجاب غيم العارض المتراكب ولولاك علي بالجماجم سورها * وخندق فيها بالدماء الذوائب

---

(١) في شرح النهج انه ولي نقابة الطالبيين خمس مرات، ومات وهو متقلدها. وهذا وهم منه، بل قد تولاها ولده في حياته مرارا وبعد وفاته كما سيمر عليك. (*)

ولتأييد الادلة على رفعة أبي احمد في نفسه، علينا أن نلتفت إلى توليه إمارة الحج، التي لا يكفي في استلامها، وفي القيام بالواجب من شئونها، أن يكون الامير ذا جاه مستفاد وذا قوة مسلحة ومزودة بالمال والعتاد، فان هذا وحده لا يمكن الامير من قطع البوادي المترامية التي يتقلص عند التوغل بها نفوذ السلطان، ولا تنفع فيها القوة والمال مهما توفرا، بل لا بد له مع ذلك ان يكون مهابا في نفسه وشجاعا ذائع الصيت، وان يكون ذا كرامة شخصية وجاه واسع، وذا صلات قوية بسراة العرب المتنفذين بأقوامهم، في تلك البوادي وتلك المضائق والشعاب، التي لا تجوزها قافلة تحمل الازواد والامتعة إلا بخراج أو إتاوة، أو برجل يجير على كافة أهلها. انا لا يهمني تحديد كرامة ابي احمد الاجتماعية، لولا العبور منها إلى تربية ولده، وقد أستدرك على نفسي الاطناب في استنتاجها من تلك المبادئ المرتبكة. ولكن لو حددنا كرامته بمفاخر الاسرة ومآثر البسالة والفتوة، وما ينضاف إلى ذلك من الترفع عن منازع الاطماع والشموخ بغرر الايادي، فقط، لكان كافيا في الحكم على تربية ولده الشريف بالصحة من كل ناحية، فكيف وقصيدته المستهلة بقوله: (وفوا بمواعيد الخليط واخلفوا) توسع الدائرة في كرامة ابيه إلى أبعد من ذلك الحد: ففي القصيدة سفاراته وتوسطاته للاصلاح، وفيها حروبه وإماراته، وفيها ما في غيرها من مآثر الفتوة والبسالة وما ينضاف إليها، ونحن إذا رأينا الشريف يمتن بأبيه كثيرا على شرف الدولة وبهاء الدولة،

كما يمتن لنفسه، أو كما يتضرر بقوله للبهاء: ما كان طوقك في جيدي مكان حلي * وإنما يستعار الحلي للعمل وقوله: ولي حق عليك فذاك جدي * قديما في رضاك وذا ثنائي نذعن لهما بكرامة ذاتية ومجد عصامي لم تجلبه الامارة ولا النقابة. أدوار حياته [١] الدور العضدي. وهو دور النكبة: قضى الشريف اربعة عقود من عمره مع ابيه، وكان يتصل بأعماله اكثر من اخيه (الشريف المرتضى) لان المرتضى رغب ان يتجرد للحياة العلمية المحضة، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقة والسياسة مضطربة، ولو كان له اتجاه سياسي لم يعز عليه شئ من محاولات أبيه. أما الرضى فيحدثنا جامع ديوانه أنه قال وهو ابن عشر سنين: المجد يعلم أن المجد من أربى * ولو تماديت في غي وفي لعب إذا هممت ففتش عن شبا هممي * تجده في مهجات الانجم الشهب إني لمن معشر إن جمعوا لعلا * تفرقوا عن نبي أو وصي نبي إن شعر الشريف في صباه كما ينبؤنا أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ وافر في ناحية الاجادة والاتقان، يمثل لنا منه عقلية كبيرة نافذة، وإحساسا نابضا، ونفسا أبية صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة وعالية

في السياسة. وكانت الامراء وعامة رجال الدولة تقدمه على أخيه، وترفعه عليه في الاعزاز والاحترام ورعاية الجانب، لما تحسه فيه من الاباء والعزة والفتوة - أو على ما يقوله صاحب العمدة: (لمحله من نفوس العامة والخاصة) - وعدم قبول أيما صلة، وقصته مع الوزير المهلبي المشهورة تشهد بذلك [١]. ولكنه بالرغم على تلك المخائل والاحساسات القوية، لما فتح عينيه ينظر إلى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة - عدو ابيه - هو المتصرف المطلق في مدينة المنصور، وعمره يومئذاك ثماني سنين، قضاها في ظل ابيه وحشمة معز الدولة، حتى تم له ثماني عشرة سنة هي آخر ملك صمصام الدولة التابع لابيه العضد في الولاء والعداء مهما خفت وطأته. وهذا من اسوإ الادوار التي مرت على الشريف وأشدها بؤسا، فان اباه وعمه (ابا عبد الله احمد) منفيان بفارس ومعتقلان في قلعة منها، وأملاكهما مصادرة، واحباؤه واصحاب أبيه قد فتكت بهم تدابير عضد الدولة وعمل فيهم مكره، فهم بين حبيس وقتيل. وقد ذكر عمه واباه واطراهما عام الاعتقال بقصيدة (نصافي الاماني والزمان معاند) فانه في اثناء إطرائه لابيه يقول: فأقبل والدنيا مشوق وشائق * واعرض والدنيا طريد وطارد وساعده يوم استقل ركابه * اخوه وقال البين: نعم المساعد

---

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النسب وشارح النهج عن محمد ابن ادريس الحلي. (*)

هما صبرا والحق يركب رأسه * عشية زالت بالفروع القواعد وبعد الافراج عنهما مدحهما بالمستهلة بقوله: (من الظلم أن نتعاطى الخمارا)، ومنها قوله: إذا سالم الموت نفسيكما * فلا حارب الدهر الا اليسارا أصابتكما نكبة فانجلت * وعاودتما العز حتى الديارا لئن جلتما في مكر الزمان * فبوا كما من مداه العثارا فما يقرع الجهل إلا الحليم * ولا ينكت الخرق إلا الوقارا تفرق مالكما في العدا * وشخصكما واحد لا يمارى إن أبا احمد في دور المستكفي العباسي كان يتمنى لمرتبة بعيدة استيلاء (معز الدولة بن بويه) على عاصمة المنصور، لما

كانت تربطه به وبولده (عز الدولة بختيار) وشائج المصاهرة. ولكن هذه العلة بالمرتبة الثانية من بغضه للحكم التركي الذي كان يدير دفته (تورون) وأضرابه البعداء عن ابي احمد وعن العرب، ولذلك ما كان أبو احمد يلوم نفسه إذا سير لمعز الدولة وهو بفارس أنباء العاصمة واستنار همته لامتلاكها وسهل له سبيل ذلك، أو إذا عرفه وهن الخلافة بمدينة السلام، وإمكان اصطلام الاتراك الذين استلموا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي هو صنيعتهم وله الاسم فقط. وهذا التدخل في شأن تملك المعز هو الذي كان يحقده عضد الدولة على ابي احمد، وكان العضد لا يحب أبدا أن يوثر عليه أحد ولا يتقدم عليه حتى المعز نفسه، كما لا يحب أيضا أن تضم نوادي العاصمة

كل ذي سطوة ونفوذ ضده وكل مشايع لعز الدولة، الذي قتل ولده واستلم السلطان منه وفتك بكتابه ووزرائه ونصحائه وذوي رحمه، ومنهم الشريف أبو احمد، فانه لكثرة الوشايات عليه أو كما يقول ابن ابي الحديد (لاستعظام امره وامتلاء صدره وعينيه به حين قدم العراق)، وصادر املاكه واعتقله بفارس. لا تسل عن هذا الشاب، وهو في شرخ الشباب متوقد الذكاء: ماذا ثرت عليه قضية القلعة بفارس ! ولاي درجة كانت تقلقه ! وكيف كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لاجلها خشية عضد الدولة !. وإذا قرأت ما نظمه في تلك الفترة تجد الروعة والرهبة، وتجد الدموع الجارية تترقرق بين كلماته، وليس فيها من أمر عضد الدولة إلا الكناية والرمز، حتى لقد كان يتقي أن يفصح بموته، ولا يعبر لابيه إلا بمثل قوله: (إن ذا الطود بعد بعدك ساخا). ولكن اندفاعاته الحماسية الملتهبة ظهرت جلية ناصعة فيما نظمه عند الافراج عن أبيه وفي استقباله وعند عودته إلى بغداد، ولعلما كان أدنى توجع له في ذلك الشأن قوله في إحدى ما نظمه يومئذ: لو شاب طرف شاب اسود ناظري * من طول ما أنا في الحوادث ناظر أو أن هذي الشمس تصبغ لمة * صبغت شواتي طول ما انا حاسر أو كان يأنس بالانيس أوابد * يوما لزم لي النعام النافر قد اكدت الارض الخصبة على الشريف، وأظلمت بعينيه الطريتين آفاقها المضيئة وضاقت الاجواء الواسعة. ولكن من ذا يمونه، وماذا

يموله واملاك أبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا احسبه لترفعه وشممه يقبل هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة، وهو لا يدلنا ولا غيره على مرتزق له من ثراء أو مال مدخر، سوى انه يشكو الوحشة لابيه بمثل قوله: أكدت علي الارض من اطرافها * وتدرعت بمدارع الاظلام أشكو وأكتم بعض ما انا واجد * وأعاف أن أشكوا من الاعدام وإذا كان الشريف يستشعر الاعدام ولا يشكوه لاحد، فمن العبث محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ، ومن الشذوذ عن الخطة التعرض لما لا يهم، كأمر الاعالة والاعاشة. والارجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر) هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرتضى، مما ادخرته لنفسها أو من الاملاك التي ورثتها من آبائها، وإذا كانت السيرة تنبؤنا بأنها كانت تدأب جدا في ارشادهما لتحصيل العلوم الدينية، وتتوسل إلى رجال العلم والدين أن يعلموهما وهما غلامان حدثان، فهي جديرة أن تمونهما في سبيل التربية والتهذيب كما هي - بلا تردد - تقص عليهما مآثر أسرة نفسها وأسرة زوجها حبيس الاحقاد والوشايات، وتمنيهما الاماني التي تدل مخائلهما من جهة الذكاء وبعد الهمة على الحصول عليها. ولقد جزع الشريف لوفاتها سنة ٣٨٥ ورثاها

بقصيدة تنبئ عن حزنه ولوعته وعما أومأنا إليه من بذل المال والسعي في سبيل تربيتهما، وذلك حينما يقول: ومن الممول لي إذا ضاقت يدي * ومن المعلل لي من الادواء ومن الذي إن ساورتني نكبة * كان الموقي لي من الاسواء

لو كان مثلك كل أم برة * غني البنون بها عن الآباء إن هذا الدور الاول بما فيه من نوائب جمة وقعت على ذلك الشاب الوديع فجاءة، هو الذي جعله يكثر في شعره - حتى في دور الهناء والصفاء - من ذم الزمان وكيد الاعداء والحساد، ويتلهف كثيرا لماض يتمنى رجوعه، ويتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله، ويستطرد من ذلك الى ذكر مصائب ومصارع آبائه الاقدمين، وانتهاك حرمتهم واغتصاب حقوقهم. ولقد اثر هذا في خياله في النسيب الذي يستهل به قصائده، فحوره إلى ما كان متضمنا للبكاء على الدمن والتوجع للفراق والاحتراق بلظى التصابي، وما إلى ذلك من الاتجاهات البعيدة عمن ثقفته الحضارة، وارتبى في مهاد الترف. وإذا قرنته بابن المعتز وبأبي فراس الحمداني، تجد هذا قد أثر حب الحرب في خياله، كما اثر اللهو والترف على طبع الاول، اما الشريف فقد أثر الحزن على خياله في النسيب، ولعلما كان ذلك أحد الاسباب في مجانبته الغزل. [٢] دور الطائع وشرف الدولة: يبتدئ هذا الدور بدخول شرف الدولة إلى بغداد، أو بعد فتحه لفارس، حينما هلك ابوه العضد، ولابد أن يكون هذا قد اتصل بأبي أحمد سجين القلعة بفارس، وأن ابا أحمد استغل تلك الفرصة بالاساليب التي تقربه منه، وفي الوقت ذاته كان شرف الدولة يحتاج إلى مثل ابي احمد الذي يعرف بغداد ويعرف السراة والزعماء والامراء، ومن يوالى العضد ويناويه، ولا ننس أن شرف الدولة يعرف أن ابا احمد هو رجل الجد والعمل، وهو

الذي تتأثر العاصمة بأفكاره، وترحب به إذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة. وإذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فاتحا مدينة السلام يصحبه أبو أحمد وقد انعقدت الصلات بينهما، فماذا يصنع الشريف، وماذا يقع منه في هذا الدور الجديد، حينما يرى حبيبه الطائع خليفة وشرف الدولة هو الملك ؟ إن الشريف قد حسر عن ذراعيه، ورفع أغشية قريحته، مستبشرا لهذا العهد الذي يلمس فيه الهناء وصفو العيش وإقبال السعادة، فانشأ في مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته (أحظى الملوك من الايام والدول) يشكره فيها على إنزاله إياه وعمه من القلعة، وله فيه غيرها، ولكن هذه تمثل الظروف والاحوال التي أنشئت فيها، وتقايس بين دوري الامتنان والامتحان، وكانه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح، ولا الفخر، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة، بل يتفلت عن ذلك إلى ذكرى الشقاء السالف، ليستلذ منه السعادة المقبلة. وقد وفى شرف الدولة لابي أحمد، فرد بقية أملاكه، وقد كان الكثير مستردا سنة ٣٧٤، وأقره على النقابة وادنى قربه، وكأنه اراد أن يجدد له عهد صهريه معز الدولة وولده، ذلك العهد الذي كان تهابه فيه الوزراء وتخشاه الحجاب والكتاب، أما الشريف نفسه فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأهله بأكمل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاه أو سلطان، وكفى بذلك مقاما

مقنعا له محاولاته ومنازعه يومئذ. اما الطائع فما كان لينسى - بعد استخلافه - ما لابي احمد على أبيه المطيع: من الايدي الكريمة، وما كان بينهما من المودة. وعلى اساس التجربة المعروفة (ما في الآباء ترثه الابناء)، وجب أن يكون ما بينه وبين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء والمصافاة. ولقد بدأ فبالغ في اكرام الشريف ابي أحمد واحترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة، ورد امر النقابة إليه، واستعاد ذكرى المودة القديمة بينهما، وربما كان استعان به على تحسين صلاته مع شرف الدولة، ولهذه المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التي يقول فيها: بالطائع الهادي الامام أطاعني * أملي وسهل لي الزمان مرامي هذا الحسين وقد أخذت بضبعه * جذبا يمر قرائن الارحام أعطيته محض المودة والهوى * وغرائب الاعزاز والاكرام ولما شاخ أبو أحمد لم يكن الطائع ليولي النقابة بطبيعة الحال غير ولده الشريف (محمد) نيابة عنه، ثم عهد بها إليه مستقلا سنة ٣٨٠ مكافأة له على مدائحه المتوالية، وخاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور بقوله: متى أنا قائم أعلى مقام * ولاق نور وجهك بالسلام ومنصرف وقد أثقلت عطفي * من النعماء والمنن الجسام ولي أمل أطلت الصبر فيه * لو أن الصبر ينقع من أو أمي فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبراد النقابة السود في

موضع من الدار قريب من مجلسه، إعظاما له، فعاد إلى المجلس مسودا [١] وقد أدني مجلسه من سرير الطائع، وفي ذلك أنشأ قصيدته المستهلة بقوله: (الآن أعربت الظنون) يشكره فيها على هذه الصنيعة، وبالاخرى التي يقول فيها: أفاض بلا من علي كرامة * ونقص الايادي أن يزيد امتنانها خرجت أجر الذيل منها وقد نزت * قلوب العدا مني وجن جنانها [٣] دور القادر وبهاء الدولة: يبتدئ هذا الدور بخلع الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١، وهو أطول الادوار، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من هذا الدور في قلق ومجاملة [٢] لان صلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحيها ولم تكن له يد تستحق الرعاية التي كان يراها من الطائع، ومن ينعم النظر في سيرته يعلم أنه لا يتفق والشريف على رأي ولا مبدأ، وأنه يصعب على الشريف جدا ان يملك ثقته أو يفوز برعايته، وربما كان لا يخشى ان تتوغل النبوة بينهما، بعد ما توطدت له الامور وصاهر بهاء الدولة ولكن القادر أشد ملائمة لنفس الشريف من الطائع، لزهده وانعزاله عن مداحض السياسة على الاغلب، ولانه صاحب كلام وجدل والطائع لا نصيب له في أي فن من فنون العلم سوى الادب، إلا أن ملاينته للشريف وتقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر.

---

(١) قالو: وهو اول طالبي لبس السواد. (٢) ستجد ذلك محسوسا في فصل صلته بالقادر. (*)

ولذلك نرى قصيدته في القادر يوم استقراره بدار الخلافة وهي المستهلة بقوله: (شرف الخلافة يا بني العباس) يظهر عليها التكلف على ما حازته من المتانة والرصانة والقوة الادبية. ينبؤنا شعر

الشريف انه في هذا الدور يقضي شطرا من حياته في اضطراب فكري، وأن القلق يستولي عليه على نسبة يأسه من محاولاته ورجائه لها، فإذا حصل على شئ منها هدأ وربما جامل بلا مواربة، فذكر وشائج الرحم وأواصر القرابة، كما نجده يقول في مرثية أبي القاسم علي بن الحسين الزينبي نقيب العباسيين المتوفي سنة ٣٨٤: ألسنا بني الاعمام دنيا تمازجت * بأخلاقهم أخلاقنا والضرائب ! إذا عمموا بالمجد لاثت بها منا * عمائمهم أعراقنا والمناسب نرى الشم من آنافنا في وجوههم * وأعناقنا طالت بهن المناصب وإذا عضته نكبة ما في حياته السياسية، ثار والتهب وحمل حملة شعواء على الدهر وعلى من يسميهم بالاعداء والحساد، وفي هذه الحالة يتحمس مفتخرا ويطري البسالة، وينبه شعور اولياء الامور إلى اهتضامه ويوعد كثيرا بالالتجاء إلى من يرعى حقه ويقوم بواجبه، كما نجد ذلك في مقطوعته، ألبس الذل في ديار الاعادي * وبمصر الخليفة العلوي تلك المقطوعة التي انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة، وتوليه محمد بن عمر النهر سايسي إياها، ولعله في ذلك يقول: ولئن صرفت فلست عن شرف العلا * ومقاعد العظماء بالمصروف

---

[٣٩]

ولئن بقيت لكم فاني واحد * أبدا أقوم منكم بألوف أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في ايام بهاء الدولة له نصيبه من الصحة، ولعلما كان واقعا في فترات وفرص لا نستطيع تعيينها، تمكنه من الايقاع به، لغيبة بهاء الدولة أو لغيرها، لان هذا ممن لا نشك أن الشريف يملك ولاءه، ونعتقد بلا تردد انه يقدر شخصية الشريف تقديرا صحيحا، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر أو زعيم، بل صلة خليفة لملك. وسواء كان يهم البهاء أو لا يهتم به أن تبقى الحال بين الشريف وبين صهره القادر قلقة، فانه يعتقد أن اتجاهاته للشريف تصد القادر نوعا ما عن الايقاع به، ولقد كان الشريف بتلك الاتجاهات ينال أقصى ما يبتغيه بلا تعديل قصدي لحاله مع القادر. ولئن تكن النقابة المصروفة من المراتب الجليلة، التي لا يحظى بها إلا الاكفاء من الطالبيين ذوي الدرجات العالية في العلم والادب المتميزين على غيرهم، فان الشريف كثيرا ما كان يستعفي عنها، إذ يرى أنها دون ما يجب له، وكثيرا ما يتذمر مما يتكلفه بها من المشاق ومكايدة الاعداء ومنافسة الغرباء، فيقول: غمست يدي في أمر فمن لي * وأين بنزع كفي وانكفافي ! كفاني انني حرب لقومي * وذلك لي من الضراء كاف ولو اني أطعت الرشد يوما * لابدلت التحمل بالتجافي وعسى أن يكون آخر ما اوماً به إلى بهاء الدولة في إعفائه عنها

---

[٤٠]

غوثك منها يا غياث الورى * قد ثقل العب ء على المغرم [١] لا تحسبوا أني على جرأتي * أحجمت لكن ضاق بي مقدمي عظيمة ناديت من ثقلها بالبازل الناهض بالمعظم ومن يتعمق في بعض شعره يرى أنه يراغم نفسه بعد الطائع على قبول النقابة، لانه لا يريد ان يتحمل المنة فيها، وقد لا تطاوعه نفسه الابية على قبول الانصياع لصنيعة تأتي إليه من غيره، ولذلك لما أحيلت إلى غيره زمنا ببذل المال قال متذمرا منها: محمد طالما شمرت فيها * فدونك فاسحب الذيل الرفلا ونم مستودعا صونا وأمنا * فقد أسلفتها جزعا وذلا فان اتبعت هذا الامر لهفا * فانك أعزب الثقلين عقلا يراه المستغر علي طوقا * فيغبطني به وأراه غلا وما حط الاعادي لي محلا * ولكن حط عني الدهر كلا صلته بالملوك والخلفاء تمهيد إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة، تقوده بلا شطن للاتصال

بالخلفاء والملوك ورجال الدولة، تمهيدا للحصول على محاولاته ومنازعه النفسية الجميلة، وإني لا أرى له صلة تربطه بهؤلاء إلا شرف بيته ونباهة اسمه

---

(١) وفي ديوانه المطبوع ببيروت (الهرم). (*)

وانه الولد النابه لابي احمد النقيب أجل رجال العاصمة، وإلا شاعريته التي يخطبها كافة عظماء وقته إشاعة لكرامتهم وإشهارا لعظمتهم. هذا غير ما تولد له أخيرا وتوطد من الجد بأعمال الادارة، والقدرة على تصريف الرأي العام كما يشاء، وكأن نشأنه وتربيته وأسرته تقربه إلى قصور الملوك والامراء والى رجال الدولة في دواوين الشورى والحكم. ولئن كانت الغاية المحمودة تبرر الواسطة، فما من منقصة لو كال شعره لهم ليربح مودتهم ويسخرهم في تنفيذ اغراضه، مع الاحتفاظ بكرامته، لان تلك التهاني في المواسم وتلك المراثي وتلك المدائح التي تعلوها الروعة والوقار، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى الملق والتبصبص لابعد غاية، ولذلك نجده في كثير من الاحايين يقع من شاعريته في مشكلة دقيقة دقيقة المخرج: نراه واقفا بين نفس مادحة صعبة الانقياد، وبين اخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اي عذر في ترك المدح. ولنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة وبهاء الدولة ومن بعدهما متوالية، وكأنها حاضرة عنده سوى انه ينتهزلها الفرص ويتحين لها المناسبات الزمنية، كالاعياد والنواريز ليكيلها لهم بغير صاع. وها هو ذا يعتذر عن ذلك بقوله: وما قولي الاشعار إلا ذريعة * إلى امل قد حان قود جنيبه واني إذا ما بلغ الله منيتي * ضمنت له هجر القريض وحوبه صلته بالطائع: إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاه أو

سلطان فقط، بل لانه نفسه قد نشأ على موالاة الطائع منذ صباه، وفي أيام أبيه، حتى في دور الكبة، فلقد كان في أيام عضد الدولة المفضل عليه لا يألوا جهدا في ملايته الشريف ووعده بحصول امانيه، بالرغم على مراقبة حساده واعداء ابيه، وبعد، فما كان الطائع - وهو داهية المجاملة - ليهمل محاولات الشريف التي يعرفها والتي يتوسمها في جبينه، وهو يرى إقبال شرف الدولة عليه وعلى أبيه، ولا يهمل ما لابي أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده، لانه الواسطة الوحيدة لدى المعز في صرف الخلافة إليه، إلى ان تنازل عنها لولده الطائع. إن هذا لا ينساه الطائع بعد استخلافه، ولا يجهله الشريف بعد استقلاله وتأهله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة ولتلك المودة الموروثة والولاء الصميمي الممتزج بالآمال الكثيرة، كان الشريف يحرص على مودته، ويغار عليه أن يتصل به بعض مناوئيه، وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطبا له: ونمي إلي من العجائب أنه * لعبت بعقلك حيلة الخوان فاحذر عواقب ما جنيت فربما * رمت الجناية عرض قلب الجاني فهذه المعاتبة الجافية - أو سمها النصيحة الحادة - لا يقابل بها المهاب المحتشم بل المماثل، وفيها تدليل على ان المودة

بينهما كانت مستحكمة لدرجة الخلة أو ما فوقها، ونحن نزداد بصيرة في هذا إذا رأينا الشريف مع

---

[٤٣]

ترفعه وشممه لا يتحاشى عن مطالبته بحقوقه، وعن تنجيز وعوده لابيه بقوله: هذا الحسين إلى علائك ينتمي * شرفا وينسب مجده في المحفل أسلفته وعدا عليك تمامه * وسيدرك المطلوب إن لم يعجل ويقول وهو من السهل الممتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم: أنت ألبستني العلا فأطلها * أحسن اللبس ما يجلل عقبي أني عائذ بنعماك أن أكثر * قولي وأن أطول عتبي بي داء شفاؤه انت لو تد.. * نو وأين الطبيب للمستطب صلته بالقادر العباسي: وأما صلته بالقادر فلم تزل قلقة، ولا تزال حاله معه في الاغلب ليست على ما يرام، سيما بعد ما توطدت له الاشياء، واستعاد وقار الخلافة واسترجع قوتها في تحسين الصلات بينه وبين الملوك، هذا بالرغم على ما التزمه الشريف بادئ بدء من مجانبة ما يغضبه، وعلى اليد البيضاء لابيه عليه في عقده المصاهرة بينه وبين بهاء الدولة على بنته، وعلى مجاملته وملاينته في استعطافه من اول يوم استخلافه حيث يخاطبه بقوله: أورق أمين الله عودي إنما * أغراس أصلك في العلا أغراسي واملك على من كان قبلك شأوه * في فرط تقريبي وفي إيناسي إني لاجتنب السؤال متاركا * خلقا يدر علي بالابساس ولكن زهد القادر وانعزاله عن مداحض السياسة يهون الامر على الشريف، إذ أن ذلك بطبعه يوجب خفة وطأته عليه وعلى رجال الدولة

---

[٤٤]

كافة، وإذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتعا بعنايته، فلا يهمه من امر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا يأسف كثيرا على فواتها مهما عزت عليه، ولذلك كان يوالي عليه مدائحه ويستفزه فيها لرعاية شأنه وإسداء واجبه له، ولكن له في خلال ذلك من المناقضات ما يدل على الحال المضطربة، والصلات القلقة: فبينا هو يطريه ويحصر الخلافة في أسرته ويعرض بالعبيديين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة، وذلك حينما يقول: أبغاة هذا المجد إن مرامه * دحض يزل الصاعدين ويزلق ودعوا مجاذبة الخلافة إنها * أرج بغير ثيابهم لا يعبق إذا هو نفسه يزاحم القادر في نفس القصيدة فيقول: (ما بيننا يوم الفخار تفاوت)، ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيديين للخلافة، ويعلق آماله بهم، فيقول: ألبس الذل في ديار الاعادي * وبمصر الخليفة العلوي صلاته بشرف الدولة وبهاء الدولة: كما لا صلة بين الشريف والمعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام فكذا لا صلة له ذات تأثير وشأن بشرف الدولة، لان هذا دخل بغداد فاتحا وعمر الشريف ستة عشر عاما، وابوه أبو احمد هو المنتصب للمقامات العالية. وهو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة واستولى على شعوره. ولسنا مع هذا نحتاج إلى التدليل على إطراء أبي أحمد لولده وثنائه عليه لدى شرف الدولة، وإبداء نفسياته له وملكاته التي تؤهله

---

[٤٥]

للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة. ولا ننس أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ، وخطبت شاعريته، واشتهر اسمه ليس باجادة نظم القريض فقط، بل بما يتضمنه قريضه من عزة النفس وبعد الهمة والفتوة والعفة، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملؤها روعة وهيبة وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يتبرأ من الزهو والخيلاء ومحبة المدح والاطراء، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة ما لم يشتهر بسمعة حسنة وصيت ذائع يعلن له القوة وحسن السيرة وفخامة الملك، وأين يجد مذيعا مثل الشريف الرضي الذي يقول، أنا القائل المحسود قولي في الورى * علوت وما يعلو علي مقال ويقول متحديا أدباء عصره كافة وغيرهم: من مبلغ الشعراء عني أن لي * قول الفحول ونجدة الانجاد قد كان هذا الشعر ينزع في الدنا * فكان عقاله ميلادي وهذا ما لا يزال يكرره فلا يرد عليه، ومهما اعتذر عن الغلو فيه فلا يعتذر عن تفوقه فيه. وعلى كل، فان الشريف وإن لم تكن له مآرب فعلية يوم حسر عن ذراعيه متجردا لمدائح شرف الدولة مستبشرا بعهده العض الجديد، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام ابيه، بل غرس له في قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة وولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على ابيه لولا السن والابوة، ولذا لما ملك هذا - وكان يقيم زمنا بواسط وآخر بالاهواز وثالثا بالبصرة -

---

قلده وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخلافة عنه بمدينة السلام، ويدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط، أو صلة شاعر مادح أو ذام، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة وأصحاب الجد بالاعمال التي توطد الملك لان النيابة في تولي شئون الادارة الملكية لا توكل إلى ذي العظمة الجوفاء أو المحدودة الاعمال، وما كان الشريف ليتولى تلك النيابة، وهو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها ويمكنهم فن السياسة من أن يقلبوا له ظهر المجن، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة وكمال القدرة. وفي هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ (الشريف الاجل) وكان يدعى (الشريف الجليل) ألقابه إن وضع الالقاب وفخامتها لا يختص ببني بويه ولا بخلفاء بني العباس، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة ومهما تصلبت رجالها لهم، لا يمكن أن تتخلص عن غرور وعن زهو وخيلاء، كما لا تنفك هذه الصفات والاحوال في الاغلب عن اظهار الفخفخة ومحبة الاطراء والمدح والامتياز على افراد الامة، حتى في مقام التسميه وفي غير محل المخاطبة، إذا فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقاب ومعاقبة من يعدل عنها، لانها إطراء زمني لصاحبها من ناحية، كما هي مظهر الكبر والزهو من ناحية أخرى. وهذا ما حدا بالديالمة وكافة الفرس

قديما ألا يقتصروا على تلقيب اسرتهم بالالقاب الفخمة، بل تعدوا إلى الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو وحب الاطراء، فلذلك ابتدأ بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ٣٨٨ بالشريف الاجل، وفي سنة ٣٩٢ صدر أمره من واسط بتلقيبه بـ (ذي المنقبتين)، وفي سنة ٣٩٨ لقبه وهو بالبصرة بـ)الرضي ذي الحسبين) فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله: رفعت اليوم من قدري * وأوطأت العدا عقبي ووطأت لي الرحل * على عر عرة الصعب وفي سنة ٤٠١ أمر ان تكون مخاطباته ومكاتباته بعنوان (الشريف الاجل) إضافة إلى مخاطبته بالكناية، وهو اول من خوطب بذلك من حضرة

الملك. وقد اوردت هذا لادعم به دعوى ان صلة الشريف ببهاء الدولة ليست كصلة شاعر أو زعيم اسرة شريفة، بل كصلة وزير بأمير، ولهذه الصلة ولتأكدها كان الشريف يوالى مدائحه له، فلا يمر العام إلا وله فيه قصائد كثيرة ولقد كان يحتاط ان تمس كرامة ولائه له بشئ يوجب تغيره عليه، وعندما رفع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما ينشده عند غيره تكبرا عليه، أقلقه ذلك خشية أن تروج هذه الفرية عنده، وفي هذا يعتذر له ويبين له الحقيقة بقوله:

جناني شجاع إن مدحت إنما * لساني إذا سيم النشيد جبان

أخلاقه وملكاته الانفة أو الفتوة لا أريد أن استقصي التنويه عن ملكات الشريف وأخلاقه، ولكن امهات الغرائز ذوات الشأن في المجتمع هي التي أفحص عنها شعره، وبأدنى فحص وبلا حاجة إلى التعمق، نجد الهيبة والجلال والروعة تلوح على كلامه وناصع نظمه ونثره جلية ظاهرة، وإذا كانت هذه وهي في كمام الالفاظ تتأثر بها النفس، فلا ريب في انها مستمدة من ذات نفسه. وبهذا الميزان تؤخذ له العفة والانفة والفتوة. وهذه جماع الفضائل إذا ساعدها الطول والقدرة. حفاظة على القربى: والسيرة تحدثنا عن عظيم مراعاته للاهل والعشيرة، ونحن إذا رأينا في شعره تلك الثورات القائمة، والاندفاعات النفسية المخيفة، نعلم انه بطل جلاد وجدال ناضل بهما عن المجد العلوي ونقم على المعتدين عليه، ثم هو ذا يبدي رعايته لاسرته القريبة بقوله في عتابية [١] لاخيه علم الهدى: لقد كنت أبغي رتبة * فآنف من أني أفوز بها وحدي حفاظا على القربى الرءوم وغيرة * على الحسب الداني وبقيا على المجد ونتأكد ذلك إذا استعرضنا في ديوانه امثال قوله: (انا ابن ال. من القوم.. قومي.. من معشر..) مما لو أفرد بالتأليف لكان ديوانا

---

(١) تجدها في ديوان اخيه السيد المرتضى المخطوط، ولم تثبت في ديوانه (*)

فخما يملا القلوب ويحشو الادمغة رهبة من قومه وعظمة لهم، ويخلد لهم فيه أثيل المجد وتليد الشرف، ويبرهن للملا أنهم الاول والآخر في مجد الاسلام وتثبيت أركانه، وهذه المراعاة لبعداء العشيرة لا تشبه مراعاة الاقربين منهم بالعطف والصلات الموقتة، فان تلك دعاية زمنية مستمرة. تقشفه ونسكه: أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله: (ما أقل اعتبارنا بالزمان) ولا ألوف الاساطير التي تنحو نحوه، لان تكديس الشعراء للعظات والعبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئا من تأثر نفوسهم بها، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة ونهجا مأثورا يناسب التأبين المقصود لهم، وفيه مع ذلك تخلص أقاويلهم إلى الغاية المتوخاة بلا كلفة. أما الشريف الذي يستدر أخلاف الازمنة ويتودد للوزراء ورجال الحاشية، فضلا عن الملوك والخلفاء، فهو بعيد للغاية عن القشف، بعيد عن الخشونة والانكماش. إذا فكيف نذعن بصدق قوله: (خطبتني الدنيا فقلت تراجعي)، وقوله: طلقتها ألفا لا حسم داءها * وطلاق من عزم الطلاق ثلاث إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة القشف، ونفسه تلك النفس الطموح التي تباين التقشف بالمعنى الذي نفهمه، في جميع محاولاتها ومنازعها، بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة، ورعا وعفة وتمسكا بالدين والتزاما

بقوانينه [١]. والارجح أن هذا هو معنى التقشف الذي ينسب إليه. وإذا كانت الامارات، والترف، والحضارة، والثراء، لا تنفك في الاغلب عن اقتراف الجرائم، وغمط الحقوق، والتلاعب بالقوانين المدنية، وهتك نواميس الشرع الاقدس - فان الشريف لم يؤثر عنه إلا العفة المطلقة والفتوة والمماشاة بوفاق مع المروءة واحترام النواميس كافة، حتى في مجالسه الخاصة، ونحن لتلك العزة وتلك الانفة والمروءة نذعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مأثما، وأن تلك الصفات والملكات تكفه وتردعه بسهولة وبلا مقاسرة، عن المظالم التي تبتعد بالمروءة إلى المطرح السحيق. وفوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر في شعره إلى امثال قوله: شغلت بالمجد عما يستلذ به * وقائم الليل لا يلوي على السمر أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكمل وجه قد اصبح محروما عن اكثرها، إيثارا للمروءة وصونا لكرامة العرض، ونزداد يقينا في هذا إذا لاحظنا أنه لم يستعمل المواربة في شعره، ولم يجالس الخلعاء والظرفاء الذين يستخفون بالنواميس في أيام شبيبته، وأنه لذلك لم يصرف شيئا من شعره في فنون المهازل والمجون، فان هذا يدلنا على انه لم يعمل ما يعتذر عنه ولا يصانع احدا سترا على نفسه، ولذا نجده وهو بمرصد من اعدائه لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله: عف السرائر لم تلط لريبة * يوما علي مغالقي وسجوفي

---

(١) ابن ابي الحديد في شرح النهج وغيره. (*

وقوله: أنا المرء لا عرضي قريب من العدا * ولا في للباغي علي مقال وهذا، وإن كان فيه نوع من التمدح والافتخار بأنه لا مغمز فيه من أي ناحية، سوى أنه في موضع آخر فصل ذلك متمدحا ايضا وأبانه بصورة غير مبهمة ودل عليه بالعفة المطلقة وذلك حيث يقول: وإني لمأمور على كل خلوة * امين الهوى والقلب والعين والفم وغيري إلى الفحشاء إن عرضت له * أشد من الذؤبان عدوا على الدم وبهذا الميزان الذي يوزن به تقشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي ينحل لوالده، فان الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن الصاحب بن عباد: أنه يشتهي دخول بغداد، يشتهيه جدا ليرى نسك ابي أحمد، ومن وقف على سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلاد ومسعار حروب، وأنه لا يفترق في حال عن الرؤساء العظام ذوي الخطر، الفائزين بمآثر البسالة والفتوة [١] ورجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذي نفهمه ما يتشوق لمرآه البعيد عنه، وكنا نحسب أن لابي احمد خصالا حميدة ليس النسك إلا أخفاها وأضعفها، وإذا هو أقواها وأظهرها. إذا فهو ليس إلا الالتزام بقوانين الدين وأحكامه، حتى لا يقارف محرما ولا يهتك حرمة ولا يحيف على احد، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى في الحروب التي

---

(١) نقل عن ابي الحسن العمري النسابة انه قال عن ابي احمد: (هو اجل من وضع على كتفيه الطيلسان وجر خلفه رمحا) يريد انه اجل من جمع بين الرئاستين في الحرب والسلم والبوادي والعواصم. (*)

كان يتولى قيادتها في بلاد العرب، لانا نجد ولده يسم بعض تلك الحروب بأنها طاعة ورضا لله، وذلك في قوله من قصيدة في بعض حروبه. إلى أن أطعت الله ثم رميته * فلم تغض إلا والرمي قتيل وربما يؤخذ ذلك من قوله فيه: أقر بحق المجد وهو مضيع * وعظم قدر الدين وهو ضئيل ومن قوله في خطابه للعباسيين: أبي دونكم ذاك الذي ما تعلقت * بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها ولكن الشهرة الطائرة من بغداد إلى فارس تستدعي أن يكون أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك، وإنا لنرى ولده يقول في إطرائه بمعاناة الحروب: ما التذ لبس الصوف.. إلا من تعمم بالقتير متخدد الخدين مغبر.. الذوائب والضفور ويخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله: تركته زاهدا في العيش منقطعا * عن القرائن منا والاصاحيب وكان بالحرب يلقى من ينافره * فصار يلقى الاعادي بالمحاريب كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا، وقول مهيار في رثائه: (ابكيك للدنيا التي طلقتها)، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما عرفناه منه. وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي، ومدحه صديقا له بالشعانين، ووصفه الخمرة ومجالس الغناء، وذمه لبعض من لم

يسئ له، كمغن ثقيل بارد الغناء. ولكنا إذا تحققنا أن الشريف لم يشرب، ولم يسمع، ولم يجالس أرباب اللهو والمهازل، ولم يتخذ الندمان، ولم يستعمل الملاهي، فانا نعذره في الاوصاف، سيما ما يكون منها مقترحا عليه، لانها تقع في زمنها لاسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشئ، والوصف بمجرده لا يقدح بصاحبه، وإن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نجده يقول: ولرب يوم هاج من طربي * ولقد يضيق بغيره ذرعي من منظر حسن ومن نغم * ندعوه قيد العين والسمع أما التهنئة بالشعانين فهي اسم لا مسمى له، ولا شأن فيه لمن لاحظه. وأما رثاء الصابي ومدحه، فما كنا لنحجرهما على الشريف إذا تجنب فيهما القول بالباطل، وما كنا لنكم فم الشريف أن يعترف لذي فضل بفضله، ولا نرى له ان يغمط حق ذي الحق، ومن عرف صلات الشريف به لا يكون عاذرا له فقط، بل حامدا له في الوفاء والاعتراف بالحق. وفاؤه أخص الوفاء لانه أنبل صفات الانسان، لا سيما إذا كان الموقف فيه حرجا، كموقف السموءل، وغير بدع أن ينطبع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها، والفتوة هي: جماع صفات النبل والفضل. ولست في هذا الفصل بالذي اريد أن أعد الوقائع، أو أسرد الشواهد من شعر الشريف على

وفائه، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها في أغلب الاحايين، ويصف نفسه بما هو برئ منه. ولكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ٣٨١، وفي رثائه يوم توفي في الاعتقال بعد جدع انفه وأذنيه سنة ٣٩٣، تدلنا على احتفاظه بالولاء وتمسكه بالمودة التالدة، فان من يخلعه بهاء الدولة غضبا عليه ليستصفي امواله، ثم يقضي منكلا به مهانا بعد بضعة عشر عاما قضاها في الاعتقال، تستهجن المجاهرات باطرائه وتأبينه ذلك التأبين الحاد، وربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة لغضب أضداده، بل هي موقفة لصاحبها في معرض الخطر لا محالة. ومع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليعا، ولا من رثى من نكل به الملك، مجاهرة، غير

الشريف، فانا نستغرب ذلك بادئ بدء حتى من الشريف، لان المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم تزل حال الشريف معه قلقة، وهو لا ينفك يزايلها لتصلح نوعا ما، فان صلحت فبهاء الدولة، وهو هو الخالع للطائع وهو الممثل به، ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١]: ولكنها نفس كما شئت حرة * تصول ولو في ماضغ الاسد الورد ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية، القوية الارادة - حملته على أن يتعمد غضب أولياء الامور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم أو سلطان. وعندي ان من جيد مرثية له معنى ما يطري به مننه وأياديه

---

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه. (*)

عليه، لما انه مظهر وفائه، وهو قوله: ليس ينسيها وإن طال المدى * مر أيام عليها وليال فاتني منها انتصار بيميني * فتلافيت انتصارا بشمالي ثم دعاؤه له بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره وهجرانه وارتخاص الدمع عليه، وذلك إذ يخاطبه بقوله: أيها الظاعن لا جاز الحيا * أبدا بعدك بالحي الحلال كنت في الاحجال أرجوك ولا * أرتجي اليوم عظيما في الحجال ولم يزل في هذه العصماء ينهج بالمعاني والمباني والاساليب المتشعبة نهجا غريبا بديعا حتى كان ختامها قوله: ضمنت منهم قرارتهم * عمد المجد واركان المعالي لا تقل تلك قبور إنما * هي أصداف على غر لئال عزة نفسه: إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق المهضوم لاستعادة حقه، لا تحتاج إلى نضد الادلة وحشد الشواهد عليها من ههنا وههنا. فان تلك العزة الملموسة هي الشاهد على ما انطبع عليه من الغرائز المتفرعة عليها: كالعفة والاباء والانفة، وهي إحدى الاسباب التي مكنته من الاتصال بالملوك والخلفاء اتصالا لم يبلغه بشاعريته ولا نسبه، لانها هيأت له عندهم مقاما ساميا لم يبلغه أيما شاعر وشريف، وهي التي اكسبت شعره - حتى ما يتودد فيه ويستعطف به - رونق الحشمة والجلالة، ولو أردنا أن نورد شاهدا من شعره على ذلك لاوردنا

غالبه، ونسقنا فيه كثيرا من شعره الغزلي الغرامي، فان نفسه العزيزة وروحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيرا منه عن مناهج الغرام المأثورة. وهذا ما لا نتردد فيه، لانه أول شئ يظهر لنا من خصائصه الخلقية، ولكن السيرة تنبؤنا عن بلوغه من العزة والانفة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد، تنبؤنا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من ابيه وحتى من ملوك بني بويه، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب واكرام الاتباع [١]. وتقول: إن أبا إسحاق ابراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أنف له أن يقيم في دار ابيه بباب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن، ولكن كيف يقبل الشريف هبة استاذه له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه ! [٢] ونحن إذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره، واستعرضنا تأريخ حياته الاجتماعية والادبية، لا نجد عينا ولا اثرا لمثل قول: (مدحه في عيد كذا فوصله بصلة سنية... وهناه في وقعة كذا فأجازه ببدرة...)، ونجد هذه القضايا المكافاتية مثبتة في سيرة جميع من عداه من الشعراء البارزين وإن عظموا، كما انا لا نجد في شعره طلبا ولا استرفادا حتى

بالاشارة، إلا ان يكون نزرا يخفي على الفحص البالغ، وذلك كقوله لبهاء الدولة:

---

(١) العمدة وشرح النهج. (٢) ابن ابي الحديد في شرحه عن تأريخ ابي الفرج بن الجوزي. (*)

يأيها البحر بنا غلة * فهل لنا عندك من مكرع ؟ ولكن من يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة، يعذره ان يجري على هواه إذا رأى منه رغبة في ان يستميحه، ليجزل رفده في تكرمة أو رتبة أو غيرهما، ولعلما كان البيت السابق صدر من هذا المورد. ولكن من اين ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الاملاك التي كانت تمونه وتقيم أوده، وتشيد بالانفاق الطائل مدرسته - دار العلم - التي كان يختص بالانفاق عليها ؟ ومن اين كانت تستدر نفقاته في اسفاره وخاصة اسفار الحج حينما كان أمير الحجيج، وتقول السيرة: إنه واخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائى لما اعتقل الحجاج بنجد تسعة آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢]، وأبو أحمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت حيا لم يورث، ولربما كانت والدتهما في قيد الحياة أيضا ؟ يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع: إنه قالها يشكره فيها على تكرمة خصه بها وثياب وورق وذلك سنة ٣٧٦. وقد يسجل عليه ذلك اعترافه حيث يقول: وكنت إذا منحتني الملو. ك نزرا من النائل الغامر أبيت القليل ولكنني * أرد الرذاذ على الماطر في كل يوم قوام الدين ينضحني * بماطر غير منزور ولا وشل مدحت امير المؤمنين وانه * لاشرف مأمول وأعلى مؤمم

---

(١) وفي بعض الكتب: الجراح (٢) عن تأريخ اتحاف الورى بأخبار ام القرى. (*)

فأوسعني قبل العطاء كرامة * ولا مرحبا بالمال إن لم اكرم وهذا ربما يؤخذ منه أنه لا يتهالك على المال، وانه يؤثر عليه صيانة العرض والكرامة، استمساكا بالعزة والانفة، لا كمن يمدح الملوك للاسترفاد وأخذ المال بأي وسيلة ممكنة. وهذا توسط بين طرفي الابتذال والاباء، لا يعاب سالكه ولا يهدم شرف الشريف انتهاجه، ولربما يدعم بمثل قوله للمهلبي: فهذا ثنائي لا أريد به الغنى * أبى المجد أني أجعل المدح مكسبي كم عرضوا لي بالدنيا وزخرفها * لمع الهلوك فلم أرفع لها راسا أريد الكرامة لا المكرمات * ونيل العلا لا العطايا الجساما وهذا التوسط هو الذي صيره مقلا - فيما يزعم - على وفور ما عنده، وهو الذي جعله يلهج بالقناعة كثيرا، ويكثر من التلهف على بلاغ من العيش يناله بعزة، نحو قوله: من لي ببلغة عيش غير فاضلة * تكفني عن قذى الدنيا وتكفيني أخي ! من باع دنياه وزخرفها * بصونه كان عندي غير مغبون وعلى العلات، فاني لا أعرف في عصر الشريف بل في اكثر العصور شاعرا استكبر على الكسب بالشعر، بل لا نكاد نعرف للشعراء غرضا من نظم الشعر في الاغلب إلا التماس الوفر به، لكن الشريف يتكبر على تلك العادة السيئة ويأنف من المدح، إلا أن يكون فيه نوع من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره، ولذا نراه يندد بمن لا يبالي إذا حصل له المال من اي طريق اجتلبه.

[٥٩]

شفاعاته وتوسطاته: وإذا كان الشريف لا يستميح أحدا مالا، فانا لا ينبغي لنا أن نجهل أن عظمته ومنزلته عند الملوك والخلفاء ورجال الدولة تستدعي بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء في كثير من المهمات التي يتكلف بها ويتشفع، وربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التي لا تتضمن طلب المال، وفي هذه الوساطات إعمال للجاه في محاله، ولا منافاة فيه للعزة والانفة، فان الشح بالجاه قبيح كالشح بالمال أو اشنع، ومن هذا ما نجده في كثير من شعره من تنجز المواعيد والالحاح على الوفاء، والحض على التكرم باتباع الافعال للاقوال، ولعمري إني لا أدري أي شئ طلب ممن يقول فيه: أخطأت في طلبي وأخطأ في * منعي ورد يدي بغير يد فلاجعلن عقوبتي ابدا * ألا أمد يدا إلى أحد فتكون أول زلة سبقت مني وآخرها إلى الابد ومهما كان المطلوب، فهذا الشموخ، وهذه المعاتبة والمعاقبة، تبرهن على اعتزازه وتمسكه بمبدئه الشريف. شكره للصنايع: قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة إلى مقام الخاضع المتصاغر في قوله له: (أنا غرس غرسته) وقوله: (وارع لغرس انت انهضته) ونحوه. وهذا رأي فيه تحامل شائن، لانا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة والاستعصاء على الذل والخنوع، فانا لا ننسى أن

[٦٠]

له من محاولات النقابة والامرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة واضرابه، والقادر وامثاله، بل وحتى رجال الحاشية، وماذا يحصل لهؤلاء منه بعد الحصول على اغراضه سوى الشكر - وشكر الصنيعة نوع من الفتوة - وهو نفسه يقول: (ولا يشكر النعماء إلا المهذب). وفي الشكر مع ذلك استبقاء لما كان جد في الابتداء له، ولو كان يترك الشكر على الصنايع لكان الاجدر به الا يهيئ نفسه لتلقي الحقوق التي يلزمه الشكر على نيلها، وها هو ذا يستهل قصيدته في صديق له بقوله: لاي صنايعه أشكر * وفي أي أخلاقه أنظر فكيف بهاء الدولة الذي هو حقا كما يقول له: أنا غرسكم والغصن لدن والصبا * غض وللعيس القياد الاطوع ويقول: إذا كنت لي غيثا فأنت غرستني * ومورق عودي في الندى مثل غارسي ويقول (ولا أحسب ذلك إلا فيه أوفي شرف الدولة وان لم يذكر اسمه): ألبستني نعما على نعم * ورفعت لي علما على علم وعلوت بي حتى مشيت على * بسط من الاعناق والقمم فلاشكرن نداك ما شكرت * خضر الرياض صنايع الديم فالحمد يبقي ذكر كل فتى * ويبين قدر مواقع الكرم والشكر مهر للصنيعة إن * طلبت مهور عقائل النعم إن هذا ومثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولا شكرا للصنايع التي يحق ان تشكر، لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر

[٦١]

بهاء الدولة بقوله: أنا عبد أنعمك التي نشطت * أملي وانهض عزمها مننى وبقوله: وما انعامك الغمر * بزوار على العب سقاني كرع الجم * بلا واسطة القعب وأرضاني على الايا.. م بعد اللوم والعتب وأعلى المدح ما يثني * به العبد على الرب وكما اغرق في شكره فقد بالغ في مدحه مبالغة ما كانت مأمولة الوقوع منه كمثل قوله فيه: ملك الملك ثم جل عن الملك.. فأمسى يستخدم الا ملاكا عجبا كيف يرتضي صفحة النعل.. لرجل يطابها الافلاكا ومن نظر إلى مدحه له

في المستهلة بقوله: (تمنت رجال نيلها وهي شامس) ورثائه في المبتدأة بقوله: (أظن الليالي بعدكم ستريع) يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة وتعليقه الفوز بآماله عليه، إذ يرى القصيدتين وغيرهما من مدائحه لا تشبه مدائحه لمن سواه من خليفة أو ملك، في الروعة والجلال وفي التنويه والتكريم، بل هي بمدائحه لابيه أشبه من كل ناحية. دماثة اخلاقه: إن من تتمكن وتتوغل في نفسه مثل عزة الشريف ورفعته لا ينفك في الاغلب عن كبرياء وغطرسة، لكن الشريف وهو بتلك العزة

والانفة، لا تجد فيه زهوا ولا خيلاء ولا جبرية، كما نجد ذلك كثيرا في مستعار العظمة أو مستجد النعمة، ولذا لا نراه يطمع في اطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك، كما نجد الصاحب بن عباد يتحامل على المتنبي بشدة لانه لم يمدحه، بل انا نلمس منه لين الجانب ودماثة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبة اصدقائه إلى رتبة المماثل أو دونها، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البتي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الغطرسة، وذلك حيث يقول له: اشاق إذا ذكرتك من بعيد * وأطرب إن رأيتك من قريب كأنك قدمة الامل المرجى * علي وطلعة الفرج القريب إذا بشرت عنك بقرب دار * نزا قلبي اليك من الوجيب اكاد اريب فيك إذا التقينا * من الانفاس والنظر المريب فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء - لو كانت - خطابا من الشريف لمثل البتي إلا أن يكون قرينا له في المزايا أو خليصا له في النسب، وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات، وتلك الاندفاعات التي امتلا بها دوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة في الخلق وخشونة، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا يوضع في مقام غيره، ومما يبرهن على ذلك ايضا مدائحه الجمة واستعطافاته، فانها لا تتفق مع الشراسة، ولذا لا نجد شاعرا مداحا في الاغلب إلا سهل الاخلاق لين الجانب لان الانعطاف نحو الممدوح واستماحة فواضله والسماحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل جماحه، وقد يتفق لسهل الاخلاق ان يستعمل الحزونة

مع بعض، لاغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول لبعض مناوئيه: لئن ساءكم مني حزون خلائقي * فقد طالما لم انتفع بالدمائث تشدده في عقاب الجاني: لعلما كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب إلى الشريف ايام نقابته من الافراط في عقاب الجاني من آل ابي طالب، أو أن هذا جار على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لان الطالبيين يومئذ يراهم الملوك ويراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالاباء وبالانتماء إلى الرسول الاعظم، ولذلك سنت فيهم (النقابة) التي تفرقهم ان يشتركوا مع الجماهير في الانظمة والقوانين الدولية العامة، ولهذا الامتياز ولذلك التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم، ويعاقبهم عليه بنسبة ما هم عليه من العظمة استمساكا بالانفة والعزة، ورفعا لهم عن مساواة سفلة الاخلاق من غيرهم، وكفا لهم لابعد غاية عن اقتراف أيما جريمة، وبهذا الميزان يوزن ما نجده من حضه أباه على القسوة والشدة على الباغي من اقربائه عقابا على بغيه كقوله: لا تنظر الباغي لقربي وأرمه * بالذل واقطع ما عليه يعول هذا الامين أدال منه شقيقه * ومضى عقيرا بابنه المتوكل والعفو مكرمة فان أغرى بها * متغافل قال الرجال: مغفل وهذا يدلنا على أن من رأيه أن

اعمال القسوة في محالها لا يكون من حزونة الاخلاق. وقد لا يكون منافيا للحلم إذا كان الغرض منه

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجتراء على البغي، ومن هذا الباب ايضا أو هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته لبهاء الدولة بقوله: إذا أشر القريب عليك فاقطع * بحد السيف قربى الاقرباء وكن إن عقك القرباء ممن * يميل على الاخوة للاخاء قرب أخ خليق بالتقالي * ومغترب جدير بالصفاء والذي اراه أن هذه وامثالها تنشأ في وقتها لحوادث مجهولة لا يمكن استنتاج ايما حكم غامض منها، وإذا انضمت الاشباه إلى نظائرها وامثالها من شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه ما يبدر منه فارطا في بعض الوقائع الخاصة المجهولة. ومن يستقرئ المعاتبات الواقعية بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانعطافهما على البعداء فضلا عن الاقربين، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك، وأن ما يشذ عنه لا حكم عليه بشئ. وإن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتعمق للغاية في شعره لاعرف نفسيته في ذلك، هو الرقة التي يمثلها قوله - في عتابية أخيه -: أفوق نبل القول بيني وبينه * فيؤلمني من قبل نزعي بها عرضي وأرجع لم اولغ لساني في دمي * ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض طموحه للخلافة ودعاته لها: في العلويين ثم في الهاشميين شموخ وإباء يمتازون بهما عن سائر بطون قريش العريقة في الكبرياء والانفة، ثم هم يتفوقون بذلك النسب الكريم الباسق الذي له الاثر البليغ في الترفع والشمم، وزاد في الاثر مبالغة في العلويين خاصة أنهم كانوا - سيما في القرون

الاولى القريبة العهد - يتمثل لاعينهم الحق الصريح في عرش الخلافة الاسلامية، ويشعرون بأنهم وراثه الشرعيون، فان ذلك ليس فقط يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم ويتوثب على عرش الخلافة من حين لآخر، ولذلك كانت مؤامراتهم وثوراتهم متتابعة وإن انتهت بالخيبة والفشل في أكثر الاحيان بل كلها، فما هو الظن بالشريف الذي نبت في الصميم من شرف الاسرة العلوية، وأولى من طرفي ابويه بقرب الانتماء إلى الرسول الاعظم، ونفسه تلك النفس الوثابة الطموح، وله تلك الفتوة والنجدة، وتلك البسالة الموروثة، ونحن إذا استعرضنا ديوانه نجد الاماني والآمال، ونجد البشائر بالنجاح، ونجد التعزي عن الخيبة بأنواع التعازي، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله: يا قدمي ! دونك مسعاة العلا * قد ضمن الاقبال ألا تعثري ليكثرن خطوك أو تنتعلي * سرير ملك أو مراقي منبر لا يرى مثلي إلا طالبا * ذروة المنبر أو قعر الرجم طامح الرأس على أعواده * أو على عادية الرمح الاصم لو كنت أقنع بالنقابة وحدها * لغضضت حين بلغتها آمالي لكن لي نفسا تتوق إلى التي * ما بعدها أعلى مقام عال وإذا نظرنا إلى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الاحلام، وهاتيك الاماني إلى الذهول عن مواضع محاولاته، والغفلة عن الخطر الذي يلحقه من ابداء ما استكن في قرارة نفسه فبينا هو يقول: انا ابن من ليس بجد له * من لم يكن بالماجد الجائد

ثم يستطرد انانياته الكثيرة التي لا خطر فيها، إذا هو يتبعها بقوله: ولا مشت بي الخيل إن لم أطأ * سرير هذا الاغلب الماجد وهكذا ظل الشريف مخدوعا من قبل طموح نفسه وما يرى من تأهله للخلافة بما حازه من المآثر والمفاخر والملكات العالية، فتارة يقول: ستعلمون ما يكون مني * إن مد في ضبعي طول سن وأخرى يعد نفسه بقوله: وعن قرب سيشغلني زماني * برعي الرأس لا رعي القروم حتى قر في آخر مضاجعه، ولم يحظ من ذلك بطائل، لان الحياة السياسية في عصره لا تدوم إلا بخلافة ولو كانت مستفادة، كما لا تكون الخلافة يومئذ إلا للقادر، ومن العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا بانتظار الصدف الشاذة، فنحن نترك للشريف رأيه فيما طلبه، غير انا لا نحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه: وما انا إلا كالموارب نفسه * بغي ولدا والعرس جداء عاقر والذي أراه والذي استنتجه من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر الشريف ان السبب في طمعه بالخلافة امور: ١ - ادلا له بالفخر والطول المتكون من علو النسب فحسب، كما أن ذلك وحده أو مع المزايا الاخرى كان ينهض ببني ابيه وبني عمه الثائرين في وجوه الخلفاء من قبله، لاخذ الخلافة المهتضمة على رأيهم، وإن انتهت ثوراتهم بالخيبة والفشل إلا انهم يستفيدون بنفس الثورة كثيرا من منازعهم الجميلة، وفي هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله:

كم أب لي جد في احرازها * يحرق الناب عليها وابن عم صبروا فيها على كل اذى * ولقوا من دونها كل ألم ٢ - قبض البويهيين المخلصين والمقدرين له على مخانق الخلافة، وتلاعبهم نصب عينيه بالخلفاء لاسباب تافهة: فمعز الدولة يخلع المستكفي ويسمل عينيه، ولو شاء أن يقطع به الخلافة لفعل، لكنه يستقدم المطيع من منفاه فينصبه. وهذا لما جاء عضد الدولة فاتحا نكل به وألجأه إلى التنازل عن الخلافة لولده الطائع. وهذا الاخير - وهو داهية المجاملة - لم تخنه عبقريته في مراعاة موقفه مع بهاء الدولة، ولكنه ماذا يصنع والبهاء يريد امواله التي حرص على جمعها ؟ إلا أن يفقد خلافته أو ماله، فخسرهما جميعا ونكل به، وهو معتقل، ليجلس القادر مكانه، وهو منفيه في البطيحة. فهذا يمهد للشريف مقدمات الاماني، يبني له الصروح، إذ يرى نفسه ويراه ملوك بني بويه أهلا للخلافة، وربما كانوا يعتقدون أنه أحق بها من غيره، وله على ذلك اشياع من العظماء كالوزير ابن ابي الريان، والامير ابي الهيجاء الحمداني، وابى حسان (المقلد بن المسيب) امير بني عقيل، وابي الحسن بن الفضل المهلبي، وهذا هو المعني بقوله: وإن رجائي أن تكون لهمتي * طريقا تؤديني إلى كل مطلب وأرمي إلى أمر اظنك بابه * ألا إن بعض الظن غير مكذب وانا نرى الصاحب بن عباد يخطب مودة الشريف في أبيات كتب بها إليه، ولكن ما هو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول:

أيا خاطبا ودي على النأي إنني * صديقك إن كنت الحسام المهندا فاني رأيت السيف أنصر للفتى * إذا قال قولا ماضيا أو توعدا انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه، وعن تقريبه إلى الدعوة له، بيد انه لا يصارحه في ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابي. إن الصابي كان - خصوصا بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله: (أبا حسن لي في الرجال فراسة)، ويمنيه الاماني ويؤكد له المطامع والآمال، ليستعيد مقامه الاول، وربما كان حماس الشريف نفسه وتطلعه

للخلافة يأخذ من الصابي مأخذه - وهو شاعر يستهويه الخيال فيتحول إلى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لنيل آماله واستعادة كرامته، ولكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة، وبالاحرى المماذقة والمورابة ؟. انه يعده بالمكافأة التامة، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه وصدقت به الفراسة، ولكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولا شاك: فو الله لا كذبت ظنك إنه * لعار إذا ما عاد ظنك مخفقا فان الذي ظن الظنون صوادقا * نظير الذي قوى الظنون وحققا وسواء كان الصابي - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصا للشريف أو موارباً كما اظن، أو هو كما يقال [١] يزعم أن طالعه النجومي يدل على نيله الخلافة، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابي وامثاله، وهو هو الذي قد مازج حب الخلافة نفسه منذ صباه، ولقد كان يستوحش إذا هامش (١) عمدة الطالب.

رأي السكون من ناحية الخلافة سائدا في العاصمة بلا اضطراب، وبدون أمارات تنذر بالقلق، كما كانت في ايام القادر، وفي هذا الشأن كان يقول: أما تحرك للاقدار نابضة * أما يغير سلطان ولا ملك ؟ قد هادن الدهر حتى لا قراع له * وأطرق الخطب حتى ما به حرك أظلت السبعة العليا طرائقها * أم اخطأت نهجها أم سمر الفلك ؟ ٣ - إمارة الحج، فهي التي نبهت هواجسه التي تنمو بنموه، واذكت فيه ذلك الشعور الملتهب الذي يتحفز ولا يهدأ ولا يقنع بما دون الخلافة إلا ساخطا على القضاء، وليس ذلك لما في تلك الامارة من سلطة محدودة ومقصورة على البادية فان سلطة النقابة الدائمة أقوى منها وأكمل، بل لانها قد أكدت الصلات بينه وبين سراة البادية وزعمائها في جزيرة العرب كلها، وهم هم المتنفذون، وهم الذين يتمكن الشريف ان يفسر بهم أحلامه، ويحقق امانيه التي يظهرها قوله: متى أرى الزوراء مرتجة * تمطر بالبيض الظبى أو تراح يصيح فيها الموت عن ألسن * من العوالي والمواضي فصاح وهذا أقوى الاسباب فيما أرى لدى الشريف، لانه إن تم لا يقصر خلافته على العراق فقط أو حيث تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة العرب كلها، ويدلنا على أن الشريف يطمع في عموم الاستخلاف الذي ينحصر بهذا السبب قوله: لست للزهراء إن لم ترها * كوعول الهضب يعجمن اللجم يستجن البدر من فرسانها * بين بغداد إلى أرض الحرم

وعلي إن يطأ العراق وأهلها * يوم أغر من الدماء محجل يوم تزل به القلوب من الردى * جزعا وأولى أن تزل الارجل وما أرى مودة الشريف لصديقه العربي - ابن أبي ليلى - كانت في بدء الامر إلا لكونه أحد سراة العرب المتنفذين في البادية، والذين توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأفضى إليه بسره، وأبدى له ما يجيش بنفسه، فصادف جوا ملائما للغاية التي يتمناها الشريف ويتوخاها، إما لبساطة في نفس ابي العوام هذا، أو لغضبه على الخلفاء، أو لانه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف أو مال أو غيرهما. (ابن ابي ليلى) لا تعرفنا عنه كتب التأريخ والسير شيئا، ولا تنبؤنا عن تحديد كرامته حتى ولا تذكر اسمه، ولكن يؤخذ من ديوان الشريف أنه من بني عامر بن لوي وأن اسمه عمرو، أو كعب، ويكنى بابي العوام، ويقال: انه كان دليلا له في طريقه إلى مكة سنة ٣٩٤، وهو العام الذي حج فيه معه الوزير أبو علي الحسين بن حمد بن ابي الربان وله في ذلك قصيدة يذكره فيها، ويؤخذ من إطراء الشريف لابن أبي ليلى هذا ترجمة رجل متفرد بمآثر جليلة

ومناقب جمة جميلة، ولا ريب أن في ذلك الاطراء مبالغة وتخييلا شعريا، ولكن واحد من مائة لم يبالغ فيه يكفينا لان نعرف أنه من الشخصيات البارزة يومئذ، وأن بني تميم قتلته في سبيل دعوته للشريف لما لم ترق لديهم تلك الدعوة، ولعلما كان قتله وقتل المقلد العقيلي مما دبره الخلفاء بليل للاستراحة منهما،

وبالآخرة من خلافة الشريف. ومن رثاء الشريف له بعدة قصائد نعرف مكانته عنده ومنزلته من نفسه، وقلما تجد الشريف تكرر تأبينه لشخص واحد مثله، وأرى أن من أجود مراثيه له هي التي يقول فيها: لعمر الطير يوم ثوى ابن ليلى * لقد عكفت على لحم كريم واقسم أن ثويك يا بن ليلى * لمجموع على عرض سليم أجدك أن ترى بعد ابن ليلى * طعانا بين رامة والغميم أأرجو للحواضن كابن ليلى ؟ * أحلت إذا على بطن عقيم عقيدته من شعره اصول اعتقاده إن كتب التأريخ وكتب السيرة والادب متفقة من عصر الشريف إلى القرن الحاضر، على انه شيعي إمامي من أسرة هم شيعة إمامية، وهو - بعد - مؤلف كتاب (نهج البلاغة) الذي ما جمعه إلا وهو معترف بصحته، وكفى أن شطره أو المقذع منه قد اتهم بوضعه، ونحن إذا سبرنا شعره لنأخذ منه عقيدته حسبما اقترحناه نجده قد جمع اساسيات الاسلام ثم التشيع بقوله: أصبحت لا ارجو ولا ابتغي * فضلا ولي فضل هو الفضل جدي نبيي وإمامي ابي * ورايتي التوحيد والعدل وقد يجري مجرى ذلك قوله: جدي النبي وأمي بنته وأبي * وصيه وجدودي خيرة الامم

لنا المقام وبيت الله حجرته * في المجد ثابتة الاطناب والدعم اما جدوده اولئك الذين يقول عنهم: خيرة الامم، فقد ذكرهم عددا مفصلا في مقصورته المشهورة، وفي المستهلة بقوله: (ايا لله بادرة الطلاب) حتى انتهى إلى أخيرهم، وهو الذي يقول فيه: بني أمية ما الاسياف نائمة * عن ساهر في اقاصي الارض موتور ومما يمتاز به الشريف في شعره ونثره، حتى في مصنفاته، أنه لا يستعمل القذف والقذع الشائع في ذلك الزمن، لمخالفيه في المذهب والدين، ترفعا عن هذا المقام الشائن، وربما كانت - ايضا - الاحوال الاجتماعية والسياسية يومئذ تصده عنه صدا كليا، وتسد ذلك الباب دونه، ولقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه وشدة تحرجه كيف استطاع أن يعلن قوله في آل حرب: بني لهم الماضون آساس هذه * فعلوا على بنيان تلك القواعد رمونا كما ترمى الظماء عن الروى * يذودوننا عن إرث جد ووالد وكيف أعلن بعد ابهام وإدماج قوله: هم انتحلوا ارث النبي محمد * ودبوا إلى ابنائه بالفواقر وما زالت الشحناء بين ظلوعهم * تربى الاماني في حجور الاعاصر ولو أن من آل النبي مقيمها * لعاجوا عليه بالعهود الغوادر إلى أن يقول في جده علي عليه السلام: شهدت لقد آوى الخلافة سيفه * إلى جانب من عقوة الدين عامر [١] هامش (١) ويقول في مدحه لابيه يوم الغدير حين ردت عليه بقية املاكه سنة ٣٧٦: -

---

فروع عقائده وما يتصل بها: إن من الآراء ما يتصل بالعقيدة، وإن لم يكن ممتزجا بجوهرها، ولا مميزا لصاحبها عن غيره، لكنه متكون من معدنها، أو هو من احدى نابتات أرضها، كقوله: إن الخلائف والاولى فخروا * بهم علينا قبل أو بعد شرفوا بنا ولجدنا خلقوا * وهم صنايعنا [١] إذا عدوا وقوله: ألست من القوم الذين تسلفوا * ديون العلا قبل الاولى في الاظلة ! والاظلة: عالم المجردات، وهو ما يسمى بعالم الذر، سمي بذلك لان الاشياء فيه اشياء وليست بأشياء، كالظل، وقد جاء في أحاديث الامامية عنه وعن شأن الائمة فيه ما لا حاجة إلى ذكره. ويجري هذا المجرى ما ذكره في اطراء جده علي، بذكر بعض مناقبه وفضائله في قصيدته البائية التي يذكر فيها آباءه الاثنى عشر وشسوع مراقدهم، كما تقدمت الاشارة لها، قال: قسيم النار جدي يوم يلفى * به باب النجاة من العذاب وساقي الخلق والمهجات حرى * وفاتحة الصراط إلى الحساب ومن سمحت بخاتمه يمين * تضئ بكل عالية الكعاب

غدر السرور بنا فكا.. ن وفاؤه يوم الغدير يوم اطاف به الوصي * وقد تلقب بالامير (١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قالها علي رويت في النهج: (انا صنايع ربنا والناس بعد صنايع لنا)

أما في باب خيبر معجزات * تصدق أو مناجاة الحباب [١] أرادت كيده والله يأبى * فجاء النصر من قبل الغراب أهذا البدر يكسف بالدياجي * وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟ وكذلك المستهلة بقوله: (بعض الملام فقد غضضت جماحي) وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده امير المؤمنين علي بالبصرة وصفين والنهروان، ويذكر فيها رد الشمس عليه. رأيه ببني أمية وبني العباس: إن الشريف كما يشنأ الامويين كافة يشنأ العباسيين ايضا، لكن الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية، والذي لم يزل يلهج به هو العتب والمطاولة، والمدافعة عن الحكم والسلطان، والعصبية للآباء، ولذلك نجد مدحه وذمه لهم يتراوح على نسبة وفاء الحق ومطله. وأرى أنه لو استطاع ألا يمدح سوى النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم - كما يقول - لما مدح غيرهم سوى اسرته، ولكنه لا يجد بدا من ذلك، أما الذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلولة وحرمة مهتوكة، ومن ذلك القليل قوله: ويا رب أدنى من أمية لحمة * رمونا عن الشنآن رمي الجلامد طبعنا لهم سيفا فكنا لحده * ضرائب عن ايمانهم والسواعد يريدن ان نلقي إليهم اكفنا * ومن دمنا ايديهم الدهر تنطف فلله ما اقسى ضمائر قومنا ! * لقد جاوزوا حد العقوق وأسرفوا واما ما لا تعرض فيه لدم مسفوك أو عرض منهوك، فانه شئ لا

يحصر، وانا لا اريد أن أحصيه ولكن لانبه على إقدامه وجرأته على الخلفاء، تلك الجرأة التي هي السبب في مغامراته وتعريض نفسه للخطر كما يقول عن نفسه: وأطمعني في العز أني مغامر * جرئ على الاعداء والقلب قلب فمن ذلك قوله: وقل لبني عمنا الواجدين: * بني عمنا بعض هذا الغضب ! سرحتم سفاهتكم في العقو.. ق ولم تحفلوا الحلم لما غرب يناشدنا الله في حربكم * عريق لكم في أبينا ضرب أقلوا علينا لا أبا لابيكم * ولا ترشقونا باللتيا وبالتي تريدون أن توطا وأنتم اعزة * بأي كتاب أم بأية سنة ! أما بنو امية فانه لا

يذكرهم إلا في مراثي آبائه، لما لاقوا منهم، ولذلك نجده إذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم وبالذم، ويخلط الاسا بالاسف، ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده الحسين وآله وأسرته قتلى الطف: ادرك الكفر بهم غايته * وأديل الغي منهم فاشتفي يا قتيلا قوض الدهر به * عمد الدين واركان الهدى عقيدة الزيدية والاعتزال: غريب ما سمعته في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية، وبنزعة الاعتزال، وما كان هذا بالذي يدور بالخلد. وارى ان تلك التهمة - الزيدية - قد لصقت به من قبل آبائه لامه، لان بني الناصر الكبير ابي

محمد (الحسن الاطروش) صاحب الديلم، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية، وفي طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه (شرح المسائل الناصرية) نزاهته ونزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم (١). سوى ان اصطلاح الكتاب أخيرا جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة: زيديا، ولمن كان بريئا من عقائد الزيدية، يريدون انه زيدي النزعة لا العقيدة، وربما تطرفوا فجعلوا لفظ (زيدي) لقبا لكل من تحمس للثورة، وطالب بحق زعم انه اهله، وإن لم يجرد سيفا، ولم يحد قيد شعرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريق الجماعة، ولقد كان أبو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصبهاني زيديا، وكذا احمد وسفيان الثوري وأضرابهم من معاصريهم، ومراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة، وأن الخارج آمرا بالمعروف أحق بالاتباع والبيعة. هامش * (١) الذي يقال انه امام الزيدية هو الملقب بالداعي إلى الحق، وهو الحسن ابن زيد من بني زيد بن الحسن السبط توفي بطبرستان سنة ٢٥٠، وقام مقامه الداعي إلى الحق اخوه محمد بن زيد، واما الحسن بن علي الملقب بالناصر للحق الكبير وهو الاطروش احد اجداد الشريف لامه، والحسن أو الحسين بن علي - أو ابن احمد - الملقب بالناصر الاصغر وهو والد ام الشريف فليسا من ائمة الزيدية، ومن زعم ان الناصر امام الزيدية فقد اشتبه عليه الداعي للحق بالناصر للحق، ولا يبعد دعوى اتباعه أنه زيدي، لكنه برئ عن تبعة اعتقادهم. وقد توفي الناصر الكبير بطبرستان سنة ٣٠٤ وهو من بني الحسين السبط ينتهي نسبه إلى عمر الاشرف بن الامام السجاد علي بن الحسين كما تقدم.

اما النزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه في مسألة (الارجاء والوعيد) ومسألة (خلق الجنة والنار)، ولكن موافقة المعتزلة في رأيين يتبعهم فيهما كثير من الناس لا يقتضي الرمي بالاعتزال، على أن الاعتزال منهج لا عقيدة يسلكه الامامي وغيره، ولقد كان الشيخ أبو جعفر الطوسي يقول بالوعيد ثم رجع عنه. وما من منقصة على إمامي إذا ذهب في مسألة إلى رأي من يقول بالعدل ويبني اصله عليه. ومع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم. وإن شئت فقل: هو إمامي واقف في حيطة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة. وبعد هذا فمن يتعمق في مناحي كتابه هذا (حقائق التأويل) يعرف انه هو الرجل الذي إذا قاده البرهان إلى شئ لا يبالي ان يجاهر به، ولا يحفل أن يتفق اهل الملل كافة على خلافه. إن الكتاب المذكور يحدثنا عنه بأفصح بيان وابلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليدا، ولا يأخذ بها اتباعا، وأنه ربما مر عليه الزمن الاطول وهو شاك تتضارب لديه الحجج وتتنافى عنده البراهين، وأنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشئ بعينه، فإذا حصل ربما عدل به عن امر كان

يراه صوابا وعن شئ كان معتقدا له ردها من الزمن. وتجد مثالا لذلك في ص ١٦ - ١٧.

مناصبه تمهيد لا أريد في هذه النبذة أن احدد هذه الامارات وما يجب فيها، وما يلزم الامير والمأمور، ولكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف وحياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التي عرفنا من مطاوي الفصول السابقة أنها عهدت إليه، لكن جاء في معاتبة القادر له على ممالاته لملوك مصر زيادة على ذلك، وهي (الخلافة على الحرمين والحجاز)، إذ قال حاجبه لابيه ابي احمد: (ألم نوله المظالم ؟ ألم نستخلفه على الحرمين، وجعلناه امير الحجيج ؟). وهذا المنصب لا نجد له في فخرياته أثرا وعسى أن يكون عهد إليه في اخريات ايامه. (١) النقابة: كان اشتراع النقابة على الطالبيين خاصة، في ملاك وظائف الدولة، سيما في القرن الذي عاش فيه الشريف وما بعده، من أصوب التدابير التي اتخذها الملوك المستبدون بالحكم في اقطار الشعوب الاسلامية التي يكثر فيها الطالبيون، لان هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولاة الحكم بما يقلق الراحة ويخل بالامن، أو يزلزل العرش موقتا، كل ذلك اعادة للحق المهتضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثه الشرعيون، لا غيرهم، ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والانتماء إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة، ويرعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

(النقيب) وهذا يلزم بطبيعة الحال أن يكون علويا له الشرف في البيت والتقدمة في العلم والعمل والآداب، وفي العفة ونزاهة المولد وطيب المحتد، وقل - إن شئت -: له مميزات التفوق على كافة من سواه من الطالبيين الاكفاء فضلا عن غيرهم، ويكون ذا سلطة واسعة وله تقدير خاص في التعظيم والاحترام من قبل الخلفاء والولاة. فهي إذا (خلافة مصغرة) و (حكومة ضمن حكومة). و (النقيب) هو المسئول عن ابتاعه امام الخلفاء والملوك، وهو مديرهم ومدبرهم باقامة العدل فيهم والنكال بمن شذ عن منهج الشرع الاقدس منهم، كما انه هو المدافع عن كرامتهم عن أن تمس بما يشينها، ومن جهة اخرى هو المكلف بالعطف عليهم وباحصاء نفوسهم، وتنزيه انسابهم، ومعاقبة مدعي النسبة إليهم، وكف من استطال منهم بشرفه على غيره، وردعهم عن كل ما يوجب الطعن على اسلافهم الطيبين من منافيات الادب والمروءة، ومباينات العزة والشرف. إذا لا تكون النقابة إلا في بيت الشريف ابي احمد يومئذ. ولي النقابة والد الشريف الرضي، ولما اعتزلها سنة ٣٦٢ وليها جد الرضي لامه أبو محمد الناصر، ثم اعيدت له إلى ان اعتقل بالقلعة بفارس نحوا من عشر سنين، وولده الشريف الرضي يومئذ شاب، فوليها بعض اخوال امه [١]، وعند عودة ابي احمد ردت إليه إلى ان شاخ

---

(١) هو أبو الحسن علي بن احمد العلوي العمري، يراد بالعمري النسبة إلى عمر الاشرف الجد الاعلى للشريف من قبل امه.

فوليها ولده الرضى نيابة عنه أو مستقلا بها، ويشهد لذلك قوله: ولي النقابة خال امي... قبل ثم ابى وجدي ووليتها طفلا فهل * مجد يعدد مثل مجدي واظن نفسي سوف... ملني على الامر الاشد حتى أرى متملكا * شرق العلا والغرب وحدي لكن ابن ابي الحديد يعتقد أن اباه توفي وهو متقلدها، ونحن لا نتردد في ان الرضى وليها مستقلا سنة ٣٨٠، وانه لم يزل يتقلب فيها إلى آخر أيامه [١]، لكن مع فترات قليلة يعتزلها فيها أو يعزل ثم تعاد إليه من قبل الخلفاء، وهم لا غيرهم اهل البت فيها، لانها مستفادة من خلافتهم فقط، لكنها لا تكتسب صفتها الرسمية ما لم تمضها ارادة ملكية، ولذلك صدرت الاوامر من بهاء الدولة، وهو في البصرة، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧. ثم عهد إليه في ١٦ محرم سنة ٤٠٣ بولاية امور الطالبيين في جميع البلاد، فدعي (نقيب النقباء)، ويقال: إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت، إلا أن يكون الامام عليا الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون. ثم وليها أخوه الشريف المرتضى إلى ان مات، فاسندت إلى ابي احمد الشريف (عدنان) بن الشريف الرضى الملقب بالطاهر ذي المناقب، لقب جده ابي احمد الطاهر، وكان مهابا وقورا عظيم الشأن معظما عند الملوك

---

(١) في اليتيمة: كان أبو احمد يتولى النقابة ثم ردت إلى الرضي سنة ٣٧٠ وابوه حي.

بني بويه. مدحه مهيار، والحسين بن الحجاج وغيرهما من شعراء عصره. قال النسابة ابن الصوفي في الكتاب (انساب الطالبيين) عن عدنان هذا: (إنه كان عفيفا متميزا بصلاحه وصواب رأيه)، ويقال [١]: (إنه ولي النقابة بعد ابيه ولم يتولها عمه ما دام حيا). (٢) ولاية ديوان المظالم: كانت الخلفاء والملوك تعد يوما أو اياما خاصة في السنة تأذن فيها لاهل الظلامات عامة برفع ظلاماتهم لهم، فيتولون البت فيها مباشرة، ثم تطور الشأن، فجعل لها ديوان يخصها، وجلعت وظيفة دائمة يتولاها الاكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة والوجدان الصحيح البعيد عن التهم، وهي أشبه برئاسة التمييز الاعلى المشترع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية [٢] لان تلك الظلامات على الاغلب ليست مولدات وقتها، بل هي منظورة من قبل للقضاة وللحكام الاداريين الذين إليهم ترفع المظالم ابتداء، وهم المحكمون في امر الخصومات، ولذلك يلزم والى هذا الديوان ان يكون متفوقا في وفور العلم والفضل، ممتازا بالاحاطة التامة بفقه فرق المسلمين كافة. وإذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى بالكفاءة، لعفته وصحة وجدانه، مع علمه وفضله، وقد تولاها سنة

---

(١) المجالس للقاضي نور الله الشهيد. (٢) أو مساوية لرتبة قاضي القضاة. وليست بها لان الشريف ابا احمد مع ولايته المظالم اراد بهاء الدولة ان ينصبه لقضاء القضاة فلم يمكنه القادر.

---

٣٨٨ هي والنقابة وامارة الحج، على نقل ابن خلكان، والارجح أنه وليها قبل ذلك بأمد بعيد، ويظهر من الحديث الذي نقله ابن أبي الحديد عن ابي الحسين الصابي وابنه غرس النعمة محمد، في تأريخهما، أن الذي ولاه المظالم هو القادر العباسي، لكنه لم يذكر عام ولايته. (٢) امارة الحج: كان من مراسم الخلافة منذ العهد الاول غزو الصائفة وحضور الموسم بمكة، فان لم يغز ولم يحج الخليفة، ناب في ذلك عنه غيره: من وال أو أمير أو ولى عهد. وكان اول من حج بالناس من الطالبيين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجد الاعلى للشريف الرضي) في أيام المأمون [١] وليس هذا من إمارة الحج في شئ بل الامير هو الحامي لقطار الحجاج في طريقه إلى مكة، من الاماكن الشاسعة عنها كالعراق والبصرة ومصر وخراسان، وهو المصرف لمقدرات الدولة في الحجاج الذين ينضمون إلى لوائه، وله وجائب تذكر، وسلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهيه الملك ويمضيه الخليفة أو أن الامر بالعكس... إذا كانت إمارة الحج من الضروريات في الدول الاسلامية ما دامت تدأب في إقامة الشعائر الدينية الكبرى، فمن الضروري ان يعهد بها إلى الشريف أو والده الطاهر، لان الحجاج لا بد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التي يتقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدني، ويكثر فيها السلب والنهب وهذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

---

(١) المسعودي في تاريخه:

غير مستفادة من السلطان، وذا صلات برؤوساء الاعراب المتنفذين، ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت الاشارة إلى ذلك. وقد احتكرت هذه الامرة ببيت ابي احمد، لان فيها إقداما على المكاره والمعاطب، وتعرضا للاخطار التي لا تحتملها إلا بسالة ابي احمد، وهي بعد موقوفة على ذلك الجاه وتلك الجلالة التي يتفرد بها هو وبنوه. تولى الشريف الرضي هذه الامارة منذ صباه في اكثر ايام حياته وزيرا لابيه، ونائبا عنه، ومستقلا بها، وقد اشرب قلبه فيها كأسا مترعا من المنازع الكبرى الجميلة، والطموح إلى المرتبة التي ما بعدها غاية، لان تلك الامارة مهما كانت محدودة هي مثال مصغر من تلك المرتبة التي يتوق إليها منذ صباه ويرى أنه الاجدر بها من اولئك المهتضمين المتطفلين. علمه شهرته العلمية: شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه. بل لاكثاره منه أيضا. اما العلم فهو فيه مجيد للغاية، مجيد فيه نحو اجادته في الشعر، سوى انه ليس بمكثر من التأليف ولا متجرد له، ولذلك لم يشتهر به، واخرى أن الشعر ما زال عند تزاحم الفضائل غالبا على كل فضيلة بالسمعة والشهرة لصاحبها، ومهما تحمس وأكثر من نحو قوله:

مالك ترضى ان تكون شاعرا * بعدا لها في عدد الفضائل فهو شاعر، والشعر هو الذي طوى سمعته في العلوم الدينية بفنونها، وفي العلوم الادبية على تشعبها، وهذا الجزء الخامس من كتابه (حقائق التأويل) أكبر آية على اتقانه للفنون العلمية الدينية ومبادئها، ووقوفه على اسرارها ودقائقها، وكفى بقول معاصريه فيه: انه (يعتذر وجود مثله). تأثير اعماله وشعره على التأليف: نقدر الشريف مؤلفا ومدرسا يلقي محاضراته يوميا في مدرسته (دار العلم) في السابعة عشرة من سنيه، وأن الثلاثين الباقية من عمره قد ذهب الشطر

منها بولاية امارة الحج التي لا تتفق مع التأليف، وهلك الشطر الآخر بالنظر في المظالم وفي مقتضيات النقابة، ولا تنس ضياع الوقت بنظم الشعر في الاعياد والمواسم السنوية، وما يتفق في اثناء العام الواحد من مراث وتهان ومعاتبات. إذا تنتهي الثلاثون منه لما دون العشرين، وكم يحصل الكاد الكادح من العلوم في عشرين عاما إذا كان متعبا وكانت زياراته للعظماء لا تزال متبادلة وشفاعاته لذوي الحاجات متواترة. إذا فكيف تمت له تلك التآليف والتصانيف الجمة التي تقصر عنها ازمنة فراغه. إذا عرفنا أنه ابتدأ بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين، أو بعد أن جاوزها قليلا [١]، وانه تلقى علم النحو من ابن السيرافي لدون عشر

---

(١) يتيمة الدهر.

فاتقن اصوله [١]، وأنه زاول القرآن بعد أن دخل في السن فحفظه في مدة يسيرة [٢] - نعرف توقد ذكائه وجودة حفظه وسرعة انتقاله واستمرار حفظه لما وعاه، ونقدر له العشرين بضعفها، ونعلم ان نظمه للشعر لا يختلس من وقته الاقدر ما يكتبه أو يميله، وأن تلك العوائق لم تكن لتصده عن الاشتغال بالعلم مدرسا ولا مؤلفا. وهذا يدلنا على أنه منذ قارب العشرين لم يحتج ان يتلمذ على احد، وأنه قد يعتمد على نفسه في التحصيل اكثر مما يتلقاه من الاساتذة، فيكتب كتابة واثق بنفسه غير مقلد لاحد، وحسبنا في التدليل أن نحيل على كتابه هذا. وهذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجده قد اضطره التكلف في بيت واحد إلى خطإ في اللغة والاعراب. مدرسته دار العلم ومكتبتها ومجمعه الادبي. ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزنا فيه جميع حاجياتهم من ماله، وأنه عندما أهدى لهم الوزير المهلبي هدية - على كره وإباء من الشريف - لم يمد أحد منهم يدا إلى شئ منها، وكيف يرمقها أحدهم ببصره، وهو مكفي المئونة غني النفس صادق النية في طلب العلم. وإذا كانت العمارة للشريف والنفقة عليه والتلامذة منسوبون إليه، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاداته دروسا يومية متتابعة، لان إلقاء المحاضرات غبا، وإلقاء عهدتها إلى غيره

---

(١) ابن خلكان. (٢) ابن خلكان عن ابن جني. ويقول صاحب العمدة: انه حفظه على الكبر. وفي شرح النهج: حفظه بعد ان جاوز الثلاثين في مدة يسيرة.

تعللا بزيارة زائر أو حرفة شاعر، نقض لهمم الطلاب الذين يقتدون في نشاطهم بالاستاذ. وإن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل في الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية وأبرعهم في الفقه والكلام والجدل وأعرفهم بالاخبار والاشعار، وزمن (الشريف المرتضى) الفقيه المتكلم خليفة المفيد، لهو حقيق أن يكون موازيا وموازنا لهما في فنون العلم وسائر مميزات التفوق. إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط، بل ومكتبة أيضا، وهي ثالثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد: فالمكتبة القديمة منها هي التي اسسها الرشيد وتدعى (بيت الحكمة)، والحديثة هي التي انشأها وزير شرف الدولة البويهي أبو نصر سابو بن أزد شير سنة ٣٨١ [١]، وقد حدث عنها ياقوت واطراها. وكان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو أبو احمد عبد السلام بن

الحسين البصري صاحب الصيت الذائع في علم تقويم البلدان. وكان لعبد السلام هذا مجمع علمي خاص ببغداد وينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع. وهناك مجامع عامة: احدها مجمع زعيمه الشريف الرضي يحضره الادباء على اختلافهم، وآخر لاخيه (الشريف المرتضى) وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة، وثالث للوزير ابي نصر السالف ذكره، ورابع لابي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه، وخامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك، وكانت المحاضرات العامة تلقي على الناس في هذه المجامع من

---

(١) وهذا من عظماء الديالمة وعلمائهم، وقد عقد في اليتيمة فصلا لمدحه على حدة.

اولئك الائمة في شتى العلوم والفنون. اساتذته: إن السيرة تنص على مكانة للشريف في العلم والفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة ودرجتها، كما تهمل ذكر المشائخ الذين اخذ العلم عنهم إلا الشاذ النادر، ونحن إذا تحققنا حال اولئك الاساتذة في تكثرهم وتفوقهم، برهن ذلك لنا على مبادئ تحصيله، وعلى الجد والذكاء نعتمد فيما انتهى إليه تحصيله. وإذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فان كتبه الفذة تنبؤنا عن كثير منهم: ينبؤنا كتابه (المجازات النبوية) أنه قرأ على قاضي القضاة ابي الحسن (عبد الجبار بن احمد) الشافعي المعتزلي كتابه المعروف بـ)شرح الاصول الخمسة)، ولعله (المغني)، وكتابه الموسوم بـ)العمدة) في أصول الفقه، وعلى (ابي بكر محمد ابن موسى الخوارزمي) ابوابا في الفقه، وعلى (أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني) في الحديث، وعلى (ابي الحسن علي بن عيسى الربعي) وعلى (أبي حفص عمر بن ابراهيم الكناني) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة. ويصرح كتابه (حقائق التأويل) أنه قرأ على الخوارزمي الآنف مختصر الطحاوي، وعلى (ابي محمد، عبد الله بن محمد) الاسدي الاكفاني مختصر ابي الحسن الكرخي وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرماني) كتبا في النحو ذكرها فيه، وأنه قرأ عليه العروض لابي إسحاق الزجاج والقوافي لابي الحسن الاخفش. ولم يذكر ابن خلكان في أساتذته غير

ابن جني. وزاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو واخوه المرتضى وهما صبيان على ابن نباتة صاحب الخطب، ولعلهما قرءا عليه شيئا من علم البلاغة وآداب اللغة العربية. وإذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة، فكم كان مشايخه من غيرهم، ومن يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكتفي به عن مئات من المشائخ لو تلمذ عليهم، وما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علو كعب الشريف في فنون العلم. وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه وأصوله وأصول الكلام على طريقة مخالفيه في الطريقة، لان هذا البعض لا يهمه إلا معرفة الاحكام الشخصية الخاصة به لصلتة المذهبية بها فحسب، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الاحاطة باحاديث الفريقين وفقههم معا، وبالاصول التي تبنى عليها، تكميلا للنفس وتتميما للتهذيب وإعلاء لمنار الاحتجاج، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة وخطة الجدل في الامامة والكلام متسعة. ولعلما كان الشريف يؤكد

رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا، ابتلاؤه بالنظر في المظالم وما يجري مجراها، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لا بد من معرفته. مؤلفاته: للشريف الرضي مؤلفات ومصنفات جمة في فنون الادب والعلوم الدينية، لم ينته إلينا إلا النزر منها، ولم نر إلا اسماءها وإطراءها في كتب

السيرة، وفي فهارس المصنفين، وتقول هذه عن بعضها: أنه (يتعذر وجود مثله)، لكن من يقف على أي كتاب للشريف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله، لانه لا يجد فيه فراغا للزيادة ولا قصورا في الجمع ولا موردا للنقد ولا مجالا لتصنيف ما يغني عنه أو يسد مسده، وهأنذا أعد ما اعرف منها سردا منبها على المحل الذي ذكرت فيه في الاغلب: ١ - (نهج البلاغة): الكتاب الفذ الذي تغني شهرته عن تعريفه، وهو في حسن اختياره من كلام امير الكلام أكبر دليل على وغوله في علم البلاغة، وبلوغه فيه محلا ما بلغه المؤلفون في فن البلاغة، وقد ذكره المؤلف في هذا الجزء من حقائق التأويل وفي المجازات النبوية مكررا. وقد طبع النهج مرارا بإيران وبيروت ومصر طبعات عديدة، وعلقت عليه تعليقات جمة وشروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلي. ٢ - (خصائص الائمة): ذكره مؤلفه في صدر (نهج البلاغة) وأطراه، وقال: إنه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الاصدقاء، وأنه بمناسبة ما ذكره في آخر فصوله من محاسن كلام أمير المؤمنين (ع) سألوه أن يفرد مؤلفا لكلامه لا يشذ عنه شئ من بليغة تصل إليه اليد وتبلغه القدرة. والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الائمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه، ذكره في (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة، ونقل منه السيد ابن طاوس الحسني الداودي في كتابه (الطرف) احاديث في فضل علي، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

الانوار) فانه نقل عنه كثيرا بنحو يظهر منه انه وقف عليه وتوجد في العراق نسخ باسمه تشبهه في المنهج، لكن لم تصح نسبتها. ٣ - (مجازات الآثار النبوية): من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ١٣٢٨ وله نسخ في العراق قديمة الخط، وهو كتاب فذ في بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر. ٤ - (تلخيص البيان عن مجازات القرآن): ذكره ابن خلكان ووصفه بأنه نادر في بابه، وفي كشف الظنون سماه بـ)المجازات للسيد الرضي) ولم يزد على ذلك، وكفى أن مؤلفه نفسه ذكره في كتابه المجازات النبوية في ص ٢، ٣، ٩، ١٤٥ وقال عنه وعن كتابه المجازات النبوية في ص ٣: (إنهما عرينان لم اسبق إلى قرع بابهما)، وذكره أيضا في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣. ٥ - (حقائق التأويل في متشابه التنزيل): ذكره اكثر من ترجم الشريف وجميعهم مطبقون على تقريضه وتفخيم نعوته حتى قيل عنه: (يتعذر وجود مثله) كما مر في المقدمة بقلم ادارة (منتدى النشر). وسماه في (عمدة الطالب) كتاب المتشابه، والمراد به هذا الكتاب لانه مخصوص بالمتشابه، ولذلك نجده في كتابه (المجازات النبوية) يحيل عليه في موضع فيسميه حقائق التأويل ويصفه بالكبر، وفي موضع آخر يهمل التسمية ويعبر عنه بالكتاب الكبير في متشابه القرآن، وهذه النعوت تنطبق على المسمى بحقائق التأويل، لانه كبير ولانه في المتشابه خاصة.

وإذا كان هذا الكتاب - الذي لم يعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه - يتمم كله عشرة أجزاء كما قيل، فانه يكون بالقياس إلى كتاب (التبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفي سنة ٤٤٠ اكبر حجما وأغزر مادة وأتم فائدة وأعم نفعا [١]. ٦ - (كتاب سيرة والده الطاهر): مجموع يشتمل على مناقبه ومآثره وما تم على يده من إصلاح عام، ألفه سنة ٣٧٩، وذلك قبل وفاة والده باحدى وعشرين سنة، وقد شاخ ابوه يومئذ ويقال: إنه كف بصره، وقد ذكر الشريف هذه السيرة في قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله: لما نظرت إلى علاك غريبة * ومضيع راعي المناقب مهمل أحرزتها متوغلا غاياتها * والمجد مل ء يد الذي يتوغل في سيرة غراء تستضوي بها... الدنيا ويلبسها الزمان الاطول ٧ - (كتاب رسائله): ثلاث مجلدات، ذكر في الدرجات الرفيعة بعضها، ونشرت مجلة العرفان شيئا منها. ٨ - (كتاب ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابي من الرسائل) يعني بذلك الرسائل الشعرية الموجود كثير منها في ديوانه، لا رسائل النثر.

---

(١) نقل كثير عن ابي الحسن العمري النسابة انه قال: (رأيت تفسيره للقرآن فرأيته احسن التفاسير يكون في كبر تفسير ابي جعفر الطوسي أو اكبر ونقل الاكثر هذه العبارة: (شاهدت مجلدة من تفسير منسوب إليه (الرضي) مليح حسن يكون بالقياس في كبر تفسير الطبري).

---

٩ - كتاب الزيادات في شعر ابي تمام. ١٠ - مختار شعر أبي إسحاق الصابي. ١١ - (منتخب شعر ابن الحجاج) سماه (الحسن من شعر الحسين) يعني أبا عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفي سنة ٣٩١، توفي بالنيل وحمل إلى بغداد فرثاه الشريف على البديهة بقصيدة مذكورة في ديوانه، وكانت له معه صحبة وصداقة، وكان خليعا بذي اللسان يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك. ١٢ - كتاب أخبار قضاة بغداد. ١٣ - (تعليق خلاف الفقهاء. ١٤ - (تعليقته على إيضاح ابي علي الفارسي [١]. ١٥ - (ديوان شعره، وللشريف عناية بشعره لانه جمعه [٢]، ولانه طلب منه وشرح بعضه في زمانه، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبيه [٤]. وما أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم يزل باقيا على ترتيب ناظمه، وهو ترتيب نظمه في الازمان المتمادية، لم ينسق على حروف الهجاء أو على الابواب.

---

(١) ذكرت هذه الكتب في عمدة الطالب في انساب ابي طالب وفي رجال النجاشي (٢) يدل على ذلك ان الصاحب امر بانتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة، وذلك كله في زمانه. (٣) شرح ابن جني قصيدته في رثاء ناصر الدولة المقلد بن المسبب التي اولها: (القى السلاح ربيعة بن نزار) فمدحه الشريف بقصيدة منها: فدى لابي الفتح لا فاضل أنه * يبر عليهم ان ارم مقالا (٤) كما مدح الصاحب وابنة سيف الدولة ورثاهما.

ويؤكد لنا جمعه في زمانه أن جامع ديوانه عنون قصيدة له في مدح بهاء الدولة بأنها وجدت في مسوداته خارجة عن الديوان فاثبتت فيه، وعنون غيرها بأنها من الزيادات، ولم توجد في ديوانه منحولة له،

ومراده انها متأخرة في النظم عن جمعه، كما يقال ذلك في المستهلة بقوله: (كربلا لا زلت كربا وبلا) لانها آخر ما نظمه. تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبري) بالباء الموحدة بعد الخاء المعجمة نسبة إلى خبر ناحية بشيراز، وكان أبو حكيم هذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح، وانا لا نعلم أن أبا حكيم هل رتبه على الابواب أو على حروف الهجاء أو عليهما معا، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم. يقول السبكي في (طبقاته) عن ابي الحكيم الخبري أنه شرح الحماسة وعدة دواوين كالبحتري والمتنبي والرضي الموسوي، ولم يذكر له في (بغية الوعاة) غير شرح ديوان البحتري والمتنبي، ولا نعرف مرادهما من الشرح ولعل المراد الجمع مع تفسير بعض الغريب، كما لا نعرف من هو أبو الحكيم ومتى كان وما اسمه ؟ وقد طبع ديوانه مرتين أجودهما طبعة بيروت سنة ١٣٠٧، لانها أقل غلطا من الطبعة الاولى بمصر التي لا يكاد ينتفع بها. وقد علق على الطبعة الجيدة بشروح طفيفة وهي تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة، اما الاخرى فهي في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة.

أدبه ميزة شعره: يسجل الثعالبي في (اليتيمة) للشريف أنه (أشعر الطالبيين) من مضى منهم ومن غبر على كثرة شعرائهم المفلقين. ويروي الخطيب البغدادي عن ابي محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والادب - وهو معهم - أنه (أشعر قريش). وهذا ما لا اريد أن احتفظ به لاعلقه وساما على صدر الشريف وامنحه رتبة (امير الشعراء) وهو أمير الكلام، لان هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفه البال ذكي الخاطر واسع الخيال معتدل الذوق، قد زاول القريض منذ صباه مكبا عليه، حتى كملت قدرته على الابداع فيه ما شاء، فسهل عليه التصرف في فنونه، وأخذت تلك الفنون على تشعبها نصيبا وافرا من جزالة اللفظ وفخامة المعنى وسلامة التركيب وبهذا فاز شعره، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر. ولكني لا أريد أن أخص شعره به. إن الذي أرمي إليه أن أبين أمرا هو خفي ظاهر في آن واحد، أرمي لاعرب عن أن الذي ماز شعر الشريف. وبه تسنم سرير الامارة الممهد، هو أن شعره الذي قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كأبي تمام والبحتري والمتنبي (شاعر العصور)، عليه رونق من أبهة التاج وحشمة الملوك، عليه روعة وهيبة وجلالة لا نجدها في شعر خليفة ولا ملك فضلا عن غيرهما، لا نجدها في شعر ابي فراس وابن المعتز، وحتى

لا نجدها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الاحوال التي مرت عليهما من شدة ورخاء وعزة وأبهة. وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعا ما إلى ذروة بعيدة المرتقى، ولذاك مع مناسبات أخرى أعجب الصاحب ابن عباد - نيقد الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي وينقده نقدا مرا، فأنفذ إلى بغداد من ينسخ له ديوانه وكتب إليه بذلك سنة ٣٨٥، وعندما سمح له به وأنفذه مدحه بقصيدة منها قوله: بيني وبينك حرمتان تلاقتا * نثري الذي بك يقتدي وقصيدي ووصائل الادب التي تصل الفتى * لا باتصال قبائل وجدود إن أهد أشعاري إليك فانها * كالسرد أعرضه على داود وتلك (تقية) بنت سيف الدولة بن حمدان، ماذا راقها من شعر الشريف، وهي امرأة

ولديها ديوان المتنبي الملئ بمدائح الاسرة الحمدانية وتهانيهم ومراثيهم، وهو هو ذلك الفحل المطرق الذي يقف صفا واحدا والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التي اصطبغ بها، فأنفذت من مصر من ينسخه لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حمل إليها ولعلما كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فرثاها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطراء بني حمدان: إذا ابتدرت نساؤهم المساعي * فما ظني وظنك بالرجال يقال في إطراء شعر أو تحديد مقداره: إنه رقيق الديباجة جزل

المعرض ناصع الاسلوب. وهذه ألفاظ غير محدودة المعنى، بل يختلف معناها باختلاف الاذواق، ولكن ليس من قبيل هذه الكلمات المبهمة ما نطري به شعر الشريف بابهة التاج وحشمة الملوك، وبالروعة والجلالة، لان هذه الصفات محسوسة محدودة المعنى لا تتحكم بها الاذواق، ولذا لا نجد فيما نحكم له بها خلافا من احد مهما كان ذوقه ومهما لطف مزاجه. مقارنته بالمتنبي: إذا نحن أردنا أن نقارن بين شعري الشريف والمتنبي - ولا بد من المقارنة وهو ذلك الفحل الغوار على المعاني وشعره ذلك الشعر الفخم العالي - لا نجد شعر الشريف يفوقه فيما ذكرناه من الابهة والجلالة فقط، بل نجد كثيرا في شعر المتنبي غموض المعنى وغرابة اللفظ ووعورة المسلك، ثم المبالغة والغلو بصوغ الاكاذيب تاجا لكثير ممن لا يستحق إلا الجفوة، ثم الفخر الكاذب والدفاع عنه، وبعد ذلك نجد الكلمات القبيحة التي يستعملها الخلعاء، أما القذف والقذع في الهجاء فحدث عنه ولا بأس عليك، وإذا كان الغلو والكذب والهجاء من الامور الشايعة التي قلما يخلو عنها شاعر، وقد تدعو الظروف لها، فان فيما عداها كفاية في سقوطه أمام شعر الشريف النزه. إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبي هو بعد المعاني مع تقريبها إلى الحس بألفاظ تطابقها، غير نابية ولا مبذولة، وهو الشطر الاوفر من شعره في جميع ضروبه حتى في الهجاء والمجون، وهذا بعض ما حازه شعر الشريف إلا النادر منه، بلا أن يلوح عليه ما يظهر على شعر المتنبي من

تكلف ممقوت وتعمل مرذول وغموض في الغرض، وألفاظ نفرت عن حيطة التوسط إلى درجة الحوشية، وتراكيب متفككة نافرة، وبعد هذا فديوان الشريف بالقياس اربعة أضعافه، وحقيق بهكذا ديوان ضخم أن تكثر سقطانه، والحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر، ونحن إذا نقدناه وأحصينا سقطاته لا نجدها بتلك الكثرة ولا نراها إلا مندكة فيه كل من الشاعرين كثير الاستظهار لنفسه، بصير بنقد الشعر، بارع في إتقان اللغة والاحاطة بنافرها ومألوفها، فمن المعقول أن يتجنبا الزلل الذي يخفى على غيرهما، ولكنا نجد في كتب الشريف وشعره بعض اشتقاقات غير مأثورة لا نجد للمتنبي مثلها، وهكذا نجد شعر الشريف المرتضى. وهذه صفحة لا نناقشه الحساب عليها، لانه عربي وراوية لغة جاب جزيرة العرب وبادية الشام، وسمع الاعراب وخالطهم، وفي اللسان بقية من الصيانة والانطباع على الصحيح والفصيح، وبعد فهو محترم الرأي له اجتهاده في جواز الاشتقاق الذي يستعمله وهو مذهب كثير من معاصريه وممن جاء بعده. أما سقطاته المعدودة من حيث التركيب والمعنى فانا سنورد الكثير منها عرضا. ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة والابتهاج ودوري الصبا والكهولة، ومع أن التقليد والمحاكاة تغلب على الصبي،

فانا لا نجده مقلدا في شئ مما نظمه في صباه، وازن بين فخرياته السالفة وبين قوله وهو ابن عشر: (المجد يعلم أن المجد من أربي) وقوله: إذا هممت ففتش عن شبا هممي * تجده في مهجات الانجم الشهب

فهل ترى من تفاوت ؟ ثم قارن بعد ذلك بين إحدى وصفياته في وصف الرمح والسنان وهو من اول نظمه، إذ يقول: كالكوكب انتثرت منه ذوائبه * وموقد النار يذكيهم على أضم أو كالشجاع تمطى بعد هجعته * يرخي لسانا كغرب اللهذم الخذم وبين قوله في صفة الجدب: وخضخض السجل في قعر القليب فلم * ينزح له غير مكتوم من الوذم واصبح البرق يخفي حر صفحته * عن المرابع أو يبرا من الديم وصوح النبت حتى كاد من سغب فيهم يصوح نبت الهام واللمم اسلوبه الانشائي: لم يحفظ لنا التأريخ من نثر الشريف شيئا كافيا، به يتعين مذهبه في الانشاء، ويعلم من عد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات، أن فن الانشاء شئ كان يمارسه وله به عناية، ولكن الشعر الذي امتلك حياته غلب عليه. وأرى أن أعلى مثل خالد من أسلوب نثره كتابه (حقائق التأويل)، فانه أقرب إلى الاساليب التحليلية الشائعة في القرون الاولى من الاسلوب المستثقل المتفكك، الذي اخرجته الصناعة في تكلف السجع إلى التكلف الممقوت، والشريف في كتابه وإن كان يسجع قليلا ويزاوج كثيرا، لكن سجعه ليس بذلك المستثقل المرذول، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل، وإن كنت أعترف بالفرق بين الاسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة وبين اسلوب إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه التعمل والتكلف لترصيف الالفاظ،

فقد ينشأ وعر المسلك متفكك النظم لاعمال الصنعة فيه، ونحن نرى (الدرجات الرفيعة) و (مجلة العرفان) اوردا نبذا من نثره لا يتفق وأسلوب كتابه، لان في هذا من الفخامة والبلاغة وعلو الدرجة والروعة، ما ليس فيها، لكنه ينبؤنا بقوله: نظم ونثر قد طمحت اليهما * صعدا ويعنو للاخير الاول أن نثره أعلى درجة من نظمه في نظره. مديحه وهجاؤه: إن صلات الشريف بالخلفاء والملوك تبرر مدحه لهم وإطراءه إياهم، والمدح مهما كان الغرض منه عادة جارية كسنة طبيعية، ولكن زاد عصر الشريف تنافس ملوكه على بعد الصيت وحسن السمعة التي تولد لهم العظمة في النفوس، فقام بنو بويه الذين لهم صولجان الملك في العراق بترويج الادب وتنشيط الادباء، لزهوهم وحبهم لاذاعة العظمة وحسن السيرة، فاقتضوهم مدائحهم وأمدوهم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم واشهار محامدهم، ولعل لهؤلاء أغراض أخر لا نريد استقصاءها، ولقد كان الشريف غنيا عن اطرائهم ومدحهم لو لا تلك النزعات الضعف السياسي في الدولة كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاما أنه لا يمدح الملوك وذلك حيث يقول: ورفعت من مدح الملوك خواطري)، ولكنه لما ابتلي بأولئك الملوك والخلفاء الذين يتهالكون في طلب المدح اشهارا لكرامتهم، لم يجد بدا من مدحهم ليملك ودهم ويسخرهم لاغراضه، كما وجدناه يقول في مدح الطائع:

غرضي بمدحك أن يطاوعني * عوج بايامي ويعتدل ثم لا يتعدى بمدحه عن هؤلاء راغبا إلا لرحم أو صديق أو عظيم من رجال الدولة، اتباعا لقوله في أبيه: (وغيرك لا أطريه إلا تكلفا)، وقوله عند إطراء الطائع: وإني إذا ما قلت في غير ماجد * مديحا كأني لائك طعم علقم ولا ننسى أن الشاعر كثيرا ما يصوغ الاكاذيب ليتوج بها من لا يستحق الثناء، لكن لا نجد شاعرنا مطمئنا إلى هذه العادة السيئة التي تستدعي شيئا من الصفاقة تحول بينه وبين الحياء، اما اولئك الذين يقول فيهم: أكاشر أبناء هذا الزمان * وأهزأ من نبلهم بامتداحي فهم نبلاء مستحقون لمدحه، لانهم الخلفاء والملوك، إلا انه لا يراهم أهلا لمدحه وكما أن الشريف لا يجد بدا من مدح من يستحقه، هو مضطر لا محالة إلى ذم أعدائه ومناويه، لانه محاط بهم، والكثير منهم مسلح بالمكر والخديعة والوشاية والنميمة، وكما هو يدفع نكايتهم بيده لا بدله من الوقيعة بهم بلسانه، ولذلك كان يسمي قصائده في المدح ولذم (بوارد الغليل) ويقول فيها: بوارد للغليل كأن قلبي * يعب بهن في برد النطاف أسر بهن أقواما وأرمي * أقيواما بثالثة الاثافي وبما أن تتبع أهاجيه يضطرنا إلى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

من أنها أحد فنون الشعر الذي تظهر فيه البراعة، وفي ذكر ما عداها كفاية عن حكاية القذف وإن كان مستحقا. مبالغاته: الشريف يطري خلفاء زمانه، ولا ننكر عليه ذلك، إلا أن إغراقه فيه إغراقا فاحشا هو الذي ربما يؤاخذ به، فانه لم يكتف بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز إلى ما فيه روح دينية قوية، ويتعدى إلى الموضع الذي لا يعتقده لهم، وذلك كقوله في الطائع: إمام ترى سلك آبائه * بعيد الرسول إماما إماما بالطائع الهادي الامام أطاعني * املي وسهل لي الزمان مرامي لله ثم لك المحل الاعظم * واليك ينتسب العلاء الاقدم ولك التراث من النبي محمد * والبيت والحجر العظيم وزمزم وسواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيدون عنها فانه يغرر بهم وبالكافة حينما يثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه. وإنى وإن لم أقصد الدفاع عنه لكني أرى هذا ونحوه جاريا على ما يعتقده فيهم الجماهير من استحقاق الامامة، وبهذا يرتفع التغرير بالممدوح لانه لا يعتقد نقصه، وبالناس لاتفاق عامتهم على استحقاقه، ولذلك كان الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعا مستمدا من خلافة مشروعة. وإذا سمينا هذا النوع كذبا فلا مشاحة ولا انتقاد عليه، لان النقد لا يتبع الاسم فقط، إلا أن يقصد به التهويل ولا يراد به النقد الحقيقي المشروع، ولعل هذا النوع من الكذب

هو الذي يشير إليه بقوله: أهذب في مدح الرجال خواطري * فأصدق في حسن المعاني واكذب وما المدح إلا في النبي وآله * يرام وبعض القول ما يتجنب أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة والتوجع في رثائهما والتودد في استعطافهما والانعطاف عليهما حتى ولو انتهى إلى مثل قوله: لا عجبا أن نقيكم حذرا * نحن جفون وأنتم مقل فهو أمر قد اشرنا إلى العذر عنه، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شئ لا يريد به الشاعر إلا اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات كما هي متقاة في مدح الاصدقاء وتأبينهم، ومع ذلك الاغراق في المدح نراه يتحمس ويفخر في اثنائه كثيرا، كما نراه يتصلب في الغزل وفي سائر موارد اللين والرقة، وتلك طريقة يتفرد بها، وعلى نفس هذه الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب

مدحه، بعد أن طلق الشعر حينما بلغ الاربعين، وذلك إذ يقول: رام مني قود القريض ولولا.. ه لقد جاذب الزمام الاكفا هب من رقدة الفتور إليه * بعد ما غض ناضريه وأغفى هو ظهر ينقاد طوعا على اللين ويأبى القياد إن قيد عسفا رثاؤه: من يستطرد شعر الشريف يجد نفسه مملوءة بالهموم والاحزان والاسا والاسف، ليس لتصريحاته التي يؤديها مثل قوله (لا ألوم الهم إن لازمني)، بل امانيه بالخلافة، ومداراة المتغلبين عليها،

ومجاملة الحساد، والتفكير في إرضاء فريق والنكاية بآخر، هي التي تملا قلبه بالهم، ولا ننس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلعة، فقد رأينا أنه أثر حتى على خياله في النسيب، وفوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي. وهذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرثاء فأحسن فيه ما شاء. حقا إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة، ولكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره والمتانة فيهما على السواء ؟ لو لا ما نحسه من ظهور العواطف في هذا وتكلف الحزن في ذاك، ونجد رثاءه لابيه في ناحية ولبهاء الدولة في أخرى ولمثل ابن جني وابن السيرافي في موضع ثالث، وكل وفاه حقه بلا مواربة ولا ممالاة. ولعلنا مع التعمق والروية نجد كافة مراثيه تتمثل فيها الاحزان النفسية بلا تكلف وتعمل، وفي هذا تدليل على بعده عن المواربة في رثائه، وليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مراثيه في الاطراء وحسن الوصف، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة والمزايا الحميدة، وبالحقوق على المؤبن، وإذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه، فلا غرو إذا بالغ في الحزن عليه بقوله: لقد جل قدر الرزء أن يبلغ البكا * مداه ولو أن القلوب دموع ولو أن قلبي بعد يومك صخرة * لبان بها وجدا عليك صدوع وهذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة وشرف الدولة بالعظمة والسلطان، ومن بديع ما رثي به بعض الهاشميين من أسرته قوله:

لواعج افصحت عنها الدموع وقد * كانت تجمجمها الاحشاء والضلع نزفت دمعي حتى ما تركت له * غربا يعين على دراء إذ يقع ثم اضطررت إلى صبري فعذت به * فأغرب الصبر لما احجم الجزع ومما ينخرط في هذا السلك وينتظم بهذا العقد ما ابدع به من غرائب التخييلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده وهو قوله: إذا السنان الطرير دام لنا * فدعه يستبدل الانابيبا والبدر ما ضره تفرده * ولا خبا نوره ولا عيبا وما افتراق الشبول عن اسد * بما نع أن يكون مرهوبا والعنبر الورد إن عبثت به * مثلما زاد عرفه طيبا يطيح مستصغر الشرار من الزند ويبقى الضرام مشبوبا محصت النار كل شائبة * وزاد لون النضار تهذيبا حماسته: ليس بنا حاجة إلى ان نثبت أن الشريف كان فخورا حماسيا، لانا رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء، وإذا رجعنا إلى تحديد كرامته اعتقدنا انه مهما صغر كبيرا من غيره فانه لم يكبر لنفسه صغيرا البتة. وإذا كان الفخور غالبا يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقته خشية الافتضاح، فان الشريف لا نعرفه الا حقيقيا بالفخر بنفسه وآبائه، وما كان ليقول عن نفسه ما لا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدإ الحياء المتوفر فيه، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقيعة به، وفي بعض ما يقوله تحد لهم وتعريض بهم، وها هو ذا يقول في عصامية نفسه:

[١٠٥]

لئن نلت الكواكب في ذراها * لقد أبقيت فضلا من منالي ولست بباسط كفي لاني * أرى الاملاك تقصر عن منالي ومن الغريب تطاوله على أبيه الذي لم يزل يستطيل به ويتمدح برعايته له فيقول: ولولا مراعاة الابوة جزته * ولكن لغير العجز ما اتوقف أما تمجده بآبائه وإغراقه فيه فحدث عنه ولا حرج، ومن المعجب ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله، وجلاء شرف النسب بفضل حسب يوازنه، إذ يقول معرضا ببعض حساده: هيهات لا احسد ذا قدرة * ولو حوى عاقر أغماد ولو حسدت الفضل في اهله * حسدت آبائي وأجدادي أما اندفاعاته الحماسية وثوراته الملتهبة في التمدح بالبطولة والفتوة والانفة والبسالة وما إلى ذلك فهو اكثر من اطرائه لآبائه بها وبغيرها مما حصل وحصلوا عليه، والعامل الوحيد فيها هو تلك الاماني العالية والملكات المحمودة المنطبع عليها، ولسنا بحاجة إلى التدليل على ذلك لان حياته تنتجه انتاجا منطقيا. وإذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة، لكنها نزهة عن كل عبث ومجون، وقد يستدرجه الحماس حتى في مدائحه للملوك فيعرضه للخطر. وقد تشاهده في بعض الاحايين بطلا في معمعة يخوض الغمرات ويلقي نفسه في لهواتها، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا كل من وقف عليه من هوله وفزعه وليس من حقنا أن نروعه. ومن هذا نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الاباء والعفة، شاعر الحرب، شاعر النخوة،

[١٠٦]

شاعر الحديد. وربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاء مسامعه وجميع حواسه بالحروب التي وقعت في ايامه ببغداد وخارجها. النسيب والغزل: يندر الغزل في ديوانه بالقياس إلى غيره، وليس ذلك ترفعا عن نظمه لانه مخل بمقامه وهادم لشرفه، كيف وله فيه الشئ الكثير وإن قل بالنسبة إلى غيره، لكنا وجدناه يقول وشواهد الحال تصدقه: شغلت بالمجد عما يستلذ به * وقائم الليل لا يلوي على السمر من يعشق العز لا يعنو لغانيه * في رونق العز ما يغني عن الكدر والذي نقرؤه من مجموعتي أخلاقه وشعره ترفعه عن نوع من الغزل يستعمله الخلعاء أو ما يشبه العبث والمجون، وهذا النوع قد لا تطاوعه شاعريته عليه لو أراده، وهو الذي يخل بمقامه وشرفه، لا غيره من الانواع الجميلة المشهورة، ولربما يستعصي عليه هذا الضرب الجميل ايضا لانه لا يمتزج بهواجس نفسه وأخلاقه المنطبع عليها. وهذا هو سبب الندرة، وسبب الانصراف غالبا عن الغزل الناشف إلى النسيب الذي تجلوه الرقة وتعلوه العفة، وأي عفة هي التي تعلو قوله: خلونا فكانت عفة لا تعفف * وقد رفعت في الحي عنا الموانع سلوا مضجعي عني وعنها فاننا * رضينا بما يخبرن عنا المضاجع وأي رقة وعاطفة هي التي تجلو قوله: ولما تدانى البين قال لي الهوى * رويدا وقال القلب اين تريد

[١٠٧]

اتطمع أن تسلو على البعد والنوى * وأنت على قرب الديار عميد ولو قال لي العادون ما أنت مشته * غداة جزعنا الرمل قلت أعود أأصبر والوعساء بيني وبينكم * واعلام خبت ؟ إنني لجليد وإذا نحن عللنا

إجادته في الرثاء بامتلاء نفسه بالهموم، وفي الفخر بما حوى من عزة ومآثر، وفي المدح برغبة الملوك فيه ورغبته في حصول امانيه فما أجدرنا أن نعلل إجادته في هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم ينظم ذلك إلا للفن خالصا، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوما لموعد وصل ولم تنكمد نفسه لو شك رحيل، ولم ينادم غانية، ولم يكن حتى في إبان شبيبته يسامر الظرفاء الذين يغازلون ويتغزلون، وها هو ذا يقول: أضعت الهوى حفظا لعزمي وانما * يصان الهوى في قلب من ضاع عزمه أسوم الهوى نفسا عزوفا عن الهوى * وقلبا يضم الحب غير حمول اين الغواني من طلابي وما * أطلب إلا الرائح الغادي الشعر الوصفي: ليس وصف المناظر الطبيعية والاشياء المحسوسة مما يضطر إليه الشاعر، إلا ما جاء عفوا بتأثيرها على عواطفه وشعوره، أو لاقتراح مقترح، على انه مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله، فتجد الشاعر الوصاف واسع الخيال قوي الادراك، والعكس بالعكس، فهذا إذا من الاسباب للشعر الوصفي قد يدعو الشاعر إليه، وإذا تعدى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضا خاصا لا يحكم به ولا عليه في شئ. ولا تخلو غالبا أي قصيدة لاي شاعر من اوصاف وتشابيه مختلفة،

وليس هذا ما نقصد من الشعر الوصفي، وانما هو المقاطيع والقصائد المنظومة جمعاء في وصف شئ ما، وهذا كثير في شعر الشريف، وربما كان اكثر من غزله ونسيبه: فهو يصف الاسد، والذئب، والحية، والسماء، والليل، والطيف، والفجر، والسحاب، والبرق، والثلج، والبرد، والقلم، والسكين، والجدب، والخمر، والورد، والشيب، ويكثر من وصف بعض هذه وكثيرا ما يصف مجلسا، وجماعة، وركبا، ويوما خاصا كيوم طعن، وليلة سرى أو أنس، ويصف حمامة وأفراخا، ويصف أسودا يتغزل به ويصف... ويصف مما لا أحصيه، ولا اريد أن اذكر منه في هذه النبذة سوى النزر الذي لا ينبغي أن تخلو عنه ترجمته، ولا أخالني ذاكرا إلا بعض ما استجيده: فمن ذلك قوله في صفة سحابة: من كل سارية كأن رشاشها * إبرا تخيط للرياض برودا نثرت فرائدها فنظمت الربا * من در هن قلائدا وعقودا وقوله في وصف نيلوفر: ونيلوفر صافحته الرياح * وعانقه الماء صفوا ورنقا تخيل أطرافه في الغدير... ألسنة النار حمرا وزرقا وقوله في وصف القلم من قصيدة: يلجلج من فوق الطروس لسانه * وليس يؤدي ما تقول مسامعه وينطق بالاسرار حتى تظنه * حواها وصفر من ضمير اضالعه إذا اسود خطب دونه وهو ابيض * يسود وابيضت عليه مطالعه وقوله في وصف جماعة:

ومرجلين من الجمال غرانق * مثل الغصون ثيابها الورق الندى متملئين من الشباب كأنهم * أقمار غاشية الظلام الاربد صقلت نصول خدودهم بيد الصبا * مرد العوارض في زمان أمرد تستنبط الالحاظ ماء وجوههم * فيكاد ينقع في غضارتها الصدى اما وصفيته للذئب العينية فهي في غاية القوة والاجادة، أتى فيها على كل ما في الذئب من خلق وخلق، ولولا طولها لاوردتها بجملتها، وكذا التي يصف فيها السنان والمحل ويستطرد فيها اوصافا شتى، وقد مر ذكرها في شعره أيام صباه. الحكم والامثال: للحكم والامثال الشاردة من شعره حظ موفور، كما للاخلاق والآداب والقصص وما إلى ذلك، وقلما نمر على المقطوعة لا تتجاوز العشرة ونجدها خالية من تلك. وهذه أمور تندفع بطبعها على لسان الشاعر وقلمه وحيا من هواجسه وعواطفه الحية، وكثيرا ما يأتي بها شاهدا على شئ أو

نصيحة ملقاة للعامة كجوهرة في الطريق: نحو قوله: (إن السياط لها من مثلها ثمر) و (والفجر يعرب عما أعجم السدف) و (ولولا الجني ما رجب الفرع غارس) و (والعجز أن تجعل الموتور منتصحا) وألوف نحو هذه وليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم والآداب والامثال، ولكنه متفوق ومكثر، ولو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديوانا حافلا يربوا على شعر المتنبي في هذا الباب وأمثاله فمن ذلك قوله: لا تطلب الغاية القصوى فتحرمها * فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم معجزة * والازدياد بغير العقل نقصان إذا العضو لم يؤلمك الاقطعته * على مضض لم تبق لحما ولا دما فاعزم فليس عليك إلا عزمة * والعجز عنوان لمن يتوكل أو حمل اللوم القضاء فانه * عود لاثقال الملام مذلل فلا تفتقد خلا يسوءك بعضه * وإن غاب يوما عنك ساءك كله إذا شئت أن تبلو امرءا كيف طبعه * فدعه وسائل قبلها كيف أصله تجاف عن الاعداء بقيا فربما * كفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر ولا تبر منهم كل عود تخافه * فان الاعادي ينبتون مع الدهر وكم سعي ساع جر حتفا لنفسه * ولولا الخطاما شاك ذا الرجل شائك ألا ربما حياك رزقك طايعا * ورحلك محطوط ونضوك بارك إذا أنت أفنيت العرانين والذرا * رمتك الليالي عن يد الخامل الغمر وهبك تقيت السهم من حيث يتقى * فمن ليد ترميك من حيث لا تدري وما صحبك الادنون إلا أباعد * إذا قل مال أو نبت بك حال ومن لي بخل أرتضيه وليت لي * يمينا تعاطيها الوفاء شمال وفاته ومدفنه توفي بكور يوم الاحد ٦ محرم سنة ٤٠٦. ويقال سنة ٤٠٤، وأظنه من خطأ النساخ، لان أكثر العلماء والاثبات الذين ذكروه [١] على

---

(١) منهم النجاشي وصاحب العمدة وجامع ديوان مهيار وجامع ديوانه لانه ذكر رثاءه للبتي ٤٠٥ وقال من بعده بشهور توفي الشريف الرضي.

الست بعد الاربعمائة، فيكون عمره ٤٧ عاما، وعند وفاته حضر إلى داره الوزير أبو غالب فخر الملك، وسائر الوزراء والاعيان والاشراف والقضاة حفاة مشاة، وصلى عليه فخر الملك، ودفن في داره الكائنة في محلة الكرخ بخط مسجد الانباريين، ولم يشهد جنازته أخوه الشريف المرتضى ولم يصل عليه، وكان هو الاولى بذلك، لو لا ما كان يحمله من المودة الاخائية الخالصة، والهلع الشديد، فلم يستطع دون أن قصد تربة جده موسى بن جعفر راجلا، وركب إليه بعد ذلك فخر الملك فرده إلى بغداد آخر النهار. وقد ذكر كثير من المؤلفين نقل جثمانه إلى كربلا بعد دفنه في داره فدفن عند ابيه الحسين بن موسى وهذا قريب إلى الاعتبار عندي، لان بني ابراهيم المجاب قطنوا حائر الحسين عليه السلام مجاورين لجدهم الاعلى (الحسين السبط)، فدفن فيه ابراهيم المذكور في موضع قريب من قبر الحسين مما يلي رأسه، واتخذوا تربته مدفنا لهم، فدفن فيه من مات من بنيه وأبنائهم، وأما من شذ منهم فقطن بغداد أو البصرة كبني موسى الابرش، فانه ينقل بعد موته إلى تربة جده، وقد صح أن والد الشريف نقل جثمانه إلى الحائر عندما توفي سنة ٤٠٠ ولم يدفن ببغداد، ويشهد لذلك استهلال الاستاذ ابي سعيد علي بن محمد الكاتب مرثيته له بقوله: يا برق حام على حياك وغائر * أن تستهل بغير أرض الحائر وصح أيضا نقل جثمان الشريف المرتضى

إلى الحائر بعد دفنه في داره، بالرغم على قول النجاشي (توليت غسله ودفن في داره) ولا بدع لو نقل الشريف الرضي وابناؤه إليه على عادتهم وطريقتهم هذه.

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره المأساة وباطنه الشماتة، ولذلك لم يؤثر مما رثى به إلا القليل كمرثية سليمان بن فهد ومرثيتي مهيار الديلمي [١]، ورثاه اخوه المرتضى بقوله: يا للرجال لفجعة جذمت يدي * ووددت لو ذهبت علي براسي مازلت احذر وقعها حتى اتت * فحسوتها في بعض ما انا حاسي ومطلتها زمنا فلما صممت * لم يجدنى مطلي وطول مكاسي لا تنكروا من فيض دمعي عبرة * فالدمع غير مساعد ومواسي لله عمرك من قصير طاهر * ولرب عمر طال بالادناس وليكن هذا آخر ما أوردناه من ترجمة السيد الشريف، وإذا كنت مخلصا وصادقا فيها ومعترفا بالقصور عن القيام بواجبها، فسوف ألاقى من القراء العذر عن التشويش والاضطراب، لان الوقت يضيق عن التهذيب وإعادة النظر، ومن الله ارجو التوفيق. عبد الحسين الحلي.

---

(١) من مرثية ابن فهد قوله: عذيري من حادث قد طرق * امات الهدو واحي القلق واما مرثيتا مهيار الدالية والميمية فهما مثبتتان في ديوانه

بسم الله الرحمن الرحيم الجزء الخامس السورة التي يذكر فيها آل عمران (*) ١ - مسألة وصف الآيات المحكمات بأم الكتاب الجواب عن وصف هن بأم - القياس في جمع ام - الفاتحة أم الكتاب - حكاية القول - جعل ابن مريم وامه آية. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات... - ٧) فقال: كيف جمع سبحانه بين قوله: (هن) - وهو ضمير لجمع -

---

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة: (سورة آل عمران) إلى ما ذكره، لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعا: (لا تقولوا: سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله، ولكن قولوا: السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله). قال السيوطي في الاتقان ١: ٥٣: (واسناده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي: انه موضوع). لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء أيضا كما سيأتي وقد يجري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء، ولعله لا بهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالعدول إلى هذه العبارة كما سيجري ذكره في طي تعاليقنا، لا لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية.

وبين قوله: (أم الكتاب) - وهو اسم لواحد -، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟، وهذا فت في عضد البلاغة (٣) وثلم في جانب الفصاحة !. فالجواب: أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها، وانضمام بعضها إلى بعض في إنزالها، أما للكتاب، وليست كل واحدة أما بانفرادها، فلما كان الامر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة

الواحد، ولانه سبحانه لو قال: هن أمهات الكتاب، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أم لجميع الكتاب، وليس المراد ذلك، بل المراد ما قدمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب دون بعضها، لان المراد بكونها أما للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين، وذلك لا يرجع إلى كل واحدة من الآيات، بل يرجع إلى جميعها، فالام ههنا بمعنى: الأصل الذي يرجع إليه ويعتمد عليه، لان المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه، وعلى ذلك سميت والدة الانسان أما، لانها أصله الذي منه طلع وعنه تفرع، ولذلك سميت مكة أم القرى، لان

---

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة، بل ما يطلق على الشئ مما لا يكون علما للذات نعتا كان أو خبرا أو غيرهما، وفي الآية وقعت (ام الكتاب) خبرا عن (هن) لا نعتا لها (٢) وفي الاصل: للجميع (٣) فت في عضده أو في ساعده: اضعفه واوهنه (٤) الضمير يرجع إلى الجمع.

القرى مضافة إليها (١)، وهي المتقدمة عليها (٢) والمذكورة قبلها (٣). وكان القياس أن يقولوا في جمع أم: أمات، ولكنهم قالوا: أمهات، لانه قد جاء في الشعر الفصيح أمهة. فصح الجمع على أمهات، قال قصي بن كلاب: أمهتي خندف والياس أبي (٤) وقال بعضهم: يقال: أمهات في جمع ما يعقل، وأمات في جمع ما لا يعقل. واما وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب، فهو راجع ايضا إلى المعنى الذي ذكرناه، لانهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلا يبني عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي، وعند تلاوة التالي إذا بدأ بقراءة الكتاب، فقد صارت إذن متقدمة وبواقي السور لاحقة بها وموجفة (٥)

---

(١) لانه يقال: قرى مكة، أو ان الاضافة باعتبار اعتصام اهل من حولها من القرى بها وانكفائهم إليها. (٢) لانها اقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر. (٣) إذا كانت القرى - على ما روي في الاخبار - دحيت من تحتها، وقيل أيضا: انها سميت بذلك، لانها قبلة لجميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم، ويقصدونها لقضاء مناسكهم. (منه) عن خطه. (٤) وصدره: عندة ناديهم بهال وهي عندة بفتح فسكون: اسم ام علقمة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن معاوية الاكرمين، ولقب علقمة الزوبر. (هال) منونة: كلمة زجر للخيل، و (هي) بفتح فكسر: زجر للخيل ايضا اي تباعدي، أو دعاء لها اي اقبلي أو اقدمي. (خندف): ليلى بنت حلوان القضاعية. (الياس) بن مضر زوجها، واولادها مدركة وطابخة وقمعة، وقصتهم - على رواية القاموس -: خرج الياس في نجعة فنفرت ابله من ارنب، فخرج إليها عمرو فادركها وخرج عامر فتصيدها وطبخها وانقمع عمير في الخباء وخرجت امهم تسرع نقال لها الياس: اين تخندفين... نلقبوا: مدركة وطابخة وقمعة وخندف. (تنبيه) يوجد هذا البيت منسوخا في اسفار الادب هكذا (عند تناديهم بهال وهبي) (٥) الوجيف: ضرب من سير الابل والخيل سريع.

خلفها، وكذلك الآيات المحكمات هن أصول للمتشابهات ترد إليها وتعطف عليها، فقد بان: أن المعنى واحد والمراد متفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنها أم، وفاتحة الكتاب بأنها أم (١) وقال الاخفش (٢): (إنما قال تعالى: أم الكتاب، ولم يقل: أمهات الكتاب، كما قال الرجل: مالي نصير، فيقول القوم: نحن نصيرك، و: مالي أنصار، فيقول الواحد: أنا أنصارك، وهو يشبه دعني من تمرتان على الحكاية، يعني: إذا قال القائل لصاحبه: ما عندي إلا تمرتان، فيجيبه الآخر بحكاية قوله). وأنشد قول الشاعر (٣): تعرضت لي بمكان حل * تعرض المهرة في الطول (٤) تعرضا لم تأل عن قتلا لي (٥) وأراد: لم

تأل عن أن تقول: قتلا لي، فجعله على الحكاية، لانه كان منصوبا قبل ذلك، كما تقول: نودي بالصلاة الصلاة، حكاية

---

(١) ولم الشئ في كلامهم جماع الشئ ومن ذلك ام الدماغ: معظمه، وام الطعام: البطن لانها تشتمل عليه قال الشاعر: ربيته وهو مثل الفرخ اعظمه * ام الطعام على اعطافه الزغب اي: اعظمه بطنه، وسموا اللواء: ام الرمح، لانه يشتمل على الرمح، وقال الشاعر: وسلبنا الرمح فيه امه * من يد العاصي وما طال الطول (منه) عن خطه (٢) قال في الصحاح مادة (امم): (وقوله تعالى: هن ام الكتاب، ولم يقل: امهات، لانه على الحكاية، كما يقول الرجل: ليس لي معين، فتقول: نحن معينك نتحكيه). (٣) منظور بن مرثد الاسدي. (٤) حبل طويل يشد به قوائم الدابة وترسل، أو تشد بحرف منه ويمسك الحرف الآخر وترسل في المرعى، أو يشد احدهما في وتد والآخر في يدها، وتشدد لامه في الشعر للضرورة كما في البيت. (٥) ويروى عن قتل بالكسر، وهكذا اثبت في تاج العروس.

---

[٥]

لقول القائل: الصلاة الصلاة. قال: (وقد قيل إنما هو: (تعرضا لم تأل أن قتلالي)، ولكنه جعله عينا لان أن في لغة هذا الشاعر يجعل في موضعها عن (١)، وقد قال الشاعر (٢): قال الوشاة لهند: عن تصارمنا * ولست أنسى هوى هند وتنساني أراد: أن تصارمنا، فأبدل، وإنما قال شاعر (٣) البيت الاول: (قتلالي) لانه نصبه على الامر كما تقول: ضربا لزيد). وقد اعترض على هذا القول باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتمييز صحيحها من عليلها.

---

(١) علمت ان البيت لابن مرثد الاسدي، والمعروف ان بني تميم يختصون بذلك وتسمى: عنعنة تميم. (٢) روى أبو القاسم عبد الرحمن الزجاج في اماليه الاوسط غير المطبوع: (ان ابن ابي مرة الشاعر كتب إلى اهل مكة ببيتين فقال: اجيبوني عنهما وهما: هذا كتاب فتى طالت بليته * يقول: ما ينتهي شوقي واحزاني هل تعلمين وراء الحب منزلة * تدني اليك، فان الحب اقصاني ؟ فلما ورد البيتان على اهل مكة نظروا فيها، فإذا الثاني ليعقوب بن اسحاق بن عبد الله المخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة، فقال فتى منهم: انا احفظ الابيات فانشأ يقول: قال الوشاة لهند كي تصارمني * ولست انسى هوى هند وتنساني: يعقوب ليس بمبتول ولا كلف * ويح الوشاه فان الحب اضناني مالي سوى حب هند لا ولو بخلت * حبي لهند برى جسمي وابلاني قد قلت لما بدالي بخل سيدتي * وقد يبالغ في شوقي واحزاني هل تعلمين وراء الحب منزلة * تدني إليك فان الحب اقصاني ؟ قالت: فدعنا بلا صرم ولا صلة * ولا صدود ولا في حال هجران حتى يشك وشاة قد رموك بنا * واعلنوا بك فينا اي اعلان ثم وجهوا بالشعر إلي المدينة وارتفعوا إلى عاملها. فادبه على سرقة البيت) (٣) وفي نسخة: الشاعر.

---

[٦]

وقال بعض العلماء: (نظير قوله تعالى: هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الام وهي خبر لهن) قول الله سبحانه: (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) (١)، ولم يقل: آيتين، لان معناه وجعلناهما جميعا آية، ولو أراد: أن كل واحد منهما آية على انفراده، لقال تعالى: وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين، لانه قد كان في كل واحد منهما عبرة لهم، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير رجل، ونطق ابنها عليه السلام في المهد، وهو صبي لا يجوز من مثله النطق). قلت انا: وقد قال أبو العباس المبرد في هذا المعنى قولا حسنا، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيرا على وجه الاستحسان له، وهو أنه قال: (إنما وحد سبحانه صفتهما فقال: جعلناهما آية - وهما اثنان -، لان المعنى الذي أعجز منهما شئ واحد، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر وولد عيسى عليه السلام من غير أب، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها، فلما كان المعنى المعجز منهما

شيئا واحدا، حسن أن يقول سبحانه: جعلناهما آية، وهما اثنان). وهذا حسن جدا، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه مقنع بتوفيق الله تعالى.

---

(١) المؤمنون: ٥٠

فصل (الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب) فأما قوله تعالى في ذيل هذه الآية: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الالباب) فبين العلماء فيه اختلاف: فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى، واستأنف قوله سبحانه: [والراسخون في العلم يقولون آمنا به]، فمن ذهب إلى هذا المذهب منهم يخرج العلماء عن أن يعلموا كنه التأويل وحقيقته، ويطلعوا طلعه (١) ويستنبطوا غوامضه، ويستخرجوا كوامنه، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع شرفها (٢)، لان الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به المبهم ويصدعون المظلم (٣)، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم ونصب منار الادلة لهم، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة، والاحجام عن إيصالهم إلى أقصى هذه الرتبة. وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم)، فيوفون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه، ويجعلون لهم مزية العلم بتأويل القرآن، ومعرفة مداخله ومخارجه، وسلوك

---

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطلع طلع العدو. (٢) جمع شرفه بالضم وهي ما اشرف من البناء. (٣) صدع بالنور الظلام: إذا شقه.

محاجه ومناهجه. وهذا القول مروي عن ابن عباس [ره] ومجاهد والربيع (١) فأما المحققون (٢) من العلماء فيقفون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئا من تأويل القرآن جملة، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه، والاستيلاء على قليله وكثيره. بل يقولون: إن في التأويل ما يعلمه العلماء، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى: من نحو تعيين الصغيرة (٣) ووقت الساعة وما بيننا وبينها من المدة ومقادير الجزاء على الاعمال وما أشبه ذلك. وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء: منهم الحسن البصري وغيره واليه ذهب أبو علي الجبائي (٤)، لانه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الامور وعواقبها، [كقوله] (٥) تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله..) (٦)، أي: مصيره وعاقبته، لان أصل التأويل من قولهم: آل يئول، إذا رجع.

---

(١) ابن انس. (٢) هذا من ذيول المسألة الكلامية التي احتدم النزاع فيها في ان العلم بتأويل المتشابه من نحو العلوم التي استأثر سبحانه بها أو انها من متناول العلماء، اماما يستلزمه قول المحققين من العطف أو الوقف أو انطباقه عليهما، فله مقام آخر ليس هذا مجاله ولم يتعرض له المؤلف هنا. (٣) مسألة تمييز الصغيرة من الكبيرة وتعيين الضابط لهما وتحديدهما من المسائل الكلامية المشهورة المختلف فيها. (٤) نقل الرازي في تفسيره: ان ابا علي يقول بالوقف في الآية، وان الواو واو

الابتداء، وكذا نقله المرتضى في اماليه، وهذا النقل لا ينافي ما نسب إليه المؤلف من المذهب، فان ما ذهب إليه المحققون يمكن استفادته من كل من قراءتي الوقف والعطف. (٥) وفي نسخة: لقوله. (٦) الاعراف: ٥٣.

ومما يؤكد ذلك أن مجاهدا قال في قوله تعالى: (ذلك خير وأحسن تأويلا) (١): (إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا: الجزاء على الاعمال)، فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره، لان الجزاء إنما هو الشئ الذي آلوا إليه وحصلوا عليه. وقد قيل أيضا: (إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله، لان كثيرا من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة، وكلها غير خارج عن أدلة العقول، فيذكر المتأولون جميعها، ولا [يقع] (٢) القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها، ولا يعلم ذلك إلا الله، لان الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة القول، ولانه ليس من تكليفنا أن نعلم [أن] (٣) المراد من ذلك بعينه، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذي يمكن أن يعلم عليه). و [في] (٤) قول الراسخين في العلم: (آمنا به كل من عند ربنا) دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل المتشابه، وما استبد الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا: كوقت القيامة وتمييز الصغائر من الكبائر، إلى ما أشبه ذلك، فقد بان أن في تأويل المتشابه ما لا يعلمونه، وإن كان يعلمون كثيرا منه.

(١) الاسراء: ٣٥ (٢) وفي النسخ: يقطع (٣) كذا في النسخ، والظاهر سقوطها (٤) زيادة في بعض النسخ.

وقال قاضي القضاة أبو الحسن (١) - بعد ذكره طرفا من الخلاف في هذه الآية -: [وما يقوله من حمل العطف على حقيقته وجعل للعلماء نصيبا من علم التأويل على تفصيله أو جملته، إما أن يكون المراد بذلك عنده وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم ومع علمهم بتأويله (يقولون آمنا به)، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله في حال قولهم: (آمنا به كل من عند ربنا)، ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للاول في ما وصف به الاول وأخبر به عنه]. وقال: [إذا أمكن ذلك وأمكن حمل قوله تعالى: (يقولون آمنا به) على الحال أو على خبر ثان وجب القول بذلك، ولكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة. وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى، فان ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضي به، وإلا لم يمتنع أن يرادا جميعا إذا لم يقع بينهما تناف]. قلت أنا: وهذه طريقة لابي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغايرا فانه يقول: (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين، فانهما جميعا مرادتان، إذا صحت القراءة بهما جميعا، نظير ذلك قوله سبحانه (وجدها تغرب في عين حمئة) (٣) وقد قرئ حامية). فيقول: [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معا، فتكون حمئة من

(١) الغرض من هذا المقال جهة ايضاح تعلق قوله تعالى: (يقولون) بما قبله بناء على العطف (٢) الجبائي، وربما يكون جمهور علماء الادب على عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى (٣) الكهف: ٨٦.

الحمأة، وحامية من الحمي، فتكون هناك حرارة وحمأة، وإلا كان يجب ألا تجوز إحدى القراءتين، لان من أصله أن كل كلام احتمل حقيقتين - ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الاخرى - فواجب حمل الكلام عليهما جميعا حتى يكونا مرادين بذلك، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعا، فلا بد من أن يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة، وإلا خرج من أن يكون فيه فائدة]. فأما من قرأ حمئة من الحمأة، فاني قرأت بذلك على شيوخ [القراءة] (١) لابن كثير ونافع وابي عمرو وحفص، عن عاصم، وأما من قرأ حامية من الحمي، فاني قرأت به لحمزة والكسائي وأبي بكر بن عياش، عن عاصم وعبد الله بن عامر. وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا ان يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى: [وما يعلم تأويله إلا الله]، وأن الواو للاستقبال دون الجمع. قال: (لانها لو كانت للجمع لقال: ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر. واحتج على هذا [القول من قال بالقول] (٢) الاول، بأن قال: (هذا جائز وقد وجد مثله في القرآن: وهو قوله تعالى - في معنى قسم الفئ -: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول... إلى قوله سبحانه، إن الله شديد العقاب) (٣) ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفئ، فقال: (للفقراء المهاجرين الذين

---

(١) القراء: في خ (٢) القائل من ذهب إلى القول: في خ (٣) الحشر: ٧

أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا... إلى قوله تعالى: والذين جاءوا من بعدهم يقولون...)، وهؤلاء لا شك داخلون في مستحقي الفئ كالاولين، والواو ههنا للجمع، ثم قال سبحانه، يقولون (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان...)، ومعناه: قائلين: ربنا اغفر لنا ولاخواننا، فكذلك قوله سبحانه: (والراسخون في العلم يقولون آمنا به) يكون معناه: والراسخون في العلم يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه الدلائل، ونحيت لهم إليه المذاهب من المتشابه قائلين آمنا به، ومن الشاهد على ذلك قول يزيد بن مفرغ الحميري - لما سامه عباد بن زياد أن يبيع عبده بردا في دين لزمه، وحديثه في هذه القصة طويل (١) وهو بعد مستفيض -: وشريت بردا، ليتني * من بعد برد كنت هامه (٢) فالريح تبكي شجوها (٣) * والبرق يلمع في الغمامه قوله: (وشريت) يريد: وبعت، وهو من الاضداد. وقوله: (والبرق يلمع...) يريد: والبرق ايضا يبكي شجوه لامعا في الغمامة، أي: في حال لمعانه، ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله: (والبرق يلمع في الغمامة) اتصال بقوله: (فالريح تبكي شجوها)، بل كان

---

(١) راجع تأريخ ابن خلكان في (يزيد) والاغاني ج ١٧: ص ٥١ - ٧٢ المطبوع في مطبعة التقدم بمصر. (٢) يقال: اصبح فلان هامة اي مات (٣) كذا في رواية الاغاني وتاريخ ابن خلكان والموجود في نسخ هذا الكتاب (شجوه). قال في اقرب الموارد: الشجو: الشوط من البكاء يقال: (بكى فلان شجوه وبكت الحمامة شجوها).

بعيدا منه قصيا، وغريبا أجنبيا. وإذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية، في وجوب رد المتشابه إلى المحكم، فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه، ولو كان العلماء لا يعلمون شيئا من تأويل المتشابه بتة، ما كان لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم امير المؤمين عليه السلام التفسير، معنى، لان معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يعلم بظاهره. وهذه صفة المتشابه، وأما المحكم الذي يعلم بظاهره، فلا حاجة بأحد إلى تعليمه، لان أهل اللسان فيه سواء، ولولا أن الامر على ذ لك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس (ره) بأن يعلمه الله التأويل معنى، لانا نعلم انه لم يرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح، فلم يبق إلى الغامض الباطن. ومن وجه آخر: أن حقيقة الواو الجمع، فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها، ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة، ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة، فوجب حملها على الجمع، حتى تقوم الدلالة. وكان أبو حاتم السجستاني يقول: (إن الوقف على قوله تعالى: [وما يعلم تأويله الا الله]، لانه قد حذف من الكلام (أما)، وكأنه تعالى قال: (وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به)، وزعم أنه إنما جاز حذفها لانه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه). قال: (و (أما) لا تكاد تجئ في القرآن مفردة حتى تثني أو تثلث أو تزاد على ذلك كقوله

سبحانه: (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) (١) وكقوله تعالى: (أما السفينة فكانت لمساكين... وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين... وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين... (٢) فلما قال سبحانه: (فالذين في قلوبهم زيغ) قدرنا ان (أما) مرادة مع (الراسخين في العلم)، فكأنه تعالى قال: وأما الراسخون في العلم...) وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد ولا مطرد، لانه قدر في الكلام حذف (أما)، وذكر أنها تقع في القرآن كثيرا مكررة. ولعمري إن الامر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن !، وما علمناها جاءت فيه مرادة محذوفة، وكان ينبغي أن يرينا من القرآن موضعا هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهدا على ما ذكره، فأما أن يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم، ولو كان الامر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى: (والراسخون في العلم فيقولون آمنا به)، كما قال سبحانه: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون...)، فيعلم أن الموضع لاما، وألا لم تكن على ذلك دلالة. ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين (٣) جميعا لان ما بعد العلم يكون حالا في أحد الوجهين وخبرا في الآخر، و (الوقف التام) (٤) على (به)، وقد اوردنا في هذه المسألة ما فيه بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى.

---

(١) الضحى: ٩، ١٠ (٢) الكهف: ٧٨ - ٨٢ (٣) الوقف والعطف (٤) وفي نسخة: وقف التمام.

٢ - مسألة (معنى ازاغة القلوب من الله تعالى) الاعتذار عن التكرير - الجواب عن الشبهة - نسبة القول لغير فاعله - تخصيص القلب بالهداية دون سائر الجوارح - رد المتشابه في المقام إلى المحكم - تفسير آية (فلما زاغوا...) - اضافة الفعل الى الآمر والى السبب - العمى في الآخرة - التفضيل في افعال العيوب والالوان ومن سأل

عن قوله تعالى: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب - ٨) فقال: لو لم تكن إزاغة القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بألا يفعلها تعالى معنى ولا فائدة، وإزاغة القلوب من قبيل الاضلال والاغراء، وهذا الذي يذهب إليه خصومكم (١) ! فالجواب: أنا قد بينا في عدة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى الاضلال والضلالة والزيغ والازاغة، وما يجري هذا المجرى مما ورد في التنزيل، وظاهره لا يجوز على الله تعالى، وكررنا القول في أقسام ذلك ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه، ونحن ذاكرون ههنا يسيرا منه، لئلا يخلى هذا الموضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة ويكشف الحيرة.

---

(١): الاشاعرة.

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا إلى تعاطي التكرير وتكلف الترديد فان العاذر لنا في ذلك أن كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره، وانفرج ما بين أعناقه وروادفه، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحا يحتمل التكرير تجديدا للفائدة، ولا تستهجن معه الاعادة مبالغة في الحجة، لا سيما وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بحواجزها، وقواطع زاحمتنا بمناكبها: من تقلب أحوال واشتغال ببواهظ أثقال، وكان انقطاعنا إليه خلسا، واهتمامنا بالزيادة فيه لمعا وفرصا (١)، كنهلة المزءود (٢)، أو نشطة المطرود (٣) أو كقبسة المتسعجل أو حبسة الظاعن المتحمل (٤). إلا أن الاهتمام أجمع (٥) على حالي الشغل والفراغ، والانقباض والانبساط، معقود بأسبابه، والعزيمة واقفة ببابه، نعم ! ولا عيب أيضا على جامع مثل هذا الكتاب البعيد الاطراف، المحتاج إلى فضلات من مدد الزمان، أن تقرر فيه مذاهب كانت [مترجحة] (٦) وتطمئن آراء كانت قلقة، على حسب تأثير الزمان الاطول في جلاء الشبه،

---

(١) وفرصنا: في (خ). (٢) النهلة: اول الشرب، والمزءود: المذعور. (٣) النشطة: المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء إذا انتزعه بالاسنان، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف. (٤) الحبسة: المرة من حبس أو تحبس إذا تأخر عن الركبان ومنه حديث الفتح: انه بعث ابا عبيدة على الحبس بالضم وفي اللسان مادة (حبس) (قال القتيبي: هم الرجالة سموا بذلك لتحبسهم عن الركبان وتأخرهم) وفي (خ) (الطاعن) اي الذاهب في المفازة، والمتحمل: من الحمل. (٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام. (٦) وفي (خ) مرتجة: من الارتجاج أو الرتاج

وحل عقود الامر المشتبه، واستدراك فوائت الادلة، واستثارة كوامن الرأي والرواية. ومن ذلك ما يمر بقارئ صدور كتابنا هذا: من كلامنا الذي يدل على ميلنا إلى القول بالارجاء، ثم ما يمضي به في أوساطه وأثباجه [١] من الكلام الدال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه، وإنما كان السبب في تباين هذين القولين سالفا وخالفا وسابقا ولاحقا (تفرع) (٢) شبه وشكوك ما زال الزمان بمماطلته يزجي حسيرها (٣) ويسهل وعورها، حتى أسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعونته وتسديده. وقد ذهبنا عن سنن الغرض كثيرا، وتياسرنا عن المحجة بعيدا، فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرمى المطلوب !، فنقول: إن للعلماء في ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالا. ١ - فمنها أن يكون قولهم: (ربنا لا

تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) معناه: الدعاء بألا يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى، أي: أدم لنا ألطافك وأصحبنا هداك وعصمتك، حتى لا تزيغ قلوبنا فتعلمها زائغة، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم: أضللت فلانا، إذا وجدته ضالا، و: سألته فأبخلته، إذا وجدته بخيلا، و: جربته فأجبننه،

---

(١) اوساطه. (٢) تصرع: في (خ). (٣) الحسير: البعير أدركه الاعياء، وازجاه ساقه ودفعه. (٤) اي الا تكون زائغة من ذاتها فتجدها وتصادفها كذلك، وتعلم بما هو واقع منها، ويكون معنى ازاغه وجده زائغا.

إذا وجدته جبانا، وما اشبه ذلك. ٢ - ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي: لا تبتلنا بأمر صعب، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقه، فتزيغ له قلوبنا ونميل إلى شهواتنا، ويكون هذا من قبيل قولهم: (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا..) (١)، والاصر: الثقل، وهو راجع إلى هذا المعنى، وذلك كقوله سبحانه: (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) (٢)، وقوله تبارك اسمه: (إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم) (٣)، فكأنهم دعوه سبحانه: بألا يبتليهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم، وأضافوا الزيغ إليه تعالى من حيث كان المتولي لفعل التكاليف التي يفتنون بها ويزيغون عندها، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلا بعد ابتلائهم بتلك العبادات، فكأنهم سألوه تعالى: ألا يتعبدهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيغهم عن هدى طريقتهم، وألا يحملهم من المشقة، ما لا يأمنون معه ذلك، وأن كانوا لا يؤتون إلا من قبل انفهسم. ٣ - وقال بعضهم: معنى (لا تزغ قلوبنا) أي: احرسنا من وساوس الشيطان حتى لا نزيغ فتزيغ انت قلوبنا، لان الله تعالى لا يزيغ أحدا حتى يزيغ هو، كما قال سبحانه: (فلما زاغوا أزاغ

---

(١) البقرة: ٢٨٦. (٢) النساء: ٦٦ (٣) محمد: ٣٧

الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (١) ٤ - وقال بعضهم: معنى ذلك: ثبتنا بألطافك وزدنا من عصمك (٢) وتوفيقك، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا، فنكون زائغين في حكمك، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا إليه، لانه يجوز أن يقال: إن الله سبحانه أزاغهم إذ سماهم بالزيغ، وإن كانوا هم الفاعلين له، على مجاز اللغة، لا أنه تعالى أدخلهم في الزيغ وقادهم الى الاعوجاج والميل، ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا ما فرض الله من فرائضه، جاز أن يقال: قد أزاغهم، كما قال سبحانه في ذكر السورة: (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) (٣)، وكقول نوح (ع) (فلم يزدهم دعاءي إلا فرارا) (٤). أو يكون لما منعهم تعالى ألطافه وفوائده جاز أن يقال: إنه أزاغهم، مجازا، وإن كان تعالى لم يرد إزاغتهم. ونظير ذلك من الكلام قولك لمن أطال أظافيره: قد جعلت أضافيرك سلاحا [أي لم تقلمها]، فصارت شكة (٥) تحز وشوكة تخز، وهو لم يرد بلوغ أظافيره إلى ذلك الحد، وفي التعارف: إن الرجل إذا ترك سيفه ولم يحادثه (٦) بالصقال والارهاف فكل حده وطبع فرنده، قيل له: إنك قد أفسدت سيفك، ولا

يراد بذلك: انك قصدت افساده واعتمدت إكلاله، وكيف يتهم بذلك وهو أشد الناس

---

(١) الصف: ٥ (٢) مصدر عصمه (٣) التوبة: ١٢٥ (٤) نوح: ٦ (٥) الشكة: السلاح (٦) حادث السيف: جلاه

كراهية لما حدث فيه من ذلك الفساد، [واعترضه من ذلك الكلال] (١)، ولكنه حسن أن يقال له ذلك في مجرى العادة، لما ترك تعاهده، وأغفل صقله وإحداده. ٥ - وقال بعضهم: إنما سألوا الله تعالى: ألا يزيغ قلوبهم عن الثواب، أو عن زيادات الهدى والالطاف، والامران معا يرجعان إلى معنى واحد، لان زيادة الهدى واللطف تكون ثوابا، والشاهد على ذلك قوله تعالى: (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٢)، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى: أن يلطف لهم بكثرة الخواطر، وقوة الزواجر، في فعل الايمان، حتى يقيموا عليه مدة زمانهم، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم، فيستحقوا بتركه وفعل الكفر - بدلا منه - أن يزيغ تعالى قلوبهم عن الثواب، وأن يفعل بها مستحق العقاب، لانه لا يجوز أن يسألوا الله سبحانه: ألا يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين، إلا على هذا المعنى، فاما الثواب الذي يفعله الله تعالى بقلوب المؤمنين، فهو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر وكتابة الايمان في القلب، وضد ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار من الضيق والحرج والرين والطبع، وهذه طريقة أبي علي (٣). ٦ - وقال بعضهم: إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا: (ربنا لا تزغ قلوبنا)، تعبدا، فإذا قالوا ذلك بخضوع واستكانه ويقين وإنابة،

---

(١) كذا عن خطه في الحاشية. (٢) محمد: ١٧. (٣) الجبائي

أثابهم عليه، كما قال سبحانه لنبيه [ص]: (قال رب احكم بالحق) (١) والله لا يحكم إلا بالحق، ونظائر ذلك كثير في القرآن. ٧ - وقال بعضهم: إن الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة اقسامه الثواب وثبت عندنا أن الله سبحانه لا يضل عن الايمان، علمنا أن المسألة بألا يزيغ الله القلوب، إنما يراد بها الازاغة عن الثواب وأقسامه: من شرح الصدور ومسار النفوس. والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر: (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) (٢)، فليس يخلو قوله تعالى: [يهد قلبه] من أحد أمرين: إما أن يكون أراد بذلك: الهداية إلى الايمان، وهذا مستحيل، لانه لا بد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان، وتكون لها غاية، كما أن للتكليف غاية، فآخر ما يقع من ايمانه، لا بد - باجماع الامة - من أن يهدي الله قلبه عند فعله، كما ضمن له سبحانه، ولا يكون هذا الهدى بأن يخلق في قلبه إيمانا ثابتا، لان ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان، والهداية إلى الايمان. فوجب أن يكون قوله سبحان: [يهد قلبه] انما عنى به اثابة قلبه على ايمانه، وانما خص سبحانه القلوب بهذا [الذكر] (٣)، دون سائر الجوارح. لان القلب شريف الاعضاء ونفيسها، ومقدمها ورئيسها، ولهذا قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) (٤)، ولم يقل سمع أو بصر أو غير ذلك: من آلات البدن

---

(١) الانبياء: ١١٢. (٢) التغابن: ١١ (٣) وفي نسختين (الفكر) (٤) ق: ٣٧.

ومرافق الشخص المكون، إذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان: مثل الجرأة والاقدام، والكف والاحجام، إلى غير ذلك: من الجذل والغبطة، والكمد والغمة، فخصه تعالى بالذكر، لان سائر الاعضاء في حكم التابعة له والمنوطة به. ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات التي فسر بها قوله تعالى: (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون) (١)، فقيل: معنى ذلك انه يميته، ومعلوم انه إذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه، ولكنه خص القلب بالذكر لشرف موقعه، وعظيم نفعه، وكون سائر الجوارح له خدما وحفدة، وعنه مصدرة وموردة، فلذلك خصه ههنا بالذكر على ما بينا. ٨ - وقال بعضهم: قد يجوز أن يكون سؤالهم ألا يزيغ الله تعالى قلوبهم معناه ألا يميلها بعقوبة يحلها بها كالمسخ وما يجري مجراه، لان الزيغ في اصل اللغة: الميل، والمسخ: انما هو امالة الخلقة عن الحال التي كانت عليها إلى غيرها من الهيئات والصور، ويكون المراد بهذا القول الاستعفاء من عقوبة مستحقة يخافونها، بما لا يأمنونه من مواقعتهم المعاصي في المستقبل. وهذا القول شديد التكلف، إلا أني احببت ايراده لغرابة طريقته، وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به. ٩ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن: ليس كل من سأل ربه ألا يفعل به شيئا تدل مسألته على أنه تعالى يختار ذلك الشئ ويفعله، فاذن معنى هذا الدعاء إما أن يكون المراد لا تشدد علينا المحنة في التكليف،

(١) الانفال: ٢٤

فيؤدي ذلك إلى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه (١) في قوله سبحانه (... ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا...)، وإما أن يكون المراد بذلك ألا يعدل بهم عن زيادة الهدى والالطاف في هذا الباب. ١٠ - والذي اقوله في ذلك: إن من اصلنا رد المتشابه من الآي إلى المحكم منها، كما بينا اولا، وقد ورد في القرآن من ذكر الازاغة ما بعضه محكم وبعضه متشابه، فيجب رد متشابهه إلى محكمه - على الاصل الذي قررناه -، فالمتشابه من ذلك قوله سبحانه ههنا: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)، وهذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره، لانه يقودنا إلى أن نقول: إن الله سبحانه يضل عن الايمان، وقد قامت الدلائل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك لانه قبيح، وهو غني عنه، وعالم باستغنائه عنه، ولانه تعالى أمرنا بالايمان وحببنا إليه، ونهانا عن الكفر وحذرنا منه، فوجب ألا يضلنا عما أمرنا به، ولا يقودنا إلى ما نهانا عنه، وإذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا إلى تأويله على الوجوه التي قدمنا ذكرها، فهو متشابه، لان من صفة المتشابه ألا يقتبس علمه من ظاهره وفحواه، فوجب رده إلى ما ورد من المحكم في هذا المعنى، وهو قوله تعالى: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم). فعلمنا ان الزيغ الاول كان منهم، وأن الزيغ الثاني كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم، وعلمنا أيضا أن الزيغ الاول غير الزيغ الثاني، وأن الاول

(١) في سورة البقرة.

قبيح إذ كان معصية، والثاني حسن إذ كان جزاء وعقوبة، ولو كان الاول هو الثاني لم يكن للكلام فائدة، وكان تقديره: فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى، فكان خلفا من القول يتعالى الله عنه، لان الكفر الذي حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم، وخلق ما يجري مجراه فيهم، فعلمنا أن زيغهم كان عن الايمان، وإزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب، وأيضا فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم، علمنا أنه غير الجنس الذي فعلوه، لان العقوبة لا تكون من جنس المعصية، إذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة. وليس لقائل أن يقول: إن قوله سبحانه ههنا: (أزاغ الله قلوبهم) متشابه ايضا لانه لا يفهم بظاهره وهو محتاج إلى الكشف عن باطنه. لان قوله سبحانه: (فلما زاغوا) قد صير قوله: (أزاغ الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر، إذ قد بينا أن الزيغ الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيغ الاول، ولا من جنسه، فقد علم أنه غيره، وإذا علم أنه غيره - والاول الزيغ عن الايمان - وجب أن يكون الثاني غير الزيغ عن الايمان، وأن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال، وفي ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى. وإذ قد اعترضنا هذه الآية، أعني قوله تعالى: (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم)، لا يرادنا لها في موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه،

وان كانت من اواخر القرآن، ونحن بعد في اوائله، [فانه] (١) مما يجوز الجمع بينه وبين الآية التي نحن في الكلام عليها، وهي قوله تعالى: [ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا]، لان الكلام فيهما ممتزج، والاحتجاج عليهما مشتبه، فلنذكر طرفا من الكلام في التأويل الذي يخصها، لترد الفائدة بكمالها، وتقوم الحجة على أساسها ان شاء الله تعالى !: قال بعضهم في تأويل هذه الآية: إن قال لنا المخالفون: إنكم تزعمون أن الله لا يضل احدا ولا يزيغه والله سبحانه يقول: [فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم] !. قلنا لهم. أما دعوا كم علينا أنا نقول: إن الله لا يضل أحدا ولا يزيغه، فبهت منكم لنا، بل من ديننا أن من انكر ذلك رافع لما جاء به القرآن، ولكنا نقول إن إضلال الله سبحانه وإزاغته ليسا كاضلال إبليس وازاغته، لان الله تعالى قد ذم ذلك وبرئ منه، فعلمنا أنه تعالى لا يضل - من حيث يضل - عن الحق وهو يدعو إليه، ولا يمنع منه وهو يأمر به، تعالى عن ذلك علوا كبيرا. وبعد فانه سبحانه لم يذكر في هذه الآية أنه ابتدأ قوما بأن أزاغ قلوبهم، بل قال: [فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم]، فأخبر تعالى: أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على زيغهم وجزاء على فعلهم، فمنعهم الالطاف والفوائد التي يؤتيها سبحانه من آمن به، ووقف عند حده، وخلاهم واختيارهم، وأخلاهم من زيادة الهدى التي ذكر سبحانه في كتابه، فقال: (والذين اهتدوا

(١) فانها: في خ

زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (١) فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاغة إلى نفسه، على اتساع مناهج اللغة في اضافة الفعل إلى الآمر، وإن وقع مخالفا لامره، لما كان وقوعه مقابلا لامره، ويكشف عن ذلك قوله تعالى: (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين. فاتخذ تموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون) (٣)، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله، وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماعهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظا وتخويفا، وتنبيها وتحذيرا ؟ !، ولكنهم لما اتخذوهم سخريا وقاموا على سئ أفعالهم وذميم اختيارهم، أنسوهم ذكر الله، فأضيف الانساء إلى ذلك الفريق من عباد الله، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم منه ودعائهم إليه، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه. وأقول: إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من إضافة الفعل إلى الآمر، وان لم يأمر به، بل أمر بضده، لما وقع مقابلا لامره فسمي من كان سبب الضلال مضلا، وان لم يكن * هامش * (١) محمد: ١٧. (٢) هذا الذي يذكره هنا - من ان اضافة الازاغة إليه سبحانه على اتساع منهاج اللغة باعتبار انه تعالى امرهم بالهداية - لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاغة على العقوبة على زيغهم، فان كلا منهما جواب مستقل بنفسه، لان الاول يرجع إلى التصرف في كلمة الازاغة والثاني إلى التصرف في اسنادها إليه تعالى. (٣) المؤمنون: ١٠٩، ١١٠

منه دعاء إلى الضلال ولا إلى ضده فوقع (١) الضلال عند دعائه. قال سبحانه: (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الاصنام. رب إنهن أضللن كثيرا من الناس... الآية) (٢)، فأضاف تعالى ضلال القوم إلى الاصنام، إذ جعلوها سببا لضلالتهم، وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء إلى معصية. ومثل هذا من كلامهم: إن الرجل يشغف بالمرأة، فإذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها، قال لها: قد أسهرت ليلي، وأمرضت قلبي، وكدرت صفاء عيشي، ولعلها لم تعلم بشئ من أمره، ولم تشعر بأوقات قلقه وسهره، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك - وإن لم تفعله - جاز أن ينسب إليها فعله. وآكد من ذلك أنها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها - وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها، فزجرته عن نفسها وخوفته عواقب الاشتغال بها، فكان ذلك سببا لزيادة كلفه وتضاعف شغفه، فانحلت قوى أمره واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه - كان جائزا أن ينسب ذلك إليها، فيقول: إنها أسهرت ليلي وأطالت فكري، واقتطعتني عن مصالحي، وذهبت بي عن مراشدي، وهي لم تعظه إلا ليتعظ، ولم تزجره إلا ليزدجر، وإنما

---

(١) هذا التفريع من جملة المنفي اي فلم يقع الضلال... (٢) ابراهيم: ٣٥، ٣٦

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا إليها، لما اعتقد أنها سببه ومن أجلها كان همه وقلقه، وهذا بين كما ترى. وقد قال قائل آخر في ذلك: إن أصل لفظ الزيغ في اللغة: مأخوذ من العدول عن الشئ، ألا ترى إلى قوله تعالى: (ما زاغ البصر وما طغى) (١)، إنما أراد سبحانه

به: أن البصر ما عدل عن رؤية جبرئيل (١) عليه السلام، بل أثبته إثباتا جليا، وعرفه عرفانا حقيقيا ! وقال سبحانه: (ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) (٢) أي: من عدل عن أمرنا، وقال لبيد بن ربيعة في ذلك: واحب المجامل بالجميل، وصرمه * باق إذا ضاقت وزاغ قوامها (٣) أي: إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة، فلما كان الزائغ هو العادل عن الشئ، وكان الله سبحانه عادلا بالكفار عن روحه ورحمته وثوابه وجنته، من أجل عدولهم عن طاعته واتباع ما أمر به من عبادته، كان مزيغا لقلوبهم، وحسن اختصاص القلوب بذلك، لما تقدم من الكلام، ولو كان الله تعالى قال: فلما زاغوا عن الحق ازغناهم عنه، أو لما شكوا في الدين زدناهم تشكيكا فيه، لكان لقائل مقال ولطاعن مجال، فأما وليس في الكلام بيان الامر الذي أزاغهم عنه، فيجب رجوعنا إلى الادلة التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى ان يعدل

---

(١) النجم: ١٧ (٢) سبأ: ١٢. (٣) احب: من الحبوة. المجامل: من المجاملة. الصرم: القطع، اي وانت على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك وهذا البيت من معلقته المشهورة، وفي روايته اختلاف. (١) انما الرؤية المعرفية لله تعالى، فشديد القوى هنا هو الله تعالى الذي اوحى إلى عبده ما اوحى لا جبرئيل، فلقد بلغت معرفته بالله مقام أو أدنى: انه لم يبق بينه وبين الله احد حتى نفسه - بونا معرفيا، لا زمنيا أو مكانيا - تعالى الله عنهما علوا كبيرا (راجع المقارنات) الصادقي.

بهم عنه ويحول بنيهم وبينه، فنظرنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مثوبته ألا ترى إلى قوله تعالى: (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) (١) ! وليس يعمى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف إلى الكفر والضلال، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة، لان العباد أجمع هناك ملجئون إلى معرفة الله سبحانه، لا خلاف في ذلك، ولكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا - بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن الرشد - أخبر الله سبحانه أنه يعميه عن النظر إلى الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها، بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه فوصف تعالى الذهاب في الضلال والاقتطاع عن الثواب، بانهما عمى، [وكذلك] (٢) وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بأنهما زيغ. ومما يكشف عن ذلك أن زيغ الزائغين فعل لهم، وأزاغة الله تعالى لهم فعل له، فإذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن إزاغتهم عن الثواب، وإلا لكان الفعلان واحدا، وقد علمنا أن جهتي الفعل مختلفتان. فأما قوله تعالى [فهو في الآخرة أعمى] فلا يجوز أن يكون أفعل من عمى العين، لان هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه (٣)، فلا يقال: هذا أعمى من هذا، ولا هذا أعور من هذا، من أجل أن هذه العيوب والالوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل وسائر الاعضاء المباينة

---

(١) الاسراء: ٧٢. (٢) وفي (خ). ولذلك. (٣) ولان عمى الدنيا ليس ذنبا يجازى به يوم الآخرة، ولان أضلية السبيل كتفسير للعمى. فهاتان القرينتان المعنويتان تكفيان دلالة على ان العمى هنا ليس عمى العين - اللهم الا ان يراد الاعم في الجزاء يوم الجزاء توهينا له في العقاب (الصادقي)

للاحداث والافعال. وأيضا، فان الالوان والعيوب أفعالها في الاصل على أكثر من ثلاثة أحرف، لانك تقول في الالوان: احمر، واحمار وابيض، وابياض - وفي العيوب: اعور، واعوار، بالتشديد، فتبلغ بالزيادة ستة أحرف أو خمسة. ولا يجوز أن يقال: هذا أفعل من هذا، إلا في ما يجوز أن يتعجب منه فيقال: ما أفعله وأفعل به، وفعل التعجب إنما يجوز في ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعل، مثل علم، أو فعل، مثل قتل، أو فعل، مثل ظرف، فاذن لا يجوز هذا. وكان شيخنا وصديقنا أبو الفتح النحوي يقول: (أما قولهم عور وحول فالاصل فيه اعور واحول، لان جميع نظائره كذلك، ولان العور والحول أدخل في باب الخلقة من الالوان، وليس يقال في الالوان. حمر ولا سود، فدل ذلك على أن أصل عور وحول التشديد، والاصل اولى بهذه الاشياء). فإذا لم يجز أن يكون أعمى ههنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به: ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة وثوابها، فكأنه أعمى عنها على المجاز والاتساع، أو يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل، فيصح فيه حينئذ لفظة أفعل، كما يقال: زيد أجهل من عمرو، فأما في قراءة من قرأ: (فهو في الآخرة أعمى) على أنه اسم لذي العمى، كما يقال: رجل أعور - من غير أن يكون بمعنى أفعل من غيره -، فقد يصح فيه أيضا الحمل على المعنيين المذكورين، كأنه تعالى قال: ومن كان في هذه أعمى عن الثواب فهو في الآخرة أعمى عن الثواب، أو من كان في هذه اعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى كذلك أيضا.

وقوله تعالى في آخر هذه الآية: (والله لا يهدي القوم الفاسقين) دليل واضح على ما ذهبنا إليه، لانهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم، لم يهدهم الله تعالى إلى طريق ثوابه، كما يهدي إلى ذلك من آمن به، فعلمنا أن الازاغة لهم بعد زيغهم إنما هي عن الثواب والجنة لا غير. ويجري مجرى قوله تعالى: (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) (١) والكلام على هذه الآية كالكلام على تلك الآية. وروى عن بعض الصحابة في قوله تعالى: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)، قال: هم الخوارج، وإن كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى [ع] لان الخروج من قصة إلى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن، والقول الاول أثبت، وفي ما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى.

---

(١) التوبه: ١٢٧

---

٣ - مسألة [معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين] وبالعكس تناقض آيتين وان تقليل المسلمين خلاف المصلحة - الجواب عن الشبهة - عدد المشركين والمسلمين يوم بدر - اختلاف القراءة في ترونهم - الالتفات في الكلام عند العرب - معنى مثلي الشئ وكلام الفراء في ذلك - معنى رأي العين - معنى في منامك: في عينك ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء... الآية - ١٣)، فقال: كيف ذكر سبحانه ههنا: ان المسلمين يرون المشركين مثليهم في مرآة العين، وقال في السورة التي يذكر فيها الانفال: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم... الآية - ٤٤) ؟، وإذا

قرنت الآيتين جامعا بينهما تناقض القول فيهما !. وهب الآيتين لم يتناقضا. وكان تقليله تعالى للمشركين في اعين المسلمين في الوقتين جميعا على حد سواء، وذلك معلوم الغرض، وهو أن المسلمين إذا رأوا المشركين قليلا كان ذلك سببا لجراءتهم عليهم وطمعهم فيهم ! فما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فان كان أريد

بذلك ما أريد بتقليل المشركين في اعين المسلمين، فهو طريق غلبة الكفار وجرأة الفجار، فما قولكم في الاحتجاج لذلك ؟ فالجواب: أن للعلماء في ذلك أقوالا: ١ - فمنها، أن يكون سبحانه قلل المشركين في أعين المسلمين، إرادة منه تهوين أمر المشركين، وتصغير شأنهم عند المؤمنين، لما أراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم، وتمكينهم من نواصيهم، لتكون الغلبة لاوليائه، والدائرة على أعدائه. ثم قلل من بعد ذلك المسلمين في أعين المشركين، لغرض آخر صحيح: وهو أن [يعلم المشركين] (١) أن الغلبة والظفر لم يكونا للمسلمين - مع نقصان العدد وقلة المدد - إلا بامدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأييده وقوته، بما يقوم مقام السيوف الماضية، والجنن الواقية، والخيول المقحمة، والكتائب المقدمة، فقللهم في أعينهم ليعلموا أن الله سبحانه ناصرهم ومعينهم، وليتحقق المشركون أن الله خاذلهم وموهن كيدهم، فيبعثهم بذلك على الدخول في الدين، وطاعة النبيين. وقوله سبحانه: (ليقضي الله أمرا كان مفعولا) يوضح عن ذلك، لان الامر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين، وقوله سبحانه في الآية المتقدمة: (والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لاولي الابصار) دليل على ذلك ايضا، لانه سبحانه جعل تلك الحال آية ودليلا على أن نصر المؤمنين من قبل الله تعالى، وجعله عبرة

---

(١) يعلم المشركون: في (خ)

للمتفكرين، من حيث كان النصر مع القلة، والخذلان مع الكثرة، وهذا موضع العبرة. وقال صاحب هذا القول: (وقد يجوز أيضا أن يكون الله سبحانه قلل المؤمنين في أعين المشركين، لتشديد المحنة عليهم). والقول الاول أسد وأقوم. ٢ - وقول آخر: وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثليهم، وذلك أن المسلمين كانوا ببدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلا، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا، فقلل الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين، حتى رأوهم مثليهم في العدد: [ستمائة ونيفا وعشرين رجلا]، فهذا موافق لقوله سبحانه: [وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم]، والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم، فيقدموا عليهم، فإذا لابسوهم أظفرهم الله بهم، وأطال أيديهم في قتلهم، فكان ذلك [أجدى] (١) عليهم من أن يهابوهم فيحجموا عنهم، فلا يصلوا إلى شفاء النفوس من قتلهم، وأحراز الغنائم من أموالهم، وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري، لان الفئة الرائية عندهما هم المسلمون، والمرئيين هم الكافرون. ٣ - وقول آخر (ومثله محكي عن ابن عباس). قال: [هذه الآية خطاب ينصرف إلى اليهود، والدليل

على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم

---

(١) اجدر: في (خ).

وبئس المهاد ٧)، ثم قال سبحانه عقيب ذلك: [قد كان لكم آية في فئتين.. الآية]، والمراد بذلك التخويف لهم من فل شوكتهم على حدتها، وتوهين عدتهم على كثرتها، فضرب تعالى لهم المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر، وهم يرون آحداهما أضعاف الاخرى، فنصر الله القليلة المؤمنة، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة]. وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونهم مثليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها، كأنه قال: ترون أيها اليهود - الذين الخطاب معهم - إحدى الفئتين [وهي المؤمنة] مثلي الفئة الاخرى (وهي الكافرة)، وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضا لليهود على قراءة من قرأ يرونهم بالياء المعجمة من تحتها، لان للعرب مذهبا في خطاب الحاضر، ثم الانتقال عنه إلى خطاب الغائب، وعلى ذلك قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة...) (٢)، وعكس ايضا مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب، ثم الانتقال عنه إلى خطاب الحاضر، وعلى ذلك قوله تعالى: (وسقاهم ربهم شرابا طهورا. إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) (٣) فأما من قرأ ترونهم بالتاء المعجمة من فوقها، فهي القراءة التي

---

(١) قرأ اهل المدينة والبصرة عن ابي عمرو: ترونهم بالتاء، والباقون بالياء. وروي في الشواذ عن ابن عباس: يرونهم، بضم الياء. (مجمع البيان) وقرئ بضم: التاء. (٢) يونس: ٢٢ (٣) الدهر: ٢١، ٢٢.

قرأنا بها لنافع بن أبي نعيم المدني، وقرأنا للباقين من السبعة يرونهم بالياء معجمة من تحتها. وحكي عن أبي عبيدة: أن من قرأ يرونهم بالياء فانما أراد: أن المشركين يرون المسلمين مثليهم في رأي العين، وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الاخرى: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم)، فان تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن، إنما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين، ليكون ذلك سببا لوهن أيديهم، وانعكاس مراميهم، ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين في بعض المواضع للغرض الذي قدمنا ذكره، وهو غرض صحيح، وفيه لطف عجيب: وهو أن يراد بذلك التقليل أن يطمع المشركون فيهم، فيكون ذلك سببا لاقدامهم عليهم، فإذا وقع الخلاط (١) والملابسة، كان النصر للمؤمنين، والدائرة على الكافرين، فيتعجلون إزهاق نفوسهم، واصطفاء أموالهم، ولم تطل المحاجزة (٢) بينهم، فيكون في ذلك ضرر على المسلمين، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر، ومل ء أيديهم من النفل والغنم (٣)، وهذا غرض بين، لطف نير. ٤ - وحكي عن الفراء: أنه قال: معنى ترونهم مثليهم رأي العين: أن تروهم ثلاثة أمثالهم. قال (٤) (لانك إذا قلت: (عندي

---

(١) الاختلاط. (٢): الممانعة والمدافعة. (٣) النفل والغنم: الغنيمة. (٤) قال الفراء: يحتمل قولهم: يرونهم مثليهم: معنى ثلاثة امثالهم، لانك إذا قلت: عندي الف واحتاج إلى مثلها، فانت تحتاج إلى مثلين، لانك تريد احتياجا إلى مثلها -

ألف وأحتاج إلى مثليها) فأنت تحتاج إلى ثلاثة آلاف)، وقد رد هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريين، وبعض من على مذهبه من الكوفيين فأما المفضل بن سلمة الكوفي منهم، فانه جرد الرد في كتابه الملقب ب)ضياء القلوب في معاني القرآن) وبينه، ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين، إلا أبا بكر بن الانباري، فانه تكفل بذلك في كتابه الذي وسمه ب)مشكل القرآن)، والصحيح المعمول عليه غير ما ذكره. فمما قاله من رد على الفراء قوله المقدم ذكره: (أن الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقايس المعلومة والمعقولة والاشياء، لانا إنما نعقل مثل الشئ مساويا له، ونعقل مثليه ما يساويه مرتين، فإذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز، وإنما قال الفراء ذلك، لان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله كانوا يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلا، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا، فأتي من ههنا، والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعا: فأما من جهة اللفظ فلان من قال لغيره: مالي مثلا مالك - وكان مال الاول ألفا -، فالمفهوم أن مال الآخر ألفان، لا يصح غير ذلك. وأما من جهة المعنى فلان في هذا القول إبطال الآية المعجزة (في) (١)

- مضافا إليها، لا بمعنى بدلا منها، فكانك قلت: احتاج إلى مثليها، وإذا قلت: احتاج إلى مثليها، فانت تريد: تحتاج إلى ثلاثة آلاف، وكذلك في الآية: المعنى يرونهم مثليهم مضافا إليهم، فذلك ثلاثة امثالهم. (١) من: في (خ).

هذه الحال، لان المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم وصحيح عدتهم، فليس في ذلك آية تدل على الاختصاص لهم، والتمييز من غيرهم، (فمن) (١) زعم أن الآية في هذا غلبة القليل الكثير، فقد أبطل ايضا، لانه كثير ما يغلب العدد القليل العدد الكثير. وإنما الصحيح أن يكون وجه الآية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلا، وكان المسلمون ثلثمائة وأربعة عشر رجلا، فأرى الله سبحانه المسلمين أن عدة المشركين ستمائة وكسر، وأرى الله المشركين أن المسلمين أقل من ثلثمائة، والله سبحانه قد قدم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم - إذا كانوا عليه - لطفا لهم وتقوية لقلوبهم، وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة، والقى مع ذلك الرعب في قلوب المشركين، فكانوا يرون العدد قليلا ويحسون الرعب كثيرا، فكان سببا لضعف (منهم) (٢) وانحلال عقدهم. والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا)، فهذا موضع الآية المعجزة: ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته، وعلى نقصان من عدته، ليتم الغرض المقصود بذلك).

(١) فان: في (خ). (٢). جمع منة بالضم والتشديد وهي: القوة، وفي جملة من النسخ: منيهم.

وهذا القول فحوى كلام ابي اسحاق الزجاج في الرد على الفراء، وقال المفضل بن سلمة في ذلك: (اما قول الفراء في الاستشهاد على ان المراد بمثليكم ثلاثة أمثالكم: (إن القائل يقول - وعنده عبد له -: احتاج إلى مثلي عبدي، فهو محتاج إلى ثلاثة امثاله)، لا يقوم في العقل، وذلك ان عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه، وإنما تقع حاجته على المثل والمثلين). قال: (ولو كان الامر كذلك، كان إذا دفع الرجل إلى آخر درهما، وقال: اعطني مثل درهمين طيبا، اعطاه مثليه مرتين، أو قال: اعطني مثليه، اعطاه ثلاثة امثاله، وهذا يوجب ان يكون المثل في الاعداد والاوزان غير معلوم ولا مضبوط، وذلك غير صحيح). ٥ - وقد قال بعض العلماء ايضا: (إن قال قائل: كيف ذكر سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم، وكان المشركون ثلاثة امثالهم (على ما ذكرناه في ما تقدم) ؟ فجوابه: أنهم وإن كانوا ثلاثة أمثال المسلمين، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم، لان فيهم هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل) وهذا القول عندي غير سديد، وذلك أنه تعالى قال: (يرونهم)، فعم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة، ولو كان الامر على ما ذهب إليه هذا القائل، لكان هذا الكلام لغوا وعيا يتعالى الله عنه، لانه كان يقوم مقامه أن يقول: يرونهم ثلاثة أمثالهم على ماهم عليه في الحقيقة، إذا كان يريد بقوله: (يرونهم مثليهم): أن عدد بعضهم كذا،

---

(١) وفي النسخ: يكون.

وهناك زيادة أخرى على هذا القدر، فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هذى به الفراء من قوله: إن المراد بمثليهم ثلاثة امثالهم، للوجوه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويظهر زلله. ٦ - وقال بعضهم: إنه لا تناقض بين قوله تعالى: (يرونهم مثليهم رأي العين) - ويعني رؤية المسلمين للمشركين -، وبين قوله تعالى في السورة الاخرى: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا)، لان التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين، فلما التقوا واستحرت الحرب، فظهرت أمارات النصر، رأوهم مثليهم حينئذ، ليعلموا ان الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على فلهم، مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم، فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم، لانه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوهم، ولقول الله تعالى: (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم... الآية) (١) حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول لهم قبل الحرب: هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان، من أعدائهم، فصرعوا في تلك المواضع بأعيانها، وفي ذلك أكبر آية، وأوضح حجة. ٧ - وقال بعضهم: (و) (٢) قد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) هو: أنهم يرونهم على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء، لا أن المسلمين يرون المشركين

---

(١) الانفال: ٧ (٢) وفي (خ): سقوط الواو.

أقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين، وهذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه: إني لارى كثيركم قليلا، وخطبكم يسيرا، على المعنى الذي ذكرناه، ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله: (ويقللكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضا، كما ذكرناه أولا، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم، ويجعل الله من بعد [الدابرة] (١) على المشركين، والعاقبة للمتقين، وتفترق الرؤيتان على حال القلة والهوان، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سببا لقوة قلوبهم وطريقا للطمع فيهم، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سببا لسرعة الاقدام عليهم، ولئلا يقفوا عنهم هيبة لهم، فيطول التحاجز بينهم، فإذا أسرعوا إليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على جماعتهم، وأظفر أولياءه بهم، وأنجز لهم وعده فيهم، فتكون القلة التي ترى بالمسلمين مفضية إلى كثرة وعزة، والقلة التي ترى بالمشركين مفضية إلى ذلة وشقوة. ٨ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن: (معنى قوله تعالى: (قد كان لكم آية في فئتين التقتا...) يحتمل أن يراد بذلك حجة ودلالة، ويحتمل أن يراد به: أمارة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبرتم به من النصر والاظهار (٣)، لتأمنوا ما خفتم وقوعه من غلبة الكفار، لكن

---

(١) وفي نسخة: الدائرة. (٢) الحجة ما تورث اليقين والقطع، والعلامة: ما تستثبر الظن، وتكون الآية عبرة عليهما، لانها يعبر بها من الجهل إلى العلم أو منه إلى الظن، من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين إلى الآخر. (٣): الغلبة.

الآية إذا أضيفت إلى الانبياء عليهم السلام، واليه تعالى فيهم، فالاقرب أن يراد بها الحجة، وهذا يوجب ان في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة، من حيث ظهور الآية المعجزة. فان قيل: فما تلك الآية ؟ قيل: قد ذكر في ذلك أشياء: منها أنه تعالى قلل المشركين في أعين المسلمين، حتى ظنوا أن عددهم مثلا عددهم، وقد ضمن لهم في الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم، فكانوا على ثقة من حصول النصرة لهم، (إذ) (١) كانت الحال هذه. فان قيل: فيكف يجوز أن يروهم مثليهم، وهم ثلاثة أمثالهم، ويؤكد تعالى ذلك برأي العين ؟ أو ليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشئ أقل مما هو عليه، وذلك غير جائز ؟ ! قيل: إن العدد إذا كثر خصوصا عند القتال والمجادلة، حدث في الهواء كدر وقترة، فيجوز أن يكون ذلك حائلا دون رؤية جميعهم، وممكنا من رؤية بعضهم، مع سلامة البصر، لاجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثرة، ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثلث منهم منفردا بما يحدث في الهواء من الموانع، فيصح حمله في الوجه الاول على الظن، وفي الوجه الثاني على العلم. هذا إذا حمل على أن المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم، فأما إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد، فالوجه في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعينهم لايقاع الرعب في قلوبهم، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة، لان القليل

---

(١) وفي نسخة: إذا

لا يجوز أن يراه أحد كثيرا، فلا بد من حمله على طريقة الظن لبعض الامارات، ويجوز أيضا أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثروا عدتهم، والاول اقرب، لان الكلام على الفئتين، ولم يجر معهما ذكر للملائكة. قال: (فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أولا مع قوله تعالى في السورة الاخرى: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم... الاية) ؟. أو ليس ذلك يوجب انه تعالى قللهم في أعين المشركين، وهذا مع ذلك يتناقض ؟ ! فالجواب: أن التقليل والتكثير يكونان بالاضافة، لا حد لهما يقفان عليه، ويفارق ذلك مثلي العدد، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١)، فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يري الله المشركين أن المسلمين مثلا ما هم عليه كما توجبه هذه الآية، ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة إلى عددهم، لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه أقل من عدد المشركين (٢)، ويحتمل ايضا أن يريد بذلك القلة بمعنى الضعف لا بمعنى العدد، وإذا حمل على هذا الوجه زال التناقض. هذا على التأويل الذي ذكرناه، فأما إذا حمل قوله تعالى. (يرونهم مثليهم) على أن الرائين هم المسلمون، والمرئيين هم المشركون، فالمسألة زائلة.

---

(١) ففي الآية التي بأيدينا قال تعالى: (يرونهم مثليهم)، وفي الآية الاخرى قال تعالى: (يقللكم). (٢) وعلى هذا يكون الضمير عائد للمسلمين، اي يرونهم الكافرون ضعف عددهم.

ثم قال: (قد بينا في معنى (رأى العين) ما تزول معه الشبهة، لانه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم، فلم يروهم إلا مثليهم على التحقيق، وإن كان المراد بذلك طريقة الظن، فهو محمول على الامارة، والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك، وفي العلم، وفي الظن، فإذا كان المظنون من باب ما يرى وتظهر أمارته عيانا، جاز أن يوصف بذلك). قلت أنا: إن الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في أعين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الانفال قبل الآية التي ذكرناها، وهو قوله تعالى: (إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر... الآية - ٤٣)، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في اعينكم قليلا... الآية) فوجب ان تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يجري بهما إلى غرض واحد، وقد بين تعالى: أنه أرى رسول الله صلى الله عليه وآله في منامه جمع المشركين قليلا لئلا يفشل المسلمون ويهنوا ويتواكلوا ويجبنوا، ولتقوى قلوبهم وتشتد (منهم) (١) بقلة عدد عدوهم، فيجب أن يكون ما أراه الله سبحانه من قلة المشركين في اليقظة مرادا به هذا المعنى، فأما تقليل المسلمين في أعين المشركين، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدما فلا معنى لاعادته، وإذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة، كثيرا ما تقوى بها النفوس وتطمئن إليها القلوب، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الازر،

---

(١) جمع منة بالضم وهي القوة، وفي نسخة: منتهم، وفي اخرى: ويشتد متنهم. وهو كما يقال: يشتد ازره

فرؤية اليقظة التي معها ثلج الصدور وبرد اليقين أولى أن تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى، وتؤمي إلى الغرض الاقصى، فأما ما قاله بعض المفسرين: من أن المراد بقوله تعالى: (في منامك) إنما هو في عينيك، وإنما عبر بالمنام عن العين لان بها يكون النوم، فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت إليه، لان الاثر أولا قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله من تلك الحال في منامه، ولان العبارة عن العين بالمنام فيها تلبس على السامع، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح، ولو كان الامر كذلك لكان قوله تعالى من بعد: (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) قد أغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص]، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه، لان ما جاء بعده كاف منه، فانه سبحانه إذا قال للمسلمين (والنبي صلى الله عليه وآله فيهم): (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) فقد دخل النبي في جملتهم وصار رائيا لذلك معهم، فلما أفرده تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة، علمنا أن ذلك في حال المنام، وأن رؤية المسلمين - وهو صلى الله عليه وآله معهم - لما رأوه من قلة المشركين، في حال الاستيقاظ، واختلفت الحالات وانتظم الكلام، وإنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم، وأنفذ لبصائرهم، وأشد لمعاقد عزائمهم.

فصل (معنى النصر والخذلان من الله تعالى) وأما قوله تعالى: (والله يؤيد بنصره من يشاء) فربما تعلق به متعلق، فقال: إذا أضاف تعالى النصر إلى نفسه فيجب أن يكون من فعله، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر الله، والمغلوب تكون صرعته بخذلان الله، وهذا خلاف مذهبكم ! فالجواب: أنا قدمنا في صدر هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان، ما يغني عن تكلف إعادة شئ منه، إلا أننا لا نخلي هذا الموضع من يسير من القول في ذلك: يبلغ قدر الكفاية، ويقيم عمود الحجة بتوفيق الله، فنقول: إن النصرة قد تكون بالحجة إذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة، وللكافر من الاذالة (١) والاهانة، وقد تكون في الحرب بالظفر والغلبة، وقد تكون بتحمل المشقة فيما يؤدي إلى الاجر والمثوبة، فلذلك قلنا: إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من ان يكونوا مخذولين، من حيث كان ما فعلوه مؤديا إلى عظم النكال، وأليم العقاب، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين، من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى

---

(١): الغلبة

الثواب الجزيل والمقام الشريف، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الاعداء، وينصرهم بضروب من الالطاف: فتارة ينصرهم بأن يمدهم بالملائكة، وتارة ينصرهم بأن يخطر ببالهم ما أعد لهم من نعيم الجنة، فتقوى بذلك أنفسهم، وتثبت أقدامهم، ويتضاعف إقدامهم، وقد يؤيدهم أيضا بالقاء الخوف في قلوب أعدائهم، فيكون ذلك سببا لتمكين المؤمنين من نواصبهم، وإنزالهم من صياصيهم (١). وربما

علم تعالى في بعض المواطن أن الصلاح في ألا يؤيدهم بشئ من ذلك، فيحملهم التكليف الصعب، ويلزمهم الشاق من الامر، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم، فلا يكون مؤيدا لهم في باب الظفر والغلبة، وإن كان فاعلا بهم الاولى في باب المصلحة، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى.

---

(١) القصور.

---

٤ - مسألة (تزيين حب الشهوات) الجواب عن الشبهة - الشيطان هو المزين لحب الشهوات - ما في الدنيا من لذائذ وآلام مثال لما في الآخرة - معنى اقوى وانجد واتهم وامثالها في اللغة - تمييز الكلام في المسألة وتقسيمه ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة... الآية - ١٤)، فقال: إن كان الله تعالى هو المزين للناس حب هذه الاشياء المذكورة، وهي الداعية إلى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات، فذلك خلاف ما تقولونه !، وإذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فلم زهد فيها وذم طالبيها ؟ وفي ذلك ضروب من المناقضة ! فالجواب: أنه قد تقدم في أوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب - أعني: التزيين والاغواء وما يجري مجراهما - ما فيه كفاية، إلا (اننا) (١) نذكر ههنا ما يكشف عن الغرض، ويصدع سدفة (٢) الريب والشك، بتوفيق الله تعالى، فنقول: قد قال العلماء في ذلك أقوالا (٣) ١ - فأحدها، أن الله سبحانه خلق هذه النعم التي (فصلها) (٤)

---

(١) وفي (خ) انما. (٢): ظلمة. (٣) وفي (خ) زيادة (كثيرة). (٤) وفي (خ): وصفها

وفصل جملها في الدنيا، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١) الاستكثار منها والانغماس فيها والادخار لها، ثم تعبدهم تعالى في ذلك بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم، فأمرهم بأن يأخذوا الاشياء من وجوهها المباحة التي حللها، يعدلوا عما خطر عليهم منها، ولم يأمرهم بشئ مما يحاربون فيه عواصي طباعهم، ويجاهدون نوازغ (٢) نفوسهم، إلا وقد جعل فيهم من القوى والقدر (٣) والاعتصام والجلد شككا (٤) قوية وأسلحة معنية (٥): يمتنعون بها في حرب الطباع، على قراع الشيطان، لانه تعالى لم يأمرهم بشئ إلا وقد جعل لهم الطريق إلى تركه. ٢ - وقول آخر. قال بعضهم: معنى [زين للناس حب الشهوات] ؟. يقول: زين لهم الشيطان حبها، لان الله سبحانه قد نهى عنها وزهد فيها، وقد قال الحسن البصري: ما نعلم أحدا أشد ذما لها من الذي خلقها، فكأن الشيطان دعاهم إلى موافقة طباعهم، فأتبعوا أمره، وخالفوا أمر الله سبحانه، وذلك كما يقول الرجل: زينت فلانا في عين الامير، إذا اثنى عليه عنده، وقربه من قلبه، وأحسن محضره في عينه، وقد قال سبحانه: [وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم] (٦) فالاولى أن ينسب التزيين الى من عادته التزيين، وهو الشيطان، وينسب التزهيد

---

(١) وفي (خ): حيث. (٢) مفسدات وفي (خ): نوازع (٣): جمع قدرة (٤): جمع شكة بالكسر: السلاح. (٥): مذلة مخضعة، وفي (خ): معينة. (٦) الانفال: ٤٨.

الى من عادته التزهيد، وهو الله تعالى، وأي تزهيد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام: (ذلك متاع الحياة الدنيا) وقوله تعالى في موضع آخر: (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) (١)، فخبر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل، وسنان مائل، وخضاب ناصل. ٣ - وقول آخر. قال بعضهم: خلق الله هذه الاشياء إذ خلقها، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي، وجعل طباع الخلق منازعة إليها وراغبة فيها، فهي مزينة من هذا الوجه الذى ذكرناه، وإنما تزيينها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها والترك لها، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة، والنعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له، كما قال تعالى: (إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) (٢)، وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا، ليدل بها على ما في الآخرة من مقادير العقاب ومآلم العذاب، فيكون ذلك زاجرا عن مواقعة الخطيئات وارتكاب المحظورات، وعلى هذا فسر قوله سبحانه في صفة النار: (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) (٣)، فكأنه سبحانه قال: إنما خلقنا النار في الدنيا وعرفنا أليم وقعها، ومضض لفحها، لنذكر بذلك نار الآخرة، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة، فيكون الزجر أبلغ. والانزجار

(١) آل عمران: ١٨٥. (٢) الكهف: ٧. (٣) الواقعة: ٧٣.

أكثر. و (المقوون): ركاب القواء. وهي: الارض القفر. وإنما خص سبحانه المسافرين بأن النار متاع لهم - وإن كانت أيضا متاعا للمقيمين - لان الحاجة إليها في السفر أكثر، وعدمها فيه أضر. وقد قيل أيضا: إن المقوين: النازلون بالقواء والساكنون فيه. وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا: (إن الاولى أن يكون المراد بالمقوين ههنا المسافرين، وعلى هذا مذهب العرب، ألا تراهم يقولون: أتهم الركب، وأنجد القوم، وأشأم الحي، إذا ساروا فبلغوا هذه المواضع !، ولا يقال للنازل بتهامة: متهم، ولا للنازل بنجد منجد وإنما الاعرف أن يقال: حل نجدا، وسكن تهامة، ألا ترى إلى قول الشاعر: (١) نبي يرى ما لا ترون وذكره * أغار لعمري في البلاد وأنجدا أي: ذهب ذكره ههنا وههنا، وما أراد: أنه أقام ذكره قاطنا بنجد والغور، لان الاول امدح وأفصح، فإذا كان الامر كذلك فقولهم: أقوى الرجل، مثل قولهم: أنجد، أي: ركب القواء مسافرا). ولعمري إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله ويذهب نحوه ! ومما يجري هذا المجرى ما فسره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عند القراءة عليه - وقد مضى - قول الشاعر (وهو الاخطل) في تشبيه الناقة بالحمار الوحشي:

(١) هو: الاعشى ميمون بن قيس

كأنها واضح الاقراب في لقح * أسمى بهن وعزته الاناصيل (١) قال: (أراد بقوله: (أسمى بهن) أي: ركب بهن السماوة، وهو يعني بهن: الحمار وأتنه، وهذا مثل قولهم: أنجد وأتهم). وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المسألة بعيدا، فلنعد الآن إليه !، فنقول: إن أبا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميز الكلام من هذه المسألة تمييزا حسنا، وقسمه تقسيما واضحا، لان من تقدم من العلماء ذهب في ذلك إلى أحد مذهبين - كما ذكرنا -: فمنهم من قال: إن التزيين مضاف إلى الشيطان، لان الله سبحانه قد بغض إلى الناس الدنيا وذمها وحذر من الغرور بها، فليس يجوز أن يضاف إليه التزيين لها، وقد ظهر تنفيره عنها. ومنهم من قال: أن التزيين مضاف إليه تعالى، لان ذلك من تمام التكليف، إذ لو لا تزيينه لهذه الامور لم تشتد المحنة في باب التكليف. فقال أبو علي: (إن المراد بالشهوات ههنا الاشياء المشتهاة، لانه قد يقال - في سعة اللغة - لما يشتهيه المرء: إنه شهوته، وإن المشتهى قد يكون (حبه) (٢) حسنا، وقد يكون قبيحا، لانه يكون من وجه يحل ومن وجه يحرم، لان حب ذلك هو إرادته، فقد يكون طاعته

---

(١) واضح: بين. القرب بالضم: الخاصرة جمعها أقراب. لقح: الحبل بفتحتين. عزته: عزت عليه. الاناصيل: جمع ! نصولة، وهي: ما يوبسه الحر من البهمي، وهو: نبت معروف.
(٢) زيادة بعض النسخ.

وقد يكون معصية، فان كان ذلك معصية فالشيطان زينه ودعا إليه، وان كان ذلك طاعة أو مباحا (١)، فالله سبحانه زينه وأمر به المؤمنين (٢)) ومن الدليل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بميلهم إليها، وعابهم بحبهم لها، ولم يكن سبحانه ليزين شيئا عند المكلفين ويحببه إليهم، فإذا أحبوه لامهم عليه وعيرهم به، فعلمنا بذلك أن تزيين ما ذمه وعابه من فعل غيره لا من فعله، ونعني بهذا: التزيين المذموم الذي هو ركوب المحارم، واحتقاب المآثم، فأما ما كان من القرب والطاعات وسائر المباحات، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب إلى تزيين الله تعالى، بمعنى: أنه جعله حسنا ولم يجعله قبيحا، ألا ترى إلى قوله تعالى من بعد هذه الآية: (قل أؤنبؤكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار... الآية - ١٥) !، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الامر الذي هو خير من الاول وأفضل، وهو مع ذلك مزين للامر الاول لان تزيين الثاني يؤثر في تزيين الاول

---

(١) قال الرازي - بعد أن نسب هذا القول بالتفصيل لابي علي والقاضي -: (هذا ما ذكره القاضي، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب، والقاضي لم يذكر هذا القسم، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان) وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي انه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في ايراد القول بالتفصيل. (٢) وفي النسخ: (أو بعض المؤمنين)، ولا يبعد زيادة (أو بعض) من النساخ، أو زيادة (أو) نقط ونحن رجحنا ما اثبتناه.

فصل (شهوة القبيح) يتضمن طرفا من الكلام في الشهورة يحتاج إليه في هذا الموضع فان قال قائل: إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح، لانه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم، وإلا كان ذلك ناقضا لقولكم ! قيل له: إنما كان يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعلق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها، كما نقوله في الارداة، فلما لم يجب ذلك، كما لا يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لانها أجمع وإن تعلقت بالقبيح، فهي حسنة فان قال: فيجب ان تكون كالارادة، لانها تدعو إلى القبيح (١) وتخالف سائر ما ذكرتموه. قيل له: إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الارادة أنها داعية إلى القبيح، وأنها قبحت لهذه العلة، ونحن لا نسلم أنها داعية إلى ذلك، لانها تابعة للمراد فيما تدعو إليه (٢) لا أنها هي الداعية إليه،

---

(١) فالشهوة والارادة يشتركان في علة القبح، وليس مثلهما العلم بالقبيح والاخبار به والقدرة عليه، لانها لا تدعو إلى القبيح. (٢) معنى تابعية الارادة للمراد: أن المراد - بما فيه من مصلحة واغراض ودواع تلائم نفسية المريد - هو الذي يستثير الارادة المتعلقة به، فالارادة تابعة له من هذه الجهة، ويكون الداعي إلى القبيح هو ذلك الغرض، لا الارادة، فالدعوة إلى القبيح (التي هي علة القبح المزعوم في الشهوة) غير موجودة في الارادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعلة مشتركة.

وإنما يصح قياس الفرع على الاصل، لعلة موجودة فيهما، فإذا لم توجد العلة في الاصل فالقياس مطرح فان قال: إذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي، فالشهوة للقبيح - إذا كانت بنفسها داعية إليه - أولى بأن تكون قبيحة. قيل: هذه دعوى كالدعوى الاولى، لا دليل على صحتها (١)، ألا ترى أنه إذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة، وان لم يصح ما ذكرته فيها ! وحقيقة الشهوة: أنها كالقدرة، (٢) (لان متعلقها بالقبيح، تردد الداعي بين الحسن والقبيح، فيصح التكليف، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه، فيجب أن يكون

---

(١) أي: على صحة دعوى قبح الارادة لتبعيتها للمراد في الداعي، لانها إذا تعلقت بارادة القبيح من فعل الغير، فهي قبيحة بلا ريب، مع أنها لم تتبع المراد في الداعي، لان المراد - وهو فعل القبيح من الغير - انما صدر عنه بداعي الخوف أو الرجاء من المريد، فهذه الارادة القبيحة لم تكن تابعة للمراد القبيح - وهو فعل الغير - في الداعي وهو خوفه ورجاؤه، فالارادة لا يكون قبحها من هذه الجهة فلا يصح القياس ولا يتم القبح في الشهوة من جهته. هذا شرح كلام المؤلف، وفيه انظار تورد في محلها. (٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله: لان متعلقها... إلى قوله: (حسنة)، كذا وجدناها في النسخ التي بايدينا، ولا تخلو من قلق واضطراب، ولا نشك بوقوع التحريف فيها من النساخ وقد اثبتناها على علاتها، رجاء أن نظفر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فنتداركها وأن امكننا الآن تغييرها ووضعها على وجه تصح به.

حسنة)، لا سيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن أو قبيح، فيجب أن يرجع في جنسها إلى أنها من فعله تعالى، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح، وإن كان وجه حسنها يعبر بما ذكرناه في اثناء هذا الكلام، وهذا كاف بحمد الله تعالى ٥ - مسألة (شهادة الله لنفسه) كيف يشهد الله لنفسه ؟ - الجواب عن الشبهة - معنى الشهادة: القول - شهد بمعنى: قضى - تقديم وتأخير في الآية - معنى الشهادة: بيان الادلة ومن سأل عن معنى قوله تعالى:

(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم... الآية - ١٨)، فقال: هذه شهادة منه سبحانه لنفسه، وقد استقر العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون لمن ادعى حقا من الحقوق، أو أمرا من الامور، بأن يشهد له غيره، لا أن تشهد له نفسه، وبعد فمنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة المشهود عنده !

فالجواب: أن في هذه المسألة اقوالا: - ١ - أحدها، أن تكون شهادته تعالى بذلك، ليعلم عباده به، ويبينه لهم ويحققه عندهم، لان الشاهد إنما يعلم غيره الشئ المشهود به، ويحقق عنده صحته، وكذلك البينة، إنما سميت: بينة، لانها تبين الحق، وتكشف اللبس، والشهادة في الاصل: طريق للعلم، ويوصف المؤدي بأنه شاهد، إذا كان أداؤه طريقا للعلم الحاصل لغيره. وأما شهادة الملائكة وأولي العلم، فهي ايضا إعلام لمن سواهم من الخلق: أن الله تعالى واحد، وأنه عادل، ليقروا بذلك، ويعلموا أن الله تعالى وملائكته وأولي العلم لا يشهدون إلا بالحق ولا يقولون غير الصدق، ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة، لانهم الذين يعلمون الله على حقيقته، فيلزمهم تبيين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم، لانهم القدوة وبهم الاسوة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) (١) ! وإنما خص العلماء بذلك، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه، لانهم أعرف به تعالى من غيرهم، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به. ٢ - وقال بعض العلماء: شهادة الله تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها، ما بني عليه الخلق من الحاجة إليه (والسكينة) (٢) والخضوع له، وكل ضعيف وقوي، وفقير وغني، يدل من الوجه الذي ذكرناه، على توحيد الله تعالى.

---

(١) فاطر: ٢٨ (٢) وفي (خ): المسكنة

---

٣ - وقال المؤرخ: (اراد تعالى بقوله: [شهد الله]: قال الله - بلغة قيس عيلان -، لان الشهادة في الاصل هي: قول مخصوص). وفي هذا القول نظر، لان في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول، لان الكلام يفسد على هذا التأويل، فمن ذلك قوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) (١)، فلا يصح أن يقال ههنا: إن المراد بذلك لكن الله يقول بما أنزل، لفساد المعنى. ٤ - وقال بعضهم: معنى ذلك: شهد الله عند خلقه، بتدبيره العجيب، وصنعه اللطيف، وحكمته البالغة، وقدرته الباسطة: أنه لا إله إلا هو يدبر الامر ويصرف الخلق، وشهدت الملائكة، بذلك عند الرسل، بما أبانت لهم من الحجج النيرة والاعلام القاهرة، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق، بما أوضحوا لهم من البينات، وأظهروا من الدلائل والامارات. ٥ - وقال بعضهم: معنى شهد الله: قضى الله أنه لا إله إلا هو ولن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى: أعلم وبين، أو يكون بمعنى: حكم وألزم، فان كان بمعنى: أعلم وبين، فهو بمعنى: شهد على ما ذكرناه، وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى أعلم، في عدة مواضع: منها قوله تعالى، (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض

---

(١) النساء: ١٦٦. (٢) زيادة في بعض النسخ.

مرتين.. الآية) (١)، ومنها قوله تعالى: (وقضينا إليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) (٢)، وإن كان بمعنى: حكم وألزم، فالتقدير أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلا هو وألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة، والبينات الواضحة. وذلك كقوله تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) (٣)، أي: ألزم ذلك وحكم به. ويكون على الوجه الاول رفع الملائكة واولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى، وهو: انهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر ايضا على نحو من ذلك المعنى، فكأن الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق، (بما) (٤) أظهروه لهم: من واضح الدلائل، وعادل الشواهد، أن يعتقدوا أنه لا إله إلا الله، فالمعنيان متقاربان. والذي ذهب إلى أن معنى شهد ههنا معنى قضى من المتقدمين، أبو عبيدة، وهو قول فيه نظر. ٦ - وقال بعضهم: إن في ذلك تقديما وتأخيرا، فكأنه سبحانه قال: شهد الله قائما بالقسط: أنه لا إله إلا هو، ومعنى ذلك: أنه أعلم الخلق - بعدله عليهم واحسانه إليهم - أنه لا إله غيره يفعل ذلك بهم. ٧ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن: (قوله سبحانه: (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد وهو أنه تعالى أودع خلقه الادلة على أنه لا إله إلا هو، ولا تحق العبادة الا له

(١) اسرى: ٤ (٢) الحجر ٦٦ (٣) اسرى: ٢٣. (٤) وفي (خ): ما

فمن حيث دل على ذلك، وبينه لجميع ما خلق من الخلق العجيب، باكمال العقول والتكليف، صار شاهدا بأنه كذلك. فأما الملائكة فلا يجب ان تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه، لانها لا يصح أن تكون دالة على حد ما دل تعالى به على نفسه وتوحيده، فالمراد أنها اعترفت بذلك وعلمته وبينته للانبياء عليهم السلام، بالتنبيه على الادلة وإلقاء الحجج البينة، وشهادة أولى العلم من الانبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة، كشهادة الملائكة، وإذا شهد الله تعالى بأن لا إله إلا هو، خبرا، فذلك توكيد منه لما ذكرناه، لان المعرفة بذلك من جهته انما (تقع) (٢) بالادلة دون الخبر، وان كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبه عليه ويؤكده، ويدل على أن المراد ما ذكرناه، أنه تعالى خص أولى العلم بالشهادة بذلك مع الملائكة، ولو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم، وانما خصهم بذلك، إذ كانوا لاجل ما أوتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم، ولمن ينحط في العلم عن درجتهم). وفي هذا القول أيضا تنبيه من الله تعالى للخلق، وبعث لهم على معرفة التوحيد بالعقل، لتصح الشهادة بأن لا آله إلا (الله) (٣)، لان الشهادة لا تحسن الا مع المعرفة بما تتضمنه، والا كانت قبيحة، (إذ) (٤) كان المؤدي لها لا يؤمن أن يكون كاذبا فيها. وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه (٥).

(١) وفي بعض النسخ: شهادتهم. (٢) وفي (خ): يقع. (٣) وفي (خ): هو (٤) وفي (خ): إذا (٥) راجع كتابنا (حواريين الآليهين والماديين) باب التوحيد - تجد فيه تفصيل الوجوه في الآية صلى الله عليه وآله

٦ - مسألة ايتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء كيف يصح ان ينسب لله تعالى ايتاء ملك الظالمين ؟ - الجواب عن الشبهة - تسمية الفقر واللين ذلا مجازا - الفقر من صفة الانبياء والصالحين - قوم توقعوا النبوة قبل نبينا - الملك الذي حاج ابراهيم وكيف صح ان يؤتيه الله الملك ؟ - تقسيم الملك إلى ملك في الدين وملك في الدنيا - الملك بمعنى: القدرة، ومعاني الملك لغة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء... الآية - ٢٦)، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون إليه: من أن الظالم المتملك بغير حق، لا يقال: إن الله سبحانه آتاه الملك ولا استرعاه الخلق، بل هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده، فاذكروا لنا من تأويل هذا الكلام ما يكون موافقا لمذهبكم، ومستقيما على طريقتكم !. فالجواب: أن للعلماء في ذلك أقوالا، تدل على ما ذهبنا إليه في هذا الباب وتصححه وتكشفه وتوضحه: ١ - قال بعضهم: معنى (مالك الملك)، أي أنت تملك عبادك فهم وما يملكون لك، و (تؤتي الملك من تشاء) منهم، باضفاء (١)

(١) أي بزيادة النعم:، ولم نجد استعمال اضفى مزيدا في معاجم اللغة

النعم عليهم، وإقرار الاموال الدثرة (١) عندهم، وبما ترفدهم به: من الاولاد والحفدة، والعديد والعدة، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين، متى أجابوا داعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك وفارقوا سواء محجتك، نزعت الملك منهم: بأن تسلبهم ملابس نعمك، وتجعل أموالهم غنما ونفلا لغيرهم من عبادك. ٢ - وقال بعضهم: يعني سبحانه بذلك: أنه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ملوكا، لان هذا الملك لا يكون إلا ما يخلقه تعالى، فهو مالك له، وبين أنه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده، وهو ما للعباد أخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال، دون ما يفعله الملوك من اغتصاب الاموال، والتملك على الرجال، من طريق الغلبة والقدرة المستولية، لانه سبحانه لم يؤت أحدا منهم ذلك، وكيف يكون مؤتيا لهم ما هذا سبيله، وقد نهاهم عنه وخوفهم من الاقامة عليه ؟ ! ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ملومين على التمسك به، فصح بذلك أن الملوك العادلين القائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده، واسترعاهم عباده، دون من استولى على ذلك متغلبا، وملكه عدوانا وغصبا. وعنى بقوله تعالى: (وتنزع الملك ممن تشاء)، أي: ممن آتيته

(١): الكثيرة، والموجود في المعاجم: الدثر يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع، ولكن المؤلف استعمله وصفا للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج ايضا إذ يقول: (مضافة إلى المحاسن الدثرة)، ولم ينبه عليه شراح النهج.

الملك، فاما أن تنزعه عنه باماتته أو بتغير نعمه، وتنزع أيضا الملك من الظلمة المتغلبين: بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين، وتنقل إليهم دولتهم، وتزيل بهم نعمتهم، لانه تعالى وان لم يجز أن تؤتى الظلمة الملك، فجائز ان ينزع منهم الملك. وعنى بقوله تعالى: (وتعز من تشاء)، أي: بالمال والقوة والعديد والعدة، إذا كانت على طريقة الحق، لا على وجه التغلب والغضب. وعنى بقوله تعالى: (وتذل من تشاء)، أي: من اعدائك في الدنيا والآخرة، لانه تعالى لا يذل أحدا من أوليائه، وإن أفقرهم وأمرضهم، واحوجهم إلى غيرهم، لان ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة، ويسعدهم في الآجلة، فليس ذلك باذلال لهم وكيف يكون إذلالا وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقدارهم ؟ !، وإذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى طريق المجاز، كما سمى سبحانه لين المؤمنين ذلا بقوله: (أذلة على المؤمنين) (١)، وهذا خارج مخرج المدح، وكيف يكون الفقر ذلا وهو من صفة الانبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟ !، فتجد أحدهم لا يملك إلا القعب (٢)، والحلس (٣) والحذاء والطمر (٤)، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات، وفي أعين الناس أهيب من مالكي الاموال وحائزي النعم العظام. ٣ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه

---

(١) المائدة: ٥٧. (٢): القدح الضخم الغليظ (٣): ما يبسط في البيت تحت حر الثيات والمتاع (٤): الثوب البالي

سبحانه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروي ذلك عن الحسن وقتادة. ٤ - وقال بعضهم: أراد سبحانه بالملك هنا: ظهور الدين والغلبة، فقال: (تؤتي الملك من تشاء)، أي: ترزق بسطة اليد، وظهور الامر، الذين أتبعوا دينك وأطاعوا أمرك، فجعل الله ما في مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكا للمسلمين، وجعلهم أحق بذلك من كل أهل ملة غير ملة الاسلام، فكان الملك في الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين، وإن غلب الكفار على بعضه ودافعوهم عن نيله، والمسلمون أحق بحيازته، ولهم أن يطلبوه أبدا، حتى يظفروا به، كما يطالب المغصوب بما غصب منه، وينسب إليه ذلك الشئ وإن كان في يد غيره، فيقال: هذا ثوب فلان، وهذا مال فلان، وإن كان في قبضة الظالم، وخلف رتاج الغاصب. فكأنه تعالى جعل الملك في حكمه وسنة نبيه لاهل دينه القائمين بأحكامه، والمقيمين على طاعة أنبيائه، كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الانثيين، وكما جعل لولي المقتول في حكمه سلطانا على القاتل، وإن رد ذلك الجائرون، وأباه المعتدون، فأعطوا الانثى مثل حظ الذكر، ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قود، فالذين آتاهم الله الملك وأعزهم به هم المؤمنون، وإن غلبوا، والذين لم يجعل لهم حظا في الملك وأذلهم بذلك هم الجائرون المعتدون، وإن غلبوا، فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز في الدين، ولا غنم في عاقبة الامور، لانه يعود إذلالا

ويصير وبالا، وذل المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذل في الحقيقة، لانه يئول إلى العز اللازم والثواب الدائم، وكيف يسمى ذلك ذلا، وقد أمر الله سبحانه باعزاز أنبيائه السفرة بينه وبين عباده، وإن سطا عليهم الكفار، ونال منهم الاعداء ؟ ! وهذا القول يئول إلى

معنى الحكم، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه بالملك ويسميه به وينسبه إليه، ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه إليه، وإن كان الطائع مستضاما مستذلا، وكان العاصي متسلطا متعززا به، كما قال سبحانه: [ومن دخله كان آمنا] (١)، فجعل ذلك حكما لا أمرا (جزما) (٢)، ألا ترى أن كثيرا ممن لجأ إلى المسجد الحرام قد قتلوا فيه وأخيفوا مع المقام به !، ولو كان ذلك خبرا لكان يجب أن يكون مخبره على ما أخبره به، فلما رأينا الامر على خلاف ذلك في بعض الاحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم لا من طريق الخبر. ٥ - وقال بعضهم: (تؤتى الملك من تشاء)، يريد تعالى: ملك الجنة، يقول: تدخلها من أطاعك. [وتنزع الملك ممن تشاء]، أي: تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار، فلا شئ أذل منها ولا اشد هوانا من أهلها. وهذا القول غير مرضي عندي، لان فيه استكراها وتعسفا:

---

(١) آل عمران: ٩٧ (٢) الظاهر كما اثبتناه، وفي بعض النسخ: (حزما) وفي اخرى: (آخر).

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتيه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة، ألا ترى إلى قوله تعالى تالي ذلك: (وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي.. الآية) !، وهذا كله من أحوال الدنيا، لا مدخل فيه لامر الآخرة. ٦ - وقال بعضهم: (المراد بالملك ههنا النبوة، وكأنه تعالى قال: (تؤتي النبوة من تشاء، وتنزعها ممن تشاء)، فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير، ونزع النبوة يكون على وجهين: أحدهما باختزام النبي بعد تبليغه، وتحويله إلى ما أعد الله له من ثوابه وجنته. والوجه الآخر: أن يكون بمعنى صرف النبوة عمن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه، فينزعها منه، ولكنه قال ذلك مجازا، لانه قد كان قوم يتوقعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلا: منهم ورقة بن نوفل، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي، وغيرهما، فجاز في اتساع اللغة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاهم غيرهم، لانهم كانوا - بزعمهم - يعتقدون أنهم أهل لها، ويتوقعون الاصفاء بها. واستشهد من يقول: إن الملك ههنا النبوة، بقوله تعالى: (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك) [٢]،

---

(١) وفي (خ): يشاء (٢) البقرة: ٢٥٨.

أي: آتاه النبوة، فجعل الضمير في آتاه لابراهيم عليه السلام، والاكثر على أن الضمير في آتاه للملك الذي حاج ابراهيم، والمعنى: أن ذلك الملك استطال على ابراهيم في المحاجة والدعوى الباطلة، بما أوتي من الملك والقدرة. فان سأل سائل على قول من قال: إن الضمير في آتاه الله الملك للملك دون ابراهيم (ع)، فقال: كيف قال سبحانه: (آتاه الله الملك)، وهو ظالم طاغ، ومتجبر باغ ؟ !، فقد ذهب أبو علي وأبو القاسم البلخي إلى: أن الله سبحانه لا يجوز أن يعطي

الفاسق حقيقة الملك، ولا ينوط به تدبير الخلق، لانه سبحانه قال: (لا ينال عهدي الظالمين) [١]، والملك من أعظم العهود وأجل الامور، لانه يتضمن سياسة الامة وحفظ الشريعة، ويتعلق بأوامر الله ونواهيه، وأحكامه وقضاياه، وذلك لا يؤمن عليه الفاسق ولا الكافر، ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسقة !. فجوابه: أنه يجوز أن يراد بالملك ههنا إعطاء المال وتثمير الحال، وذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون والظالمون، ألا ترى إلى قوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا... الآية) [٢] !، (وقد) [٣] قال عامة المفسرين: إنه تعالى أراد بالملك ههنا: حسن الحال والاستكثار من المال، فبين: أنه سبحانه جعلهم ملوكا، وهم

---

(١) البقرة: ١٢٤. (٢) المائدة: ٢٠ (٣) وفي (خ): فقد.

حينئذ فاسقون، ألا ترى إلى قولهم لموسى (ع): (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) (١)، وقد سماهم تعالى بالفسق، وسماهم موسى (ع) بذلك أيضا، وقال سبحانه: (فلا تأس على القوم الفاسقين) [٢]، وقال موسى: (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) [٣]. ٧ - وقيل أيضا: يجوز أن يقال - في من أخذ الملك من جهته التي أباحها الله تعالى -: إن الله سبحانه آتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين: إنهما كانا ملكين ولم يكونا نبيين، ويجوز أيضا أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء، بأن يسلط أولياءه على أعدائه فينزعوا الملك منهم، إذا كانوا مستحقين لذلك ببغيهم وكفرهم، كالذي فعل تعالى بالاكاسرة وغيرهم من الجبابرة. ٨ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن [٤]: ما يؤتيه الله من الملك ينقسم إلى ملك في الدين، كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما، والى ملك في الدنيا، وهو: ما يرزق تعالى من المباح، كالاموال العظيمة والنفائس الجليلة والرأي والحزم والقوى والجلد، إلى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا، لان جميع ذلك قد يضاف إليه تعالى، لانه من قبيل المباح. ومتى قيل: فهل يصح وجود ملك لا يؤتيه الله تعالى صاحبه ؟،

---

(١) المائدة: ٢٤. (٢) المائدة: ٢٦. (٣) المائدة: ٢٥. (٤) وكأن القاضي أراد - بعد تقسيمه للملك - أن الذي لا يؤتاه الفاسق هو الملك في الدين دون الثاني.

فجوابنا: أنه سبحانه انما يخلق الاشياء لمنافع غيره، فان كان ذلك الملك بحيث إذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الانتفاع به، فلا بد من ذلك [١]، وإلا فجائز خلافه، وخلاف ذلك قد يكون على وجهين: احدهما أن يجعله سبحانه كالمباحات، والثاني أن يفرقه في العباد تفريقا لا يبلغ حد الوصف بالملك، لانه انما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشتمل عليها يد انسان واحد. ٩ - وعندي في ذلك وجه آخر، وهو: أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)، أي: مالك القدرة، تؤتي القدرة من تشاء، وتنزعها ممن تشاء. وهذا القول على أصل قول أبي علي: إن معنى قوله سبحانه: (مالك يوم الدين)، أي: قادر على يوم الدين. لان كل مالك لشئ على الحقيقة فهو قادر

عليه، وكل قادر على شئ يمكنه فعله أو تصرفه فهو مالك له. وحجته على ذلك أن أكثر ما يستصمل الملك في الاشياء الموجودة، ويوم الدين لم يوجد بعد، وقد أخبر تعالى: أنه مالك له، فليس معنى ذلك إلا أنه قادر عليه، فليس بمستحيل أن (يسمي) [٢] القدرة ملكا لان بها يملك الانسان أمره، ويحمي جانبه، ويمنع مجاذبه، ويتطرق إلى قود المستصعبات، وبلوغ الغايات، وقد قيل في المثل: (العافية

---

(١) اي: من ايتائه بعض العباد. (٢) وفي (خ): تسمى.

ملك خفي) [١]، وليس العافية أكثر من سلامة الآلات، وصحة الاعضاء، وقيل أيضا: (الجلد عز حاضر) [٢]، وبالقوة يصير الذليل عزيزا، كما أن بفقدها يصير العزيز ذليلا. فبين سبحانه: أنه يؤتي هذا الملك (الذي هو القوة) [٣] من شاء، فيكون له شكة، وعلى عدوه شوكة، وينزعه ممن يشاء فيوهن يده ويضعف عضده ويجعله مأكولا بعد أن كان آكلا، وضارعا بعد أن كان صائلا [٤]. والملك في الاصل مأخوذ من الشد والربط، ألا ترى إلى قول القائل: ملك العجين، إذا شدد عجنه !، ومنه اشتقاق الاملاك (٥)، لانه عقد يحكم شده، فكأنه يربط المرأة بالرجل، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس:

---

(١) لانها قدرة وطاقة يعجز عن مفعولها السقيم فلا يقتدر على ما يقتدر عليه الصحيح (٢) الجلد: القوة والصبر، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه، ويجوز ان يكون في النسخ: سقط أو تصحيف، ويجوز ان يكون شاهدا للمثل المذكور، لا لاصل الدعوى، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة (٣) كذا في النسخ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناسبات من الوهن والضعف والشد والربط يؤيد ما في النسخ، ولكن الظاهر انها مصحفة من القدرة، لان الكلام في الملك بمعنى القدرة. (٤) ضرع: خضع. صال عليه: سطا عليه وقهره. (٥) التزويج (٦) هو: اوس بن حجر. يصف قوسا وقواسا. انشده الفارسي، والمعروف من رواية البيت: (فملك بالليط الذي...)، لا التي، والظاهر ان التصحيف من النساخ. الغرقئ كزبرج: القشرة الرقيقة الملتزقة ببياض البيض، والمراد انه جعل القشر كغرقئ. وكنه: ستره.

فملك بالليط التي تحت قشرها * كغرقئ بيض كنه القيض من عل وموضع التي تحت قشرها: نصب، لانه مفعول لملك، فكأنه قال: فشدد هذا الانسان بالليط - وهو: القشر الذي على القوس - ما تحت قشرها، فصار له شدادا ورباطا، أي: ترك قشر القوس عليها، ولم يزله عنها، ليكنها ويتمالك به قلبها، أي يتشدد عودها. والقيض: قشر البيض. وفي هذا البيت أيضا معنى آخر لطيف، وهو أن الشاعر جعل ترك قشر القوس عليها فعلا لباريها، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة، ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيرا من القشر عند بري القياس (١) ثم لم يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة، واعتمد ترك قشرها عليها، فصار بقصده لذلك كفاعل فعل فيها، وهذا من اتساع نطاق اللغة، وبعد مرامي الاغراض العربية. فان قال قائل: إنه تعالى إذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان في ذلك ظلم له، لان أحدنا إذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم الظالم له، ومتى حسن ذلك منه تعالى دل على صحة ما يذهب إليه مخالفوكم ؟ !. قيل له: إن التمليك قد يكون مطلقا دائما، وقد يكون مؤجلا موقتا، فلا يجب أن

يجعل الباب واحدا، فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى إنما ملك إلى غاية ومدة، فإذا زال التمليك ونزع الملك عند انقضاء تلك المدة، كان له ذلك، كما يكون مثله للمعير والمعمر على بعض الوجوه [٢]. ووجه آخر، وهو: أنه سبحانه إذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

---

(١) جمع قوس. (٢) كما لو اعمر ممن هو اقل منه عمرا.

لا عواض عظيمة، لم يمتنع أن يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم. ووجه آخر، وهو: أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين، فيجب نزعه منه لا محالة، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد الله. ٧ - مسألة (موالاة الكافرين عند التقية) الجواب عن شبهة اباحة موالاة الكافرين تقية - نزول الآية - تارك التقية اعزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها - لا ولاية للكافر على المسلم بحال - آية المسألة خبر لا نهي عن موالاة الكافرين، وابطال ذلك - موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين - التقية لا تدخل الا في الظاهر. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ إلا أن تتقوا منهم تقاة.. الآية ٢٨)، فقال: ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحة موالاة الكافرين عند الخوف، وليس ذلك قول أحد من المسلمين !

فالجواب: أن في ذلك أقوالا: ١ - منها، أن الاتخاذ في الاصل هو: القصد إلى أخذ الشئ والعزم عليه والتمسك به والملازمة له، ألا ترى إلى قوله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلا) [١] !، أي: قصد إلى تمييزه بهذه الحال والاظهار لها والمداومة عليها، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ، وجدته يتضمن هذا المعنى: فمن ذلك قوله تعالى: (قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا) (٢)، أي: لنجعل هناك موضعا يدوم لبثه، وتكثر الملازمة له. ومنه قوله تعالى (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) [٣]، أي: انقطعوا إليها، وأقاموا على عبادتها، فإذا كان الامر على ما قررنا، بان أن نهي الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه: من توطين النفس بالعزم على ذلك والقصد إليه والاظهار له، فكأنه تعالى قال: لا يظهرن أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصدا متعمدا، وعادلا بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم !، لان هذه الافعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضا، وقوله تعالى: (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل: أعطيت فلانا دوني، أي: أعطيته ومنعتني، ولهذا قال سبحانه: (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ)،

---

(١) النساء: ١٢٤. (٢) الكهف: ٢١. (٣) الفرقان: ٣ (٤) اي: من قولنا: عادلا بموالاته عن المؤمنين.

أي: فليس من الله في ولاية ولا محبة، وقيل أيضا. إن معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله. ثم استثنى تعالى حال التقية، فقال: (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، وقرئ: (تقية)، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد، فكأنه سبحانه أباح في هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم ومما يلتهم قولا باللسان، لا عقدا بالجنان. ٢ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن يكون المؤمن بين الكفار وحيدا، وفي حكم الوحيد، إذا كان قليل الناصر، غائب المظاهر [٢]، والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة، فمباح له أن يخالقهم بأحسن خلقه، حتى يجعل الله له منهم مخرجا، ويتيح له فرجا، ولا تكون التقية بأن يدخل معهم في انتهاك محرم، واستحلال محرم، بل التقية بالقول والكلام، والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان. وروي عن أبي العالية: أنه قال: (التقية باللسان لا بالعمل). ٣ - وروي عن الحسن البصري: أنه قال: (إلا أن تتقوا منهم تقاة) في أرحامكم التي بينكم وبينهم، فتتقونهم بالصلة لها، والرعي لحقوقها، فاما المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال. ٤ - وروي عن ابن عباس: أن الآية نزلت في قوم من الانصار، كان اليهود يفتنونهم في دينهم، ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم، والاختلاط بهم. كعبد الله بن أبي سلول، والجد بن قيس، وغيرهما، فنهى الله

---

(٢): المعاون.

سبحانه عن ملاطفة الكفار ومداخلهم، واتخاذهم شعارا من دون المؤمنين، وبطانة دون أهل الدين، ولهذه الآية في التنزيل نظائر: منها قوله تعالى في هذه السورة: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم.. الآية ١١٧)، ومنها قوله تعالى: (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله.. الآية) [١] ومنها قوله تعالى: (وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) [٢] ومنها قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم..) [٣]، فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالظة والمخاشنة، دون الملاطفة والملاينة، إلا ما كان شاذا، وخرج نادرا، لعارض من الامر، وواضح من العذر. ٥ - وقال بعضهم: (إلا أن تتقوا منهم تقاة)، معناه: إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس، أو بعض أعضاء الجسم، فيتقيهم باظهار الموالاة، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها. * * * وقد ذهب المحققون من العلماء إلى: أن من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل، إنه أفضل ممن أظهر الكفر لسانه، وان أضمر الايمان بقلبه، وقالوا: قد أسر المشركون بمكة خبيب بن عدي، وطالبوه

---

(١) المجادلة: ٢٢. (٢) الانعام: ٦٨. (٣) المائدة: ٥١.

باظهار كلمة الكفر أو العرض على القتل، فلزم الحنفية، ولم يعط التقية، حتى قتل على ذلك، وكان عند المسلمين أفضل من عمار

بن ياسر، حين أعطى التقية، وأظهر كلمة الكفر عند الالحاح عليه بالعذاب: من جره على الرمضاء وتحريقه بالنار، وإن كان قلبه مطمئنا بالايمان، ويستدلون بذلك على أن اعطاء التقية رخصة، وأن الافضل ترك إظهارها، وكذلك قالوا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين، فاقامة المرء عليه حتى يقتل أفضل من الاخذ بالرخصة في العدول عنه حتى يسلم. وفي هذه الآية (وأخواتها) [١] دلالة على أنه لا ولاية للكافر على المسلم في شئ من الاشياء، فانه إذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمه، فلا ولاية له عليه في حال من الاحوال. وقال بعضهم: (ان قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس بنهي، وانما هو خبر، فكأنه تعالى قال: ان هذه صفة المؤمنين ألا يتخذوا الكافرين أولياء). وهذا خطأ من قائله، وذلك أن الامر لو كان على ما ظنه لكان يكون (لا يتخذ المؤمنون) برفع الذال، ولم يكن (يجزمها) [٢]، وكسرها لالتقاء الساكنين، فكونها مكسورة يدل على أنها نهي لا خبر، على أن الامر لو كان كما قاله لكان المعنى مقاربا لمعنى النهي، لانه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلا وهو مأمور بموالاة المؤمنين، منهي عن موالاة الكافرين. فان قال قائل: ما انكرتموه من أنه تعالى نهي عن اتخاذ الكافرين

---

(١) زيادة في بعض النسخ. (٢) في النسخ: (يخرجها)، والظاهر ان الصحيح ما اثبتناه.

أولياء، بمعنى: أن (يفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين، فأما إذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم، فليس ذلك بمنهي عنه. قيل له: إن المراد بالنهي المنع من اتخاذهم أولياء جملة، ونبه تعالى بقوله: (من دون المؤمنين) على أن هذه الولاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين، ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين، فهذا يدل على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصا، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموما، ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين إلا عند التقية، وهي: أن يخافوا على نفوسهم ان تركوا اظهار موالاتهم. وقد علمنا أن التقية لا تدخل الا في الظاهر، دون ما في الضمير الباطن، لان من خوف غيره ليفعل أمرا من الامور إذا كان من أفعال القلوب، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه، وانما يستدل باظهار لسانه على إبطان جنانه، فالذي يحسن عند التقية اظهار موالاة الكفار قولا بالخلاط [٢] والمقاربة، وحسن العشرة والمخالقة [٣]، ويكون القلب على ما كان من قبل في اضمار عداوتهم، واعتقاد البراءة منهم، وينوي الانسان بما يظهره من ذلك معاريض [٤] الكلام، واحتمالات الخطاب.

---

(١) وفي (خ): ينفردوا. (٢) الاختلاط. (٣) المعاشرة بالخلق الحسن. (٤): جمع معراض، وهو: التورية بالشئ عن شئ آخر.

فصل (هل لله نفس ؟) وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية: (ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير)، فقالوا: قد أثبت تعالى له نفسا، وهذه من صفات المخلوقين، وعلامات المحدثين. وجوابهم عن ذلك: أن المراد بقوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) أي: يحذركم الله عقابه، ويخوفكم نقمته، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أعني: بذكر

النفس): تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن أمره، لا العقاب الذي يجريه تعالى على ايدي المخلوقين، ويقع من جهة المسلطين، فان العقاب إذا كان على الوجه الاول كان أبلغ ألما وأشد مضضا، كعقوبات الامم السالفة: بنحو الطوفان والجراد وعقائم الرياح (١)، وما يجري هذا المجرى، فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صبر عليها، وتموسك تحتها. ومثل ذلك ما حكي عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة: أن بعض السلاطين تقدم به بأن يضرب ضربا مبرحا [٢] فصبر على ذلك الالم غير متألم ولا مسترحم، فقامت له بذلك سوق، وطار له اسم في الجلد عظيم، ثم اتفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع: أقامه وأقعده، وأكثر تألمه وتغوثه، فقيل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

---

(١) ريح عقيم: لاقح، وهي: ريح الهلاك. (٢) شاقا.

من هذا العارض اليسير والالم القليل !. فقال: ذاك عقاب المخلوقين، وهذا عقاب الخالق، فلا صبر على شئ منه قليلا كان أو كثيرا. فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده، وظهرت فائدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله: (ويحذركم الله نفسه). وقد قيل: إن معنى ذلك ويحذركم الله إياه، لان نفس الشئ هو الشئ، كقول القائل: نزلت بنفس البلد وفي نفس الجبل، وعلى ذلك معنى قوله تعالى: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك...) [١]، أي: تعلم ما أغيبه، ولا أعلم ما تغيبه، وقد قيل: تعلم ما عندي، ولا أعلم ما عندك، وقال الشاعر في نحو ذلك (وهو: أعشى بني قيس): يوما بأجود نائلا منه إذا * نفس البخيل تجهمت سؤالها والمعنى: إذا البخيل تجهم سؤاله، لان النفس لا تجهم، وإنما يتجهم صاحبها. وكذلك معنى قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك...) [٢] و (كل شئ هالك إلا وجهه..) [٣] معناه: ويبقى هو، وكل شئ هالك إلا هو، وعلى هذا قول الرجل لصاحبه: إني لاكرم وجهك عن هذا، ولم يستح فلان من وجهي، أي: لم يستح مني، وعلى هذا قول الشاعر: بوجهك عن مس التراب مضنة * فلا تبعدي، فكل حي سيعطب وانما أراد: بك عن مس التراب وبجملتك، فعبر بالوجه عن

---

(١) المائدة: ١١٦. (٢) الرحمن: ٢٧. (٣) القصص: ٨٨.

ذلك، لانه لا يجوز أن يضن عن البلى بوجهها، ويسمح له بجملتها، ولو أراد ذلك لكان مناقضا، فليس الا ما ذكرناه. وقال بعضهم: النفس [١] على وجوه: قد يقول القائل: أحذرك نفسي، أي: سطوتي وفعلي. ويقول: أحذرك نفسي، يريد به: التهدد لا غيره، ولو قال: أحذرك، ولم يقل: نفسي، لم يعرف المخاطب من الذي يحذر من جهته، فأراد أن يبين من المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه. وقد يقال، نفس الشئ ويراد الشئ بعينه لا غيره. ويقول القائل: أنا فعلته بنفسي، وليس يريد شيئا غيره. وتقول: جاءني عشرون نفسا، أي عشرون شخصا. والنفس: التي يستقر فيها العلم. وقيل: هو القلب، ومنه قولهم وقع في نفسي، أي: في مستقر علمي. والنفس: الرأي، ومنه قول أحدهم: أنا في هذا الامر

بين نفسين، أي: بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٢): يؤامر نفسيه كذى الهجمة الابل أي: رأييه. والنفس: القوة، يقال: ثوب ماله نفس،

---

(١) النفوس: في (خ). (٢) زيادة في بعض النسخ، وهي غيره ظاهرة المعنى ولو قدمت (منه) على (كذا وكذا) ظهر المعنى. (١) هو الكميت، وصدره: (تذكر من أنى ومن اين شربه) ويؤامر نفسيه يخابرهما، وهذه كلمة شائع استعمالها في الفصيح وذلك ان العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسين: احداهما تأمره والاخرى تنهاه عند الاقدام على مكروه. الهجمة: القطعة الضخمة من الابل ما بين الاربعين والمائة. أبل كسمع: حذق مصلحة الابل، والابل: صاحبها.

أي: لا قوة له، وعلى ذلك قول امرئ القيس. فلو أنها نفس تموت سوية [١] * ولكنها نفس تساقط أنفسا أي: تذهب شيئا بعد شئ. والنفس: الانفة، ومنه قولهم: لفلان نفس، وهو عزوف النفس، أي: قوي الانفة، وعلى ذلك قول الشاعر [٢]: نفس عصام سودت عصاما * وعلمته الكر والاقداما أي: أنفته من الضيم ونفوره عن الذل فعلا به ذلك، وهذا أحد تفسيري هذا الشعر، والآخر [٣]: انه اكتسب العلا بنفسه ولم يستعن على ذلك بسؤدد أبيه ولا أمه، فكأن العز أتاه من شطر نفسه لا من شطر نسبه، ومن ذلك قولهم: دابة (لها) [٤] نفس، أي: أنفة من الضرب. والنفس: العين، قال الشاعر: أصابتك نفس فاجتنبت مودتي * وكل حسود للمحب عيون [٥] والنفس: قدر دبغة من الشئ الذي يدبغ به الجلود: كالقرظ [٦] والنجب [٧] وما أشبههما، ومن ذلك قولهم: اعطني نفسا أو نفسين، أي: قدر دبغة أو دبغتين. وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

---

(١) في ديوانه والتاج: (جميعة). قال في التاج: (أراد جميعا فبالغ بالحاق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قال لفنيت واسترحت). (٢) النابغة قاله في عصام الباهلي حاجب النعمان بن المنذر، وفي تاج العروس: (عصام: ابن شهير الجرمي) (٣) قال الثعالبي في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء الادب. (٤) وفي (خ): له. (٥) العيون: شديد الاصابة بالعين. (٦) ورق السلم بفتحتين يدبغ به، ومنه اديم مقروظ. (٧) قشر الشجر، والمنجوب: الجلد المدبوغ بقشور سوق الطلح.

كلها الا وجه واحد: وهو النفس بمعنى ذات الشئ حسب، فقد وضح إذن: أن معنى قوله تعالى: (ويحذركم الله نفسه) أي: يحذركم إياه، لان النفس ههنا لو كانت غير ذاته، كان كأنه قد حذرهم سواه أو بعضه، وهو يتعالى عن التجزئة والتبعيض، إذا كل ذلك من صفات الاجسام وعلامات المحدثات. فصل (فائدة تكرير آية (ويحذركم..)) فان قال قائل: إنه تعالى كرر قوله: (ويحذركم الله نفسه) في موضعين متقاربين من هذه السورة، فما الفائدة في ذلك ؟ فالجواب: أن ذلك ليس بتكرار، لان الذي عناه بالآية الاولى غير الذي عناه بالآية الاخرى، لان الاولى إنما حذرهم فيها عقابه على موالاة الكفار، والثانية انما حذرهم فيها ذلك على مواقعة سائر المعاصي، فحسن أعادة التحذير عند كل منهي عنه، ليكون الخوف اعم والزجر أبلغ، وليعلم ايضا أن الجرمين في العقاب على حد سواء، فيكون التناهي عن أحدهما كالتناهي عن الآخر. وقد يجوز أيضا أن تكون الآية الثانية نزلت

بعد الاولة [١] بزمان متراخ، فحسن التكرير فيها، لانفراج ما بين الاولى وبينها، وهذا مقنع بحمد الله تعالى. ٨ - مسألة (وليس الذكر كالانثى) فائدة الاخبار بان ليس الذكر كالانثى - اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح - تسمية المرأة بالشاهد - تسمية الشئ بما يخالفه ويناقضه. ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكيا عن امرأة عمران: (فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى... ٣٦) فقال: ومن يشك في أن الذكر ليس كالانثى ؟ فبينوا لنا فائدة هذا الكلام. ليخرج عن الحد الذي لا يليق بالقرآن !

---

(١) يغلط بعضهم استعمال الاولة تأنيث الاول، قال الحريري في درة الغواص: (ذلك من نفائس الحان العامة) ولكن اثبت صحتها كثير من علماء اللغة. راجع شرح الدرة للعلامة الآلوسي، والاساس، ولسان العرب، واستعمال المؤلف لها هنا يحق ان يكون من الادلة على صحتها.

فالجواب: أن امرأة عمران قالت عند حملها بمريم عليها السلام: (رب إني نذرت لك ما في بطني محررا... - ٣٥)، فاشترطت ما في بطنها بالنذر، فكان ذلك منها بعد القعود واليأس من الولد، فنذرت أن تجعل ولدها (الذي من الله عليها بحمله) سادنا (١) يخدم بيت المقدس طلبا للقربة، وخروجا من حق النعمة، وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذكران، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة إلى ربها، ومشفقة من ألا يتقبل نذرها: (رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى)، أي: في المعنى الذي أردته من التقريب بالذكر وتصييره خادما لبيت المقدس، لان الانثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر، لاجل ما يلحقها من الحيض والنفاس، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس، ولانها إذا خالطت الرجال افتتنوا بها، واستضروا بمكانها، فتقبلها الله تعالى وأجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريره لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بأنثى غيرها، تمييزا لها من نظائرها، ومعنى محرر أي: جعلته نذيرة [٢] خالصا، وكلما أخلص ولم يعلق بشئ غيره فهو محرر. ومنه تحرر الكتاب، وهو: إخلاصه من سودائه [٣]. ومنه قولهم: حررت الغلام، ومعناه: جعلته خالصا لنفسه وأزلت ملكي عن رقبته. ومنه رجل حر، أي: خالص من العيوب. والطين الحر: ما خلص من الرمل والحمأة [٤]، وكأن المحرر هو المفرغ

---

(١) السادن: خادم بيت العبادة. (٢): الولد الذي يجعل قيما أو خادما لبيت العبادة ذكرا كان أو انثى. (٣) يريد المسودة (وهي عند الكتاب ما يكتب ابتداء بقصد المراجعة) ولم يسمع ذلك. (٤): الطين الاسود المتغير.

للعبادة، فلا يستعان به ولا يشغل عن عبادة ربه، أو يكون معناه: أنه يحرر نفسه فيعتقها من رق المعاصي باجتنابها وترك ولوج أبوابها، فلا يستحق العقاب من أجلها. وقال بعضهم: (إنه سبحانه أعلم بحال

المنذور في المستقبل، وقيامه بحقوق النذر، فأراد تعالى بقوله: (وليس الذكر كالانثى) اختلافهما في باب الاحكام الجارية عليهما، لا في الصفات التي بها (تمييز) [١] أحدهما من الآخر. هذا إذا جعلنا (وليس الذكر كالانثى) كلاما له سبحانه، ولم نجعله من صلة كلام أم مريم (ع)، ومعنى ذلك: أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى، فزعت إلى الله تعالى في حفظها وإعاذتها وتقويتها على القيام بوظائف دينها لان الاناث أوهن عقودا، وأضعف معقولا، ووساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيرا، ألا ترى إلى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير من الاحكام، لاجل وهن العقول، وانحلال العقود !، ولاجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء [٢] شهادة النساء في عقود النكاح جملة، وقال: لا يصح النكاح الا بشهادة الرجال دون النساء). وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فان الشافعي يذهب إلى القول الذي ذكرناه، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك ويجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين، والظهور في هذه المسألة لابي حنيفة، وقد كنت

---

(١) وفي (خ): يتميز. (٢) من غير فقهاء الامامية، اما فقهاء الامامية فلا يرون لزوم الاشهاد في عقد النكاح، كما يرون ذلك في الطلاق، وانما ذلك مندوب عندهم، والندب يتأدى بشهادة النساء.

علقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي، وبلوغي إلى هذه المسألة من كتاب النكاح - الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين، وابطال تعلقه بقوله (ع): (لا نكاح إلا بشاهدين)، وذلك أن هذا القول يتناول الرجل والمرأتين، والدليل على ذلك قوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان...) [٢]، وتقدير الكلام فان لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان. قال: ومما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الاخفش قال في كتابه المعروف بالاوسط: (العرب تقول للمرأة: هذه شاهدي، وقد تقول: هذه شاهدتي)، فحكى: أن لغة العرب الفصحى تجري على المرأة اسم الشاهد، كما تجريه على الرجل، وأن الافصح أن يقولوا: هذه شاهدي، دون أن يقولوا: هذه شاهدتي، لان قوله: (وقد تقول هذه شاهدتي) يدل على أن القول الاول هو الاكثر والثاني هو الاقل. قلت أنا: وفي قولهم للمرأة: شاهدي، سر لطيف من لطائف أسرار لغة العرب، وهو أنهم أرادوا بذلك: تتميم نقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها، تشبيها لها به، وذهابا بها في طريقه، وتقريبا لها من معنى الرجل الذي هذا الاسم خاص له، ومقصور عليه، وكأن غرضهم في ذلك يلامح غرضهم في تسمية اللديغ سليما، والمهلكة

---

(١) البقرة: ٢٨٢

مفازة [١]، وإن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك ويقول: إنما سموه سليما لاستسلامه لما به، لا تفاؤلا بسلامته، وسموها مفازة، لان من قطعها وتجاوزها قد فاز ونجا منها، لا تفاؤلا باسم الفوز لها، والقول الاول أعرف في كلامهم، ونعود بتوفيق الله تعالى إلى بقية

الكلام على المسألة: فصل (قراءة (وضعت) بضم التاء وسكونها) وقرأنا لعبد الله بن عامر ولابي بكر بن عياش، عن عاصم: (والله أعلم بما وضعت) بضم التاء، ولبقية السبعة بتسكينها، وقال لي شيخنا أبو الحسن علي بن عيسى النحوي صاحب ابي علي الفارسي (وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا ابي الفتح عثمان بن جني، فقرأت عليه مختصر الجرمي، وقطعة من كتاب الايضاح لابي علي الفارسي ومقدمة أملاها علي كالمدخل إلى النحو، وقرأت عليه أيضا العروض لابي إسحاق الزجاج، والقوافي لابي الحسن الاخفش، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة، واستكثر منه وعلت في النحو طبقته، وقال لي: بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي رحمه الله

---

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة المسافرة: قافلة من القفول: الرجوع، وللخراج من البدن: دملا (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله.

في سنة أربع وأربعين وثلثمائة، ثم انتقلت إلى أبي علي). قال: كان أبو علي يقول: قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود، لانها قد قالت (رب اني وضعتها انثى)، فليس يحتاج بعد هذا القول أن تقول: (والله أعلم بما وضعت). ووجه قراءة من قرأ بضم التاء: أن ذلك كما يقول القائل في الشئ: رب قد كان كذا وكذا - وأنت أعلم -، ليس يريد إعلام الله سبحانه ذلك، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام والبخوع [١]، وكقول القائل: اللهم إني عبدك وابن عبدك، وكقول الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك ورقيق نعمتك. قال: ومما يقوي قول من أسكن التاء قوله سبحانه: (والله أعلم بما وضعت)، ولو كان من صلة قول أم مريم (ع) لكانت تقول: وأنت أعلم بما وضعت، لانها تخاطب الله سبحانه: قلت أنا: وهذا القول غير سديد، لانه لا يمتنع أن يكون ذلك من قول أم مريم، وتقول مع ذلك: (والله أعلم بما وضعت) على مجرى العادة في خطاب المعظم من العدول معه من كاف المواجهة إلى هاء الكناية، وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى وخطاب غيره: من خروج عن كناية إلى مواجهة ومن مواجهة إلى كناية، ألا ترى إلى قوله سبحانه: (الحمد لله رب العالمين) ثم: (إياك نعبد وإياك نستعين)، والى قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) [٢] إلى غير ذلك مما في معناه، فأما من قرأ:

---

(١) البخوع: كالخنوع والخنوع والخضوع وزنا ومعنى (٢) يونس ٢٢.

(والله أعلم بما وضعت) بضم التاء، فمعناه - والله أعلم - أنها لما قلت: (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يظن بها أنها مخبرة فبينت بقولها: (والله أعلم بما وضعت) أنها إنما أرادت بقولها: (رب إني وضعتها أنثى) إظهار ما لحقها من الخوف، إذ أدخلت في النذر من ليس أهله، ولا يقوم بشرائطه، فجزعت من ألا يقبل نذرها، ولا تتم قربتها، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله. ٩ - مسألة (استبعاد زكريا أن يكون له غلام) الجواب عن الشبهة في هذا الاستبعاد - منازل الانبياء وما يجوز عليهم ومن سأل عن معنى قوله تعالى - حاكيا عن زكريا -: (قال رب أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر

وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء - ٤٠) فقال: كيف أقدم زكريا - وهو نبي - على استبعاد أمر وعده الله به، وضمن كونه له ؟ ! هذا بعد أن كان هو السائل فيه والطالب له ! فما الحجة في ذلك ؟

فالجواب: أن في هذه المسألة أقوالا: - ١ - منها، أن الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد، بعد مسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوفره وداعمة لظهره، وأيقن أن ذلك كائن لا محالة - اعترف بالنعمة لربه سبحانه، فقال: (أني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر)، لو لا أنك فضلتني على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم واليأس من الولد !، وذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم (ولدا قبل) [١] ذلك، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها وبان بمزيتها، فقال: أنى يكون لي ولد لو سويت بيني وبين من هذه حاله ! ولكنك فضلتني بمزية هذه النعمة، وبلغتني ما لم يكن في الامنية، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب، لانه يعلم أن الله على كل شئ قدير، وكيف يجوز ان يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به والتعجب من كونه، وقد وعده الله بوقوعه، وهو من الانبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة، وسمعوا حسيس الملائكة، وعلموا أن موعود الله صادق وأمره واقع، وأنه سيورق الهشيم [٢] ويستنتج العقيم ؟ !. ٢ - وقيل فيها قول آخر، وهو: أن الله تعالى لما بشره بالولد، وكان عنده أن العاقر لا تلد، والعقيم لا تنسل، قال: أنى يكون لي ولد ! أي: من أي امرأة أرزق الولد ؟: من امرأتي هذه العاقر أم من

---

(١) في النسخ: ولذا قيل، وهو خطأ (٢) النبت اليابس المتكسر.

غيرها ؟، ليعلم من أي النساء يرزق الولد الذي بشر به، فرجع الله سبحانه إليه القول يخبره أنه هين عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر، فعلم أن الولد يكون من امرأته، وهي على تلك الصفة من العقم، زيادة في قدر النعمة التي خولها، والمنزلة التي أهل لها، لا أنه تعجب من كون ذلك، مع علمه بقدرة الله سبحانه عليه، ولكنه على سبيل الاستفهام: أيرزق الولد من العقيم العاقر أو من الولود الناتق [١] ؟. ٣ - وقيل فيها قول آخر، وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد، تحقق كونه لا محالة، ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبه له ؟: أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه: من جلال السن وتصرم العمر، أو يعيدهما إلى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟، وذلك كقول إبراهيم (ع) (رب أرني كيف تحيى الموتى) (٢) ليزداد بذلك علما إلى علمه، فأخبر الله زكريا بقوله: (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته، وهما على حالهما من الكبر والعقم، لتكون النعمة أتم والآية اعظم، لانها جاءت بعقب اليأس من الولد، وكان موقعها منهما فوق موقعها ممن يرجو الولد باقتبال زمانه وعنفوان شبابه. وكان الحسن البصري يقول: عجبا لابن آدم ! سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك، ثم قال: كيف ترزقنيه ؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه، ولم يدر متى يكون ذلك ! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

---

(١) الناتق الولود، اي كثيرة الولد (٢) البقرة: ٢٦٠.

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه، فقال: (رب أجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا.. ٤١) ٤ - وقال أبو علي الجبائي: لم يقل زكريا ذلك ردا على ربه وعلى ملائكته، ولكنه قال إقرارا بضحته واستعظاما لقدر النعمة به، إذ جاء على اليأس من الامر المطلوب، وكان خارجا عن العادة والتقدير. وهذه سبيل من كان آيسا من أمر يريده، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه، أن يقول: كيف كان هذا ؟ وكيف وقع ؟ وما أعجب ما اتفق !، فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة، لا إنكارا للقدرة ولا ذهابا مع عارض الشبهة. ونحا أبو مسلم بن بحر هذا النحو وزاد فيه أن قال: إن من شأن من بشر بما كان يتمناه أن يولد له فرط السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه، الاستئناف في المعرفة والزيادة في الاستبانة، ثم عند إنعام الفكر ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شئ قدير. ٥ - وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي: أنهما قالا في ذلك: (إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة، اعترض ذلك النداء الشيطان، فوسوس إليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة وأنه من جهة الشيطان، ولو كان من الله تعالى لكان وحيا، فشك حينئذ وقال ما قاله). وهذا القول جهل عظيم من قائله، وقلة بصيرة بمنازل الانبياء (ع) وما يجوز عليهم مما لا يجوز، لانهم عليهم السلام تجل أقدارهم عن تلاعب

الشياطين بهم، وأن يشكل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم، وإذا كانت الملائكة هي التي أتته بالبشارة، وقد جرت عادته - إذ هو نبي - باستماع كلامها، وألف مهابطها، وثلج صدره بما تؤديه إليه عن ربها، فأي عذر له في أن يعترضه الريب أو يختلجه الشك ؟ وهل دليل أدل على أن زكريا لم يشك في أن النداء الذي نودي به كان من قبل ربه، من قوله في الجواب عنه: (رب أنى يكون لي غلام) ؟، ولو كان شاكا كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجها إلى الله تعالى، بل جعله مبهما وموقوفا، كما يفعل الشاك المرتاب، والذاهل الحيران، وكان أقرب أحواله ان يقول: أنى يكون لي غلام، ولا يبدأ مخاطبا لله سبحانه بقوله: (رب أنى يكون لي غلام)، فلما قال ذلك (استدللنا) [١] بخروج الجواب على معرفة الخطاب. وهذا كاف بتوفيق الله.

(١) وفي (خ): استدلوا

١٠ - مسألة (المسيح كلمة من الله) السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة وتذكير الضمير - الجواب عن تسميته بالكلمة - استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول - الحلف بصفات الله تعالى - الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة وبالروح والمسيح - اقوى الوجوه في الجواب - الكلمة بمعنى: الشريعة والاوامر ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح.. الآية - ٤٥) فقال: ما معنى الكلمة ههنا ؟ ولم سماه كلمة

؟ ولم لم يعط التأنيث حقه، فيقول: اسمها المسيح، ليكون الكلام مطردا والمعنى منتظما. فالجواب: أن للعلماء اقوالا في ذلك: ١ - فمنها، أن الله سبحانه قد كان كرر ذكر المسيح (ع) في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده، ووعد بمبعثه، وبشر بنبوته، فلما خلقه تعالى وبعثه قال: هذا كلمتي، أي: هذا ما كنت أخبر به، وأكرر ذكر مورده، وذلك كقول القائل - إذا كان قد تقدم إخباره بأمر متوقع وإنذاره بحادث منتظر، ثم وقع المتوقع وورد

المنتظر -: قد جاءكم قولي وقد رأيتم كلامي، ويقال له ايضا: هذا قولك، أو هذا كلامك، اي: ما كنت تعد به وتخوف منه. ٢ - وقول آخر. قيل: قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال: نبشرك بكلمة، يعني: بولد ذكر يكون نبيا يهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه، فلذلك سماه: كلمة، على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان والدلالة، لان الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام، وعيسى (ع) ليس بكلام ولا من جنس الكلام، ولمثل هذا ايضا سماه الله: روحا، لان العباد يحيون به في اديانهم، كما يحيون بالارواح في ابدانهم. ٣ - وقول آخر. قال بعضهم: الكلمة من الله سبحانه ههنا هي: الوعد، وكأنه تعالى قال: يبشرك بوعد الله الذي سبق، ومثل ذلك في القرآن كثير: قال سبحانه: (لا تبديل لكلمات الله) [٢] اي: لما وعد الله به، وقال تعالى: (ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) [٣] وقال سبحانه: (وحق عليهم القول) [٤]، وقال: (وإذا وقع القول عليهم) [٥]، والقول والكلمة بمعنى واحد. وهذا قول ابي مسلم بن بحر، وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولا، وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير إليه، وهو أنه إذا قرر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد،

---

(١) وفي (خ): هي، وفي اخرى (غير). (٢) يونس: ٦٤ (٣) زمر: ٧١. (٤) فصلت: ٢٥. (٥) النمل: ٨٢.

فالعبارة بها عن المسيح (ع) مجاز، لانه لا يجوز ان نقول: إن المسيح وعد الله، إلا ونحن نريد أنه موعود الله، كما قال الشاعر: وإني لا رجوكم على بطء سعيكم * كما في بطون الحاملات رجاء أي: مرجو. ولهذا قال الفقهاء: إن الحالف بكل ما كان من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفا بالله سبحانه، نحو قوله: وقدرة الله، وجلالة الله، وعظمة الله، وكذلك سائر الصفات النفسية، لان قوله: وقدرة الله، بمنزلة قوله: والله القادر، وقوله: وعظمة الله، بمنزلة: والله العظيم، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادرا ولا عظمة كان بها عظيما، فكان ذلك حلفا بالله تعالى، لانه لا معنى يقع الحلف به ههنا غير الله سبحانه. وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات إلا في شئ واحد وهو: قول القائل: وعلم الله لافعلن كذا، فلم يجعلوا ذلك يمينا، لان هذا في الاستعمال يراد به معلوم الله، كما تقول: اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا، ومعناه: معلومك فينا، وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول، وهو كثير في اللغة والعادة: قال الله سبحانه: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) [١]، يريد تعالى: الموقن به، وعلى هذا أيضا تقول: اللهم أنت أملنا ورجاؤنا، أي: مرجونا ومأمولنا. وإذا كان قول الحالف: وعلم الله، بمعنى: ومعلوم الله، وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى، لم يصح الحلف به، وكان

(١) الحجر: ٩٩

الحالف بذلك كالحالف بغير الله سبحانه، ولا يلزم على هذا قول من يقول: إنه يجوز أن يكون قولهم: وقدرة الله، بمعنى: ومقدور الله، فيكون كالعلم والمعلوم، فلاي معنى وقع التفريق بينهما ؟. لان مقدور الله سبحانه لا يكون إلا معدوما، إذ كان الموجود لا يكون مقدورا، وليس في العادة الحلف بالمعدوم، فأما المعلوم فهو يقع على الموجود والمعدوم، فجاز الحلف به لما ذكرناه. وبان بذلك أن قول من قال: إن الكلمة بمعنى الوعد، لابد من أن يحملها على معنى الموعود، للوجه الذي قدمناه. ٤ - ووجه آخر. قيل: إنما وصف بأنه كلمة، من حيث كانت البشارة - التي هي كلمة - ابتداء معرفته، والمطرقة [١] بين يدي مورده. وقد اعترض ذلك بأن قيل: لو جاز هذا لجاز أن يوصف الانسان بأنه نطفة بعد تسوية خلقه وتكامل أجزاء جسمه، لان ابتداء خلقه من نطفة، وهذا ممتنع ! ٥ - وحكي عن أبي الهذيل العلاف: أنه قال: إن المراد بذلك قوله تعالى: (كن)، فكان، وإنما خص عيسى (ع) بهذه التسمية - وإن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له: (كن) - لان كل مولود غيره إنما يكون على طريق العلوق من الرجال، وبتوسط الحمل والولادة وليس كذلك حال عيسى (ع)، فجاز اختصاصه بهذا

(١) اسم مفعول من طرق (بتشديد الراء)، إذا جعل الطريق، ومراده: الممهدة، ويحتمل ان تكون العبارة (مولده) بدل (مورده)

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى. ٦ - وحكي عن النظام: (أنه وصف (ع) بذلك على طريق اللقب، إذ لا معنى يشار إليه يمكن أن يقال لاجله وصف بذلك، كما يمكن أن يذكر في وصفه بأنه المسيح - على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة - وأنه روح الله وما يجري هذا المجرى، فان ما تحت ذلك - أجمع - من المعاني معقول، فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى وصف أبي إبراهيم بأنه آزر). ولا أعلم لاي حال فرق النظام بين تسميته بروح الله وبالمسيح، وبين تسميته بكلمة الله ؟، فان ساغ أن يجعل كلمة الله لقبا ساغ أن يجعل روح الله لقبا، وإن جاز أن نتأول المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما، جاز أن نتأول الكلمة أيضا على المعاني المذكورة فيها، فلا معنى للتفريق بينهما. وأقوى هذه الوجوه التي ذكرناها أن تكون الكلمة ههنا بمعنى: عدة الله التي تقدم وعده بها، أو يكون إنما سماه تعالى كلمة، لانه يهدي به كما يهدي بكلمته، فكان ذلك على وجه التشبيه. ومما يقوي قول من قال: إن الكلمة بمعنى الوعد ههنا، قوله سبحانه في براءة: (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا... - ٤٠) قال جماعة من المفسرين: إن كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من وعدهم باطفاء نور رسول الله صلى الله عليه وآله، ونحت أثلته [١] وتعفية شريعته، وكلمة الله ههنا: ما سبق من وعده تعالى

(١) يقال: (نحت أثلة فلان) إذا عابه وطعن في حسبه، وهو من الكنايات المشهورة.

باعلاء بنيانه، ورفع أعلامه، وإبعاد صوته (وصيته) [١]، وتشريف بيته، وكفايته أمر أعدائه، لقوله سبحانه: (فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) [٢]، ولقوله تعالى: (والله يعصمك من الناس) [٣]، إلى غير ذلك مما يشبهه. وقد تجئ الكلمة بمعنى: الشريعة والاوامر المفترضة، وذلك كقوله تعالى: (وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) (٤) أي: بشرائعه وأوامره، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح: (يريدون أن يبدلوا كلام الله - ١٥) - و (كلم الله)، على اختلاف القراءتين - أي: أوامر الله وفرائضه، والكلم: جمع كلمة، وهي قراءة حمزة والكسائي، وباقي القراء السبعة يقرءون: (كلام الله)، فعلى هذا المعنى أيضا يجوز أن يكون قوله تعالى: (بكلمة منه) فيه تقدير مضاف مسقط، فكأنه تعالى قال: (يبشرك) [٥] بصاحب شريعة أو مبين فريضة، أو ما يجري هذا المجرى.

---

(١) زيادة في بعض النسخ. (٢) البقرة: ١٣٧. (٣) المائدة: ٦٧. (٤) التحريم: ١٢. (٥) وفي (خ): نبشرك.

فصل (تذكير ضمير كلمة في الآية) حمل الكلام على المعنى في التأنيث والتذكير - عجائب القرآن في بلاغته - تفريق القرآن بين الاناث والذكور بالتنكير والتعريف فأما قوله تعالى: (بكلمة منه اسمه المسيح)، ولم يقل: اسمها، فانه حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ، فذكر، لان معنى الكلمة ههنا مذكر، وهو: عيسى (ع) أو الشئ أو الولد أو الشخص، وكل ذلك مذكر: وعلى هذا قوله تعالى: (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله... بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها... الآية) [١] على خطاب المذكر في إحدى القراءتين، لانه تعالى عنى بذلك: الانسان ذا النفس، وعلى هذا قول الشاعر (٢): من حديث نمي الي فما ير... فأدمعي ولا ألذ شرابي مرة كالذعاف أكتمها النا... س على حر ملة كالثهاب

---

(١) الزمر: ٥٦ - ٥٩. (٢) ذكر في (التاج) البيت الاول دون الثاني مع جملة ابيات في مادة (ظرب) ولم ينسبها لاحد، وفي روايته للبيت اختلاف عما هنا. قال قال الشاعر: ان جنبي عن الفراش لناب * كتجافي الاسر فوق الظراب من حديث نمي إلى فما تر * قأعيني ولا اسيغ شرابي قال: (والاسر: البعير في كركرته دبره). والظرب: الرابية الصغيرة جمعها: ظراب والشهاب: كل ساطع متولد من النار

فجعل مرة نعتا لحديث، لانه حمل الحديث على معنى الكلمة، فأنث لهذه العلة، وهذا كقول الشاعر: إنى أتتني لسان لا أسر بها * من علو لا عجب منها ولا سخر [١] فأنث لانه جعل اللسان ههنا بمعنى الرسالة أو القولة أو الصحيفة المتضمنة لذلك، والدليل على أن المراد باللسان ههنا ما ذكرناه قول الآخر [٢]: ندمت على لسان كان مني * وددت بأنه في جوف عكم ولو لم يرد الكلام لم يصح المعنى، لان الندم لا يكون على الاعيان والاشخاص، وإنما يكون

على الاقوال والافعال. ومن غرائب القرآن وبدائعه وعجائبه وغوامضه، قوله سبحانه في هذه السورة: (بكلمة منه اسمه المسيح)، فذكر على المعنى الذي

---

(١) من قصيدة لا عشى باهلة يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي لما جاءه الخبر بتقطيعه عضوا عضوا حتى قتل، صنع به ذلك قوم صلاءة بن العنبر الحارثي ثأروا بصلاءة لما أسره المنتشر وصنع به ذلك. (اللسان): قال المبرد في كامله: (يقال: هو اللسان وهي اللسان، فمن ذكر فجمعه السنة كحمار واحمرة، ومن أنث قال: لسان والسن كذراع واذرع، لا تبالي امضموم الاول كان أو مفتوحا أو مكسورا إذا كان مؤنثا... قال: واراد باللسان ههنا: الرسالة) انتهى ملخصا. غلو الشئ: ارفعه نقيض اسفله، اي: اتتني رسالة من اعلى نجد أو البلاد. وفي الصحاح (علو في البيت: يروي بضم الواو وفتحها وكسرها) والارجح الضم - كما اثبتناه - على ان يكون مبنيا كقبل وبعد. (٢) الحطيئة العبسي: العكم: بالكسر، العدل ما دام فيه المتاع ونمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها، وبالفتح داخل الجنب، والظاهر هو المراد.

ذكرناه، لانه سبحانه لو قال: اسمها المسيح، لالبس اللفظ، إذ لم يتقدم من ذكر المسيح (ع) ما يؤمن معه الالباس، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما أمن معه الالباس، أعطى سبحانه الكلمة حقها ووفاها قسطها، فأنث ضميرها، لان ذكر المسيح (ع) قد تقدم، فأمن اللبس وارتفع الشك قال سبحانه: (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها إلى مريم وروح منه...) [١] فقال: ألقاها، ولم يقل: ألقاه، لما تقدمت اسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس: وهي المسيح، وعيسى بن مريم، وإذا نظرت بعين عقلك بان لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها، ولا ينضب بحرها، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢]: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه...) [٣]، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك (انه لا يشبه كلاما تقدمه ولا يشبهه كلام تأخر عنه، ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به ما بعده، فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه، العالي على كل كلام قرن إليه وقيس به)، وإنه (ليرى فيه (٤) عند الانفراد بتلاوته: من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع الحكم، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه

---

(١) النساء: ١٧١ (٢) وفي (خ): بقول (٣) فصلت: ٤٢ (٤) وفي (خ): (ليمضى برقيه) وفي اخرى: (ليمضي برقيه)، والظاهر ما اثبتناه.

و (الانصياح) (١) عن عجائب ما فيه، فمن ذلك ما تنبه عليه خاطري منذ ليال، وقد بلغت من وظيفة التلاوة إلى السورة التي يذكر فيها الشورى، وهي (حم عسق)، وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة: (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور - ٤٩)، فانظر إلى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور، بأن جعل الاناث نكرة والذكور معرفة، فقال: (اناثا) ثم قال: (الذكور) !، لانهم أعرف سمات وأعلى طبقات، وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة. وفيه من أمثال ما ذكرناه مالا تحصى أعداده ولا تبلغ آماده، ولعلي أن أورد في أثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غررا شارخة (٢) ولمعا ثاقبة، منبها على غوامضه ومشيرا إلى مواضعه، مما لا أعلم سابقا سبقني إلى

استنباطه، ولا راميا رمى قبلي في أغراضه، إن شاء الله تعالى. وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه.

---

(١) الانصياح: التشقق، ويراد به ان الخواطر تعجز عن ان تكون منشقة عن عجائبه، وفي (خ): الايضاح. (٢) اراد: ناتئة وبارزة.

---

١١ - مسألة (نسبة الامتراء إلى النبي !) الجواب عن الشبهة - معنى سؤال النبي من تقدمه من الرسل - حديث (ليس منا من غشنا) - معاني (من) الجارة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (الحق من ربك فلا تكن من الممترين - ٦٠)، فقال: ظاهر هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك، وقد باشر برد اليقين، وتلقى عن الروح الامين ؟، والشاك لا يكون نبيا، ولا عن الله مؤديا !. فالجواب: أن في ذلك أقوالا: ١ - أحدها، أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره، والمراد به أمته، وذلك في القرآن كثير: كقوله تعالى: (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك..) [١]، والمراد بذلك من يشك من امة النبي صلى الله عليه وآله، وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب: مما يدل

---

(١) يونس: ٩٤

على أن المخاطب به الامة دون النبي صلى الله عليه وآله، قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن... الآية) [٢]، فوحد ثم جمع، ليعلم أن الخطاب للامة، وإنما يبتدئ تعالى بخطاب النبي قبلها، إذ كان المؤدي عنه إليها، والسفير بينه وبينها، والشهيد له عليها، واللسان الناطق عنها، ولان مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء، لانهم إذا رجعوا إلى أدلة العقول علموا أن الانبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين، والشك بعد اليقين، فيصرفون الخطاب إلى منصرفه، ويحملونه على الوجه الاليق به، وهو: أن يكون خطابا للامة التي يجوز عليها المرية، ويدخل عليها الوهن والنقيصة، ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطبا للنبي صلى الله عليه وآله: (وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدن - ٤٥)، وعلموا أن النبي صلى الله عليه وآله لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل، وقد عمهم الله برضوانه ونقلهم إلى جنانه - (٢) تأولوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مرادا، فقالوا: معنى ذلك: فاستعلم ما في كتب الانبياء قبلك، وتعرف ما خلد في أساطيرهم وحفظ من أحكامهم وشرائعهم، فانك تجد فيها ما يدلك على أنه لا إله مع الله تعالى !، فجعلوا استقراء ما في كتب الانبياء كمسألة الانبياء، لانه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلا بما بقوا في كتبهم، وخلدوا في قصصهم وأساطيرهم التي حفظها ثقاة أممهم، ونقلها ديانوا قومهم.

---

(١) الطلاق: ١

وقد قيل: إن معنى ذلك واسأل تباع من أرسلنا، فحذف التباع وأقام المرسلين مقامهم، وهذا أيضا مطابق للغرض الذي أردناه. وقد قال بعضهم في ذلك: إن المراد به واسأل الانبياء الذين في السماء، ويحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم في ليلة المعراج، على ما جاءت به الاخبار، قال: والسؤال واقع بالارواح، وكأنه تعالى قال: واسأل ارواحهم، وقال غيره: السؤال واقع بالاشخاص. وفي هذا الوجه نظر، والصحيح في ذلك الوجهان الاولان. ٢ - وقد قيل في المسألة وجه آخر، وهو: (أن يكون تعالى أمر نبيه (ع) بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه، (ليألو) [١] عليه لزوم طريقته، كما يقول الرجل لابنه: إن كنت ابني فتعمد بري، ولعبده: أن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري، وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على بره وطاعته). وهذا القول غير سديد، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم، لان الرجل إنما يقول لابنه وعبده هذا، استزادة لهما، وعند ظهور أمر يكرهه منهما، ونحن لا نطلق على النبي صلى الله عليه وآله مقاربة فعل يكرهه الله سبحانه منه، فيقول تعالى له ما قال تثبيتا على أمره، وردا له عن مواقعة فعل لا يليق بمثله !.

---

(١) من ألوت الشئ ألوا، اي: ما تركته، فيكون المراد ليديم عليه لزوم طاعته، وفي النسخ: (ليولوا) وهي غير ظاهرة المعنى، فابدلناها باقرب كلمة لها يصح بها المعنى

٣ - وقال بعضهم: ليس المراد بقوله تعالى: (فلا تكن من الممترين) للنبي صلى الله عليه وآله، ولكنه خاطب السامع للبرهان: من المكلفين كائنا من كان، فكل من سمعه منهم كان خطابا له ومصروفا إليه. ٤ - وفي ذلك وجه آخر، وهو: أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي صلى الله عليه وآله بألا يكون من الممترين، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك، ولكنه سبحانه أمره بألا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقارة على قبيح فعلهم، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا. وقد اعترض تأويل قوله تعالى - حاكيا عن يونس (ع) -: (سبحانك إني كنت من الظالمين) [١] أي: كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة، لا بالدخول معهم في ظلمهم، والرضا بذميم طريقهم (١)، وذلك كقول النبي صلى الله عليه وآله: (ليس منا من غشنا) [٢]، قال بعض العلماء في ذلك: (أرأيت لو كان معه مائة كربرا (ثم) [٣] خلط بها مكوكا من شعير أكان يبرأ من الاسلام ؟ !، ولكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أفعالنا أو ليس ممن نتولاه ونحبه ونحمد طريقته ومذهبه، أي: هو مناف لخلائقنا وسائر طرائقنا)، وروي عن أمير المؤمنين علي (ع): أنه قال: (ليس منا ههنا معناه: ليس

---

(١) الانبياء: ٨٧. (٢) وفي (خ): (عنتنا) بدل (غشنا)، وخطأ من النساخ والرواية المشهورة عنه صلى الله عليه وآله هكذا (من غشنا فليس منا)، ورويت بعبارات اخر متقاربة اللفظ، وحدها ما في المتن. (٣) زيادة في بعض النسخ.

مثلنا)، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى، ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه: (ليس من أهلك) [١]، أي: ليس من أهلك المقتدين بك والسالكين لمذاهبك، ثم قال تعالى - حاكيا عن إبراهيم (ع) -: (فمن تبعني فإنه مني) [٢]، وأكثر من اتبعه من لم يكن من أهله، وإنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه والتخلق بخلائقه، فإذا كانت (من) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا إلى بعضها، جاز أن نتأول قوله تعالى: (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفا. على أن أصح الاقاويل في ذلك، القول الذي أوردناه أولا: من أن لفظ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ومعناه لامته، لان نظائر ذلك كثيرة، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى.

---

(١) هود: ٤٦ (٢) ابراهيم: ٣٦

---

١٢ - مسألة (دعاء الانفس في آية المباهلة) دعاء الانفس مصروف إلى علي (ع) - الآمر لا يجوز دخوله تحت امره - سؤال المأمون عن دعاء الانفس واحتجاجه وجواب الرضا (ع) - اطلاق النفس على ابن العم والقريب والاخ في الدين - تسمية ابن البنت ابنا - صحة دخول الصبي في المباهلة. ومن سأل عن قوله تعالى: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم... الآية - ٦١)، فقال: أما دعاء الابناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر، فما دعاء الانفس ؟ والانسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر وينهى نفسه ! فالجواب عن ذلك: أن العلماء أجمعوا والرواة أطبقوا على أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما قدم عليه وفد نصارى نجران، وفيهم الاسقف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب [١] وغيرهم من رؤسائهم، فدار

---

(١) العاقب: الذي يخلف السيد وهو ثانيه في الرتبة، واسم هذا: عبد المسيح، واسم السيد الايهم.

بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح (ع) ما هو مشروح في كتب التفاسير (ولا حاجة بنا إلى استقصاء شرحه لانه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب)، فلما دعاهم صلى الله عليه وآله إلى الملاعنة، أقعد بين يديه امير المؤمنين عليا، ومن ورائه فاطمة، وعن يمينه الحسن، وعن يساره الحسين، عليهم السلام أجمعين، ودعاهم (هو) [١] صلى الله عليه وآله إلى أن يلاعنوه، فامتنعوا من ذلك خوفا على أنفسهم، وإشفاقا من عواقب صدقه وكذبهم، وكان دعاء الابناء مصروفا إلى الحسن والحسين عليهما السلام، ودعاء النساء مصروفا إلى فاطمة عليها السلام، ودعاء الانفس مصروفا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، إذ لا أحد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجها إليه غيره لان دعاء الانسان نفسه لا يصح، كما لا يصح أن يأمر نفسه [٢].

---

(١) زيادة في بعض النسخ. (٢) ولم يدع النبي صلى الله عليه وآله أحدا غير علي (ع) من بني هاشم ولا من الصحابة. كما لم يدع غير فاطمة من النساء وغير الحسن

والحسين من البنين. على ما نص عليه المؤرخون وعلماء التفسير: منهم (احمد) في مسنده ج ١ ص ١٨٥. (ومسلم) في صحيحه ج ٢ ص ٢٣٧. و (الحاكم) في المستدرك على الصحيحين ج ٣ ص ١٥٠ طبع حيدر آباد الدكن. و (الترمذي) في سننه في فضائل علي. (وابو نعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع حيدر آباد الدكن. و (ابن الصباغ) المالكي في الفصول المهمة ص ١٢٩. وفي (الصواعق) لابن حجر ص ٨٧، ٩٣. و (تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥.. و (كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢. (وكنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧

ولاجل ذلك قال الفقهاء: إن الآمر لا يجوز أن يدخل تحت الامر، لان من حقه أن يكون فوق المأمور في الرتبة، ويستحيل أن يكون فوق نفسه، ومما يوضح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب (المغازي): (من أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أقبل من بدر ومعه أسارى المشركين، كان سهيل بن عمرو مقرونا إلى ناقة النبي فلما صار من المدينة على اميال (انتشط) [١] نفسه من القرن وهرب، فقال النبي صلى الله عليه وآله: من وجد سهيل بن عمرو فليقتله !، وافترق القوم في طلبه، فوجده النبي صلى الله عليه وآله من بينهم، منقبعا إلى جذم شجرة (٢)، فلم يقتله وأعاده إلى الوثاق)، لانه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه، ولو وجده غيره من اصحابه لوجب عليه أن يقتله، لما صح ان يدخل تحت امر النبي صلى الله عليه وآله. ويفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام، لانهم يجوزون دخول المخبر تحته، وعلى هذا قالوا: إن الامام إذا قال: من قتل قتيلا فله سلبه، فانه يدخل تحت ذلك، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله: من قتل منكم قتيلا فله سلبه، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك.

- وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة)، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء واللغاة). وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير)، و (الدر المنثور) للسيوطي، و (الكشاف)، و (البيضاوي)، و (لباب التأويل) للخازن، و (معالم التنزيل) للبغوي بهامش لباب التنزيل، و (اسباب النزول) للواحدي.. إلى غير ذلك مما لا يحصى. (١) انتشط: اجتذب. وفي (خ): انشط. والقرن: حبل يجمع به البعيران (٢) انقبع: استتر وانزوى. والجذم: الاصل.

ومن شجون (١) هذه المسألة ما حكي عن القاسم بن سهل النوشجاني و قال: كنت بين يدي المأمون في ايوان ابي مسلم بمرو، وعلي بن موسى الرضا (ع) قاعد عن يمينه، فقال لي المأمون: يا قاسم ! أي فضائل صاحبك افضل ؟ فقلت: ليس شئ منها افضل من آية المباهلة، فان الله سبحانه جعل نفس رسوله صلى الله عليه وآله ونفس علي واحدة، فقال لي: إن قال لك خصمك: إن الناس قد عرفوا الابناء في هذه الآية والنساء، وهم: الحسن والحسين وفاطمة، وأما الانفس فهي نفس رسول الله وحده، بأي شئ تجيبه !، قال النوشجاني: فأظلم علي ما بينه وبيني وامسكت لا اهتدي بحجة، فقال المأمون للرضا عليه السلام: ما تقول فيها يا ابا الحسن ؟، فقال له: في هذا شئ لا مذهب عنه، قال: وما هو ؟، قال: هو انه رسول الله صلى الله عليه وآله داع ولذلك قال الله سبحانه: (قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم.. إلى آخر الآية) والداعي لا يدعو نفسه إنما يدعو غيره، فلما دعا الابناء والنساء ولم يصح ان يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء الانفس إلا إلى علي بن أبي طالب (ع)، إذ لم يكن بحضرته - بعد من ذكرناه - غيره ممن يجوز توجه دعاء الانفس إليه، ولو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية. قال النوشجاني: فانجلى عن بصري، وامسك المأمون قليلا، ثم قال له: يا ابا الحسن إذا أصيب الصواب انقطع الجواب !.

(١) جمع شجن بالتحريك، وهو الشعبة من كل شئ، ومنه المثل: (الحديث ذو شجون)

وقال بعض العلماء: إن للعرب في لسانها أن تخبر عن ابن العم اللاصق والقريب المقارب: بأنه نفس ابن عمه، وأن الحميم نفس حميمه، ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى: (ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالالقاب..) [١]، اراد تعالى: ولا تعيبوا إخوانكم المؤمنين، فأجرى الاخوة بالديانة مجرى الاخوة في القرابة، وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على القريب السبب، وقال الشاعر [٢]: كأنا يوم قرى إن.. ما نقتل إيانا أراد: كأنما نقتل انفسنا بقتلنا إخواننا، فأجرى نفوس اقاربه مجرى نفسه، لشوابك العصم [٣] ونوائط اللحم (٤) وأطيط (٥)

(١) الحجرات: ١١ (٢) الشاعر: ذو الاصبع العدواني، وبعده: قتلنا منهم كل... فتى ابيض حسانا وقرى: موضع أو واد، ويقال له: قرى سحبل، وهو في بلاد الحارث بن كعب، ومنه يوم قرى. قال جعفر بن علبة الحارثي: ألهفي بقرى سحبل حين اجلبت * علينا الولايا والعدو المباسل ! وانشد أبو علي القالي لطفيل: غشيت بقرى فرط حول مكمل * رسوم ديار من سعاد ومنزل وفي مجمع الامثال: يوم سحبل وهو للحارث بن كعب. (٣): جمع عصمة بالكسر. قال في اللسان: عصمة النكاح: عقدته. قال عروة بن الورد: اذن لملكت عصمة ام وهب * على ما كان من حسك الصدور (٤) النوائط: جمع نائط: اسم فاعل من ناط الشئ: إذا علقه. اللحم: جمع لحمة بالضم: القرابة. (٥): حنين.

الرحم، ولما يخلج من القربى القريبة، ويتحرك من الاعراق الوشيجة [١]. فأما قول الله تعالى في النور [٢]: (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم... الآية - ٦١)، فيمكن أن يجري هذا المجرى، لانه جاء في التفسير: أن معنى ذلك فليسلم بعضكم على بعض لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه، وإنما ساغ هذا القول، لان نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة، للاجتماع في عقد الديانة، والخطاب بلسان الشريعة، فإذا سلم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم على نفسه، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس. وفي هذه الآية أيضا دليل على أن ابن البنت يسوغ تسميته ابنا في لسان العرب، ألا ترى إلى قوله تعالى: (قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم...)، وقد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن والحسين عليهما السلام، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال للحسن: إن

(١): المشتبكة المتصلة. (٢) خالف المؤلف هنا ما جرت عادته به من التعبير عن السور، فقد التزم غالبا أن يعبر عن اسماء السور بقوله: (السورة التي يذكر فيها كذا)، ولعله عدل هنا للطف هذه التسمية، وعمد الايهام المستهجن الذي اشرنا إليه صفحة (١). وهذا يدلنا على أنه لم يكن التزامه بهذا التعبير استنادا لتلك الرواية الضعيفة التي ذكرناها هناك، وله تعبيران آخران: التعبير المعروف عند الناس. وان يقول: (السورة التي في كذا). وعدوله عن التعبير المشهور قد لا يكون لدفع الايهام المستهجن، كما في مثل (سورة البقرة والفيل) بل لدفع ايهام نسبة السورة لمن اضيفت إليه حيث يكون من اسماء الرجال كيوسف وابراهيم.

ابني هذا سيد. وقد قال بعضهم: أن هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يسميا ابني رسول الله دون غيرهما، قال: ومن الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي صلى الله عليه وآله: (كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي)، وليس يتوجه قوله: (ونسبي)، إلا إلى من ولدته فاطمة ابنته (ع)، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه وضرب عرقه، فالنسب إليه من ولد ابنته. وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب ابي حنيفة، عنه: (إن من أوصى لولد فلان، وله ولد ابن وولد بنت، دخل ولد البنت في الوصية)، فعلى هذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولدا [١]. وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي: رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن، فان محمدا يقول في هذه المسألة: (إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت). فان قال قائل: كيف صح دخول الحسن والحسين في المباهلة (وهي: الملاعنة)، وهما صغيران، والاطفال لا يستحقون اللعن، ولو كانوا أطفال المشركين، لانهم لا ذنوب لهم استحقوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

---

(١) ولهذا افتى المرتضى (ره) بجواز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات، وان لم يكن آباؤهم هاشمين. (٢) احتج ابن ابي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الاية، على ان المباهلة تجوز مع غير البالغين، لان الحسنين (ع) لم يكونا بالغين، فقد خالف من يقول: ان المباهلة لا تصح الا مع البالغين، ولكن الامامية على ما وقفت عليه في جملة ما لدي من -

أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا: أن العقوبات النازلة في تكذيب الانبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار، وإن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الامراض والاسقام والجرائح العظام وطوارق الحمام، وقد اوما أبو علي إلى هذا الجواب في تفسيره. وقال أيضا: (مما يدل على أنه تعالى لم يعن الصغار باللعن قوله: (فنجعل لعنة الله على الكاذبين)، والاطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم، لان الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله، والاطفال ليسوا بهذه الصفة، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة). ومعنى قوله تعالى: (فنجعل لعنة الله على الكاذبين)، أي: نسأل وتسألون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم،

- التفاسير اجابوا - بعد ان سلموا بان البلوغ لا يشترط في المباهلة -: بأنها انما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقل فيما بين الخمس والسبع، واكملوا جوابهم بانه يجوز ان يخرق الله سبحانه العادات لاولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم، ابانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانتهم. ومن غريب امر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشقاقات المذهبية والتحيز إلى الفئات. والطوائف الاسلامية، فانك قلما تجد في علماء التفسير من مر على هذه الآية الكريمة ولم تتمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريرته، فيتطلع كيده ويتأبر أديمه ما عدى المؤلف، وعقيدته معروفة، فانه ذهب في كتابه هذا على العدوة المثلى والخطة البريئة، وهكذا كان يتنزه في سائر مؤلفاته عن التحيز والميل إلى فئة لعلو نفسه الجبارة وتطلعه طلع الحق رحمه الله.

لان لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يحلها بأحد، ولا يجعلها على أحد، حتى يكون - تعالى جده - هو الذي يحلها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها. وقد يجوز ان يكون المراد فنجعل اسم الله على الكاذبين، وإن كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم، وهو: النقمة والعذاب والابعاد والاطراد، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومنه وفضله. ١٣ - مسألة (شرك أهل الكتاب في العبادة) الجواب عن الشبهة - اعتقاد النصارى بالمسيح انه آله مع الله - اختصاصه الآية بالنصارى وامكان تعميمها لليهود - وقوع كلمة (بعض) على المؤنث - اكتساب المضاف من المضاف إليه تأنيثا وتذكيرا - استعمال الرب بمعنى السيد والمالك - نصرة صفوان وهو مشرك للنبي يوم حنين. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم... إلى قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله... - ٦٤)، فقال: إن اهل الكتاب

ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه، ولا جاء عنهم ولا عرف منهم أنهم عبدوا غيره، بل كانوا يطعنون في رأي من عبد غير الله تعالى. من مشركة الامم ومؤلهي الصنم !. فالجواب عن ذلك: ١ - أن أهل الكتاب عظموا رؤساءهم ورجبوا [١] علماءهم، وقلدوهم في التحليل والتحريم والتأخير والتقديم، وتقحموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة، فكأنهم جعلوهم - لما ذكرنا - بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع أمره فأمر تعالى نبيه صلى الله عليه وآله أن يدعوهم إلى ألا يعظموا غير الله ولا يعبدوا سواه، ولا يستحلوا غير ما أحل، ولا يحرموا غير ما حرم. فهذا وجه. ٢ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن النصارى كانوا يعتقدون ان رهبانهم وديانيهم وصلحاءهم ومتبتليهم يقدرون على إحياء الموتى وإبراء المرضى فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الارباب الخالقين، وهم المربوبون المخلوقون، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى (ع)، لان عيسى كان نبيا مرسلا أعطاه سبحانه علم التصديق [٢]، وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبي، وكان إحياؤه الموتى وإبراؤه المرضى تصديقا لنبوته، وليس هذه صفة الاحبار والرهبان من بعده. وكيف ينكر السائل أن يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله، وقد علم وعلمنا ان النصارى اعتقدوا أن المسيح (ع) إله مع الله، حتى

---

(١) رجبه: هابه وعظمه. (٢) اي: العلم بامور غيبية سماوية توجب له التصديق.

قال سبحانه: (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله... الآية) [١]، ومن اعتقدت إلهيته استحسنت عبادته ومن الدليل على أن المراد بأهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم... الآية - ٣١)، وقد يمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود والنصارى معا، لان المعنى الذي ذكرناه في النصارى: من تعظيم الرؤساء وتقليد العلماء، موجود فيهم، وإن لم ينتهوا بهم إلى الغاية التي ينتهى النصارى بعلمائهم إليها: من اعتقادهم فيهم أن لهم الحرائج [٢] الباهرة، والآيات الظاهرة. ومما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم وتقليدهم علماءهم قول تعالى في السورة التي يذكر فيها المائدة: (يا أيها الرسول لا يحزنك

الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا... - ٤١) وقوله تعالى: (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك)، قال المفسرون: يريد بذلك تعالى: أحبارهم وعلماءهم. و (لم يأتوك): من صفة (قوم آخرين)، وعليه الوقف الصحيح، ألا ترى إلى قوله تعالى: (يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه

---

(١) المائدة: ١١٦. (٢) جمع حريجة وهي: الحرمة.

وإن لم تؤتوه فاحذروا)، فأخبر أن علماءهم يأمرونهم بما شاءوا من الاخذ والترك والاعطاء والمنع، وقوله تعالى: (سماعون لقوم آخرين) يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم، لان فعالون يدل على كثرة الفعل منهم، ولم يقل: سامعون، فينبئ عن القلة، وإذا كانوا من تعظيم رؤسائهم والسماع لاقوالهم، إلى الحد الذي أو مأنا إليه، جاز أن يلحقوا بالنصارى في النهي بألا يتخذوا بعضهم أربابا، على الوجه الذي ذكرناه. وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١]: قد يجوز أن يكون إنما خوطب اليهود بذلك لان فيهم مشبهة والمشبه في حكم المشرك. قلت أنا: وهذا يستقيم في قوله تعالى: (ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا) [٢]، فيكون خطابا لليهود مع النصارى، على ما ذهب إليه قاضي القضاة في جواز إطلاق اسم المشرك على المشبهة من اليهود. فاما قوله تعالى: (ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله)، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به، إلا على المعنى المتقدم الذى ذكرناه: من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجيب العلماء، لان معنى ذلك الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له، حتى تحل ما احل وتحرم ما حرم، وتقلده في الاقدام والكف والاعطاء والمنع

---

(١) ما ذكره قاضي القضاة ضعيف، لان المقصود بالخطاب كل اليهود من اهل الكتاب لا خصوص طائفة منهم، لان الاحتجاج ان كان مع اليهود فهو معهم كافة، الا أن يكون المقصود دخولهم جميعا في جملة الآية: المشبهة منهم في قوله: (لا نعبد ولا نشرك)، والباقي في: (ولا يتخذ). (٢) بعض من آية المسألة

---

٣ - ووجه آخر. روي عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى: (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)، قال: نهاهم عن سجود بعضهم لبعض، والنصارى يستعملون هذا المعنى من السجود والتكفير والتضاؤل والخضوع لكبرائهم وديانيهم وأولي التقدم في دينهم. ٤ - ووجه آخر. قال بعضهم: إنما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصا، وجاز أن يطلق عليه اسم البعض، لانه بعض الامة وواحد من الخليقة، والبعض يقع على الواحد، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضا لغيرهم، وقد يقع ايضا على المؤنث كما يقع على المذكر، وقد استشهد على ذلك بقول لبيد: أو يعتلق بعض النفوس حمامها [١] وأراد: نفسه، وهي مؤنثة. وليس الامر عندي على ما قيل. من ذلك، لانه لما اضاف البعض إلى النفوس، وهي مؤنثة، جعل الراجع إليها ضمير المؤنث، ومثل ذلك قول الآخر: مر الليالي أسرعت في نقضي [٢]

(١) هذا من معلقته المشهورة، وصدره: تراك امكنة إذا لم ارضها (يعتلق) هذا هو الرواية المشهورة، وروي: (يرتبط) و (ويعتقى) (٢) هذا الشعر من ابيات الشواهد في باب (ان المضاف إليه قد يكسب المضاف تأنيثا أو تذكيرا)، وقد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله، فالجاحظ في البيان قال: (رأى معاوية هزاله وهو متعر فقال...) وقال العيني: للاغلب العجلي، وفي -

وقول الآخر [١]: كما شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير في كلامهم. ٥ - ووجه آخر. قال بعضهم: الارباب هنا: ملاك الامر، وأصحاب الحل والعقد، وسادة القوم، أي: لا تجعلوا قوما يملكون أمورنا في ديننا، ويلزموننا قبول قولهم واتباع امرهم فيما يضرنا، إذ لا تجب علينا طاعة لاحد سوى الله وحده، أو أمرنا الله سبحانه بطاعته، فتلك أيضا طاعة الله جل اسمه، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: (يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمرا...) [٢]، وانما اراد: سيده ومالك امره الذي يربه، ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى: (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) (٣)، فدل على انه ههنا من يقع عليه هذا الاسم أريد به معنى السيادة وملك الامر، إلا أنه لا يجوز أن يطلق هذا الاسم لغير الله إطلاقا مجردا، إلا مع القرائن التي يؤمن معها

- شواهد كتاب سيبويه للزمخشري: (هذا للاغلب وقيل للعجاج). اما الشعر فالذي هنا: (مر الليالي...)، وفي العيني: (طول...)، وفي البيان: (ارى...)، وعجزه في المغنى وشواهد العيني: نقض كلي ونقض بعضي وفي البيان: اخذن بعضى وتركن بعضى وفي غيرها: حنين طولي وطوين عرضي (١) للاعشى وصدره: (وتشرق بالقول الذي قد اذعته) والمراد يشرق القناة: جمود الدم عليها. (٢) يوسف: ٤١. (٣) يوسف: ٣٩.

اللبس، فإذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق، لاجل الابهام. ومما جاء من الاخبار شاهدا على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في يوم حنين، وهو مع النبي صلى الله عليه وآله، وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد، وإنما حضر محاميا عن الاصل لا منافحا عن الدين، في جماعة كانت هذه صفتهم من بطون قريش، فقال له بعض من يسر عداوة النبي صلى الله عليه وآله - لما رأى كثرة جموع العدو من هوازن كالشامت بتلك الحال -: (اليوم لا تبقى لفلان باقية)، يعني النبي صلى الله عليه وآله، فقال له صفوان: (اسكت لا أم لك ! فلئن ير بني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن)، يعني: مالك بن عوف النصري، لانه كان يومئذ جار القوم وقائدهم ومالك تدبيرهم، وإنما أراد: لئن يملك امري ويلي علي رجل من قريش أحب إلي من أن يملك امري رجل من غيرهم. وقال الشاعر في ذلك (وهو: الحارث بن حلزة): وهو الرب والشهيد على يو... م (الحيارين) [١] والبلاء بلاء وما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله.

(١) التصحيح عن رواية الخطيب والزوزني وعليها المطبوع من المعلقات وفي بعض نسخ الكتاب: (الجبارين)، وفي اخرى (الحوارين) مصححة، وهي الرواية التي عن ابن الاعرابي.

١٤ - مسألة (أمانة أهل الكتاب وخيانتهم) الجواب عن الشبهة - معنى الامي - اليهود يستحلون اموال غيرهم - الفرق بين (ليس علي فيه سبيل) وبين (ليس علي له سبيل) - التفريق بين النصارى واليهود بالامانة والخيانة - يدخل في الآية العين والدين - دلالة الآية على قبول شهادة اهل الكتاب. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون - ٧٥)، فقال: كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد علمنا أن في غيرهم ايضا الخائن والامين والثقة والظنين [١] ؟ ! فالجواب: ١ - أنه سبحانه إنما اخبرنا عن اهل الكتاب بما اخبرنا به، لنحذرهم على اموالنا ولا نغتر بظاهر (إحسانهم) [٢] لنا وتقربهم الينا، ثم أعلمنا مع ذلك أن فيهم من يؤدي الامانة ولوفي الشئ هامش * (١) الظنين المتهم، من التهمة. (٢) وفي (خ): احبابهم مصدر احب

الكثير كما ان منهم من يخونها ولو في الشئ القليل، لئلا يبحسهم تعالى حقا يجب لهم، على كفرهم به وإلحادهم في دينه، وهو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم: من أداء الامانة والبعد عن الخيانة، ولنعتقد ذلك فيهم ايضا، فلا تمنعنا المشاقة لهم [١]، والانحراف عنهم من أن نشهد أن فيهم الثقة وإن كانت الظنة اغلب عليهم، وأن فيهم الامين وإن كانت الخيانة اشبه بطرائقهم، وبين تعالى تأويلهم في خيانة اماناتهم، فقال: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الامين سبيل) يعنون: العرب الذين اسلموا، اي: لا حرج علينا في الذهاب بأموالهم وانتهاك حرماتهم لخلافهم علينا ومباينة دينهم لديننا، وإنما سموهم اميين، لاعتقادهم أن لا كتاب لهم كما يسمون من لا يحسن الكتابة (أميا)، وعلى هذا جاء في الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكره ان يظهر الاميون على اهل الكتاب، يريد: فارس على الروم، لان الروم لهم كتاب وفارس لا كتاب لهم، وقد ذكرنا معنى قولهم: (أمي) في ما تقدم من هذا الكتاب، فلا معنى لاعادته. ٢ - وقال بعضهم: كان بين اليهود وبين اقوام من العرب بيوع وقروض، فلما اسلموا قالوا: ليس علينا ان نقضيكم اموالكم، لانكم قد انتقلتم عن دينكم واستبدلتم بمعتقدكم، وإنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق ومطال الديون، (لا أن) [٢] ذلك شئ يرونه في دينهم أو يجدونه في كتبهم.

---

(١) من الشقاق وهو الخلاف. (٢) وفي النسخ: (لان) والظاهر ما اثبتناه

---

٣ - وقال بعضهم: إنهم قالوا: نحن ابناء الله وأحباؤه، فالخلائق غيرنا عبيد لنا ومنخفضون عن علونا، فليس علينا جناح في اكل اموال عبيدنا ومن هم في الرتبة دوننا. قال صاحب هذا القول: واليهود يتدينون باستحلال أموال كل من خالفهم، باستعمال الغش في معاملاتهم، ويدعون أن ذلك فرض عليهم في دينهم، وليس تأولهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون في اهل الحرب. ٤ - وذهب أبو علي إلى: (ان قولهم: (ليس علينا في الاميين سبيل)، إنما يعنون به ليس علينا لهم سلطان ولا قدرة، فلا يجب علينا اتباعهم، ولا

النزول تحت حكمهم، يريدون بذلك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه، فلذلك استحلوا أموالهم). وهذا اختيار أبي علي مما فسرت به هذه الآية. قلت انا: أما قوله: (إنهم قالوا لا سلطان للاميين علينا فلا يلزمنا أن نتبعهم) وقوله: (فلذلك استحلوا أموالهم) (كلام) [١] غير سديد، لانه لا تعلق لعدم سلطان الاميين عليهم باستحلال أموالهم، ولكن الاصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا: ليس علينا سلطان للاميين، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم، لان أيديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا، فقد أمنا تبعات لي حقهم وأخذ مالهم. على أن قول أبي علي: إن معنى (ليس علينا في الاميين سبيل)، معناه: ليس علينا لهم سلطان، غير مستقيم ايضا، لان الامر لو كان

---

(١) وفي (خ) فهو. (٢) وفي (خ): من.

كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا: (ليس علينا للاميين سبيل)، ونظير ذلك قول القائل: ليس علي سبيل لفلان، إذا نفى أن يكون له حجة أو قدرة، وأما قولهم: في الاميين سبيل، فهو يعرب عن معنى غير المعنى الاول، لان هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الاثم والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه، ونظيره قول القائل: ليس علي في هذا المال سبيل إن انفقته، ولا في هذا الطعام سبيل إن اكلته، اي: لا إثم علي في ذلك ولا تبعة، الا ترى إلى قوله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعلموا الصالحات جناح فيما طعموا..) [١] والى قوله سبحانه: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به...) [٢] !، فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم في اكل اموال الاميين والذهاب بحقوقهم تبعة ولا إثم، وهذا خلاف ما ذهب إليه أبو علي، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره. ٥ - وقال بعضهم: قوله تعالى: (ومن اهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك)، يعني به: النصارى، وقوله تعالى: (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما)، يعني: اليهود، لانهما جميعا يقع عليهما اسم اهل الكتاب، فيجوز ان يعود بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء، فعاد على النصارى من هذا القول أليقه بهم وأشبهه بمذهبهم: (من) [٣] التسليم والتملس [٤]، وإن

---

(١) المائدة: ٩٣. (٢) الاحزاب: ٥ (٣) في (خ): في (٤): التملص والتخلص.

كان كفارا ضلالا، وعاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم وألصق بخلائقهم، في اعتقاد الغش والخيانة وإضمار الحيلة والغيلة، وأيضا فان النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا أن لا حرج عليهم في أخذ اموال غيرهم والذهاب بحقوق مخالطيهم ومعامليهم، فعلمنا أن هذا القول راجع على اليهود، لانه من اعتقادهم ومن قواعد دينهم. * * * ويدخل تحت قوله تعالى: (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن تأمنه بدينار) العين والدين، لان الانسان قد يأتمن غيره على مبايعة ومقارضة وغير ذلك، كما يأتمنه على وديعة وعارية وغير ذلك، وليس في الآية بيان أحد الامرين من الآخر، وإن كان المروي عن ابن عباس أنه تأول ذلك على المعاوضة بالاثمان التي يلزمهم دفعها إلى اربابها،

والكلام يحتمل الامرين معا. ومن الناس من يحتج بهذه الآية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب على بعض، لان بعضهم قد وصف بالامانة، والشهادة ضرب من الامانة، بل الامانة اصل في الشهادة وشرط فيها، كما أن بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته، فكذلك الكتابي إذا كان موصوفا بالامانة دل ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار. فان قال قائل: فهذا ايضا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين، لان بعضهم قد وصف بأداء الامانة إلى المسلم إذا ائتمنه عليها. قيل له: كذلك يقتضي الظاهر، إلا انه مخصوص بالاتفاق، وقد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

الكافر على المسلم، وأيضا، فان الآية انما دلت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين، لان أداء أمانتهم حق لهم، لا حق عليهم، فليس في الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين. فصل (ما دمت عليه قائما) فأما قوله تعالى: (إلا ما دمت عليه قائما) فمعناه: إلا ما دمت له متقاضيا، في قول بعضهم. وقال بعضهم: أي: ما دمت مستوثقا من حقك، حتى لا يجد من هو في ضمنه [١] طريقا إلى منعك منه وغضبك عليه. وقال بعضهم - وهو السدي -: الا ما دمت قائما على رأسه بالملازمة له. وفحوى الكلام يحتمل التقاضي والملازمة، على أن أحدهما داخل في الآخر، لان الملازمة في الاكثر لا تكون الا مع تقاض، وقد يكون تقاض بغير ملازمة، فحمل الكلام على الملازمة أولى لانتظامها الامرين جميعا، وفي هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب بالدين، فأما قول السدي ان معنى ذلك إلا مادمت قائما على رأسه بالملازمة، فهو قول مفلس من بضاعة العربية، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة، لان

---

(١) الضمن: الضمان.

قائما ههنا ليس يراد به القيام الذي هو ضد القعود، لان الملازم في الحقوق قد يسمى (قائما) [١]، كان قاعدا أو قائما، ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة، لكان قولا سائغا، لان قعوده أدل على المطاولة والمداومة [٢]، ومكانه أغلظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والمعذر غير المصمم. ولا معول على هذا القول أيضا، وانما اوردناه مقابلة لقول السدي. والصحيح: أن معنى القيام المراد في هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين. واصله من السكون، ومنه الحديث: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) أي: الساكن، فأما قوله تعالى: (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت...) [٣] فمعناه: مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤). وللقيام ايضا في لغة العرب معنى آخر، وهو أن يريدوا به تحقق الشئ وصحته، وبلوغ

---

(١) وفي النسخ: (ملازما) ولعلها من غلط النساخ، والصحيح ما اثبتناه (٢) وفي (خ): المداولة. (٣) الرعد: ٣٣. (٤) والى هذا المعنى ذهب خداش بن زهير العاملي بقوله: ولو لا رجال من علي أعزة * سرقتم ثياب البيت والله قائم وقوله: (رجال من علي) يريد به: بني عبد مناة بن كنانة، وانما نسبوا إلى رجل من غسان كفلهم بعد ابيهم اسمه علي فغلب على اسم ابيهم، وهم الذين عناهم بقول امية بن الصلت في قصيدته المشهورة: لله در بني علي... أيم منهم وناكح (منه) عن خطه

غايته فمن ذلك قولهم: قد قامت السوق، أي: استحر بيعها وبلغت غايتها، وكذا قولهم: قد قامت القيامة، أي: قد تبين أمرها وصح وظهر ووضح، فأما قولهم: قد قامت الحرب، فمعناه: أشتد بأسها وعظم مراسها، وهذا أراد الشاعر بقوله: وقامت الحرب بنا على ساق وقد يمكن أن يرد هذا ايضا إلى الاصل المتقدم فيقال: معناه: أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة، وكذلك قولهم: قام فلان وقعد، عند الامر المهم ينزل به، كناية عن شدة ارتماضه [١] وقلقه، وقولهم: أقمت فلانا على رجل، أي: أقلقته وأزعجته، ولا قيام هناك اكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق، وإنما قالوا ذلك لان أكثر أحوال القلق المنزعج والخائف الوجل أن يكون مستوفزا غير مطمئن ومتقلقلا غير مستتر فيكون إلى حال القيام أقرب منه إلى حال القعود، فلما كان ذلك هو الاصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والاضطراب والجزع والارتماض، وإن كان قاعدا غير قائم، بل مضطجعا غير قاعد، وكذلك قيام الحرب عندي، إنما أصله قيام أهلها فيها، لان المحارب لا يكون قط إلا قائما، فقالوا: قامت الحرب، كما قالوا: ليل نائم، أي ينام فيه، وكذلك نهار ساكن، أي: يسكن الناس فيه، وأمثال ذلك كثيرة [٢]. وفي ما ذكرناه منه كفاية بحمد الله.

---

(١) ارتمض من الحزن: احترق (٢) ومثل قول الشاعر: (شرب الدهر عليهم واكل) اي: شرب اهله بعدهم واكلوا. (منه) عن خطه.

---

١٥ - مسألة (أخذ ميثاق النبيين للانبياء بعدهم !) الجواب عن الشبهة - دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنبينا - تقدير الآية: جاءكم ذكر رسول - معنى نصرة النبيين لنبينا - الميثاق اخذه الانبياء على اممهم - اضافة المصدر إلى فاعله ومفعوله - المأخوذ ميثاق امم الانبياء - التغليب في التثنية والجمع - تسمية القبيلة باسم رجل واحد - آية (على خوف من فرعون..) - معنى تصديق نبينا للشرايع السابقة مع مخالفتها لشريعته. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جائكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه... الآية - ٨١)، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على أنه سبحانه أخذ ميثاق الانبياء السالفين أن يؤمنوا بالانبياء الخالفين، فكيف، يجوز أن يكون الكلام على ظاهره !. [٢] مع قوله تعالى: (ثم جائكم رسول مصدق لما معكم)، والرسل لا يبعث إليهم رسول إلا من الملائكة ! فما مجاز هذا القول عندكم ؟

---

(١) هذا هو سؤال ثان لا من تتمة السؤال السابق، كما قد يبدو لاول وهلة، ويكون معنى (مع...): ايضا كيف يكون قوله (ثم جاءكم...) على ظاهره. ويشهد إلى انهما سؤالان ما سيأتي من تصريح المؤلف قريبا.

فالجواب: أن في ذلك اختلافا بين أهل التفسير: فمنهم من يقول. إن الخطاب في قوله تعالى: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم)

للانبياء، دون أممهم - على ما ذكره السائل -. ومنهم من يقول: إن الخطاب بذلك متوجه إلى امم الانبياء دونهم. فان كان ذلك على الوجه الاخير فالمعنى مكشوف القناع غير محتاج إلى زيادة كشف وإظهار خب ء، وإن كان في اللفظ عدول عن الظاهر وتنكب للطريق الواضح. وإن كان على الوجه الاول احتيج فيه إلى إيضاح الغرض المقصود وإظهار ما فيه من الغموض، وإن كان اللفظ على ظاهره، وغير محوج إلى تأوله. وتلخيص ذلك: ان الوجه الاول ملبس اللفظ مفهوم المعنى، والوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ، فأما من قال: إن الخطاب بذلك متوجه إلى الانبياء دون أممهم، فانه روى في ذلك روايات واعتمد على آثار وأخبار [١]: فمن ذلك ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام [٢] أنه قال: (لم يبعث الله سبحانه نبيا من لدن آدم (ع) إلى محمد صلى الله عليه وآله إلا اخذ عليه العهد في محمد: لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وكذا روي عن الحسن البصري وعن السدي في معنى هذه الآية. وروي عن ابن عباس وعن طاوس [٣]: أن الذين اخذ ميثاقهم هم الانبياء دون

---

(١) منها ما يدل على ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وآله ومنها ما يعم غيره، والاول هو المروي عن امير المؤمنين (ع)، وفي تفسير الرازي: (وعن ابن عباس وقتادة والسدي) وفي مجمع البيان: (وابن عباس وقتادة). (٢) اخرجه ابن جرير (٣) رواه الرازي والطبرسي عن سعيد بن جبير والحسن وطاوس.

أممهم، ليصدق بعضهم بعضا، ويشهد بعضهم لبعض. وفائدة ذلك أن يعلمنا سبحانه أن الانبياء وإن جلت اقدارهم وفانت غاياتهم، خصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة، فانهم بشر وعبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد: من طاعة من يأمرهم الله بطاعته، وشقاق من يؤمهم بمشاقته، وليدل تعالى بذلك على خطأ ما ذهبت النصارى إليه في المسيح (ع): من الذهاب في تعظيمه إلى الحد الذي يكفر قائله ويضل معتقده. ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه - وقد اراد سفرا -: أتضمن لي إني ان زودتك وحملتك وانهضتك واعنتك، حتى تصل إلى مقصدك، ثم تتم غرضك، ثم جاءك كتابي في كيت وكيت - أن تعمل به وتنفذ الامر الذي حددته فيه ؟. ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة كانب إليه، ولكن ليختبر طاعته ويتحقق مسارعته. وقال بعضهم: على هذا يكون قوله تعالى: (ثم جاءكم رسول) ثم إن جاءكم رسول، وفي هذا دليل على أن قوله سبحانه: (لما آتيتكم) لئن آتيتكم، لان قوله: (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما جميعا واحد، وهذا قول فيه نظر. وقال بعضهم: إنما أخذ الله ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برسل الله بعدهم، لانهم إذا آمنوا بهم لزم أممهم الاقتداء بهم في ذلك فسلكوا سبيلهم واتبعوا دليلهم.

---

(١) اي: معطوف عطف نسق.

وقال بعضهم: انما أراد تعالى بذلك: أن يعلم اهل الكتاب أنه وإن ميز الرسل بعظم الاخطار وعلو الاقدار وإئتاء الكتب والاصفاء بالحكم، فقد أمرهم أن ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم وينهاهم، واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيبه،

فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة والانقياد لانبيائهم، وبألا يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتباعه ويلزمهم الخضوع له. وقال أبو علي: (عنى تعالى بذلك الميثاق الذي اخذه على النبيين وهو الايمان بالله سبحانه، وكأنه قال: لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة، وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه، لان لام القسم انما يقع على الفعل، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصارا وايجازا، وقال تعالى بعد ذلك: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه)، وعنى به نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وأراد سبحانه بقوله (مصدق لما معكم) أي: بكتبكم المنزلة عليكم). وقد اغفل أبو علي أن يورد فقه المسألة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية، لانه إذا ذهب إلى ان الكلام على ظاهره، وأن الانبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لان يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم، إذا جاءهم دون اممهم، فالمسألة قائمة بحالها، وما انكشف موضوع السؤال فيها، لان السائل قال: كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبي الآتي ؟ وكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره في قوله تعالى: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ؟ والرسل لا تبعث إليهم الرسل !.

وحقيقة الكلام عندنا، أن فيه تقدير مضاف محذوف، فكأنه سبحانه قال: ثم جاءكم ذكر رسول أو علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، ومعنى جاءكم ذلك اي: وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي النازل عليكم، كما قال تعالى: (يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل...) [١]، ولذلك في القرآن نظائر كثيرة: منها قوله سبحانه: (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة...) [٢] أي: كخلق نفس واحدة وبعثها، وقوله سبحانه: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا...) (٣) أي: اسأل امم من ارسلنا أو أتباع من ارسلنا، هذا على أحد التأويلين، وقد ذكرنا ذلك متقدما في شجون الكلام. والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو: أن معنى ذلك واستنبط ما في كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكأنك إذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتهم. فان قال قائل: فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى: (لتؤمنن به) لان الايمان بالرسول قد يصح وإن لم يحن بعد حينه، ولم يأت زمانه، إذا علم أن الله سيبعثه، لان الايمان يراد به ههنا التصديق، وهذا كما جاءت الاخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا صلى الله عليه وآله قبل مبعثه، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة، ويتلقونه من القرون السالفة، كزيد بن عمرو (بن نفيل) وورقة بن نوفل وغيرهما، فكيف

---

(١) الاعراف: ١٥٧ (٢) لقمان: ٢٨ (٣) تقدمت الآية صفحة ١٠٥ (٤) زيادة في بعض النسخ.

يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى: (ولتنصرنه) ؟، وهل يصح نصرهم من لم يروا له شخصا ولم يشهدوا معه حربا ؟ !. فجوابنا: أن النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملا منها في ما تقدم، فالمراد منها ههنا النصر بمعنى: التصديق والايمان والاقرار والاعتراف، وتقوية الحجة، والتبيين للامة، وهذه الامور من ابلغ اسباب النصر، وقد يسمى الانسان مجاهدا، إذا كان ذابا عن دين الله بلسانه، كما يذب المحارب بسنانه، وعلى ذلك قوله تعالى: (فلا تطع الكافرين

وجاهدهم به جهادا كبيرا) (١)، قال كثير من المفسرين: إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم، حتى يقروا بصحته، ويعترفوا بمعجزه، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره، والدال على صدق قوله، والداعي إلى الايمان به: ناصرا، كما سمي فاعل الامور المقدم ذكرها: مجاهدا، لتفاوت المعنيين. وقد قال بعض العلماء: قوله تعالى: (ولتنصرنه) يريد به: بقايا كل امة واعقابها، كأنه قيل لموسى (ع) ومن معه من بني اسرائيل: سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم، فآمنوا به وانصروه، وإنما المراد بذلك من يكون في زمان محمد صلى الله عليه وآله من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى، ولم يرد به من كان منهم في زمان موسى (ع). وقال أبو مسلم بن بحر: (معنى قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) أراد به: الميثاق الذي اخذه الانبياء على أممهم عند

---

(١) الفرقان: ٥٢

إيمانهم بهم، على أن يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم، وفيها ذكر النبي محمد صلى الله عليه وآله، وأن الله سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل، مصدقا لما معهم من التوحيد والخلاص والنور والبرهان). قال: (ومثل قوله تعالى: (ميثاق النبيين) - يريد: الذي اخذه النبيون على قومهم - قوله سبحانه: (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق...) [١] اي: الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب). قال: (والمخاطبة بقوله تعالى: (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)، وبقوله سبحانه: (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري...) [٢] راجعة إلى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه: (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) [٣] وغير ذلك مما في معناه، فهذه المخاطبة آخرا لاحقة بما سبق من نظائرها أولا، وقوله تعالى: (فاشهدوا) راجعة إلى النبيين، لانه لائق بهم، وهم الذين يشهدون على الامم بحقائق افعالهم). قال: (وغير جائز بالعقل ولا في اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى: (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الانبياء، وقد قبضهم الله تعالى إلى كرامته، ونقلهم إلى جنته قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وآله لان من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده). فأما ما ذهب إليه أبو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه لامم الانبياء دونهم، فقد سبق إليه جماعة من اهل التأويل. وأما قوله: (إن المراد

---

(١) الاعراف ١٦٩. (٢) من تتمة آية المسألة (٣) آل عمران: ٧١

بقوله تعالى: (ميثاق النبيين) الميثاق الذي اخذوه على اممهم) فباضافة الميثاق إليهم يحتمل أن يكون مأخوذا منهم، ويحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم، فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره: فقال بعضهم: هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين، أن يصدقوا بالرسول المبعوث بعدهم، يعني بذلك: نبينا صلى الله عليه وآله، ويصدق بعضهم ببعض. وقال الفريق الآخر: بل المراد بذلك ما أخذه الانبياء على اممهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة، بأن يصدقوا

بالرسول الذي يجئ بعدهم آخرا، ويوصوا بنصره من يبقى من أعقابهم متأخرا. ويجري كون الميثاق مضافا إلى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذا منهم وأن يكون مأخوذا لهم من غيرهم، مجرى إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول على حد سواء، لانه يجوز أن يضاف إلى كل واحد منهما، فتقول: أعجبني ضرب عمرو خالدا، إذا كان عمرو فاعلا، و: اعجبني ضرب عمرو خالد، إذا كان عمرو مفعولا، فمن اضافته إلى الفاعل قوله تعالى: (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض...) [١]، ومن إضافته إلى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى: (لا يسأم الانسان من دعاء الخير...) (٢) وقوله عز اسمه: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه...) (٣)، ومما جاء من اضافته إلى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤]:

---

(١) البقرة: ٢٥١ (٢) فصلت: ٤٩. (٣) ص: ٢٤. (٤) هذا البيت مطلع قصيدة للحطيئة مدح بها سعيد بن العاص الاموي لما كان واليا لعثمان بالكوفة.

أمن رسم دار مربع ومصيف * لعينيك من ماء الشئون وكيف ؟ وقال لي شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني، عند بلوغي عليه في القراءة من كتاب الايضاح لابي علي الفارسي، إلى باب المصادر، وقد مضى في أثنائه ذكر هذا البيت - فقال: كأن الشاعر قال: أمن أن رسم دارا مربع ومصيف بكيت لها ؟، فالمربع والمصيف فاعلان في المعنى. وقال بعضهم [١]: قد يجوز أن يكون في قوله تعالى: (ميثاق النبيين) مضاف محذوف، كأنه تعالى قال: ميثاق اتباع النبيين أو امم النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم، كما قال تعالى: (وأشربوا في قلوبهم العجل) [٢]، أي: حب العجل. قال: ومما يشهد بذلك أنها في قراءة ابن مسعود: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب)، ومما يقوي أن قوله سبحانه: (ميثاق النبيين) يريد به: ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب في المعنى - كما ذكر من ذهب إلى هذا الوجه دون الوجه الاول - أن الميثاق إذا أخذ على النبيين فقد أخذ على قومهم، وعامة ما يشرع للانبياء فقد شرع لاممهم وأتباعهم، لانهم كالازمة التي يقاد بها والرءوس التي يتبعها ما وراءها، فإذا خوطبوا بأمر سرى الخطاب إلى من دونهم من اتباعهم، وتعداهم إلى المنجذبين بقيادهم، وكانوا كالرعاة التي إذا أمرت بمراشدها [٣] في اعتماد ماء أو ارتياد

---

(١) وهو المروي عن الصادق عليه السلام - كما ارسله في مجمع البيان - قال. (وتقديره: واذ اخذ الله ميثاق امم النبيين بتصديق نبيها والعمل بما جاءهم به..) (٢) البقرة ٩٣ (٣) المراشد: مقاصد الطرق وما استقام منها، ولا واحد له من لفظه.

كلا، فان ذلك الامر من حيث عاد على ما يرعاه من إبل أو شاء بالمصلحة في الابدان والريف في الاعطان، كأنه امر لكافة ذلك الجنس، إذا كان متبا عقب راعيه، وموجفا خلفه، إلى طرق مصالحه ومناجيه [١]، وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها على هذا السبيل، وتدخل من وراها من الرعية معها في مثل هذه الامور. ولان الانبياء (ع) من حيث كانوا اسبابا لايمان اممهم الذين استحقوا معه أن يخاطبو بالشرائع، ويدلوا على المصالح، كان الامم كالمضافين إليهم والملصقين بهم، فكان خطاب الانبياء بما يجوز دخول اممهم معهم

فيه خطابا للامم معهم، ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبينا صلى الله عليه وآله تلزمنا، والواجبات التي تجب عليه في الاكثر تجب علينا !. ومن هناك جاء قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء...) [٢]، فجمع سبحانه النبي صلى الله عليه وآله ومن تبعه في الخطاب الواحد، وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته، فكفانا ذلك أن نتكلف اعادته. ووجه آ خر ذكره الكسائي، قال: (معنى قوله: (واذ اخذ الله ميثاق النبيين يريد: ميثاق القوم الذين منهم النبيون، يعني: بني اسرائيل، لان الانبياء كثروا فيهم، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم). وفي هذا القول ضعف واضطراب للالباس الذي فيه، وكأن قائله ذهب في ذلك إلى احد الوجهين اللذين ينشد عليهما قول الشاعر [٣]:

---

(١) جمع منجاة بالفتح: الباعث على النجاة. (٢) الطلاق: ١ (٣) وبعده: (ليس الامير بالشحيح الملحد). وهذا من ارجوزة لحميد الارقط، وقيل لابي نخيلة، وقيل لغيرهما. ومعنى قدني: حسبي وكفاني.

(قدني من نصر الخبيبين قدي) فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين، ولهما معنيان، فمن أنشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به: عبد الله بن الزبير واخاه مصعبا. إذ كانت احدى كنيتي عبد الله أبا خبيب، باسم ابن له سمي خبيبا، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم: العمران والزهدمان (١) والقمران، وما في معنى ذلك، لتغليب الاشهر منهما، ولم يقل الشاعر ابوي خبيب، تخفيفا واكتفى بالاسم من الكنية، ومماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم: القمران والعمران، ولم يرد في هذا الباب إلا تثنية الاسم دون الكنية، فمضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفيا به من الكنية. فأما من انشد: الخبيبين، على الجمع، فقالوا في ذلك: انما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين إلى (حرمه) (٢)، فقال: الخبيبين، لان الاشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلبه على الباقين، وسماهم به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه، فالى هذا ذهب الكسائي في تأويله على بعد مأخذه.

---

(١) الزهدمان: اخوان من عبس هما: زهدم وكردم، وقيل زهدم وقيس غلب اسم الاول على الثاني، قال قيس بن زهير (وانشده السيد المرتضى في اماليه): جزاني الزهدمان جزاء سوء * وكنت المرء يجزى بالكرامة وفي بعض نسخ الكتاب: (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النساخ والصحيح الاولى (٢) حرم الرجل: ما يحميه ويدافع عنه، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النساخ، فغيرنا الكلمة إلى اقرب لفظة يصح بها المعنى، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي: اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولا هو أقرب من قوله، وإن كان بعيدا أيضا، قال: (معنى النبيين ههنا معنى اممهم، فصار ذكر النبيين كالقبيلة لهم، كما يقال: قيس، وتميم، وعقيل ونمير، وهي اسماء رجال بأعيانهم نسب إليهم اولادهم، فصاروا قبائل، ومنه قوله تعالى: (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم..) [١]، وإنما قال: وملئهم، بالجمع، لانه جعل فرعون كالقبيلة لاصحابه واهل دينه، ومنه قول الشاعر [٢]: أتسألني السوية وسط زيد * ألا إن السوية أن تضاموا ! فزيد هنا اسم قبيلة، فلذلك قال: وسط زيد). وهذا الوجه ايضا غير مستقيم لما ذكرته اولا. فاما قول هذا القائل: انه تعالى

جعل فرعون كالقبيلة لاصحابه ولذلك قال: وملئهم، فذلك خطأ لانه لو كان الامر ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول: (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنوهم) إذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم أبي القبيلة، كما يقول القائل: جاورت تميما فاستاقت سرحي وسلبت مالي، فيؤنث، لانه يريد القبيلة، أو يقول: استاقوا سرحي وسلبوا مالي، إذا أراد أعداد القبيلة ورجالها، فأما أن يقول:

---

(١) يونس: ٨٣. (٢) أبو ثمامة، والشعر من ابيات الحماسة وقبله: وقلت لمحرز لما التقينا *: تنكب لا يقطرك الزحام محرز اسم رجل. السوية: الاستواء والانصاف. وزيد قبيلة محرز. والمعنى انه يستهزئ بمحرز ويقول له: أتطلب مني انصافك وانت وسط عشيرتك ! الا ان الانصاف ان نقهركم حتى تنقادوا وتخضعوا لنا !

جاورت تميما فاستاق سرحي وأخذ مالي، وهو يريد جماع القبيلة، فذلك خطأ فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح والنهج المستقيم. فاما قوله تعالى: (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ففيه قولان: اضعفهما [١] انه نسب الملا إلى فرعون إلا أنه قال: وملئهم، لانه كان ملكا عظيم البسطة نافذ القدرة، فكنى عنه كما يكنى عن الملوك في ذكرها أو الخطاب عنها بالجمع. وذلك فاسد من وجهين: (احدهما) ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب، وإنما هو كلام له تعالى انفرد به، ولا يجوز أن ينسب إليه سبحانه ذكر فرعون - وهو مقيم على كفره وضلاله - بما فيه تعظيم لامره أو تفخيم لقدره، بل لا يجوز أن نجيز عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم، لان هذا القول - إذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك - فليس يستعمله معم إلا من ينخفض من طبقاتهم، ويكون كالتابع لهم، لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. (الوجه الآخر) ان هذا النحو من القول انما يستعمله الملوك في خطابهم أو يستعمل في الكتاب عنهم، بأن يقول الواحد منهم: فعلنا وصنعنا، وامرنا ونهينا، وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم: إن فلانا الملك فعلوا وصنعوا،

---

(١) والقول الثاني انه نسب الملا إلى الذرية من قوله تعالى في هذه الآية: (فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من..)، وانما قال تعالى: (ان يفتنهم) فافرد الضمير، للدلالة على ان الخوف من الملا كان بسبب فرعون.

فهو محال من قائله وسفاه من مستعمله. فان قال قائل: كيف يصح قوله تعالى: (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو يريد به نبينا صلى الله عليه وآله، وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة، وباينه اعظم مباينة ؟ ! قيل له: إن اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافا في متفردات العقول، لانه وارد بحسب المصالح، وكما أنا لا نسمي الناسخ والمنسوخ اختلافا (بل نعد ذلك مطابقة ووفاقا، ونقول: إن بعضه يصدق بعضا) فكذلك نقول في سائر الشرائع، فالمراد بقوله تعالى: (مصدق لما معكم) أي: من جمل التوحيد والنبوات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد، وهذه حال نبينا (ع)، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الانبياء، غير مناقض لهم في جملة، ولا مخالف في عقيدة. فصل قراءة (لما آتيتكم) وقد اختلف القراء في

قراءة: (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)، فقرأنا لحمزة بن حبيب (لما) مكسورة، لانها لام الاضافة، وقرأنا لباقي القراء السبعة (لما) مفتوحة، لانها لام الابتداء، وروى هبيرة عن حفص عن عاصم (لما) مكسورة مثل حمزة، وقال (ابن ١) مجاهد في

---

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة.

كتاب (القراءات ١) السبعة: (وذلك غير محفوظ عن حفص) [٢]. فأما قوله تعالى: (آتيتكم من كتاب وحكمة)، فقرأ نافع وحده (آتيناكم) على خطاب التعظيم، وقرأ باقي السبعة (لما آتيتكم) على التوحيد ووجه قراءة حمزة (لما) بالكسر: أنه يتعلق بالاخذ، وكأن المعنى أخذ ميثاقهم لهذا الامر، لان الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم الميثاق لما أوتوه من ذلك، لانهم الاماثل والاعلام، والقادة والحكام. وقال سيبويه (٣): سألته (يعني: الخليل) عن قوله تعالى: (وإذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه)، فقال: ما ههنا بمنزلة (إن ٤)، ودخلتها اللام كما دخلت على إن حين قلت: لئن فعلت لافعلن، فاللام التي في (ما) تمثل اللام التي في (إن)، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل ههنا، واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم ولكن تكون بمنزلة اللام في قوله تعالى: (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض...) [٥]، واللام المتلقية للقسم قوله تعالى: (لتؤمنن به) كما انها في (لئن لم ينته المنافقون) قوله سبحانه: (لنغرينك بهم). وهذه اللام الداخلة على إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦]، فلذلك جاز حذفها تارة

---

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبرسي: قرأ حمزة وحده بكسر اللام (٣) الاية من مشكلات القرآن اعرابا وللنحويين فيها آراء متظاربة وتخريجات غريبة احصى جملة منها في (روح المعاني)، ولعل ما نقله سيبويه من اوضحها واقربها. (٤) في النسخ: (الذي)، ولا معنى لها، فوضعنا بدلها (ان) وفقا لسياق الكلام (٥) الاحزاب: ٦٠. (٦) وتسمى الموطئة للقسم والمؤذنة به.

وإثباتها تارة، كقوله تعالى: (وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا... الآية) [١] وقال بعضهم: معنى اللام - في قراءة من قرأ بكسرها - معنى بعد، وجواب الشرط في معنى التقديم، والشرط في معنى التأخير، فكأنه تعالى قال: (وإذ اخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة)، أي: بعد ما آتيتكم ذلك، فتأويل اللام ههنا تأويل بعد، كما قال النابغة [٢]: تبينت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع أي: بعد ستة اعوام. وفي هذا القول نظر [٣]. وما ذكرناه في هذه المسألة مجزئ بتوفيق الله تعالى.

---

(١) المائدة: ٥٣ (٢): الذبياني، وصدر البيت في ديوانه المطبوع ببيروت: (توهمت آيات لها ما عرفتها) ورواه صاحب كتاب (الصناعتين) كما هنا. وقال في ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة: (كان ينبغي ان يقول لسبعة اعوام ويتم البيت بكلام آخر يكون فيه فائدة فعجز عن ذلك فحشا البيت بما لا وجه له). (٣) لان هذه اللام التي تكون بمعنى بعد

مختصة بالتأريخ ولهذا قد تسمى لام التأريخ ومنه قولهم في تأريخ ايام الشهر: لليلة خلت ولليلتين... إلى لاربع عشرة. ومثلها اللام التي بمعنى قبل من قولهم: لاربع عشرة بقيت... إلى لليلة بقيت. واللام التي بمعنى عند اوفي من قولهم: لليلتين ولثلاث ولاربع... من دون خلت ولا بقيت، إذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية أو الثالثة أو الرابعة... على ان الشيخ الرضي نجم الائمة في شرحه الكبير في باب العدد أنكر ان تكون هذه اللام بمعنى بعد أو قبل أو في، وقال: (هي المفيدة للاختصاص الذي -

---

١٦ - مسألة (الاسلام لله تعالى كرها) الجواب عن الشبهة - معاني الاسلام واقسامه - اطلاق الجمع والعام على الواحد - اسلام الكافر عند الموت - سجود ظلال الكافرين - الاسلام كرها يختص باهل الارض ومنهم البهائم - اطلاق (من) الموصولة على ما لا يعقل بالتغليب - معنى اسلام ما لا يعقل - جواز ان يكون اسلم بمعنى: سلم. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها وإليه ترجعون - ٨٣) فقال: معنى الاسلام طوعا معروف، فما معناه كرها ؟ وهل يصح ذلك مع قوله تعالى:

- هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب: اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا، أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت وذلك بحسب القرينة). قلت: وهذا حسن جدا وقد حقق علماء الاصول المتأخرون أن جميع المعاني التي تذكر لكل حرف ترجع إلى معنى حقيقي واحد غالبا وانما تلك المعاني وافقت ذلك المعنى الحقيقي ووقعت مصداقا له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا: ان ذكر هذه المعاني من باب اشتباه المفهوم بالمصداق.

(لا إكراه في الدين) [١] ؟ فالجواب: ان في ذلك وجوها: ١ - (احدها) [٢]، أن يقال: معنى (وله أسلم من في السموات والارض) أي: القوا إليه السلم بما يظهر من حاجتهم إلى ارفاقه وفقرهم إلى أرزاقه، ونقائصهم التي لا تتم إلا بحسن تدبيره لهم، ونعمه السابغة عليهم، فقد دانوا له طوعا وكرها، وولهوا إليه [٣] فقرا وضعفا، فالذين اسلموا له طوعا الملائكة والنبيون، وبعدهم المؤمنون والصديقون، والذين اسلموا كرها إبليس وأشياعه من الجن والانس، ويصدق ذلك قول ابليس: (رب فأنظرني إلى يوم يبعثون) [٤] فدل استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبر، ومصرف مسخر، وأنه لا يعتصم من الله بمذهب، ولا ينجو بمهرب، ولا يبقى إلا أن يبقيه، ولا يأمن إلا أن يؤمنه، فبهذا الوجه عد من المستسلمين له تعالى، وإن كان شاذا عن طاعته شاردا، وصادا عن أمره صادفا. وقد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام والخضوع في كلامهم كثيرا، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى: (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا...) [٥]، أي: استسلمنا، وقوله تعالى: (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا

---

(١) البقرة: ٢٥٦. (٢) وفي (خ): فاحدها. (٣) يقال: وله الصبي إلى امه: فزع إليها. (٤) الحجر: ٣٦ وص ٧٩ (٥) الحجرات: ١٤.

فيها غير بيت من المسلمين) [١] قال بعض المفسرين: المراد بذلك غير بيت من المستسلمين خوف الهلاك، وذهب جماعة من أهل التأويل في معنى هذه الآية إلى غير ما ذكره هذا الانسان، وليس هذا موضع إيراد ما قيل في ذلك إذ الغرض غيره. ويقولون: اسلم فلان نفسه إلى العدو اسلاما سريعا، وقد كان يمكنه أن يدافع ويمانع، أو ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه، وإنما يراد بذلك أنه ذل لهم وخضع وانقاد ولم يمتنع، وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياص (٢) عنهم، ولكنه جبن فأوبقه (٣) جبنه واسلمه حينه، فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار، لا بإلجاء واضطرار، إلا أن سببه كان الخوف والفرق. ويقولون ايضا: إن فلانا (جار ٤) العسكر، لما أطمع في الرغائب ومني بالفوائد، أسلم العسكر بأسره، وهذا ايضا اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع، فخالف الاسلام الاول في السبب. ويقال (٥) أيضا: فلان أسلم نفسه للموت، وأسلمه اهله للحين، إذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه، ولم يمكن أهله المنافحة عنه ولا المحاجزة دونه، فهذا اسلام بكره واضطرار، لا بمشيئة واختيار [٦].

---

(١) الذاريات ٣٥، ٣٦ (٢) الحياص: المغالبة والمراوغة. (٣) اوبقه: ذلله أو حبسه. وفي (خ): (فاربقه) ونرجح عدم صحتها لعدم استعمال اربق من ربق. (٤): من الجوار نعت لفلانا والمراد: الحليف والناضر، وفي (خ): (جاز) والاقرب ما اثبتناه. (٥) وفي (خ): يقولون (٦) غرض المؤلف بيان صحة استعمال الاسلام فيما كان بسبب الاختيار وما كان بسبب الاضطرار والمراد به في الآية هو الثاني ولكن ما كان بسبب الاضطرار له قسمان: عن طوع ورضا وعن كره وبغض على ما يذكره المؤلف.

فقوله سبحانه: (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) يكون المراد به في الجملة الاستسلام الذي هو الانقياد والخضوع والذل والخشوع، إذ هم منقادون لامره، غير ممتنعين من تدبيره، وما يحدثه تعالى فيهم من القبح والدمامة (١) والجمال والوسامة، والمصاح والاسقام واللذات والآلام، ثم ينقسم هذا الاستسلام منهم: فمنه ما يكون طوعا، ومنه ما يكون كرها، فالطوع مثل خلقه سبحانه الانسان وسيما جميلا ومكثرا غنيا، فهو محب لتلك الحال غير كاره لها، والكره مثل خلقه تعالى الانسان قبيحا دميما [٢] ومقلا معدما، فهو يكره ما هو عليه ويحب الانتقال عنه، وكلا الفريقين قد اسلم لله خاضعا، وذل لتدبيره ضارعا، وذلك اسلام اضطرار لا اختيار، وإن كان هذا الاسلام يختلف مواقعه منهم على ما ذكرناه: فبعضه يصدر عن رضا ومحبة، وبعضه يصدر عن إباء وكراهة. ٢ - وقال بعضهم [٣]: (وله اسلم من في السموات والارض) جائز أن يوقع الخبر على الكل والمعنى واقع على البعض كقوله تعالى: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم...) (٤) وإنما يريد تعالى: بعض الناس، على قول من قال: إن المراد بذلك نعيم بن مسعود الاشجعي، لانه كان المخبر لرسول الله صلى الله عليه وآله بتألب

---

(١) وفي النسخ: (الذمامة) والمرجح ما اثبتناه. (٢) وفي النسخ: (ذميما) والمرجح ما اثبتناه. (٣) هذا الجواب لا يدفع شبهة المسألة فأن الاسلام كرها حتى من شخص واحد لا يتفق مع قوله تعالى: (لا اكراه في الدين) (٤) آل عمران: ١٧٣.

قريش عليه وإجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر، وكان المعني بهذا القول واحدا من الناس، ومثل ذلك قوله تعالى: (إذ قالت الملائكة يا مريم...) [١]، والمراد: بعض الملائكة، لان بعضهم كلمها لا جميعهم. ٣ - وقال الشعبي (٢): معنى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها): هو قوله تعالى: ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله...) (٣) أي: لا يقدرون على جحد خلقه لهم وملكه إياهم، وإن ذهبوا عن اوامره، وأقدموا على زواجره، فكأنهم يقرون بأنه تعالى خالقهم كرها، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب إليه بعبادته، بل بمنازعة عقولهم إلى الاقرار بربوبيته. ٤ - وقال بعضهم (٤): المراد بذلك إسلام المؤمن طوعا، واسلام الكافر عند موته كرها، كما قال تعالى: (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا...) (٥)، وكقوله سبحانه في قصة فرعون: (حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل.. إلى قوله تعالى: ألآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) (٦)، فأعلم الله تعالى أن إيمانه في تلك الحال لا يغني عنه، لانه أسلم كرها وقال ما قال مضطرا.

---

(١) آل عمران: ٤٥ (٢) نقل الطبرسي ما يشبه هذا القول عن مجاهد وابي العالية، ونقل المعنى الاول عن الشعبي فراجع !. (٣) الزخرف: ٨٧ (٤) يروى هذا القول عن قتادة واختاره البلخي. (٥) المؤمن: ٨٥. (٦) يونس: ٩٠، ٩١.

---

٥ - وقال بعضهم: معنى ذلك أن المسلم كرها أسلم بحاله الناطقة عنه، والشاهدة عليه من آثار الصنعة وأعلام الصبغة والدلائل التي جعلت في عقله على ذلك تقوده إلى الاقرار به طوعا أو كرها، والتسليم له ضميرا أو قولا. ٦ - وقال بعضهم: معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين، وسجود ظلال الكفار كارهين، على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى: (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال) [١]، وهذه الآية يدل فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين والكافرين جميعا يسجد، لانه قال تعالى: (وظلالهم) فجاء به عموما، فكأن ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم، وظلال الكافر [٢] يسجد على الاباء منهم، والخلاف لهم، وهذا معنى قوله سبحانه: (وكرها) [٣]. ٧ - وقال بعضهم: المراد بذلك: من دخل في الاسلام كرها مخافة السيف، وهم مسلمة العرب والمؤلفة قلوبهم من سائر الامم الذين كان اسلامهم تعوذا، وطاعتهم تحرزا [٤] ومهما كان من هذه الوجوه، فليس يرجع قوله تعالى: (وكرها) إلا إلى اهل الارض دون أهل السماء، لان اهل السماء هم الملائكة،

---

(١) الرعد: ١٥. (٢) وفي (خ): الكافرين. (٣) ومعنى سجود الظلال ههنا على اصح الاقوال: ما يظهر في ظل الشخص من عجائب الحكمة التي يلزم الخضوع لفاعلها، والاخبات لخالقها ومقدرها. وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب (تلخيص البيان عن مجازات القرآن). (منه) عن خطه (٤) وفي (خ): تحذرا.

والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرها بوجه، فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعا، وكان اهل الارض يشتركون في استحقاق الصفتين جميعا: فمنهم من اسلم طوعا ومنهم من أسلم كرها. وقد يجوز ان يراد باسلام من في الارض - إذا كان بمعنى الاستسلام ههنا - غير العقلاء: من الاطفال والبهائم، على ما سنبينه من بعد، وعبر عن هذين الجنسين ب)من)، لاختلاط العقلاء بهما في استيطان الارض، لان العقلاء إذا اختلط بهم من ليس بصفتهم، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم، فيعبر عنهم ب)من) دون (ما) (ثم (١) (من) لفظها واحد مذكر، إلا أنها إذا وقعت تقع على الواحد والاثنين والجماعة من المؤنث والمذكر، فإذا [٢] وقعت على شئ من ذلك كنت فيه بالخيار: إن شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها، وإن شئت أجريته على معناها في التثنية والجمع والتأنيث، ألا ترى إلى قول الله تعالى: (ومنهم من يستمع إليك) (٣) وقوله سبحانه: (ومنهم من يستمعون إليك) [٤]، وقال الفرزدق: تعش (٥) فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من - يا ذئب - يصطحبان

---

(١) في النسخ: (لان)، ولكن لا موقع لهذا التعليل اصلا ولا يرتبط بوجه مما سبق من الكلام، ونحن وضعنا (ثم) مكانها ليصح الكلام في الجملة، ويكون جملة معترضة، ذكرت استطرادا للفائدة من احكام (من) الموصولة، وقد وضعنا هذه الجملة المعترضة بين قوسين لتتميز (٢) وفي (خ): فان. (٣) الانعام: ٢٥. (٤) يونس: ٤٢ (٥) في ديوانه وبعض كتب الادب ككتاب (ليس في كلام العرب): (تعسال)، وفي كتب النحو: (تعش) كما هنا

فثنى اسم (من) على المعنى). وعلى هذا قوله تعالى: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع...) (١) والذي يمشي على بطنه وعلى اربع ليس ممن يعقل، فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل، وعلى هذا النحو قول لبيد: فعلا فروع الايهقان فأطفلت * بالجلهتين ظباؤها ونعامها (٢) والنعام لا تطفل، ولكنها تبيض، إلا أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه في الصفة، لان ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد. وقد قيل في قوله تعالى: (فمنهم من يشمي على بطنه...) قول آخر وهو: أنه لما قال: (فمنهم) وإن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم كأنهم يعقلون، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل. فأما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذر امتناع من هذه صفته مما ينزله تعالى به: من الآلام والشدائد والمخامص والمجاهد [٣]، مع كراهته لذلك، فإذا تعذر على من هذه حاله الامتناع من هذه الامور، صار مستسلما كرها، فالمراد إذن بقوله تعالى: (وله أسلم) الاستسلام الذي

---

(١) النور: ٤٥ (٢) الايهقان: عشب يطول شامخا في السماء وله وردة حمراء وورقه عريض، ونقل أبو حنيفة عن ابي زياد: ان لبيد غيره عن (النهق) ولم يسمه احد بالايهقان الا لبيد. وفي (اللسان): ان ما ذكره أبو حنيفة خطأ، لان سيبويه قد حكى الايهقان في الامثلة الصحيحة. واطفلت المرأة والظبية والنعام صارت ذات طفل. والجلهتان: ناحيتا الوادي وضفتاه. وقال النظر بن شيل. (الجله) بفتحتين: نجوات من الوادي اشرفن على السيل. (٣): من المخمصة والجهد.

لا يراد به المدح، لانه لو كان من اسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره، فهو على الوجه الذي بيناه، ولهذا صلح أن يدخل تحته من يعقل ومن لا يعقل. ولا يدخل تحت ذلك الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشوية، لان الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة. وقد يجوز عندي أن يكون قوله تعالى: (وله أسلم) ههنا بمعنى: سلم، كما يقال: أعلم وعلم بمعنى واحد، فيكون المعنى: وله سلم من في السموات والارض، أي، اعترف بعجزه عن مثل قدرته أو انتحال شئ من صنعته، وضعف عن مقاومته ومقاهرته، كما يقول القائل: قد سلمت لامرك، أي: عجزت عن مغالبتك، وأقررت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك، وهو ايضا راجع إلى معنى القول الاول، إلا أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام. وقال قاضي القضاة أبو الحسن (أما قول من حمل (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود، وإن كان فيهم من يصدق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه، فبعيد، لان في المكلفين من لا يؤمن بالله تعالى أصلا، أذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية. وأما قول من حمله على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الالجاء، فقريب (١) لان حال المعاينة (٢) وزوال التكليف والعبادة يعلم الله تعالى العبد نفسه باضطرار،

---

(١) وفي النسخ: (فغريب)، والظاهر الذي اثبتناه. (٢) غرضه حال حضور الموت.

فيحصل مستسلما كرها على هذا الوجه. وأما من حمله على من أسلم كرها حذر السيف، فالصحيح انه لا إكراه هناك في الحقيقة [١]). وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بتوفيق الله تعالى. ١٧ - مسألة (عدم قبول توبة المرتد) كيف لا تقبل توبة المرتد ! - الجواب عن الشبهة - الحجة صحيحة وداحضة كالتوبة - التوبة النصوح - من شروط قبول التوبة العزم على ترك المعاودة - نزول الآية - رأي المؤلف في الآية - دخول شبهة على بعض العلماء ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون - ٩٠) فقال: فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة، لان من مذهبكم أنه سبحانه لابد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف، وقد

---

(١) وبيان المعنى: أن المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعلق بالدين طوعا ويسلمون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها، لانهم ينقادون لذلك مع مخالفته لطباعهم وثقله على اجسادهم، والكافرون ينقادون له تعالى على كل حال كرها إذا كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الدين طوعا. (منه) عن خطه

قال سبحانه: (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده...) [١]، وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب، وأنه سبحانه متفضل بذلك وله ألا يفعله كسائر ما يتفضل به ! فالجواب: أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها أو بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا، لان التوبة عندنا لها شرائط، متى لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة، ويجري ذلك مجرى قولهم: (حجة)،

في أنها قد تكون صحيحة لازمة، وقد تكون باطلة داحضة، فإذا كانت على الوجوه التي يجب أن تكون عليها، وصفت بالصحة والثبات، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض، ألا ترى إلى قوله تعالى: (حجتهم داحضة عند ربهم...) [٢] فسماها: حجة، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة لا تنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها. فلهذا قد تسمى التوبة: توبة، مع ذلك غير مقبولة، لانها لم تقع مطابقة لشرائطها، وعلى ذلك قوله تعالى: (يأ أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا...) [٣]، وقرأ أبو بكر بن عياش منفردا عن سائر القراء (عن) [٤] عاصم نصوحا بضم النون، ومعناه، توبة تنصحون فيها نصوحا، وهو مصدر نصح، ومن قرأ نصوحا بفتح النون، فانما أراد به صفة التوبة: ومعناه: توبة مبالغة في النصح

---

(١) الشورى: ٢٥. (٢) الشورى: ١٦. (٣) التحريم: ٨ (٤) وفي (خ): غير.

لانفسكم، وفعول: من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف، يقال: رجل شكور وصبور، وسيف قطوع، وجمل حمول، فإذا كان نصوحا صفة للتوبة - والمراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة، ويشملهما جميعا اسم التوبة، حتى يصح أن يوصف احداهما بالمبالغة، وإلا لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى، فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة، وهذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه. وبعد، فانه سبحانه اخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها: انه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به، ولم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم، وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة، ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لامر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة !، وكذلك المعاين عند حضور أجله، وانقطاع امله [١] وزوال لوازم التكليف عنه، وحصوله مضطرا إلى المعرفة ملجأ إلى التحرز من ضرر العقوبة، لا تقبل توبته، ويصحح ذلك قوله سبحانه: (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن...) [٢]، وكذلك توبة أهل النار، لانهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح، ولذلك لا يلزم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره، وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل. فإذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

---

(١) وفي (خ): أكله. (٢) النساء: ١٧

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك، لانه تعالى أضاف التوبة إليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصحح وقوعها، فادعاء العموم في جهاتها لا يصح. وقد يجوز أيضا أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم، وقد ازدادوا الآن كفرا، لانه تعالى قد اخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله: (كفروا بعد أيمانهم) فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها، وإنما تكون التوبة نافعة

إذا استمر التائب على طريق الصلاح، وبعد من قبائح الافعال، وخرج عن الاصباب (١) والاصرار، إلى الاشفاق والحذار، ألا ترى إلى قوله تعالى: (فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) [١] فلم يجتز بقوله: (تابوا) حتى قال: (واتبعوا سبيلك)، أي: لازموا الطريقة الصالحة، وفارقوا الاعمال الموبقة. ويحتمل ذلك ايضا أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه، ولم يندموا على ما فعلوه لقبحه، وهذان الامران - أعنى: الندم على فعل القبيح لانه قبيح، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طنبا التوبة

---

(١) الاصباب بالمهملة: مصدر اصب، إذا اخذ في الصبب بفتحتين وهو ما انحدر من الارض ويحتمل الاضباب بالمعجمة من اضب الشئ أو على الشئ إذا لزمه فلم يفارقه أو امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن: ٧.

وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم، فإذا أخل بهما أو بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة، ومعوجة غير قويمة. وقد روي: أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الانصاري ولحقوا بمكة، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد إلى المدينة، فتقبل النبي صلى الله عليه وآله توبته، فقال من بقي من أصحابه على الردة: (نقيم بمكة ما أردنا، فإذا صرنا [١] إلى أهلنا رجعنا إلى المدينة وأظهرنا التوبة، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا)، فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بألسنتهم عياذا [٢]، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصا فلذلك قال سبحانه: (وأولئك هم الضالون)، لانهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم. يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية: (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم - ٨٩) ومعنى الاصلاح ههنا: الاخلاص في التوبة، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالن، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر، وصدقته الافعال والظواهر. وقال بعضهم: إنما قال سبحانه: (لن تقبل توبتهم)، لانهم تابوا من الكفر الزائد، وثبتوا على الاصل الثابت، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة. وقيل: بل تابوا من الكفر الاول ولم يتوبوا من الكفر

---

(١) وفي (خ): عدنا. (٢) اي: التجاء.

الثاني، فكان كفرهم واقعا بعد التوبة، فلذلك لم يقبل منهم. وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك (لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون) أي: لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من كونهم ضالين، فيكون قوله تعالى: (واولئك هم الضالون) حالا، ولا يكون ابتداء وخبرا، فنفى تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال، لان التوبة - كما بينا اولا - لا يجب قبولها إلا مع الاخلاص والتحقيق، وبقاء العقد والضمير، ألا ترى إلى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء: (إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين... الآية - ١٤٥)، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة، الاصلاح والاخلاص، لان التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تسم توبة ولم تسقط عقوبة. وقد دخلت على بعض العلماء [١]

شبهة، فزعم أنه لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى: (لن تقبل توبتهم) عند حضور الموت، وجعل علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين، فحكمه حكم من اسلم قبل ذلك بالايام الكثيرة والمدة الطويلة: في الصلاة عليه والدفن له، وفي المواريث، وسائر الاحكام الجارية في الشريعة، وذهب عليه انه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ إلى اظهار الايمان، كما تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم، وإن كانوا كفارا بنفاقهم، فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن.

---

(١) هو: ابن جرير.

فصل (ثم ازدادوا كفرا) فأما معنى قوله تعالى: (ثم ازدادوا كفرا) فقد ذكرت فيه وجوه: ١ - أحدها: أن هذه الآية نزلت في اليهود [١]، لانهم كانوا يبشرون بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالحلى والاوصاف، والسمات والاخلاق، والورود بعد الفترة، والجهاد والهجرة، فلما ظهر صلى الله عليه وآله مصدقا لتلك البشائر، ومحققا لتلك الشواهد، كذبه أعداء الله حسدا له ونفاسة على العرب بمثله، فأنزل الله تعالى فيهم: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) أي: بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفرا) أي: بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفرا مجددا (لن تقبل توبتهم) أي: عند موتهم. وأراد سبحانه ههنا بذكر إيمانهم: تصديقهم بالنبي صلى الله عليه وآله، لان أصل الايمان في اللغة هو: التصديق، إلا أنه من الاسماء المنقولة عن الاصل، لانه في الشرع اسم من اسماء المدح، وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم، ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الاصل اسما للتصديق قوله سبحانه - حاكيا عن بني يعقوب (ع) -: (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) [٢] أي: بمصدق لنا ولو صدقنا، لشدة تهمتك لنا.

---

(١) وفي (خ): يهود. (٢) يوسف: ١٧.

---

٢ - وقيل في ذلك: إنهم اليهود كفروا بعيسى (ع) وما أنزل عليه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وآله، فلن تقبل توبتهم عند موتهم، وذلك مروي عن قتادة. وقيل: لن تقبل توبة هؤلاء من كفرهم بالمسيح (ع) مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وآله. ٣ - وقيل ايضا: إنهم اليهود والنصارى من أهل الكتاب كفروا بعد إيمانهم بالنبي صلى الله عليه وآله عند إعطاء صفاته وذكر علاماته، ثم ازدادوا كفرا بذنوب واقعوها، فلا تنفع توبتهم منها، وهم مقيمون على كفرهم الاصلي الذي كان قبلها. ٤ - وقيل أيضا: (ثم ازدادوا كفرا) أي: أقاموا على كفرهم إلى وقت حضور آجالهم، ثم تابوا حين لا تنفع التوبة، ولا تماط الحوبة. وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى.

---

١٨ - مسألة (زيادة الواو في (ولو افتدى به)) الجواب عن شبهة زيادة الواو - مذهب المبرد في الحروف المزيدة في القرآن - الشعر يدخله النقص والزيادة دون النثر - بلاغة امير المؤمنين (ع) ونهج البلاغة - القرآن لا يقاس به كلام - جواب المبرد عن سؤال زيادة واو (ولينذروا به) - الجواب عن الاحتجاج بزيادة (ما) في (فبما رحمة) والواو في (وفتحت ابوابها) - موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو - الجواب عن الاحتجاج ببيت للهذلي - فائدة هذه الواو في الآية ومعناها. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم مل ء الارض ذهبا ولو افتدى به... - ٩١) فقال: وجه الكلام أن يقول: (لو افتدى به)، بغير واو، فما معنى دخول الواو ههنا، والكلام غير مضطر إليها ! فالجواب: أن في ذلك أقوالا للعلماء: فمنها - هو أضعفها - أن تكون الواو ههنا مقحمة كاقحامها في قوله تعالى: (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) [١]، والمراد به فتحت أبوابها. وأقول: إن لابي العباس المبرد مذهبا في جملة الحروف المزيدة في

---

(١) الزمر: ٧٣.

القرآن، أنا اذهب إليه وأتبع نهجه فيه، وهو: اعتقاد أنه ليس شئ من الحروف جاء في القرآن إلا لمعنى مفيد، ولا يجوز أن يكون لقى مطرحا، ولا خاليا من الفائدة صفرا، وذلك أن الزيادات والنقائص في الكلام إنما يضطر إليها ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالاوزان والقوافي، وينتهي إلى غايات ومرام، فإذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي الغاية المطلوبة، اضطر الانسان إلى أن يزيد في الحروف، فيمد المقصور ويقطع الموصول [١] وما أشبه ذلك، وإذا زاد كلامه - وقد هجم على القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها وأخذت بمخنقه دون تجاوزها - اضطر صاحبه إلى النقصان من الحروف، فقصر الممدود، ووصل المقطوع، وما أشبه ذلك، حتى يعتدل الميزان وتصح الاوزان. فأما إذا كان الكلام محلول العقال مخلوع العذار، ممكنا من الجري في مضماره، غير محجور بينه وبين غاياته، فان شاء صاحبه أرسل عنانه، فخرج جامحا، وأن شاء قدع [٢] لجامه، فوقف جانحا، لا يحصره امد دون امد، ولا يقف به حد دون حد - فلا تكون الزيادات الواقعة فيه إلا عيا واستراحة، ولغوبا وإلاحة [٣]، وهذه منزلة ترفع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذر المعوز، والممتنع المعجز، وكل كلام إنما هو مصل خلف سبقه، وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته، بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء،

---

(١) اي: يجعل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه: كبحه أو كفه وفي (خ): (قذع) والصحيح ما اثبتناه. (٣) يقال الاح على الشئ: أي: اعتمد عليه فتقارب الالاحة حينئذ معنى الاستراحة ويحتمل ان يكون من ألاح: إذا اشفق وخاف.

المتقدمين، والبلغاء المحذقين، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام وابعد مقدورات الانام. وإني لاقول أبدا: إنه لو كان كلام يلحق بغباره، أو يجري في مضماره - بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام امير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ كان منفردا بطريق [١] الفصاحة، لا تزاحمه عليها المناكب، ولا يلحق بعقوه [٢] فيها الكادح الجاهد، ومن أراد أن يعلم برهان ما أشرنا

إليه من ذلك، فلينعم النظر في كتابنا الذي ألفناه ووسمناه بـ)نهج البلاغة)، وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع الينا، من كلام امير المؤمنين (ع) في جميع الانحاء والاغراض، والاجناس والانواع: من خطب وكتب ومواعظ وحكم، وبوبناه ابوابا ثلاثة، لتشتمل على هذه الاقسام مميزة مفصلة، وقد عظم الانتفاع به، وكثر الطالبون له، لعظيم قدر ما ضمنه: من عجائب الفصاحة وبدائعها، وشرائف الكلم ونفائسها، وجواهر الفقر [٣] وفرائدها. وكلامه (ع) مع ما ذكرناه من علو طبقته وحلو طريفته [٤]، وانفراد طريقته، فانه إذا حول ليلحق غاية من اداني غايات القرآن، وجدناه ناكصا متقاعسا، ومقهقرا راجعا، وواقفا بليدا [٥]،

---

(١) وفي (خ): بطريقة (٢) اي: بسموه وارتفاعه. (٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي: النكتة في الكلام واجملة المختارة منه. ومن اغلاط العامة استعمال الفقرة بفتحتين (٤) الطريفة: الكلام النادر المستحسن وفي (خ): وخلو طريقه (٥) اي لا ينشط لتحريك.

وواقعا بعيدا، على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين والعلو على المسامين، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء وبلاغات البلغاء، الذي يكون بالقياس إليه هباء منثورا، وسرابا غرورا !. وهذا الذي ذكرناه ايضا من معجزات القرآن إذا تأمله المتأمل وفكر فيه المفكر، إذ كان الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرمى والغاية، إذا قيس إليه وقرن به، شال في ميزانه وقصر عن رهانه، وصار بالاضافة إليه قالصا بعد السبوغ [١]، وقاصرا بعد البلوغ، ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه إذ يقول: (... وإنه لكتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) [٢]. وقد ذهبنا عن غرض المسألة بعيدا للداعي الذي دعانا، والمعنى الذي حدانا، ونحن نعود إلى عمود القول فيها باذن الله فنقول: وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد واختيارنا طريقته فيه، سأله عن قول الله سبحانه: (هذا بلاغ للناس ولينذروا به) [٣]، فقال: قد علمنا أن هذه اللام لام كي، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم نقدرها مزيدة ؟. فقال أبو العباس لسائله: ألست تعلم أن قوله تعالى: (هذا بلاغ) مصدر وقوله: (ولينذروا به) فعل موضوع في موضع المصدر، لان الافعال تدل على مصادرها ؟ !

---

(١) اي: صار منكمشا منقبضا بعد أن كان طويلا ضافيا (٢) فصلت: ٤٢. (٣) ابراهيم: ٥٢.

فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإنذار، فبطل أن تكون الواو جاءت لغير معنى. وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان. فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لغير معنى في القرآن بل على طريق الزيادة والاقحام، بقوله تعالى: (فبما رحمة من الله لنت لهم...) [١]، وقوله: إن (ما) ههنا زائدة، والمراد: فبرحمة من الله لنت لهم - فليس الامر على ما ظنه، لان (ما) ههنا لها فائدة معلومة، وذلك أن معناها تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم، فكأنه قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم، وموقع (ما) ههنا

كموقعها في قوله تعالى: (فغشيهم من اليم ما غشيهم) [٢] فمن قولنا انه تعالى أراد: تعظيم ما غشيهم من موج البحر، ولو لم تكن فيه هذه الفائدة لكان عيا لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله، وكان يجري مجري قول القائل: أعطيت فلانا ما اعطيته، إذا لم يرد تفخيم العطية. وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى: (ولو افتدى به) بقوله سبحانه: (حتى إذا جاءوها وفتحت ابوابها)، ولم يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) - فليس الامر على ما ظنه لان تقدير ذلك عند المحققين من العلماء: (حتى إذا جاءوها وفتحت ابوابها) دخلوها (وقال لهم خزنتها سلام عليكم)، لان في تفتيح الابواب

---

(١) آل عمران: ١٥٩. (٢) طه: ٧٨. (٣) أي جواب وجزاء وسيأتي ايضا اطلاق لفظ الخبر على الجزاء متكررا في كلامه.

لهم دليلا على دخولهم، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه. وقد يسقط من القرآن كلم وحروف، ويدل فحوى الخطاب عليها اختصارا وحذفا، وإبعادا في مذاهب البلاغة، وإغراقا في منازع الفصاحة، ولان فيما يبقى أدلة على ما يلقى، إذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة، وإشارة مقنعة، ولا يجوز أن تزاد فيه الكلم والحروف التي ليس فيها زيادة معان أو ادلة على معان، على ما قدمناه من كلامنا في هذا المعنى، لان ذلك من قبيل العي والفهاهة، كما ان الاول من دلائل الاقتدار والفصاحة. وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدر أنها مزيدة، ما رأيت احدا ينبه عليهما، وإنما عثرت انا بهما عند الدرس، لان العادة جرت بي في التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن وعجائبه وخفاياه وغوامضه، فلا أزال أعثر فيه بغريبه، وأطلع على عجيبه، وأثير منه سرا لطيفا، واطلع خبيا طريفا وأحد الموضعين المذكورين، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع)، وذلك قوله تعالى: (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون ١٥) فلم يرد بعد (فلما) خبر لها، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء، إلا أن تلك تداول الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها، وتأويل هذه كتأويل تلك لا خلاف بينهما، لان في قوله تعالى: (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلا على جعله فيه، بقوة العزم

منهم والاجماع المنعقد بينهم، وكأنه تعالى قال: (حتى إذا ذهبوا به واجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (وأوحيناه إليه)، فالموضعان متفقان في المعنى. والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات: (فلما أسلما وتله للجبين ١٠٣ وناديناه أن يا إبراهيم ١٠٤ قد صدقت الرؤيا... - ١٠٥)، فلم يكن بعد قوله تعالى: (فلما) ما يجوز ان يكون خبرا لها، فالمواضع الثلاثة إذن متساوية. فأما استشهادهم [١] ببيت الهذلي [٢]، وهو آخر القصيدة ولم يرد بعده ما يجوز أن يكون خبرا له وذلك قوله: حتى إذا أسلكوهم في قتائدة * شلا كما تطرد الجمالة الشردا (وقتائدة: اسم موضع [٣]. والجمالة: اصحاب الجمال كما يقال: الحمارة والبغالة لاصحاب الحمير والبغال. والشل: الطرد. والشرد: الابل الشاردة)، فليس الامر ايضا على ما قدروه في هذا البيت، وذلك أن معناه عند المحققين كمعنى الايتين المذكورتين

سواء، لان الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله: (شلا) كان فيه دلالة على الفعل، وكأنه قال: حتى إذا اسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلا، فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل، لان فيه دلالة عليه.

---

(١) بناء على ان العامل في (شلا) اسلكوهم، وعليه يكون الجزاء غير مذكور فيحمل على زيادة إذا اي: حتى اسلكوهم. (٢) وهو: عبد مناف بن ربع. (٣) وفي الصحاح: انه عقبة أو هو ثنية معروفة أو كل ثنية بالغم.

فإذا ثبت ما قلنا رجعنا إلى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لو لاها لم تعلم، فنقول: إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم مل ء الارض ذهبا) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم، ثم قال تعالى: (ولو افتدى بهذا المقدار ايضا - على عظم قدره - من العذاب المعد له ما قبل منه)، فكأنه تعالى لما قال: (فلن يقبل من احدهم مل ء الارض ذهبا) عم وجوه القبول بالنفي ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١]، ولو لم ترد هذه الواو لم يكن النفي عاما لوجوه القبول، وكان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية، دون غيرها من وجوه القربة، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل [٢] بعد الجملة. فأما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى في الانعام: (وليكون من الموقنين ٧٥)، وقدر ان الواو هناك زائدة، فليس الامر على ما قدره، لان الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير، فكأنه تعالى قال: (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والارض) لضروب من العبر (وليكون من الموقنين). فان قال قائل: قد وردت في القرآن آيات تدل على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا غير،

---

(١) فتكون الآية من نحو قولهم: (لا تغتر بعدوك وان ضحك اليك) (٢) وفي (خ): (من نفي التفصيل) والصحيح ما هو مثبت في المتن.

فوجب أن يكون ذلك ايضا في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصا بهذا الوجه، دون وجه الصدقة والقربة، فيصح أن الواو ههنا زائدة. فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة: (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم ٣٦) ومنها ايضا قوله سبحانه في الرعد: (للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به... الآية ١٨). قيل له: قد ورد في القرآن أيضا ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات: فمن ذلك قوله تعالى في براءة: (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين ٥٣ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ٥٤)، فإذا وجدنا القرآن قد دل في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة، لم يكن مخالفنا اولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعا، إذ كان فيهما زيادة معنى، وكنا مع هذه الحال

نافين عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من ايراد الزوائد المستغنى عنها، والتي لا يستعين بمثلها إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العي عليها، وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه، فكلما حملت حروفه على زيادات

المعاني والاغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني، مع زيادات الالفاظ، وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى. ١٩ - مسألة (أول بيت وضع للناس) الجواب عن الشبهة في تقدم وضع البيت - البيت الحرام اقدم من بيت المقدس - جواب للمؤلف مبتكر - اعراب (مباركا) في الآية ومعناه - جواب قاضي القضاة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين - ٩٦)، فقال: كيف جاز هذا القول، وقد جاء في الاخبار أن آدم عليه السلام وبعض اولاده ابتنوا بيوتا ومساكن، واتخذوا دورا ومدائن، والبيت الحرام إنما بناه إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ؟ ! فالجواب: أن للعلماء في هذه المسألة اقوالا: ١ - منها، أن يكون المراد بذلك أن اول بيت وضع لعبادة المكلفين - قبلة لصلاتهم وغاية لحجهم ومؤدى لمناسكهم - هذا البيت ببكة،

وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها. وهذا القول مروي عن امير المؤمنين علي عليه السلام. ٢ - وقال بعضهم: إن أول بيت وضع للناس مباركا هذا البيت، فكأن قوله تعالى: (مباركا) حال للوضع، فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة: منها أنه متعبد من متعبدات الله العظام التي إذا اخرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجا، استحق الثواب وأمن العقاب. ومنها أن جعل حكم من دخله أن يأمن مما يخافه حتى يخرج منه، على اختلاف العلماء في (معنى ١) ذلك. ومنها امان الوحش والطير فيه، فلا يختلها خاتل، ولا يقتنصها حابل، وما يجري مجرى ذلك. ٣ - وقيل: إن هذه الآية نزلت على سبب، وذلك أن اليهود قالوا: (بيت المقدس اعظم قدرا من الكعبة، لانه مهاجر النبيين وقرارة الصديقين)، فنزلت: (إن اول بيت وضع للناس... الآية). وبعد، فالبيت الحرام من بناء ابراهيم (ع)، واول من اختط بيت المقدس واتخذه مسجدا داود (ع)، وبناه سليمان من بعده فشاد بنيانه وفسح اعطانه [٢]، وجاء في الخبر: (انه اصاب بني اسرائيل على عهد داود طاعون اسرع فيهم وذهب بعامتهم، فخرج داود بالناس إلى موضع بيت المقدس، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتان،

---

(١) زيادة في (خ). (٢) جمع عطن بفتحتين وهو المناخ حول الورد كالمعطن، اما في مكان آخر فمراح ومأوى.

فاستجيب له، فاتخذ ذلك الموضع مسجدا تبركا به وتعظيما له، وبدأ ببنائه فنودي قبل أن يستتمه، فأوصى إلى سليمان (ع) باستتمامه، فعامته من بناء سليمان)، فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعا من بيت المقدس، إذ كان باني ذلك ابراهيم واسماعيل، وباني هذا داود

وسليمان، وبين داود وسليمان، وبين جدهما ابراهيم قرون خالية وامم متناسخة. ٤ - وقال بعضهم: معنى (إن أول بيت وضع للناس): أن الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة، وسائر البيوت تولى بناءها الناس، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل...) [١]، فجعل هناك قواعد كانت مقررة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام. ٥ - وقد يجوز عندي ايضا - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك أن اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام، لما اراد الله سبحانه من تعظيم قدره وإسناء ذكره ونفع الناس به، ومما يقوي ذلك قول ابراهيم واسماعيل: (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انهما جعلا بناء البيت جهة من جهات القربة إلى الله سبحانه في اتباع امره والعمل لوجهه، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمرا بأمر فاتبعاه ونصا [٢] إلى مدى فبلغاه، وهذا القول مما خطر لي ولم اجده لمن تقدمني. وقوله تعالى: (مباركا) ينتصب من وجهين (احدهما) بـ)وضع * هامش * (١) البقرة: ١٢٧. (٢) نص فلان فلانا: لستحثه وحركه.

للناس)، على الحال من الضمير الذي فيه، وفي هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوت غيره، فاختص به هو وتميز، بأنه وضع مباركا. (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة)، على معنى الذي استقر ببكة مباركا، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره، كما جاز في الوجه الاول لان الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله: (مباركا)، فكأنه اول بيت وضع للناس على الاطلاق، فلا حال تميزه من غيره. ومعنى قوله تعالى: (مباركا) أي: ثابت النفع للناس، لان اصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت، وهو قولهم: برك بركا وبروكا، إذا ثبت على حاله، والبركة: ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه، ومنه قولهم: (تبارك الله) أي: ثبت ولم يزل ولا يزال، ومنه قيل للصدر: البرك، لثبوت المحفوظات فيه، ومنه (بركاء الحرب) [١] اي: الثبوت فيها أو ثبوتها واستقرار شدتها. وقد يمكن - على ما قدمناه - أن يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه ولزومها واستمرارها واتصالها، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ليلا ولا نهارا، أو التوجه إليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال. ٦ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن: اختلف الناس في المراد

(١) كذا في النسخ، والثابت في كتب اللغة براكاء (بفتح الباء وبروكاء (بفتح فضم).

بقوله تعالى: (إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا): فمنهم من يقول إنه اول بيت بني. ومنهم من يقول: اول بيت بني للعبادة كالصلاة والحج والمناسك، ثم اختلفوا في اول من تولى بناءه، فقال بعضهم: إبراهيم واسماعيل (ع)، وقال آخرون: بل كان مبنيا من قبل، ثم زال البناء بالغرق ايام الطوفان، وإنما اعاد بناءه ابراهيم واسماعيل، حتى أن فيهم من يقول: إنه كان موضعا لتعبد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام، ويذكر في ذلك اخبارا كثيرة. والذي ثبت بالقرآن أن ابراهيم واسماعيل بنياه، فذلك يقين، وما تقدم موقوف على الخبر الصحيح، والصحيح: أنه اول بيت وضع للعبادة لا للسكنى، ودليل ذلك أنه تعالى اضافه إلى الناس إضافة مطلقة، والاطلاق يقتضي ان تكون الاضافة إلى الناس في حكم يشتركون فيه، وليس

يصح ذلك إلا بأن يكون قبلة لهم، وموضعا لقضاء حجهم ومناسكهم، لانا نعلم أن الابنية قد كانت من قبل ابراهيم واسماعيل بالزمان الطويل والمدى البعيد.

فصل (آيات بينات مقام ابراهيم) الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات) - معاني المقام - آيات الحرم - تألف الوحوش والسباع - اثر قدم ابراهيم بالصخرة - ذهاب حصى الجمار - امتناع الطير من العلو فوق البيت - اختلاط الطير والوحش بالناس - تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا - اختصاص المعجز بزمان النبي - مرجع ضمير (فيه آيات) - استمرار المعجز بعد النبي فان قال قائل: كيف قال سبحانه: (فيه آيات بينات)، ثم قال: (مقام إبراهيم)، ومقام ابراهيم بدل من آيات بينات، وهذا واحد وتلك جمع، وينبغي أن يكون البدل على حد المبدل منه !. قيل له: إن في ذلك اقوالا: ١ - احدها، ما روي عن ابن عباس: أنه قرأ (فيه آية بينة مقام إبراهيم) فجعل البدل على حد المبدل، فسقط سؤال السائل على قراءة من قرأ ذلك. - ٢ - وإما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار: هي مقام ابراهيم. ٣ - وقال قائلون: المعنى منها مقام ابراهيم [١]

(١) هذا الجواب كسابقه لا يكون على نحو البدل الاصطلاحي، ويحتمل ان يكون رفع (مقام) على انه بدل بعض من كل وبه يسقط السؤال، والتقدير مقام ابراهيم منها كقوله تعالى في هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) اي منهم، ولعل هذا هو مراد هذا القائل.

٤ - وقال بعض العلماء (وهو من الاقوال الغريبة): إن قوله تعالى: (مقام ابراهيم) جمع مقامة، كما جمعوا معونة على معون [١] ومنه قوله الشاعر (٢): بثين الزمي (لا) إن (لا) إن لزمته * على كثرة الواشين أي معون اي: الزمي قول: (لا) إظهارا لجحد ما بيننا وغطاء على مكنون ودنا، فان ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا، وإذا كان مقام ابراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل. ٥ - وقال بعضهم: معنى (فيه آيات بينات) اي: علامات ظاهرات، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها، ليقضوا متعبداتهم عندها، ولم يرد تعالى بذلك: الآيات التي هي الاعلام الخارقة للعادات كما يقوله عامة المفسرين، وقال صاحب هذا القول [٣]: (إن المراد بمقام ابراهيم الحرم كله، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها قدمه) إذ كان مقام ابراهيم عنده في تأويل الجمع، وتقديره: مقامات ابراهيم، إلا أنه قال: (مقام)، لان المصدر بمعنى الجمع، كما

(١) قال في اللسان: (ومن العرب من يحذف الهاء (اي من معونة) فيقول: المعون، وهو شاذ لانه ليس في كلام العرب مفعل بغير هاء. قال الكسائي لا يأتي في المذكر مفعل بضم العين الا حرفان جاءا نادرين لا يقاس عليهما (المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله: يقول نعم المعون قولك (لا) في رد الوشاة وان كثروا، وقال الآخر: (ليوم مجد وفعال مكرم) وقيل هما جمع معونة ومكرمة قاله الفراء) ومثله في انتاج وادب الكاتب في باب شواذ البناء. (٢) هو جميل بثنية. (٣) الظاهر هو: المبرد

قال تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم...) [١] أي: أسماعهم، وكذلك قوله سبحانه: (لا يرتد إليهم طرفهم...) [٢] لانه على معنى: طروفهم [٣]، وعلى ذلك قول الشاعر [٤]: - إن العيون التي في طرفها مرض * قتلننا ثم لم يحيين قتلانا فكأنه جعل الآيات البينات ما بينه ابراهيم (ع) للناس بأمر الله تعالى في تلك المواضع: من مناسكهم ومواضع متعبداتهم، فكانت المناسك كلها داخلة في مقام ابراهيم. والمقام ايضا: المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك قوله تعالى في قصة سليمان: (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك...) [٥] اي: من مجلسك، وقوله: (قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعدا، وإنما سمي المجلس: مقاما، لان فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده، وهذا من عجائب كلامهم، وغوامض مصارف لسانهم. والمقامة ايضا: الجماعة من الناس، ومنه قول لبيد: ومقامة غلب الرقاب كأنهم * جن البدي رواسيا أقدامها [٦] * هامش * (١) البقرة: ٧. (٢) ابراهيم: ٤٣ (٣) كذا، والطرف لا يجمع ولا يثني، وانما طروف جمع طرف بكسر فسكون (٤) جرير (٥) النمل: ٣٩ (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر وعجز بيت آخر له، قال لبيد في معلقته: غلب تشذر بالذحول كأنها * جن البدي رواسيا اقدامها فاخذه منه عجزه وقال في اخرى: ومقامة غلب الرقاب كأنهم * جن لدى باب الحصير قيام فاخذ منه صدره ولا يخفى ما بين البيتين من تشابه. تشذر (بتشديد الذال): تتوعد. البدي: البادية. الغلب: الغلاظ. الحصير: الملك المحجوب عن الناس أو السجن.

أي: جماعة هذه صفتهم. * * * قال بعضهم: ومن آيات الحرم التي لا توجد في غيره أن الوحش والسباع إذا دخلته وصارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضا، ولا يؤذي بعضها بعضا، ولا تصطاد فيه الكلاب والسباع سوانح الوحش التي جرت عادتها بالاصطياد لها، ولا تعدو عليها في ارض الحرم، كما تعدو عليها إذا صادفتها خارج الحرم، فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله، بهذه الآية، من سائر بقاع الارض، لانه لا يقدر أن يجعل هذه البقعة التي ذكرناها، على ما وصفناه منها، وأن يحول بين السباع فيها وبين مجاري عاداتها، وحوافز [١] طبائعها وعمل النفوس السليطة [٢] التي ركبت فيها، حتى تمتنع من مواقعة الفرائس، وقد أكثبت لها [٣] وصارت أخذ أيديها، بل تأنس بأضدادها، وتأنس الاضداد بها - إلا الله سبحانه، لان هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين وتدابير المربوبين. ومن الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام ابراهيم (ع) في الصخرة، من حيث ألان الله سبحانه له أصلادها [٤] بعد الصلابة، وخلخل اجزاءها بعد الكثافة، حتى أثرت قدمه فيها راسخة، وتغلغلت سائخة، كما يتغلغل في الاشياء الرخوة والارض الخوارة [٥]

---

(١) جمع حافزة من حفزه: إذا دفعه من خلفه. (٢) الشديدة. (٣) اكثب له وهنه: دنا منه (٤) جمع صلد وهو: الصلب. (٥) السهلة اللينة.

ومنها ذهاب حصى الجمار وعدمه وخلو مواضعه منه، على كثرة الرامين به واجتماعه في مواضعه، ولو لا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره وإعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة، لساوى الجبال أظلالا، وجعل (البطحاء) جبالا، لا سيما وليس موضع الجمرتين الاولتين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل، فيظن الظان أن السيول تذهب بحصاهما [١]، وتفرق ما يجمتع فيهما. ومنها امتناع الطير من العلو على البيت الحرام، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلو فوقه. ثم استشفاء المريض من الطيب [٢] به على ما تناصر الخبر بذكره [٣] فأما الذي شاهدته أنا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السحيق والمنزع البعيد، في أحد طيرانه وأسرع خفقان جناحه، حتى أقول: قد قطع البيت عاليا عليه وجائزا به، فما هو إلا أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفا ويرجع متيامنا أو متياسرا، فيمر عن شمال البيت أو يمينه، كأن لافتا يلفته أو عاكسا يعكسه، وهذا من اطرف ما شاهدته وجربته. فأما اختلاط الطير بالناس هناك، حتى لا تنفر من ظلالهم، ولا تتباعد عن همس أقدامهم، فهو شئ بين واضح، ولعهدي بجماعات من

---

(١) وفي (خ): بحصبائهما. (٢) وفي (خ): الطبيب (٣) وفي (خ): بذلك (٤) وفي (خ) يكسر.

المصلين في المسجد الحرام، وهم يكفكفون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم، ولقد رأيت ظبيا وحشيا يتخرق الاسواق، ويقف على جماعة من بائعي الاقوات، فربما انتشط [١] نشطة، أو اجتذب الشئ بعد الشئ خلسة، وعليه سيماء الساكن ودعة المطمئن الآمن، حتى ربما طرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الايماء باليد. وقيل لي - ولم أره -: إنه إذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق، أو البرق الخاطف، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحل، فتبارك الله رب العالمين ! ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم، قبل استقرار الشرع وروده بالامر والنهي - فأما الآن فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع من الظلم في دار التكليف، وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره - ومثل ذلك ما فعله الله تعالى في الجاهلية بمن قصد البيت الحرام لاحرابه، والحرم لانتهاكه، عام الفيل، من تعجيل النقمات وإنزال المثلات [٣]، وبروك الفيل بالمغمس [٤]، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف. وحديث ذلك يطويل. قال قاضي القضاة أبو الحسن: (ومثل ذلك لا يكون إلا معجزا في زمن نبي، فأما تمكن من تمكن من تخريبه ورميه بالاحجار وإحراقه بالنار، في أيام بني مروان، فلان النبوة قد ارتفعت، فلا يصح ظهور المعجز حينئذ، وإنما يصح ذلك في ازمان الانبياء. واختلف العلماء في أن الهاء

---

(١) اختلس بفمه (٢) اي حدوده. (٣) جمع مثلة بفتح وضم وهي العقوبة. (٤) موضع بطريق الطائف.

من قوله تعالى: (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟، فقال بعضهم: ترجع إلى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها إلى غيره. ومنهم من يقول: ترجع إلى بكة، وهي موضع البيت (١). وقيل: هي الحرم كله. وكلا المذكورين مظهران (٢)، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣) اليهما). قال: (ظاهر قوله تعالى: (ومن دخله) يقتضي أن يكون المراد البيت، لان إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة). قلت أنا: وهذا القول غير سديد، لانه قد يصح أن يقال: دخلت المدينة، كما يقال: دخلت البيت، وذلك أظهر في كلامهم من أن يشار إليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: (ولو دخلت عليهم من أقطارها) [٤]، وأطبق العلماء - لا يتعاجمون (٥) - على أن المعني بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله، وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة العجيبة، لانه اراد سبحانه المدينة، ولم يجر لها في السورة التي هي الاحزاب ذكرا قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في ص: (حتى توارت بالحجاب ٣٢)، وإنما أراد به [٦]: الشمس، ولم يجر لها في جميع السورة ذكر. وقد قال تعالى ايضا ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك، وهو قوله سبحانه:

---

(١) غرضه من هذه العبارة الاشارة إلى تصحيح عود الضمير إلى بكة مذكرا (٢) المظهر يقابل المضمر في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين: البيت وبكة. (٣) الكناية: الضمير. (٤) الاحزاب: ١٤. (٥) أي لا ينسب أحدهم للآخر العجمة والابهام، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون (٦) وفي (خ): بها.

(ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها...) (١) وقال سبحانه: (يا قوم ادخلو الارض المقدسة التي كتب الله لكم...) (٢)، فسمى دخول الارض دخولا، كما يسمى دخول الابنية دخولا، ومثل ذلك في كلامهم كثير، فعلى ما بينا يصح قولهم: دخلت البيت والدار، كما يقولون: دخلت المدينة والسوق. فان قال قائل: فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمرا إلى الآن، على قول من يقول: إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الانبياء، ولا نبي في هذا الزمان ؟ ! قيل له: إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الانبياء عليهم السلام، فلا يمتنع كون ذلك معجزا لبعض الانبياء ثم دام واتصل، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) وغير ذلك، ويفارق اتصال المعجز وبقاؤه استينافه وابتداءه، لان الابتداء لا يصح إلا في زمان الانبياء، والبقاء يصح (٤) في غير أزمان الانبياء، وهذا واضح بحمد الله.

---

(١) القصص: ١٥. (٢) المائدة: ٢١. (٣) في ضعاف الانباء انهما معجزتان لبعض الانبياء، ويحتمل انه اراد بالتشبيه: أن الخاصية وحدت فيهما واستمرت، لا أنهما من معاجز الانبياء. (٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة.

فصل (ومن دخله كان آمنا) واختلف الناس في قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا)، فبعض العلماء ذهب إلى أنه أمان كان وانقطع، وبعضهم ذهب إلى انه أمان مستمر غير منقطع، ثم اختلفوا: فمنهم من يقول: إنه أمان على الخصوص، ومنهم من يقول: أمان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيرا لما أجمله تعالى من قوله: (فيه آيات بينات)، ومنهم من جعله ابتداء حكم. واختلفوا بعد ذلك: فمنهم من جعله خبرا، ومنهم من جعله تعبدا وامرا. فمن

قال: إن هذا الامان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام، فانما عنى به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه، وجذ [٢] من أيدي الظلمة عنه، حتى أن ذلك كالعادة المستمرة: تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطأ إذا تأخرت بعض التأخر، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] وواقعة على عاداتها، لا شك في ذلك وإن أبطأت يسيرا وجنحت قليلا. وقال أيضا صاحب هذا القول: (إن الله سبحانه جعل أمن من دخله - على ذلك العهد - من الانس والوحش، آية

---

(١) وقص رقبته: كسرها. (٢) الجذ: القطع المستأصل. (٣): جمع ذل بالكسر، وهو: المحجة والجادة من الطريق التي وطئت وسهلت، يقال: الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها، اي: على مجاريها

لابراهيم (ع) عند قومه، ليزدادوا إيمانا به وتعظيما للبيت الحرام من اجله، وإنه في ذلك مباين لبيت المقدس وغيره، لان هذا المعنى من الامن لا يحصل فيه). وقد ذكرنا في ما تقدم: أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي اومأنا إليها وهتفنا ببعضها، فصار هذا الامان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فانقطع، لا مما دام واستمر ومن قال منهم: (إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والاسلام) فانما عنى به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم أو غشم غاشم - امن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمته وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ إلى ظله واعتصم بحبله، وهذا من طريق الحكم والامر والتمييز لبقعته من بقاع الارض، وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والقصاص (١)، فان أمانه فيه غير مطلق، بل هو بشروط وقيود، وعلى اوصاف وحدود، نحن بمشيئة الله نشير إليها ونذكر طرفا منها. ومن قال: (إنه أمان على الخصوص). فانه يذهب إلى أن ظاهر قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) الخبر، لانه كالوصف، وهو الغرض المقصود، دون تعريف الاحكام والشروط، وإذا كان كذلك - ولم يمكن أن يكون قوله تعالى: (كان آمنا) محمولا على كل آمن، لان المتعالم (٢) فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من

---

(١) البوار: الهلاك، والقصاص اعم منه لانه قد يكون فيه البوار وقد لا يكون (٢) اي: الذي يعلمه الناس بالتعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختيار.

قبل الله تعالى البلوى بالشدائد والفقر وإنزال الامراض والموت إلى غير ذلك - فالمراد به اذن أمن مخصوص، وهو: دفاع الله عنه من يريد انتهاك حرمته وإخفار ذمته وإبطال ما خصه الله تعالى به من التعظيم لقدره و (الاشادة ١) بذكره (٢)، إذ يقول عز من قائل: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) (٣) ومن قال: (إنه أمان عام للناس وغيرهم) فانما جوز أن يدخل في صفة الامن به الوحش والطير أيضا، لان لفظة (من) إذا أريد بها ما يعقل وما لا يعقل صح أن يعبر بها عن الجنسين جميعا، إذا جاز دخولهما تحتها، كما ذكرنا في ما مضى من كلامنا (٤)، وذلك قوله تعالى: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يشمي على رجلين ومنهم من

يمشي على أربع) [٥]، فقال: (منهم) وهي عبارة عما يعقل، ثم قال: (يمشي على بطنه) و (على اربع)، وهما صفتان لما لا يعقل وقد اتى فيهما بمن، وإنما جاز ذلك لتغليب ما يعقل على ما لا يعقل عند الاشتراك في الصفات، فانه سبحانه لما قال: (فمنهم) وهي كناية عما يعقل، جاز أن يعبر بمن عما لا يعقل، لوقوع الاشتراك. وهذا يدلك ايضا على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات مالا يعقل في

---

(١) وفي النسخ: (الاشارة) (٢) فكان داخله يأمن فيه هذا الجنس من المخاوف، لان الحرم إذا اومن من مثل ذلك امنه المقيم فيه واللاجي إليه. (منه) عن خطه (٣) الحج: ٢٥ (٤) تقدم في صفحة ١٥٤ من هذا الكتاب. (٥) تقدمت الآية صفحة ١٥٥

كلامهم، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس مالا يعقل، ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات: واحدة منها يختص بها ما يعقل، واثنتان يختص بهما ما لا يعقل. وفي الناس أيضا من ذهب في هذه الامن إلى العموم من وجه آخر وهو: أنه حمل قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) على البيت خصوصا، لا على المسجد والحرم، وحرم أن يقام الحد عليه في نفس البيت، فحمل الكلام على عمومه في كل جان إذا اعتصم به ولجأ إليه. وقال قاضي القضاة أبو الحسن: قد ظن بعضهم أن قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) لا يجوز أن يكون خبرا لانه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبدا وأمرا. وهذا بعيد، لان الخبر قد يجوز ان يختص [١] - كما يجوز ذلك في الامر - وقد يدخله الشرط، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبرا ! إلا أن يثبت بالدليل خلافه، ومما يبين [٢] أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الاطلاق، وما هذه حاله من الاوصاف لابد أن يكون في حكم المجمل المحتاج إلى البيان. وقال بعض العلماء: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى: (ان أول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم، ثم قال سبحانه: (ومن دخله كان آمنا)، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم، واستدل على ذلك بقوله تعالى: (أولم نمكن لهم حرما آمنا

---

(١) وفي (خ): يخص (٢) وفي (خ): يتبين

يجبى إليه ثمرات كل شئ...) [١]، وبقوله سبحانه: (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم..) [٢]، وهذا نص على امان الحرم كله. ومعنى قوله تعالى: (آمنا)، أي: يؤمن فيه، لان الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الامن، وإنما يأمن اهله ويخافون، وهذا كثير في كلامهم: كما قالوا: ليل نائم، أي: ينام فيه، ويوم [٣] ساكن، أي: يسكن فيه، وعيش غافل، أي: يغفل فيه، وشباب ابله، أي: يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته ورسوبا في غمرته، قال الراجز [٤]: لما رأتني خلق المموه * براق أصلاد الجبين الاجله بعد غداني الشباب الابله والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: (والشجرة الملعونة في القرآن...) [٥]، فقال: المراد بذلك الملعون آكلها، لان الشجرة نفسها يستحيل أن تلعن وتذم. وهذا من غرائب التفسير، وإن كان كثير من العلماء على خلافه، إذ حملوا

(١) القصص: ٥٧. (٢) العنكبوت: ٦٧. (٣) وفي (خ): تصر (٤) هو: رؤية. (المموه) المزين من التزيين، والمراد به الوجه. (اصلاد الجبين): الموضع الذي لا شعر فيه (الاجله): المنحسر شعره عن مقدم رأسه، وفي القاموس: (الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر). (الغداني): الناعم، يقال: (اتذكر إذ شعرك غدا في وشبابك غداني). (٥) الاسرى: ٦٠

اللفظ على غير ظاهره، فيتأولون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بني أمية بأخبار كثيرة ينصونها إلى الرسول صلى الله عليه وآله، وقد يعبر بالشجرة عن جماع القوم ومجتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم، كما يقال: شجرة بني فلان، إذا ارادوا بها ذلك، فكأنه تعالى قال: والقبيلة الملعونة، فيكون اللعن حينئذ متوجها إلى من يجوز أن يستحقه. وقال صاحب القول الذي ذكرناه: إن قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) يقتضي أمنه على نفسه، سواء كان جانيا قبل دخوله، أو جنى بعد دخوله، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنايته في الحرم في النفس وما دونها، ومعلوم أن قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) هو أمر، وإن كان في صورة الخبر، كأنه قال سبحانه: هو آمن في حكم الله وفيما امر به، فكان في ذلك أمر لنا بايمانه [١] وحظر دمه في مكانه، ألا ترى إلى قوله تعالى: (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم...) [٢]، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه، وامرنا بقتل المشركين إذا قاتلونا عنده. قال: ولو كان قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا) خبرا، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به، فثبت بذلك أن قوله سبحانه: (ومن دخله كان آمنا) هو أمر لنا بحقن دمه ونهي لنا عن قتله، ولا يخلو ذلك من أن يكون أمرا لنا: بأن نؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما، أو أن نؤمنه من قتل يستحقه بجناية

(١) من الامان (٢) البقرة: ١٩١.

جناها، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يسقط فائدة تخصيص الحرم - لان الحرم وغيره في ذلك سواء، إذ كانت الاماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن متعبدون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها، من قبلنا وقبل غيرنا، إذا كان ذلك ممكنا لنا - علمنا أن المراد بذلك الامر بايمانه من قتل مستحق والظاهر يقتضي أن نؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه إذا قتل في الحرم قتل، وقال تعالى: (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم)، ففرق تعالى بين الجاني في الحرم، وبين الجاني في غيره إذا لجأ إليه واعتصم به. فصل (حكم الجاني خارج الحرم) وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ إليه، فقال اهل العراق - أبو حنيفة واصحابه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن ابن زياد اللؤلؤي -: إذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه، ولكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يسقى، إلى أن يخرج من هناك فيقتص منه، وإن قتل في الحرم قتل فيه، وإن جنى فيما دون

النفس في الحرم أو في غيره ثم دخله، اقتص منه فيه [١]. وقال اهل المدينة - مالك والشافعي -: يقتص منه في الحرم في ذلك كله. واهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون إليه: من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ إليه - على ما روي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبيد بن عمير، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، والشعبي، فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم: انه لا يقتل. قال ابن عباس: (ولكنه لا يجالس ولا يؤوى، ولا يبايع ولا يشارى، حتى يخرج من الحرم، فيقتل، فان فعل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه)، ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء، في انه إذا جنى في الحرم كان مأخوذا بجنايته، ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل أو غيره. واما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها - وإن لجأ إلى الحرم -، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه، فيقولون: ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ إلى الحرم حبس به والحبس في الدين عقوبة، لقوله عليه السلام: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته)، وفسر إحلال العرض ههنا: باستحلال دمه، والعقوبة: بالحبس له، فجعل عليه السلام

---

(١) المعروف عند علماء الامامية انه لا يقتص من الجاني في غير الحرم مطلقا سواء جنى بما يوجب حدا أو تعزيرا أو قصاصا نعم يضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته.

الحبس عقوبة، وهو فيما دون النفس، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به، وإن لجأ إلى الحرم، قياسا على الحبس في الدين، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى. ٢٠ - مسألة (تارك الحج كافر !) الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج - الكفر معناه التغطية - الصحيح في الجواب - تارك الحج يموت يهوديا أو نصرانيا ! - الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيره - ان الله غني عن العالمين. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (.. ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين - ٩٧)، فقال: قد اقام سبحانه قوله: (ومن كفر) ههنا مقام قوله: (فمن لم يفعل الحج) ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لا يسمى: كافرا، فما معنى ذلك عندكم ؟ فالجواب: أن في ذلك اقوالا: ١ - منها، ما روي [١]: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) روى ابن جرير ان الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال: يا رسول الله من تركه كفر !، قال: (من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه، فهو ذاك)، وكأن المؤلف نقلها بالمعنى.

عن معنى هذه الآية: فقال: (هو أن يكون المأمور بفعل الحج إن حج لا يرجو ثوابه وإن جلس لا يخاف عقابه)، فكان معنى هذا أن من لم يعتقد أن الحج مفترض عليه ولازم له فقد كفر، وذلك صحيح. ٢ - وقال بعضهم: إنما قيل هذا في اليهود، لانهم جحدوا كون البيت قبلة ومنسكا، وادعوا ذلك لبيت المقدس، فكأنه سبحانه قال: ((ومن كفر)

بما أمر الله به من حج الكعبة واتخاذها قبلة (فان الله غني عن العالمين)). والصحيح: أن العلماء لم يختلفوا في أن المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقا بالحج، فهو كفر مخصوص، واختلفوا من بعد: فمنهم من قال: المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه، ولم يلتزم ما ألزمه الله سبحانه من فرضه، لان قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) إلزام لهم أن يحجوه، وفرض عليهم أن يقصدوه، وهذه اللفظة يعبر بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات، اعني: (ولله على الناس)، ونظائرها في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه: مثل قوله تعالى: (كتب عليكم) في مواضع عدة [١]، ومعنى ذلك: فرض عليكم، وهو نظير قوله سبحانه: (ولله على الناس)، في أن معناه [٢] ايجاب الامر وإلزام الفعل. ومنهم من قال: المراد: ومن كفر فلم يطع الله في الحج وقضاء

---

(١) البقرة: ١٧٨، ١٨٠، ١٨٣، ٢١٦، ٢٤٦ (٢) وفي (خ): معناها

النسك، والعلل منزاحة، والشرائط متكاملة، ولا عذر يقطع، ولا حاجز يمنع. ٣ - وقال بعضهم: معنى ذلك من كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى: (فيه آيات بينات). ٤ - وقال بعضهم: ومن كفر ههنا محمول على اصله في اللغة، لان الكفر في الاصل هو: التغطية، ومنه سمي الدارع كافرا، لتكفره بالدرع أي: تغطيه، فكأنه تعالى قال: ومن غطى كونه مستطيعا لحجه وكتم هذه الحالة من نفسه، ليجعلها سببا للقعود عن الحج وأداء الفرض، (فان الله غني عن العالمين). وفي هذا الوجه بعد وتعسف، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه اولا، وقد ثبت أن المصدق بوجوب الحج وبسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يجعل [١] كافرا بألا يحج، كما (لا ٢) يكفر بألا يفعل سائر العبادات الواجبة عليه، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج، أو بايجاب الرسول صلى الله عليه وآله له، لان ذلك معلوم من دينه اضطرارا، فمن جحده [٣] صار مكذبا له، فيكفر من هذا الوجه. * * * فان قال قائل: فما المعنى فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (من هامش * (١) في: النسخ (يحصل) ولعل الصحيح ما اثبتناه. (٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ): جحد

مات ولم يحج غير عذر فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا) ؟. قيل له: إن الاكفار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد، إذ كانت ضعيفة السند واهية العمد، لان الكافر إنما يوصف بذلك لاستحقاقه قدرا من العقاب عظيما، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة قاطعة وحجج ظاهرة. ومع ذلك، فلهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن اجراؤه عليه وحمله على معناه، فنقول: إن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك لابد أن يريد به تشبيه من مات ولم يحج، باليهودي والنصراني، لان بترك الحج لا يصير يهوديا ولا نصرانيا على الحقيقة، وهذا معلوم باضطرار، فإذا صح فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج. ويحتمل أن يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج، لانه في استحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى. فان قال: كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيره [١] ؟. قيل له: إنما يصح ذلك إذا كان المرء لا يحج ولا يأتي بالعزم على الحج بدلا منه، فأما إذا فعل العزم بدلا من الحج فلا حرج

عليه، ما لم ينته إلى حد تظهر فيه عنده أمارات الضعف ودلائل العجز، ويعلم أنه متى أخر الحج فاته، فان عند ذلك يلزمه التقديم ولا يسوغ له التأخير.

---

(١) هذا القول منسوب إلى الشافعي والاوزاعي والثوري، وجميع من عداهم على وجوبه فورا ولا خلاف في هذا عند علماء اهل البيت، وليس لابي حنيفة في المقام نص.

فأما قوله تعالى: (فان الله غني عن العالمين) فانما يريد به تعالى: إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات، لامر يعود عليهم نفعه وتعمهم فائدته: من التعريض لمنازل الثواب، والعصمة من من نوازل العقاب، لا لامر له تعالى فيه منفعة، لان الحاجة تستحيل عليه، والمنافع والمضار لا تصل إليه، وعلى ذلك قوله تعالى: (إن الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا.. الآية) [١]، والله تعالى غني لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية، وإنما اراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه، وأجراه في مضمار تعبده لمصالحه، فان أحسن القيام بما كلف كان محسنا إلى نفسه، وإن أخل بالواجب عليه من ذلك لم يضر إلا نفسه، من حيث حرمها الثواب وجر عليها العقاب، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى.

---

(١) آل عمران: ١٧٧

---

٢١ - مسألة (اتقوا الله حق تقاته) الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق - القول بنسخ الآية بآية اخرى - ابطال القول بالنسخ ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ١٠٢)، فقال: كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته، وذلك داخل فيما لا يستطاع، وانتم تقولون: إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع ويفصل عن الطوق ؟، فما مخرج الكلام عندكم ؟ فالجواب: أن في ذلك اقوالا كلها تخرجه [١] تعالى عن أن يكون مكلفا فوق الطاقة، وآمرا بغير الاستطاعة: ١ - فمنها، قول بعضهم: إن معنى ذلك اتقوا الله في القيام بأداء ما فرض عليكم، واستعملت به ابدانكم وجوارحكم. ٢ - وقال بعضهم: (اتقوا الله حق تقاته) على مقدار طاقتكم وغاية ما تصلون إليه باجتهادكم. * هامش * (١) وفي (خ): يخرجه

---

٣ - وقال بعضهم: (معنى ذلك: أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى) [١]، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتفعل، وعند نواهيه فتترك، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابدا، فان ذلك غير مستطاع، لان الغفلات تخلله، والشهوات تتوسطه، والنوم والاغماء وما في معنى ذلك من الامراض تحول دونه. ٤ - وقال بعضهم: المراد

بذلك: التوكيد، كقوله تعالى: (وإنه لحق اليقين) [٣]، وكقول القائل: (هو الرجل حقا)، إلى غير ذلك ٥ - وقال بعضهم: هذا القول على سبيل التغليظ وطريق التشديد، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية، ويقفوا عند اول مراتب السيئة، كما روي عن بعض الصالحين. أنه قال: (اجعل بينك وبين الحرام حاجزا من الحلال، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك إلى فعل الحرام، وإذا كثرت الزواجر كانت على المعاصي اردع، والى فعل الطاعات أحوش [٤] وأجذب). ٦ - وقال بعضهم: لما قال تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) كان في الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلا بما لهم السبيل إليه، وفيهم القوة

---

(١) الظاهر ان هذا القول هو المروي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم، الا ان المروي هكذا: (ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى). (٢) وفي النسخ: (لان) والظاهر ما اثبتناه. (٣) الحاقة: ٥١. (٤) من حاش الشئ ادا جمعه واخذه.

عليه، غير ممنوعين من فعله، ولا محمولين على خلافه، وأنه لو أمرهم بما لا سبيل لهم إلى فعله، لجاز أن يأمرهم بنزح مياه البحار، ونقل صخور الجبال، والعروج إلى السماء والطيران في الهواء، ويكلف الاعمى الابصار، والاصم الاستماع، والمقعد القيام، والمنقوص التمام، وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه، لانه لا يكلف نفسا إلا وسعها وإلا دون الطاقة منها [١]. ٧ - وقال بعضهم: (إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: (فتقوا الله ما استطعتم...) [٢]، وبقوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..) [٣] و (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها...) [٤]). وأنكر أبو علي الجبائي وأبو القاسم البلخي ذلك، وعظما خطأ قائله، وقال أبو علي خاصة: (لا يجوز أن يكون ذلك منسوخا، لان نسخ مثل هذا لا يكون إلا بأن يبيح تعالى للناس [٥] أن يفعلوا بعض المعاصي، وهذا مما لا يجوز عليه تعالى، والذي حمل القائل بهذا على قوله، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا الله حق تقاته، وهذا جهل عظيم ممن ظنه، لان من جانب جميع [٦] ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

---

(١) لا يبعد ان يكون مراد القائل ان لآية لما كانت بظاهرها دالة على التكليف بما لا يطاق - وهو محال عليه تعالى - كان ذلك قرينة عقلية على ان المراد الامر بالقوى التي لنا سبيل إليها. (٢) التغابن: ١٦. (٣) البقرة: ٢٨٦. (٤) الطلاق: ٧. (٥) وفي (خ): الناس (٦) وفي (خ): جمع.

على أن يتقي [١] جميع ما نهي عنه عنه من المعاصي، ومعنى الآيتين معنى واحد، لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته، لانه تعالى لا ينهى أحدا عما لا يقدر على فعله وعلى تركه، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقا فهي مشروطة عقلا). وأما أبو القاسم فانه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك، واحتج بما روي عن معاذ بن جبل: (أن النبي صلى الله عليه وآله قال له: هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) قال: وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ، فكذلك الآية. وقال بعضهم: جائز أن يكون ذلك منسوخا، بأن يكون المراد بقوله تعالى: (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن، وترك التقية فيهما على كل وجه، ثم نسخ ذلك في حال التقية والاكراه، وبقى في حال

الامن والاختيار، ويكون معنى قوله تعالى في الآية الاخرى: (ما استطعتم)، أي: اتقوه فيما لا تخافون فيه على انفسكم: من المشاق العظيمة والآلام المتلفة، لانه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله، كقوله تعالى: (وكانوا لا يستطيعون سمعا) [٢]، وإنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة، كما يقول القائل: (ما أستطيع أن أرى فلانا)، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له والازورار عنه). وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع. من كتابنا هذا.

---

(١) وفي (خ): يبقى (٢) الكهف: ١٠١

وقال قاضي القضاة أبو الحسن - حرسه الله -: قد جوز بعضهم دخول النسخ في ذلك، بأن يكون الاتقاء اللازم مغلظا، فيخفف عنهم، ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتغليظ عليهم، والمراد بقوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم)، أي: بقدر ما تطيقونه ولا يجحف بكم، ويكون ذلك مطابقا لقوله تعالى: (ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم...) [١]، كناية عن تسهيل التكليف وتحميل العب ء الخفيف، وعلى ذلك قوله عليه السلام: (بعثت بالحنيفية السمحة). قال: وهذا القول بعيد، لان الذي يجب أن يتقي [٢] - إذا كانت حاله ثابتة كحاله اولا - لم يجز أن يختلف التكليف فيه بالتثقيل مرة وبالتخفيف تارة، وليس ذلك كالنسخ، لان النسخ يسقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل، فالنسخ إذن يكون داخلا في هذه الواجبات، لا في الاتقاء، كما لو نقص من الصلاة والواجبة بعضها، (و ٣) لم يكن النسخ داخلا في الايمان [٤]، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة. وبعد، فان الذي قاله زيادة على الظاهر، لان قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقاته) لا يفهم منها بحكم العقل إلا مراد واحد، فلا يجوز اذن دخول النسخ فيما هذه حاله، ولا وجه لحمل ذلك على التوكيد، وله مساغ في زيادة فائدة

---

(١) الاعراف: ١٥٧. (٢) وفي (خ): تبقى. (٣) زيادة في بعض النسخ: وهي الصحيحة. (٤) مراده من الايمان: الاتقاء المأمور به.

فان قيل: فما تلك الزيادة التي وقع الايماء إليها، قيل: إن الاتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان، لان المتقي قد يتقي الاقل، وقد يتقي الاكثر وقد يتقي الكل من غير استظهار [١]، وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار، فإذا صح ذلك صح التزايد فيه، وما يصح فيه التزايد يجب أن يحمل على أن المراد به بلوغ النهاية، فيما يمكن من الاتقاء والاخذ فيه بوثيقة الاستظهار. فصل (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) فأما قوله تعالى - في عجز هذه الآية -: (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى: (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ١٣٢) في البقرة، إلا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة، ونطفة ناقعة [٢]، لئلا يخلو هذا الموضع من إزاحة العلة وكشف قناع الشبهة، فنقول:

(١) اي: احتياط. (٢) النطفة: الماء الصافي قل أو كثر، قيل: (وهو بالقليل اخص) وغرض المؤلف القليل. والماء الناقع: الناجع.

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت، والمعنى واقع على الامر بالاقامة على الاسلام، أي: دوموا على الاسلام، فإذا ورد عليكم الموت صادفكم على هذه الحالة، وإنما جاز هذا لانه لا لبس في الكلام، إذ كان معلوما أنهم لا ينهون عما ليس من فعلهم، وإنما يتوجه النهي إلى المعنى الذي هو في مقدورهم. وتلخيص ذلك: أن المرء قد كتم عنه اجله، لما في كتمانه من المصلحة له، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟، وعلى أي جنب صرعته ؟، فإذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه في كل حال أن يكون مسلما، من حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عبطة [١] أو هرما. وايضا، فان من جملة كمال إسلام المرء التوبة، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه سبحانه ألزمه - مع التمسك بفرائض الوقت وطاعاته، واجتناب محارمه (٢) ومقبحاته - استدراك الماضي بالتوبة، لكي لا يموت إلا وهو مقطوع باسلامه، غير مشكوك في إخلاصه، وما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله.

(١) أي: شابا صحيحا (٢) وفي (خ) محارجه وفي اخرى: مخارجه ولعل الصحيح ما اثبتناه.

٢٢ - مسألة (والى الله ترجع الامور) كيف ترجع الامور إلى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولا ! - الجواب عن الشبهة - معنى آية (وجعلكم ملوكا) - الاعتقاد الذي سبب الغلو بالبشر والاصنام - اصل الرجوع لغة - وجهان في الجواب للمؤلف ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ولله ما في السموات وما في الارض وإلى الله ترجع الامور ١٠٩) فقال: ما معنى رجوع الامور إليه، وهي غير خارجة عن سلطانه وقدرته، وتقلب العباد جميعا في قبضته وملكته (١) !، وهذا يدل على أن الامور تخرج عن تدبيره، حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه. فالجواب: أنا قد ذكرنا في ما تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه، إلا أننا نورد منه ههنا ما يكون أنقع للغلة وأكشف للشبهة بمشيئة الله، فنقول: قد قال العلماء في ذلك اقوالا: ١ - منها، أن الله تعالى ملك الناس في دار التكليف امورا

(١) الملكة: الاحتواء على الشئ قادرا على الاستبداد به.

تملكوها ووصفوا بالملك لها، وسمى تعالى بعضهم: ملوكا على هذا المعنى، فقال تعالى: (اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا...) [١]، قال بعض المفسرين: (معنى ذلك: انه

جعلكم تملكون أمركم، لا يغلبكم عليه غالب، ولا يحول بينكم وبينه حائل)، وقال بعضهم: (معنى ذلك: أنه جعل لكم من الاحوال والاموال ما لا تحتاجون معه إلى سؤال الناس)، وقال بعضهم: (جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا باذن، والمعنى راجع إلى ملك الامر). فإذا ثبت ما قلنا: من صفة كثير من المخلوقين بتملك الامور في دار التكليف، جاز أن يقال - عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الاحوال -: إن الامور كلها رجعت إلى الله تعالى في الآخرة، بمعنى: أنها صارت إلى حيث لا يملكها مالك غيره، ولا يحكم فيها حاكم سواه، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته، ويبرئ بريئته، ولا مالك للامور غيره، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف إلى حيث كانت قبل ابتداء التكليف، وصار الامر في الانتهاء مثله في الابتداء. ٢ - وقال بعضهم: لما كانت الامور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة ببطلانها وتلاشيها وتقوض مبانيها، وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الاعمال، والاعواض على الآلام، جاز أن توصف بأنها ترجع إليه تعالى، لما أعادها بعد التقضي، واستأنفها بعد التولي

---

(١) المائدة: ٢٠.

---

٣ - وقال بعضهم: (معنى (والى الله ترجع الامور): تئول إلى علم الله تعالى، إذ كان قد علم مصائرها ومصادرها، وإلام ترجع رواجعها وأواخرها، فكأنها رجعت إلى ما كان علم تعالى أنها ترجع إلى عاقبته، وتجري إلى غايته) وفي هذا القول وعيد للمكلفين، معناه: أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الامور، وإلام تصير وتئول، فاتقوا أن توافوه بمعاصيكم، وتلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم. ٤ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن إليه مصير الامور، يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثوابا وبالشر عقابا، لان ذلك مما لا يملكه إلا هو سبحانه. ٥ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن الناس في دار التكليف ربما اعتقد بعضهم في بعض - على سبيل الاغترار - أنه يملك الضر والنفع والاعطاء والمنع، بانفراده، من غير أن يكون الله تعالى وهو الذي اقدره وملكه وخوله وموله، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (إلى أن) [١] عبد البشر ضلالا وغيا وعمى وعمها، وربما تجاوز بعضهم تعظيم من يعتقد فيه مثل ذلك من الناس إلى اعتقاد مثله في الاصنام والاوثان والصخور والجماد، فاعتقد - لعدوله عن طريق المعقول ومخالفته نهج الدليل - أنها تملك النفع والضر، وتقسم الرزق والاجل، وعلى ذلك مخرج قول ابراهيم (ع) لابيه - لما ذهب فيها إلى هذا الاعتقاد -: (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا) [٢]،

---

(١) في (خ): حتى (٢) مريم: ٤٢.

وقوله في موضع آخر: (أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم) [١]، فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى إلى غيره، ويخلعون صفاته على خلقه، فإذا انحسر قناع الشك، وانكشف غطاء الرأس، واضطر الناس إلى المعارف، وارتفع تكليف المكلف، وتقوض بناء الدنيا، وانقطعت أعمال

الورى - علم الجميع أن لا خالق إلا الله تعالى: يضر وينفع ويعطي ويمنع، فانتهت إليه الرغبات، وانقطعت من غيره الآمال والاطماع، وعلم أن رجاء غيره غرور، والمشير إلى سواه مغرور، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى: (والى الله ترجع الامور). ٦ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أن الامور كلها في ملكه، وتصريفها على مشيئته، ومن غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه، فيكون رجوع إليه، وعلى هذا قولهم: (قد رجعت في فلان أشباه أبيه)، أي: خرج إليه في محاسن خلقه، أو في كرائم خلقه، وليس يريد القائل لذلك أن أمرا كان هناك فانتقل ثم رجع، وفقد ثم وجد، وإنما مراده ما ذكرناه، ومثل ذلك قول القائل: (قد رجع على فلان عتب من فلان، وعاد عليه من جهته لوم) يريد: اصابه منه عتب ولوم لا غير، إذ كان ذلك واقعا على سبيل الابتداء، ومثله قول الشاعر [٣]:

---

(١) الانبياء: ٦٦ (٢) وفي (خ): (ما) والصحيح ما اثبتناه (٣) هو كعب بن سعد الغنوي من قصيدة يرثي بها اخاه شبيبا. وقال ابو علي القالي في اماليه: بعض الناس يروى هذه القصيدة لكعب -

فان تكن الايام أحسن مرة * إلي فقد عادت لهن ذنوب ومعنى ذلك: أن الايام أساءت إلى بعد احسان، ونقصتني بعد تمام، لا أنه أراد أن الايام كن أذنبن إلي ونزعن ثم عاودن ورجعن، فكيف يظن به ذلك، وقد ذكر أن إحسانها كان متقدما، وإنما جاء ذمها متأخرا. والصحيح في ذلك: أن أصل الرجع والرجوع - في اللغة -: إنما هو انعطاف الشئ اليك، وانقلابه نحوك، لا أنه كان عندك ففارقك، ثم رجع اليك، وإنما استعمل في المعنى الاخير مجازا، وحقيقته ما ذكرناه، وفي كلامهم الرجعة: المرة الواحدة، ومن ذلك قولهم: رجعت إليه القول، أي: خاطبته وصرفت قولي إليه ؛ ويقولون: هل جاءتك رجعة كتابك ورجعانه اي جوابه، وقال الشاعر [١]: كأن من عسل رجعان منطقها * إن كان رجع كلام يشبه العسلا قال تعالى: (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا...) [٢] وكل ذلك يدل على المعنى الذي قلناه.

- ابن سعد الغنوي، والمرثى من قومه وليس باخيه، ويكنى ابا المغوار واسمه هرم وبعضهم يقول: اسمه شبيب ويحتج ببيت روى في هذه القصيدة: (اقام وخلى الظاعنين شبيب). (١) هو الحكم بن ريحان من بني عمرو بن كلاب، وروى الجاحظ في (البيان والتبيين) البيت هكذا: كأنما عسل رجعان منطقها * ان كان رجع الكلام يشبه العسلا (٢) طه: ٨٩.

٧ - وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود إلى قدرته، لان ما أفناه من مقدوراته الباقية [١]: كالجواهر والاعراض الباقية، يصح منه تعالى إعادته بعد توليه، وإيجاده بعد تقضيه، لانه يرجع إلى قدرته [٢]، وإن كان ذلك يمتنع في مقدورات البشر، وإن كانت باقية، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر [٣] باستحالة العود إليها، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤)، وهذا الحكم ايضا ينفرد به تعالى من سائر القادرين (٥). ٨ - وعندي في ذلك وجه آخر، وهو: أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى: (والى الله ترجع الامور) ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله تعالى، في كل امر عزموا على فعله في المستقبل، وعلى هذا

(١) اي التي من شأنها البقاء (٢) لان قدرته تعالى ازلية ابدية لا تنقطع آناما، ولا يكون لها كون متجدد، وكما ان الشئ بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع. (٣) جمع قدرة. (٤) توضيحه: ان قدرة البشر على ايجاد مقدوراتهم انما تكون قبل الفعل أو معه، ولا تتأخر عنه، بل تنقطع عند وجوده، فإذا فرض انهم اوجدوه ثانيا بعد فنائه فلا بد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى، وهذا معنى أن قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم والتأخير، اي التقديم على الفعل والتأخر عنه معا، بخلاف قدرته تعالى فانها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعا انه عاد إلى قدرته. (٥) يريد انه تعالى كما هو مختص بانه قادر على اعادة المقدورات دون البشر فكذلك هو منفرد بان قدرته يجوز عليها التقديم والتأخير معا، دون القدرة الحادثة البشرية التي تنقطع بعد وجود المقدور.

قوله تعالى: (ولا تقولن لشئ إني فاعل ذلك غدا. إلا أن يشاء الله..) (١)، ومعنى الاستثناء بالمشيئة: رد الامور إلى الله تعالى تطامنا لعظمته، واحتياجا إلى معونته، والتجاء إلى حوله وقوته. ٩ - وقد يجوز أيضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الامور، والتفويض إليه في الخطوب، كما يقول القائل: قد رددت امري إلى الله توكلا عليه، وانقطاعا إليه، فقوله رددت امري إلى الله، كقوله: رجعت امري إلى الله، ومعنى (والى الله ترجع الامور) كمعنى والى الله ترد الامور. فهذان الوجهان لم اعثر بهما لاحد ممن تقدم. فصل (اقامة الظاهر مقام المضمر في الآية) قال قائل: ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية، وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن إعادته فيما بعد، وكان وجه الكلام إن يقول تعالى: (ولله ما في السموات وما في الارض واليه ترجع الامور) ؟ ! قيل له. إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد، ومن عادة العرب إذ أجروا ذكر الآمر، يعتمدون تفخيمه ويقصدون

(١) الكهف: ٢٣، ٢٤

تعظيمه، بأن يعيدوا لفظه مظهرا غير مضمر، إذا كان الاضمار يطأطئ من الاسم ويضائله، بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه، وعلى ذلك قول الشاعر [١]: لا أرى الموت يسبق الموت شئ * نغص الموت ذا الغنى والفقيرا فلو قال: يسبقه شئ، لكان مستقيما [٢] ولكنه اعاد الاسم تفخيما، ولم يرض أن ثنى ذكره حتى ثلثه، مبالغة في الغرض الذي رماه، والمعنى الذي نحاه، ومثل ذلك قول أبي النشناش النهشلي [٣] فعش معدما أو مت كريما فانني * أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه وقال أبو الحسن الاخفش: (وهذا كقولهم: أما زيد فقد ذهب زيد)، وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى: (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء.. الآية) [٤]، وهو قوله: (إنما كرر تعالى ذكر الذين ظلموا، ولم يقل: وأنزلنا عليهم لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم، وأدخل في باب التفحيش لذكرهم، ولان إظهار اسم المستحق للعقاب مع الاخبار بوقوعه به، أبلغ من إضماره، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه). وفي الجملة فالمظهر افخم من المضمر، وينبغي ألا يوضع اسم الله إلا مواضع

(١) انشده سيبويه، وقائله سوادة بن عدي، وقيل عدي بن زيد، ويروى بدل (يسبق): يشبه. (٢) اي في المعنى لا في الوزن. (٣) رواه له أبو تمام في الحماسة من جملة ابيات (٤) البقرة: ٥٩.

التفخيم، ومظان التعظيم، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية، لان قوله تعالى: (والى الله ترجع الامور) دال على عظم ملكه وقوة سلطانه، وذلك موضع تفخيم، فحسن فيه التكرير، وليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره، وهو قوله: (لا أرى الموت يسبق الموت شئ)، لان هذا الشعر مفتقر إلى الضمير، والآية مستغنية عنه، وإنما احتاج إليه البيت، لان الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالمخبر عنه إلا بضمير يعود إليه، فقد فارق الآية من هذا الوجه. وقال بعضهم انما حسن التكرير في ذلك لان قوله تعالى: (ولله ما في السموات وما في الارض) خبر مكتف بنفسه، وقوله: (والى الله ترجع الامور) خبر آخر مفارق للاول، فلذلك حسن التكرير في الخبرين، لان كل واحد منها مستقل بنفسه، وغير محتاج إلى غيره، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله.

---

٢٣ - مسألة (كنتم خير أمة) وجه الكلام ان يقول: (انتم خير امة) ! - الجواب عن ذلك - معنى الكنتي - زيادة كان - لكان اربعة مواضع. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر.. الآية - ١١٠)، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض، ووصف متقض، أفتقولون: إن هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه الامة منقطع بانقطاع سببه، أم مستمر باستمرار موجبه ؟ فان كان مستمرا فما معنى قوله تعالى (كنتم)، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت ! وإنما كان وجه الكلام أن يقول: (أنتم خير أمة أخرجت للناس) ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل، ولازم لم ينتقل. فالجواب: أن في ذلك أقوالا [١]:

---

(١) ربما يجعل من جملة الاقوال ان (كان) هنا للاستقبال كما هو احد معانيها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان: (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) وذكر ايضا ان (كان) تأتي للحال واستشهد بآية المسألة فيكون ايضا احد الاقوال في المقام.

---

١ - احدها، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال: خلقتم أو وجدتم خير أمة [١]، وذلك كقوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة...) [٢] أي: فان وجد أو وقع أو حدث ذو عسرة، ويسمي النحويون هذه: كان التامة، لانها لا تحتاج إلى خبر، وعلى ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣]: إذا كان الشتاء فأدفئوني * فان الشيخ يهدمه الشتاء أي: إذا حدث ووقع، ومثل ذلك قول الرجل: قد كان ما خفت أن يكون، بمعنى قد حدث ووقع، وليس يريد أنه قد مضى وانقطع، وهذا أكشف عن هذا المعنى ٢ - وقال بعضهم [٤]: معنى (كنتم خير أمة)، أي: كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة، لتقدم علم الله فيكم بذلك. ٣ -

وقال بعضهم: اراد تعالى: كنتم على هذه الصفة في الكتب المتقدمة، فلا تخالفوا ذلك وحققوه بأفعالكم، ليكون أوكد لحجتكم على اعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات وأخلفتم العدات، وجد الطاعن مطعنا والغامز مغمزا.

---

(١) فيكون (خير أمة) منصوبا على الحال لا على الخبر لكان. (٢) البقرة: ٢٨٠. (٣) والرواية الثانية: (إذا جاء...) وقائله الربيع بن ضبع الفزاري. و (يهدمه) في رواية: يهرمه. وقد فسر بعضهم (كان) في البيت بجاء، وفسرها في القاموس بحدث كما هنا. (٤) ينقل هذا القول عن الفراء والزجاج.

---

٤ - وقال أبو مسلم بن بحر: (قوله: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) يحتمل وجهين: أحدهما، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف، ونهيكم عن المنكر. والوجه الآخر أن يقدر هذا القول تابعا لقوله تعالى: (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ١٠٧)، فكأنه تعالى قال: ويقال لهم - عند مصيرهم إلى الرحمة والخلود في الجنة -: كنتم في دنياكم خير امة اخرجت للناس، فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة ودوام النعمة، ويكون ما عرض بين أول القصة وتمامها، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك وامثاله). فأقول: إن قوله في الوجه الاول: (معنى (كنتم خير امة) اي صرتم خير امة) ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي، وذلك أن (كان) بمعنى صار وإن استعملت [١] على بعض الوجوه، فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن إلا على اللغة الفصحى والطريقة المثلى. فأما الوجه الآخر الذي ذكره، ففيه فضل تعسف واستكراه وإن كان اصلح من الوجه الاول على كال حال. ٥ - وقال بعضهم: إنما قال تعالى: (كنتم خير امة) لما كان يسمع به من الخبر الكائن في هذه الامة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الامة. وهذا المعنى يشبه قول من قال: إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة، أو في اللوح المحفوظ، أو في كتب الانبياء

---

(١) وفي (خ): استعمل.

المتقدمة، لان هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض، وتجري إلى أمد، ويروى هذا القول عن الحسن البصري، وكان يقول: (نحن آخرها واكرمها على الله)، ومثل ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (أنكم تتممون [١] سبعين أمة انتم خيرها وأكرمها على الله عزوجل، فهو موافق لمعنى (انتم خير أمة)، إلا أنه تعالى قال: (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال. ٦ - وقد روي عن الحسن ايضا: أنه كان يقول: (هكذا والله كانوا مرة)، وبعض المسلمين كان يقول: (أعوذ بالله أن أكون كنتيا)، أي: ممن يقال له: كنت تفعل الخير فيما مضى [٢]، لان ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل، فهذا القول الاخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب إلى أن حال القوم تغيرت في المستقبل، وكانت في الماضي على السنة [٣] المحمودة، والطريقة السديدة، وهذا معنى قوله: (هكذا والله كانوا مرة). إلا أن الامر إذا بين حق التبيين، وجد غير مطابق لما ذهب إليه الحسن،

لان هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) رواه في مجمع البيان (انتم وفيتم...) (٢) الكنتي كما في معاجم اللغة: الشيخ الكبير، ويسمى كنتيا لانه يقول كنت، أو يقال له كنت، وعن الفراء: (الكنتي في الجسم والكاني في الخلق) وعن ابن الاعرابي: (إذا قال كنت شابا وشجاعا فهو كنتي، وإذا قال كان لي مال فكنت اعطي منه فهو كاني)، وعنه ايضا: وكنت في خلقه (بفتح الخاء) وكان في خلقه (بضم الخاء) فهو كنتي وكاني) (٣) وفي (خ): الصفة.

المتمسكون بأديانهم، وهو دال مع هذه الحال على صفة حال متقدمة، والسؤال مبني على ذلك، واختلاف العلماء إنما هو في التأول لهذا الخطاب، وكيف يصح فيه لفظ (كنتم)، والمراد به المؤمنون الحاضرون، وهم مقيمون على ايمانهم، متمسكون بأديانهم !، وقول الحسن: (هكذا كانوا مرة) يشير إلى ان الحال تغيرت في زمانه، وأنها كانت على المحمود منها قبل ذلك، ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول، لانه كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب إليه الحسن في ايام الرسول صلى الله عليه وآله، وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا اولا على صفة تغيرت وانتقلت على عهده، فاذن التخليط ناطق من اثناء هذا القول المروي عنه. وعندي أن الصحيح عنه ما ذكرناه امام هذا القول، وإلا فلم يكن يذهب عليه مثله، مع نفاذ بصيرته، وثقوب معرفته، والاولى أن تنسب مثل هذه التخاليط إلى الرواة والناقلين، لا إلى العلماء المحققين. ٧ - وقال بعضهم: [١]: (معنى ذلك: انتم خير امة اخرجت للناس)، وذلك كقوله تعالى: (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الارض...) [٢]، وقال سبحانه في موضع آخر: (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم...) [٣] فالمعنيان

---

(١) مآل هذا الوجه إلى زيادة (كان) في الابتداء وقد انكره جماعة منهم أبو البقاء وابن الانباري. (٢) الانفال: ٢٦ (٣) الاعراف: ٨٦

واحد، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكرة، وذلك كقوله تعالى: (وكان الله غفورا رحيما)، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة ما لا يفيده لو كان بدلا منه (والله غفور رحيم). ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لا حكم لها قول الشاعر [١]: فكيف إذا رأيت ديار قوم [٢] * وجيران لنا - كانوا - كرام وقالوا: المراد بذلك: وجيران لنا كرام، لا غير، وأنشدنا شيخنا أبو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣]: سراة بني أبي بكر تسامى * على - كان - المسومة العراب وأنشدنيه الشيخ أبو الحسن علي بن عيسى النحوي: (على كان المسومة الجياد)، وقال لي في القراءة عليه: إن لكان أربعة مواضع: أحدها أن تكون مستقلة بالفاعل غير مفتقرة إلى الخبر، نحو: كان الامر، أي حدث ووقع. والثاني، أن تكون ممنوعة من الحديث مفتقرة إلى الخبر، نحو: كان زيد منطلقا، ويكون عمرو شاخصا. والثالث، أن تكون زائدة، مثل قولهم: زيد - كان منطلق، وما - كان - أحسن زيدا، أي ما أحسن زيدا، كقول الشاعر: (وجيران لنا كانوا كرام) إذا لم تجعل (لنا) الخبر، وجعلته صفة (جيران)، كأنك

(١) الفرزدق. (٢) في ديوانه المطبوع: (قومي) (٣) روى البيت في المفصل هكذا: (جياد بني...) قال النعساني في تعليقته على المفصل: (ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في كتب النحو).

قلت: (وجيران لنا كرام كانوا). والرابع، أن تكون كصار، تقول: كان زيد منطلقا، أي صارت حاله هذه، تريد: هو الآن كذا، لا فيما مضى، وأنشد قول الشاعر [١]: بفيفاء قفر والمطي كأنها * قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها يريد: صارت فراخا. قلت أنا: والصحيح في رواية هذا البيت (قد صارت فراخا بيوضها)، وإنما غير ليوافق الاستشهاد، فلاجل ذلك ضعف هذا القسم من بين اقسام (كان). ٨ - وقال بعضهم: معنى ذلك: كنتم مذ كنتم خير امة (خير أمة) [٢] اخرجت للناس، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل - وقد نازعه في تقدم نباهته وأشار إلى قرب العهد برئاسته -: (ما كنت مذ كنت إلا نبيها ورئيسا)، فكذلك معنى الآية: (لم تزالوا خير أمة وكنتم مذ كنتم خير أمة)، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف الجميل، والمدح الشريف، مذ كنتم لا أن هناك حالا انتقلت، ولا صفة تغيرت.

(١) هو: ابن احمر. وقد روى البيت صاحب المفصل والشيخ الرضي في شرحه: (بتيهاء قفر...) (٢) الزيادة في بعض النسخ

فصل (من هو المراد بخطاب كنتم ؟) وقد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه: أنه قال: قوله تعالى: (كنتم خير امة اخرجت للناس... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي صلى الله عليه وآله من مكة، وهاجر بعد هجرته إلى المدينة. وحكى: أن بعض الصحابة كان يقول: لو شاء الله لقال: أنتم، فكنا كلنا كذلك، ولكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وروي عن مجاهد: أنه قال: المعنى أنكم كنتم خير أمة، على شريطة أن تأمروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر، وتؤمنوا بالله، فأنتم كذلك ما التزمتم هذه الشرائط. وروي عن الحسن: (أن ذلك إشارة إلى الصحابة، دون من بعدهم: ممن تغيرت أحواله، واختلفت أوصافه). وفي الناس من حمل ذلك على أمة محمد صلى الله عليه وآله عامة، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال، وقدر قوله تعالى: (كنتم) تقدير قوله: (انتم)، كما ذكرنا فيما مضى. ثم اختلفوا، فمنهم من قال: (كنتم خير أمة، أي: بالاضافة إلى سائر الامم، لان جماعة هذه الامة خير من جماعة كل أمة). ومنهم من قال: (المراد بذلك أنهم أكثر الامم خيارا، وأقومها بالعدل،

وأعملها بالحق): ومنهم من قال: (لم يدخل تحت ذلك إلا الخيار منهم دون غيرهم: ممن ليس على صفتهم، فالمراد به الحقيقة، وإن كان ذكر الامة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز). وقال قاضي القضاة أبو الحسن: الذي يدل الظاهر عليه أن الامة هي الجماعة، وإن كان الاغلب أن المراد بذلك أمة محمد صلى الله عليه وآله،

بمعنى المصدقين به، فإذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود إلى قولنا: إن المراد بذلك أكثرهم خيارا، وإن الخير فيهم أظهر منه في غيرهم، ومتى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضا ألا يدخل فيهم إلا الخيار والبررة، الذين يستحقون الثناء والمدح الجميل من الوصف. قلت أنا: وليس يمتنع أن يحمل الامر في ذلك على الاغلب، كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الاشياء في الشريعة يطول تعدادها، فقال تعالى: (كنتم خير أمة) وفيهم من ليس بخير، إلا أنه الاقل، والصالحون الاخيار فيهم الاكثر الاعم، فلذلك حسن أن يسموا بالاغلب عليهم، ويوصفوا بالاظهر عنهم. وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى (١).

---

٢٤ - مسألة (لن يضروكم الا اذى) كيف يستقيم استثناء الشئ من نفسه ! - الجواب عن ذلك - معنى ابطال الصدقات بالمن والاذى ومعنى اجر غير ممنون - الاستثناء في الآية منقطع والجواب عن ذلك. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (لن يضروكم إلا أذى... الآية ١١١)، فقال: قد علمنا أن كل اذى ضرر، فكان تقدير الكلام لن يضروكم إلا ضررا، وهذا غير مستقيم ولا منتظم، بل هو متناقض متغاير ! فالجواب: أن في ذلك اقوالا للعلماء: ١ - احدها، ان الاذى المستثنى وإن كان من قبيل الضرر، فانه اخف من الضرر ههنا، والمراد به ما يقولونه بألسنتهم من التعريض بكم، والتغيير لكم، دون ما يفعلونه بأيديهم من الايقاع الغليظ، والمكروه الشديد، فحسن استثناء الضرر الاخف من الضرر الاثقل، لما كان بالاضافة إليه غير مؤثر ولا مجحف، ومن الدليل على أن الاذى ههنا يراد به من جنس الاقوال دون الافعال قوله تعالى:

(يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا...) [١]، ففسر تعالى الاذى بأنه قول ههنا، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولا، ولم يكن فعلا، لقوله تعالى: (فبرأه الله مما قالوا)، وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى...) [٢]، فالمراد بذلك - والله اعلم - لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الاقوال التي تتضمن التبجح بها، والامتنان بفعلها، لان في ذلك أذى لمن تقصدونه بالعطاء، يغض من الصنيعة وينقصها، ويكسف ضياءها وينغصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول: (لهم أجر غير ممنون) [٤] اي: لا يكدر عندهم بمنة عليهم، وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل: إن المراد أجر غير مقطوع، من قولهم: حبل منين وممنون، إذا كان منقطعا) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم: (زاد فلان غير ممنون) إذا كان ممن لا يتبع طعامه منا، ولا يتبجح به لؤما وضنا. ٢ - وقال بعضهم: معنى (إلا اذى) أي: إلا ضررا يسيرا، وهو ما يلحقكم إذا سمعتم شركهم وكفرهم، وبين هذا بقوله تعالى: (وإن يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون) [٥]، فأعلم تعالى: أن ذلك الاذى شئ دون القتال، ودون المضار

---

(١) الاحزاب: ٦٩. (٢) البقرة: ٢٦٤. (٣) اي يكدرها، وفي (خ): يغمصها، اي يعيبها. (٤) فصلت: ٨. (٥) تتمة آية المسألة.

العظام. وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه، ٣ - وقال بعضهم: معنى ذلك: أنهم يؤذونكم بالكذب والتحريف والبهتان والجحود، مثل قولهم: عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، وما يجري مجرى ذلك، وأما العاقبة فتكون للمتقين، وذلك اذى قليل عند سلامة العواقب، وحميد الخواتم والمصائر. ٤ - وقال بعضهم: أخبر الله تعالى بهذا القول: أن المؤمنين لا يستضرون من جهة الكفار، بغلبة لهم ولا قوة عليهم في حرب وقتال وكيد ومحال [١]، إلا أذى، وهو ما تجري به ألسنتهم من سب وتنديد، أو تخويف ووعيد، لا غير ذلك، ومتى بلغ الامر إلى المدافعة، وانتهى الوعيد إلى المواقعة، كان المؤمنون أقوى ظهورا وأشد استظهارا، والكفار أوهن أعضادا، وأضعف عمادا. وذلك من من دلائل صحة النبوة، لان هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبره به لان الآية واردة في اليهود، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوهم اكتافهم، واجزروهم لحومهم، كبني قريظة، والنضير، وبني قينقاع، ويهود خيبر. ٥ - وقال بعضهم: (قوله تعالى: (إلا أذى) استثناء منقطع عن اول الكلام، كقولهم: ما اشتكى شيئا إلا خيرا). والى هذا ذهب أبو القاسم البلخي وبعض المفسرين. وقد دفع هذا القول المحققون من العلماء، وقالوا: ليس ذلك باستثناء منقطع، لان حمله

---

(١) المحال: الاحتيال

على الاستثناء الصحيح ممكن، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع، والمعنى: لن يضروكم إلا ضررا يسيرا، فالاذى وقع موقع المصدر الاول، الذي تقديره: أن يكون ضررا دون صفة الضرر الذي هو يسير، واما الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصا للاول، نحو ما بالدار احد إلا حمارا، وكذلك ما زاد إلا ما نقص، وما نفع إلا ما ضر، وكيف يجوز أن يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع، والاذى على كل حال من قبيل الضرر، وإن قلنا إنه ضرر يسير، وليس كذلك حكم ما جعلوه شاهدا عليه من قولهم ما اشتكى شيئا إلا خيرا، لان الخير لا يجوز أن يكون من قبيل ما يشتكي منه فيكون الاستثناء صحيحا، وإنما أحوج [١] الكلام إلى حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا، وقد بينا أن المراد بهذا الاذى هو: الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر، ومجاهرتهم بالدعاء إلى الضلال عن الدين، وافسادهم قلوب الضعفة من المسلمين، إلى غير ذلك مما في معناه، وذلك اجمع من باب الضرر الذي إذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم، فقد صح إذن كون ذلك ضررا، ووضح كون الاستثناء صحيحا لا منقطعا، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله.

---

(١) وفي (خ): اخرج.

---

٢٥ - مسألة (ليس لك من الامر شئ) شبهة الجبر في الآية - الجواب عن ذلك - نزول الآية - في الآية - تقديم وتأخير - نزول الآية

ايضا - الوجه الصحيح - كلام قاضي القضاة ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى: (ليس لك من الامر شئ... الآية - ١٢٨)، فقال: هذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى، كما نقول، والخطاب متوجه إلى النبي صلى الله عليه وآله، وإذا كانت تلك حاله فهي إذن حال غيره ! فالجواب - ١ - أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد، وإقامة مذهبه الواهي المتهافت، واقع بعيدا من بغيته، ومحجوز بينه وبين إرادته، أولا يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى، مكررا على أسماعهم دعاءه، وناهجا لهم طريق الايمان ومناره، ومنذرا لهم ومحذرا وموقظا ومنبها، وآخذا بحجزهم [١] من التهافت في النار، ومنهنها [٢] لهم عن حلول دار البوار !

---

(١) جمع حجزة (بضم وسكون) وهي معقد الازار (٢) نهنهه: كفه وزجره.

وذلك من أجل الامور المجعولة له والمنوطة به، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه ! فالمراد إذن بقوله تعالى: (ليس لك من الامر شئ)، أي: لست بمالك شيئا من عقابهم، أوثوابهم، أو استئصالهم، أو استصلاحهم، أو تدبير مصالحهم في أوقاتها، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم في الدين، أو تفسد من تبقية مع كفر، لانتظار إيمان، أو اختزام مع ايمان لعاقبة ضلال، وما يجري مجرى ذلك، وكان صلى الله عليه وآله إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه، والمبالغة في إطفاء نوره، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال وتعجيل العذاب، على عادة الانبياء قبله، فقال الله تعالى ذلك، تسكينا له، وتثبيتا لقلبه، وبين له: أنه سبحانه العالم بمصائر الامور، وعواقب التدبير، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم، لعلمه أن من يؤمن منهم ويتوب، ويراجع ويثوب، يكون [١] زائدا في عداده، وعضدا من أعضاده، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين، ويزيد في المسلمين، لانه سبحانه يعلم من مغارس الاشجار مطلع الثمار، ومن أوائل التلاقح والتزاوج عواقب التولد والنتائج، فيجري سبحانه التدبير على اوضاع المصالح وقواعدها، ودلائل العواقب وشواهدها، وعلى ذلك قرر سبحانه موارد الرسل، ومعاقد الدول، وجعل سراء قوم مقفوة بضراء، وضراء قوم مكشوفة بسراء، على

---

(١) وفي (خ): (ويكون) بزيادة واو وعليها يتعين اسقاط (ان) في قوله: (لعلمه (ان) من يؤمن...)

حسب المصالح والمفاسد، وعلم العواقب والمصائر. ويكشف عما قلناه قوله تعالى - عقيب هذا الكلام -: (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة إلى أحد أمرين: إما أن يتوب، فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته، وإما أن يموت مصرا، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا، فلم يجز الاذن له صلى الله عليه وآله في الدعاء عليهم، لما في ذلك من الاقتطاع عن التوبة بعذاب الاستئصال، وقطع الآجال. وقيل: إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون، من ارتكاب العظيمة

من رسول الله صلى الله عليه وآله: كشج جبهته، وكسر رباعيته، واستقطار دمه على صفحته، وهو مع ذلك حريص على دعائهم، ومجتهد في إنقاذهم من ضلالهم، فقال صلى الله عليه وآله: (كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم، وهو يدعوهم إلى عبادة ربهم)، فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه، وروي ذلك عن أنس بن مالك، وابن عباس، والحسن وقتادة، والربيع. وقيل: إنما نزلت الآية لما استأذن صلى الله عليه وآله في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد، لما ركبوا منه العظائم، وبلغوا منه المبالغ. ٢ - وقال بعضهم: معنى (ليس لك من الامر شئ) أن ما يكون في الحرب بالقوة والجلد أو الضعف والفشل، إليه سبحانه وليس إلى النبي صلى الله عليه وآله ولا إلى غيره شئ منه. ٣ - وقال أبو مسلم بن بحر: قوله تعالى: (ليس لك من الامر

شئ) معطوف على قوله سبحانه: (وما النصر إلا من عند الله) أي: ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شئ، وإنما هو من عند الله تعالى، وذلك شبيه بقوله تعالى: (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى...) [١]. ٤ - وقال الزجاج: هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبي صلى الله عليه وآله بما أصيب به، وقوله - وهو يمسح الدم عن وجهه -: (كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم)، فكأن الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس إليه، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة، ويجاهد حتى يقرر الشريعة، ليس له ولا عليه غير ذلك. وهذا القول قريب من بعض الاقوال التي ذكرناها في هذا المعنى. ٥ - وقال بعضهم: هذا على التقديم والتأخير، فكأنه تعالى قال: ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم، فينقلبوا خائبين، أو يتوب عليهم أو يعذبهم ليس لك من الامر شئ، أي: ليس لك من عقوبتهم شئ إلا أن يجعله الله اليك، فان جعله اليك فانت مخير بين العقوبة لهم أو العفو عنهم. ٦ - وقيل أيضا: إن سبب نزول هذه الآية [٢] من قتله عامر ابن الطفيل ولفيفه ببئر معونة من الانصار الذين بعثهم النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) الانفال: ١٧. (٢) ينسب هذا القول إلى مقاتل. قال الرازي: (وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد، وسياق الكلام يدل عليه، والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام وآخره فيه غير لائق بكلامه).

ليعلموا الناس القرآن ويعرفوهم الاسلام، وحديث قتلهم على شرح مذكور (في كتاب المغازي) [١]، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله على قاتليهم أربعين صباحا، يقنت عليهم في صلاته، فنزلت: (ليس لك من الامر شئ)، أي: ليس لك تعجيل الانتقام منهم، لكن الله يفعل ما هو الاصلح لخلقه، من تبقية لهم، ليفيئوا أو يراجعوا، أو اختارم لهم أن أصروا أو تتابعوا، وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقاهم بقوله: (أو يتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما يعلمه من توبة بعضهم. ٧ - وقال بعضهم: إن النبي صلى الله عليه وآله وإن كان إليه شئ من أمر العباد على بعض الوجوه، فذلك قدر يسير لا يعتد به في تدبيرهم بالاضافة إلى تدبير الله تعالى لهم وما يملكه منهم، فلذلك جاز أن يقال: (ليس لك من الامر شئ)، وإن كان له منه شئ على بعض الوجوه، لان الحكم للاغلب والقول على الاعم الاكثر. والاصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الامر

هنا بمعنى السلطان والقدرة، وعلى هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في جوابها [٢]: (والامر إليك فانظري ماذا تأمرين) [٣]، أي: السلطان لك فأمري بما شئت يطع [٢] أمرك، ومثله قولهم: كان ذلك بعد أن تقلد الامر فلان الخليفة أو فلان الامير، أي: بعد

---

(١) زيادة في بعض النسخ. (٢) وفي (خ): في جواب حوارها. (٣) النمل: ٣٣. (٤) وفي (خ): نطع.

(أن ١) ملك السلطان ودبر الزمان، وكذلك قولهم: انتقل الامر عن فلان إلى فلان، أي: السلطان والتدبير، فيكون معنى قوله تعالى: (ليس لك من الامر شئ) أي: ليس لك من السلطان والقدرة شئ، وانما ذلك لله تعالى دون أحد من خلقه، وإن كان له صلى الله عليه وآله أمر في تدبير الامة من غير جنس السلطان والقدرة الحقيقيين اللذين لا يوصف بحقيقتهما إلا الله تعالى، ومن وصف بذلك من العباد وصف مجازا واتساعا. وقال قاضي القضاة أبو الحسن - حرسه الله -: ظاهر قوله تعالى: (ليس لك من الامر شئ) يقتضي أن يكون واردا في أمر كان صلى الله عليه وآله يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه، فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله، وما كان يفعله صلى الله عليه وآله في ذلك لابد من أن يكون حسنا: من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب، لكن ادعية الانبياء بالهلاك المعجل والعذاب المرسل يقتضي الاجابة، وإلا أدت الحال إلى التنفير عنهم، فلا يمتنع أن يكون عليه السلام هم بذلك وعزم عليه واستأذن فيه، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبينا له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء، لما في عاقبة الامر من المصلحة، وهو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم، فيكون ذلك سببا لنجاته، ويكون التبقية وجه الصلاح في حياته. فأما قول من قال: إن ذلك نزل في لعنه صلى الله عليه وآله الكفار والمشركين

---

(١) الزيادة منا والظاهر انها سقطت من قلم النساخ.

ودعائه عليهم، فقد أخطأ الصواب، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يلعن الكفار معلنا، ويدعو عليهم مجتهدا، فلا يجوز أن يقال - والحال هذه -: (ليس لك من الامر شئ)، والمراد يتعلق بما ذكرنا، وإنما كان (ع) يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطا، والشرط: إن لم يتوبوا، فلا يوجب ذلك ألا تقع منهم إنابة ولا توبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة، بشرط الموافاة وهم مصرون على المعاصي، وإن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال، فتوبتهم أيضا إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء. ثم يقال للسائل: إذا لم يكن للنبي (ع) من الامر شئ على زعمك، فلماذا استحق المدح والسمعة، والاجلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتباعه واقتفاؤه، ويجري على العباد أحكامه، ويكون قوله مسموعا وإيماؤه متبوعا !. وان كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيئته وأعضائه وصورته ليس له فيه شئ ولا إليه منه شئ، فكيف يستحق المدح بأفعاله، والحمد على صالح أعماله !. على أن الامر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة: (افعل)، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه صلى الله عليه

وآله ليس له أن يأمر وينهى في حال من الاحوال، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكة، أو عنده للدين عقيدة. ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته، ولولا أنه كان قادرا على الطاعة والمعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للامرين جميعا، لما كان لهذا الامر والنهي معنى، ألا ترى إلى قوله تعالى - والمراد بذلك [١] الرسول -: (ولو تقول علينا بعض الاقاويل. لاخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين) [٢]، فليس معنى قوله تعالى: (ليس لك من الامر شئ)، أي: أنك لا تستطيع أن تعمل خيرا ولا شرا، وكيف يظن ذلك وقد أمره تعالى بأن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة، وكل ذلك من الامور العظيمة، وإنما أراد تعالى بذلك: أنه ليس لك من الحكم في قومك، ولا في غيرهم شئ، وإنما عليك أن تمضي لامر الله تعالى فيهم وتنفذ [٣] احكامه عليهم، وأن تنذر وتبصر وتصدع بما تؤمر. فصل الوجه في نصب (أو يتوب عليهم) فأما ما انتصب عليه قوله تعالى: (أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون)، فهو على ضربين: أحدهما، أن يكون عطفا على قوله تعالى: (ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم...) ثم قال: (أو يتوب عليهم أو يعذبهم)، فيكون قوله تعالى: (ليس لك من

---

(١) وفي (خ): به. (٢) الحاقة: ٤٤ - ٤٦ (٣) وفي (خ): تنفيذ.

الامر شئ) اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه، كما يقول القائل: ضربت زيدا - فافهم - وعمرا. والوجه الثاني، أن تكون (أو) هي التي بمعنى: (إلا أن)، فكأنه قيل له: ليس لك من الامر شئ إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم، فيكون أمرك تابعا لامر الله تعالى في ذلك، لرضاك بمصارف أقداره ومواقع تدابيره أو تكون بمعنى (حتى)، كأنه قال: حتى يتوب عليهم أو يعذبهم، كما يقول القائل: لا ازال ملازمك أو تعطيني ديني، أي: حتى تعطيني ديني. وقد قيل في ذلك وجه آخر، وهو أن يكون تقدير الكلام: ليس لك من الامر شئ أو من أن يتوب عليهم، فأضمر (من) ههنا اكتفاء بمن الاولى، وأضمر (أن) لبيان معناها، وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر. وهذا مذهب غير سديد، وقول غير مستقيم، لانه ليس من كلام العرب قولك: عجبت من أخيك وتقوم، على معنى من أخيك ومن أن تقوم، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل الموضع شرحها. وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله.

٣٦ - مسألة (جنة عرضها السموات والارض) ما معنى العرض وما الفائدة في ذكره بدون الطول ؟ - الجواب عن ذلك - معاني العرض - آية (فذو دعاء عريض) - جواب النبي صلى الله عليه وآله عمن سأله عن مكان الجنة - آية (ومن الانعام حمولة وفرشا) والرد على ابن بحر. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين - ١٣٣)، فقال:

ما معنى (عرضها السموات) ؟ وأي فائدة في ذكر العرض ههنا بدلا من الطول ؟ فالجواب: أن في ذلك وجوها: ١ - منها، ما روي عن ابن عباس والحسن البصري: أن المراد عرضها كعرض السموات والسبع والارضين السبع، إذا ضم بعضهن إلى بعض مبسوطات، وقد بين تعالى ذلك في الآية التي في الحديد، وهي قوله تعالى: (... وجنة عرضها كعرض السماء والارض... - ٢١)، فصارت هذه الآية أصلا لتلك، تحمل عليه وترد إليه، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة، وقد ذكرنا

كثيرا من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب، ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى: (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة...) [١]، والمراد: إلا كبعث نفس واحدة وخلقها. ٢ - وقال بعضهم: العرض في كلام العرب على وجوه: فمن ذلك، العرض: الجبل. والعرض الحشيش. والعرض الجيش. والعرض خلاف الطول. والعرض السعة، ومن ذلك قوله تعالى: (وجنة عرضها السموات والارض)، أي سعتها، ولذلك يقولون: (وفي الارض العريضة مذهب)، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول، وإنما يريدون السعة، وعلى ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله - للذين هربوا يوم أحد فرارا من الزحف عند رجوعهم إلى المدينة -: (لقد ذهبتم فيها عريضة) اي واسعة، ويعني (ع) الارض، وعلى ذلك قول الشاعر [٢]: ودون يد الحجاج من أن تنالني * بساط لايدي الناعجات عريض وقال الآخر [٣]: بلاد عريضة وأرض أريضة * مدافع غيث في فضاء عريض أراد: واسعا، والشواهد على ذلك كثيرة جدا.

---

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦. (٢) قال المبرد في كامله: وكان العديل ابن الفرج العجلي هاربا من الحجاج، فجعل لا يحل ببلدة الا ريع لاثر يراه من آثار الحجاج فيهرب، حتى ابعد، ففي ذلك يقول العديل: يخشونني الحجاج حتى كأنما * يحرك عظم في الفؤاد مهيض ودون يد الحجاج من ان تنالني * بساط لايدي اليعملات عريض والناعجات: النوق السريعة. واليعملات: النوق النجيبة المطبوعة. (٣) امرؤ القيس.

٣ - وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرد عنه: أنه سئل عن ذلك فقال: يحتمل أن يكون المراد عرضها كطول السموات والارض، لانك إذا قلت لغيرك: عرض ثوبي ثوبك، جاز أن يكون عرض هذا كطول الآخر. فقيل له: فما قولك في قوله تعالى في الموضع الآخر: (وجنة عرضها كعرض السماء والارض) ؟، فقال: هذا عرض كعرض، ويحتمل ان يكون المراد بالعرض ههنا السعة - على ما تقدم -، والناس يقولون: فلان عريض الجاه والقدر، ولا يستعملون فيهما الطول، إذا أرادوا السعة، إذ العريض يدل على السعة، فيجمع ماله عرض الطول والعرض، وليس لكل طويل عرض يذكر. ٤ - ووجه آخر. قال بعضهم: إنما ذكر تعالى عرض الجنة ولم يذكر طولها، لينبهنا سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها، فكأنه تعالى قال: إذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها، ومثل ذلك قوله تعالى: (متكئين على فرش بطائنها من استبرق...) [١]، فدلنا سبحانه على جلالة الظهائر [٢] بتعظيم قدر البطائن، فكأنه سبحانه قال: إذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظهائرها. وقد تعلق بعضهم ايضا بقوله تعالى: (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) [٣]، فقال: (لو قال: فذو دعاء طويل، لكان أوجه وأبلغ، لان المعروف

(١) الرحمن: ٥٤ (٢): جمع الظهارة، وهي من الثوب نقيض البطانة. (٣) فصلت: ٥١.

في كلامهم أن يصفوا ما لا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون: حديث طويل، وكلام طويل، وأمر طويل، ولا يستعملون عريضا إلا فيما يجمع الطول والعرض). وليس الامر على ما ظنه هذا القائل، وذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسعة والكثرة، وقولنا: (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا: (طويل)، لان الطويل لا يدل إلا على طول: إما مجرد من عرض، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض [١]، أو على عرض ما غير معين، في مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض وإن قل، والعرض لا يكون إلا بطول أكثر منه، وإلا كان الطول هو العرض، وإنما خص العرض بالذكر، لدلالته على أن الطول أزيد منه، ولو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى، وقد روي: أن رسولا لهرقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله، فقال: سمعناك تدعو إلى جنة عرضها السموات والارض، فأين النار إذن !، فقال [ص]: سبحان الله ! إذا جاء النهار فأين الليل !. وهذه المعارضة تسقط المسألة، لان القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء. وروي في حديث آخر: أن المشركين سألوه صلى الله عليه وآله عن مكان

(١) وهم القائلون بامكان وجود الجزء الذي لا يتجزأ الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق، فيتألف الخط من اجزاء لا تتجزأ ويكون له طول فقط، وعلى خلافهم من يمنع من الجزء الذي لا يتجزأ، فلا بد للخط من عرض على قوله.

هذه الجنة إذا كانت عرضها كعرض السموات والارض، فأنزل الله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) [١]، فكان هذا الجواب ناقعا للغليل، وقاطعا للخصوم، كما تقدمه في [٢] جواب من ضرب مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قال سبحانه: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون... إلى آخر السورة)، فبين تعالى أن احياء الاموات واعادة الرفات ليس باعجب من اخراج النار من العود الاخضر، والجمع بين المحرق والمورق، فتبارك الله رب العالمين ! وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جوابا عن قول من قال من المشركين: (إذا كانت الجنة كالسموات والارض فأين النار)، لانه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء، ويخلق النار تحت الارض، وهما على ما هما على، أو يزيد تعالى في سعة السموات والارض، فيخلق فيها الجنة والنار، وتكون سعة الجنة خصوصا على مقدار سعة السموات والارض، قبل أن يزيد فيها، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة، وهذا معنى ما روي من تشبيهه (ع) الجنة والنار بالليل والنهار، وذلك لان النهار عبارة عن الاوقات التي تظهر الشمس فيها، مع السلامة من حائل، والتخلص من عائق،

(١) يس: ٨١. (٢) في (خ): من

فينحسر قناعها ويبدو شعاعها، والليل عبارة عن الاوقات التي تغيب الشمس فيها، فتخبو انوارها، وينضم انتشارها، ومعلوم ان الشمس إذا دارت حصل النهار وصار الليل في آخر، فلا يتمانعان في قدرة الله، فكذلك الجنة والنار. ٥ - وقال أبو مسلم بن بحر في ذلك: (وللعرض وجه آخر من التأويل، وهو: أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات والارض، وجاز أن يكون لها مالك غير الله تعالى، لكانتا ثمنا لها، وهذا من عرضك الشئ للبيع والمقابضة، وإذا اقمت الشئ بازاء الشئ لتعرف موافقته له، قلت: عرضته [١] عليه وعارضته به، فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما، لاعتبار حالتيهما، وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشئ وهي تقدير الثمن، وانما هي لفظة مشتقة من مقاومة الشئ للشئ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائما مقامه). فأقول: إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم وخبطه واستكراهه وتعمقه، وقد قال الشاعر: (وعند التعمق الزلل) [٢]، ويكفي (في ٣) فساد قوله هذا، إجماع الامة على خلافه، مع ما فيه من شواهد التعسف ودلائل التكلف. وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه إلى أن معنى قوله تعالى في الانعام:

(١) في النسخ: عرضه، والظاهر ما اثبتناه. (٢) هذا من بيت المتنبي: ابلغ ما يطلب النجاح به الطبع وعند التعمق الزلل (٣) زيادة في بعض النسخ. (٤) وفي (خ): باعجب.

(ومن الانعام حمولة وفرشا... - ١٤٢) هو ما يفترش للذبح. فهل رأيت قولا أعدل عن الجادة، وأشد انحرافا عن المحجة، وأدل على خبط قائله، وتخليط متأوله، من هذا ؟ ! وهل يجوز أن يذهب فكر سليم ويرمي رأي مستقيم إلى مثل هذا القول ؟ ! وأي شئ في قوله تعالى ههنا: (حمولة وفرشا) مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟ ! وهل سمع في لسانهم فرش بمعنى ذبح، فيقول: إن الفرش مما [١] يذبح ؟ !. ولو كان الامر على ما ظنه - على بعده وبرده - لكان، على قوله، يجب أن يكون حمولة وافتراشا، لانه قال: المراد بذلك ما يفترشونه للذبح، وفسر الافتراش بأنه الاضجاع للنحر، ونظر ذلك بقوله تعالى: (فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها..) [٢]، أي: سقطت على جنوبها. وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل، فانه سبحانه دل بقوله: (فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها)، على أن نحر الابل يكون وهي قائمة، ثم تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله: (صواف)، وابو مسلم قال: معنى ذلك ما يفترش للذبح أي يضجع، فجعل نحرها بعد اضجاعها، ولم يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في الانعام ما ينحر مضجعا، فما كان ينبغي أن يجعل النظير له ما ينحر منتصبا. هذا، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لا ثالث لهما: أحدهما،

(١) وفي (خ): ما (٢) الحج: ٣٦.

أن يكون المراد به صغار الابل، لانهم يسمون صغارها: فرشا. والاخر، أن يكون اسم الفرش على ظاهره، فيكون المراد ما ينسج من أصوافها واوبارها، ويفترش ويمتهد، والدليل على ذلك قوله تعالى: (ومن أصوافها وأوبارها أثاثا ومتاعا إلى حين) [١]، وروي أن امير المؤمنين عليا عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا، فقال: (إلى حين بلائها وتهافتها). وهذا من حسن القول. ولو ذهبنا إلى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابي مسلم لا تسع نطاق القول، ولعلنا نشير إلى ذلك إذا جاء في مواضعه مستأنفا بتوفيق الله تعالى. فصل الجنة والنار مخلوقتان ام تخلقان ؟ في ذكر الجنة والنار، هل هما مخلوقتا الآن ام تخلقان بعد فناء العباد. وقد اختلف العلماء في ذلك [٢]: فمنهم من قال: هما الآن مخلوقتان وقال بعضهم: إن الجنة خاصة مخلوقة، والصحيح انهما تخلقان بعد.

---

(١) النمل: ٨٠. (٢) الخلاف في خلق الجنة والنار الآن أو انهما يخلقان يوم الجزاء مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة، فقد ذهب الاشاعرة وابو علي الجبائي وبشر بن المعتمر وابو الحسن البصري إلى انهما مخلوقتان وهو مذهب اكثر علماء الامامية، وانكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الضمري وضرار بن عمر وابي هاشم والقاضي عبد الجبار، واليه مال الشريف المرتضى طاب ثراه كاخيه هنا.

ومما [١] يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة: (أكلها دائم وظلها...) [٢]، وقد دل الدليل على أن كل مخلوق الآن لابد أن يفنى، وإذا لا قحنا بين هذين الدليلين، كان نتاجهما أن الجنة والنار غير مخلوقتين، ألا ترى إلى قوله تعالى: (يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا... الآية) ! [٣] فإذا انقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب، وجب أن ينتقض أيضا بنية ما يتصل بها، ويكون مستقرا عليها، وقد ثبت أن الجنة تخلق (في ٤) السماء أو عليها، وتكون السماء مكانا لها أو عمادا تحتها، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الاكل وبقاء الظل، فلو كانت الآن مخلوقة في السماء لا نطوت لانطوائها وانتقض بناؤها بانتقاض بنائها. فأما ما ذكره الله تعالى من أن آدم (ع) كان في الجنة، فاهبط منها إلى الارض، وما جاءت به الاخبار من أن الانبياء ينقلون إلى الجنان وينعمون إلى حين فناء العباد، فهو غير قادح فيما ذكرناه، لان المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المآب وجنة الثواب، والجنة في أصل اللغة يعبر بها عن الرياض والمنابت والاشجار والحدائق والكروم المعروشة والنخيل المتهدلة، وعلى هذا قوله تعالى: (ولو لا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله...) [٥]، اراد تعالى الحديقة

---

(١) وفي (خ): ما. (٢) الرعد ٣٥ (٣) الانبياء: ١٠٤ (٤) وفي (خ): من (٥) الكهف: ٣٩.

وما في معناها، ولا يمتنع كون مثل هذه الاماكن في السماء وتكون موضعا للملائكة ولكثير من الانبياء عليهم السلام، ويكون خلق جنة الخلد والنار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب، فيكون النعيم دائما غير منقطع، والعذاب متصلا غير منفصل، من غير أن

يتوسط خلقهما وبقاءهما نقض داريهما، ثم اعادتهما، وإبطال محليهما، ثم استئنافهما. فاما الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله في صعوده إلى السماء، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الاشجار والثمار، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال وقول (ع): (دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله)، وما حكي عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها، إلى غير ذلك مما يطول ذكره - فهي أخبار آحاد ولا يعتمد عليها في هذا الباب، وليس طريقها العلم، وانما يجب أن يعمل في ذلك على القطع والتحقق، كالدلالة التي ذكرناها، ولو ثبت ذلك وصح نقله، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا أنها من مواضع الملائكة وألانبياء، لا جنة الخلد والثواب. فأما قوله صلى الله عليه وآله: (دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله)، فيحتمل وجهين من التأويل: أحدهما، أن يكون (ع) قال ذلك وأراد به الدخول في المستقبل، وإنما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون في المستأنف، كما قيل - في قوله تعالى: (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة...) (١) -: إن ذلك لصحته وتحقق

---

(١) الاعراف: ٥٠

وقوعه كأنه قد كان، فعبر عنه بعبارة الكائن الواقع. والوجه الآخر، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصورت بعلمي ورأيت بعين قلبي الجنة، فرأيت أكثر من فيها تلك صفتهم، فجعل يقينه لما يحدث عنه لتحققه له كالشئ الذي شاهده وباشره، لما قوي في علمه أن الامر يكون كذلك لا محالة. ومعنى البله ههنا الغافلون عن أذى الناس والاضرار بهم، لا الناقصو العقول، كما يظن بعض الناس، وليس ذلك من صفات الذم، ولكنه من صفات المدح، وعلى ذلك قول الشاعر: بعد غداني الشبابا الابله [١] اي: الغافل صاحبه عن مواقع الهموم، وطوارق الخطوب، فقد وضع البله ههنا موضع الثناء والمدح، لا موضع العيب والذم. فان قال قائل: كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها، ولا أوجد جملتها. قيل: إن ذلك جائز سائغ لان خلق الجنة مقدور له تعالى، وهو متمكن منه، وقادر عليه، فمتى شاء أو جدها غير متعذر عليه إيجادها، ولا صعب قيادها، كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجده بعد، وحسن ذلك، لان وعده صادق وأمره واقع، وعلى أنه لو لا السمع الوارد والدليل الواضح اللذين اشرنا اليهما، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف، ولكن السمع منع من ذلك، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى.

---

(١) تقدم صفحة ١٩١

---

٢٧ - مسألة (معنى رؤية الموت) في الآية ثلاث مسائل الاولى في رؤية الموت - نسبة الرؤية إلى اسباب الموت - كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! - آية (إذا حضر احدكم الموت...) تفسير الرؤية بالعلم. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون - ١٤٣)، فقال: ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت مما يرى بالاعين، ويثبت

بالتأمل والتبيين. فالجواب: أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل: احداها، التي ذكرها السائل. والثانية، أن يقال: كيف قال تعالى: (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ! والرؤية تكفي من النظر، فاذن لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية. الثالثة، أن يقال: إن تمني المسلمين الموت ههنا معناه القتل في الجهاد، فكان تمنيهم لذلك هو تمن لان يقتلهم المشركون، ويتمكن منهم الكافرون، وقتلهم لهم كفر، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر !. والجواب عن المسألة الاولى: أن يقال: رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت، لا الموت نفسه، واسباب الموت يصح عليها الرؤية: مثل الطعن بالرماح، والضرب بالصفاح، والرشق بالسهام، والقذف بالسلام [١]، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد، ألا ترى إلى قول القائل - إذا لقي أمرا صعبا تعظم مشقته وتصعب خطته -: (قد رأيت الموت عيانا) ! يريد أنه باشر اسباب الموت هولا وشدة وكربا وضغطة، وهذا معروف في كلامهم، وعلى ذلك قول الشاعر: ومحلما يمشون تحت لوائهم * والموت تحت لواء آل محلم يريد اسبابا الموت وعلاماته، وعلى ذلك قول كثير: إذا أخذوا أدراعهم وتسربلوا * مقلص مسروداتها ومذالها [٢] رأيت المنايا شارعات فلا تكن * لها سننا قصدا وخل مجالها أراد: رأيت اسباب المنايا: من بطل دارع، وسيف قاطع، وفرس مسوم [٣]، وذابل مقوم. ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم في ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام، إذا قال القائل: كيف قال ابراهيم لابنه: (إني أرى في المنام أني أذبحك... إلى قوله تعالى: فلما اسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصدقا للرؤيا ولم يذبحه !. فنقول: * هامش * (١) السلام: جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة. (٢) المقلص: المجتمع، والمذال: ضده. والدرع المسرودة: المنسوحة. (٣) اي عليه ستومة بالضم وهي: العلامة ونيسوم ايضا: المرسل. (٤) تقدمت صفحة ١٧١

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه، كالاضجاع على الارض، وأخذ المدية، والربط، وما في معنى ذلك، فيكون بسبيل الذابح، لان من عادتهم أن يسموا سبب الشئ باسمه، على الوجه الذي قدمنا ذكره. ومما يقوي ذلك: (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله: (اني اذبحك)، ولم يقل: اني ذبحتك، لان قوله: (اني اذبحك) يصلح للحال والاستقبال، حتى تدخل السين أو سوف عليه، فتخصصه للاستقبال، فيكون المعنى أني عازم على ذبحك وآخذ فيه ومريد له، بتعاطي الاسباب التي ذكرناها، فصح حينئذ ان يقول سبحانه - وإن لم يحقق ابراهيم الذبح -: (قد صدقت الرؤيا)، ولو قال: إني أرى أني أذبحتك، لم يكن مصدقا لذلك، حتى يوقع الذبح نفسه، فافهم الفصل بين الامرين فانه واضح بين وجلي نير !. ومثل ذلك قوله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين...) [١]، وإنما أراد به تعالى: إذا حضرتكم أسباب الموت، ورأيتم أماراته، واحسستم بمقدماته، لان المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية، كما يستحيل من الميت الامر والنهي والقول والفعل. وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد بقوله: (فقد رأيتموه) أي: علمتموه، كقول القائل: رأيت فلانا عاقلا، ورأيت فلانا جاهلا، أي: علمته على هذه الصفة، وقد يقول الاعمى: رأيت زيدا قويا

(١) البقرة: ١٨٠

جليدا، وعمرا واهنا ضعيفا، أي: علمتهما كذلك، فكأنه تعالى اراد: انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان، لا بالخبر والسماع. وقال بعضهم: معنى ذلك: أنكم كنتم تمنون القتال ولقاء العدو، وذلك سبب الموت، فقد رأيتموه بأعينكم (وأنتم تنظرون) أي: تنتظرون ذلك، ومما يقوي أن قوله تعالى: (تنظرون) ههنا بمعنى تنتظرون، ذكره التمني في اول الكلام، والتمني هو الترجي للشئ، ومع الترجي يكون الانتظار في الاكثر. فصل (الفرق بين النظر والرؤية) والجواب عن المسألة الثانية (وهي قول السائل. إذا كان النظر بمعنى الرؤية، فما معنى تكرير اللفظ !): أن يقال: لسنا نسلم أن النظر معناه معنى الرؤية، فيكون اللفظ مكررا، بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه: احدها، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار: و (النظر): التفكر في الادلة، ومنه قولهم: فلان من أهل النظر. و (النظر): التدبر والتأمل، ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الامثال..) [١] أي تأمل ذلك، وقد يتعدى هذا بالجار وهو

(١) الاسرى: ٤٨، والفرقان: ٩

قوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت) [١]، والمراد به الحض على التأمل والتدبر. و (النظر): تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماسا لرؤيته، وهو المراد في هذا الموضع، وكل راء ناظر، وليس كل ناظر رائيا، فكان حقيقته الطلب، لان الناظر يطلب الرؤية، والمفكر يطلب المعرفة، والناظر - بمعنى المنتظر - يطلب الشئ الذي ينتظره، ويعلق خوفه أو رجاه به. وأنشدنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني عن ابي علي الفارسي قول ذي الرمة: فيامي هل يجزي بكائي بمثله * مرارا وأنفاسي إليك الزوافر واني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت من بين الجوانب ناظر قال: وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر، ويقول: لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء، لان المحب لا يستثيب [٢] على النظر إلى محبوبه ثوابا، ولا يستجزي عليه جزاء، إذا كان ذلك مراده ومناه وقصده ومغزاه، ألا ترى أنهم يتمنون رؤية احبابهم ومسارقة النظر إلى أشجانهم [٣]، ويشتاقون ذلك في اسجاعهم واشعارهم، لان فيه قضاء إربهم وبلال غللهم، وإنما يعبرون في اشعارهم بالنظر عن الرؤية، لانه سببها ومقدمتها والرائد المطرق لها [٤]، الا فالرؤية مقصدهم، واليها مرمى غرضهم،

(١) الغاشية: ١٧. (٢) اي: لا يطلب الثواب وكذلك اراد بيستجزي: يطلب الجزاء. (٣) جمع شجن (بفتحتين) والمراد به: الحبيب وفي (خ): اشباحهم. (٤) طرق له: جعل له طريقا.

وذلك ألذ شئ عندهم، وأجل موقعا من قلوبهم، ومثل ذلك لا يطلب المحب ثوابا عليه وجزاء به، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة، كالتلفت إلى الاظعان، وتكرير النظر إلى الديار، واستقطار الدمع في الرسوم والآثار، ألا ترى إلى قول الشاعر: ما سرت ميلا ولا جاوزت مرحلة * إلا وذكرك يثني دائبا عنقي وقول الآخر: [١] تلفت نحو الحي حتى وجدتني * وجعت من الاعياء ليتا وأخدعا والاشعار في ذلك اكثر من أن تستوعب وتستوفي، فإذا وضح ما ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيرا إلى هذا المعنى، فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه، وتصاعد انفاسه، ومتابعة النظرات إلى الجانب الذي به احبابه وفيه اشجانه، من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها، أو لقية يستروح إليها. وفي هذا الشعر ايضا دليل على بعد دار من يهواه من داره، لقوله: (واني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت...)، ولا يكون اشراف البقاع في الاكثر إلا لتطلب رؤية مرمى سحيق، ومسقط حي بعيد، وذلك ايضا أعظم مشقة على الناظر، وأصعب كلفة على الطالب، وهو أجدر لمشقته بأن يطلب عليه الثواب ويلتمس به الجزاء. فأما قول الشاعر [٢]: فلما بدا حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا

---

(١) الصمة بن عبد الله. الليت صفحة العنق والاخدع عرق فيها و (الاعياء) في ديوان الحماسة بدلها (الاصغاء). (٢) امرؤ القيس. وفي رواية (بدت) و (دونها) وحوران: جبل مشهور بالشام.

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لان النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله: (نظرت) دليل على أنه قد رأى، وكان قوله بعد ذلك: (فلم تنظر بعينيك منظرا) مناقضه، ولكن قوله: (نظرت) الاول خارج على حقيقته، وهو تقليب الحدقة في جهة المرئي طلبا لرؤيته، وقوله: (فلم تنظر بعينيك منظرا) يحتمل وجهين: أحدهما، أن يكون سمى الرؤية نظرا على طريق المجاز والاتساع، ولان النظر سببها وطريقها، فجاز أن تسمى باسمه، ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا إليها في عدة مواضع من هذا الكتاب. والوجه الآخر، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضا، وأراد أنك قلبت طرفك فتعذر عليك تقليبه في جهة [١] المرئي، لغلبة الدمع على عينيك، فلم يصح لك النظر المفضي إلى الرؤية، وهذا على مثل قول الآخر [٢]: نظرت كأني من وراء زجاجة * إلى الدار من أعلام مية ناظر وقال بعضهم: معنى (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أن ذلك كان قريبا منكم وبمرئي من عيونكم، لان النظر فيه معنى المقاربة، وكأنه تعالى قال: (فقد رأيتموه وأنتم تقربون منه)، ومثل ذلك قولهم: دور بني فلان تتناظر، أي تتقابل وتتقارب، وهذا مذهب المبرد في هذه الآية. وقال الاخفش: النظر ههنا بمعنى الرؤية، وأنما كرره تعالى توكيدا وتشديدا. قال: وذلك كقوله تعالى: (فإنها لا تعمى

---

(١) وفي (خ): وجه. (٢) ينسب لابي حية.

الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) [١]، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدر، وإنما بين تعالى هذا البيان على طريق

التوكيد، وذلك كما يقول القائل: رأيته بعيني، وسمعته بأذني، لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم. وقال بعضهم: معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء، لان الضرير قد يقول رأيت الشئ بمعنى علمته، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى: (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون)، على أنها رؤية العيان. وقال بعضهم: معنى (وأنتم تنظرون) أي: تتأملون الحال في ذلك الامر على حقيقتها، أي هي رؤية تثبت وتأمل، لا رؤية شك وتخييل. فصل (تمني الموت بالقتل في الجهاد تمن للكفر) فأما الجواب عن السؤال الثالث في هذه المسألة (وهو قول القائل: كيف تمنى المؤمنون الموت، ومعناه ههنا القتل في الجهاد، وقتل الكفار لهم كفر، فكأنهم تمنوا الكفر)، فهو أن يقال: إن المؤمنين لم يتمنوا ان يقتلهم الكفار، وإنما تمنوا الموت، والموت غير القتل، لان الموت فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره، والقتل فعل القاتل، وهو نقض البنية [٢] التي تحتاج الحياة إليها، وقد اجرى الله تعالى

---

(١) الحج: ٤٦. (٢) وفي (خ): الهيئة.

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها ونقضها، ولذلك جاز تمنيهم أن يميتهم الله تعالى في الجهاد، وذلك حسن، وإنما كان قبيحا لو تمنوا أن يقتلهم الكفار، لان ذلك في حكم تمني الكفر، فقبح من هذا الوجه، ولا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر أو يريده أو يرضى به، كما أن رجلا لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي صلى الله عليه وآله: من إدماء صفحته وكسر رباعيته، لكان مقدما على عظيم. وإنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى، لكي يموتوا في الجهاد، فيكونوا إلى رضوان الله اقرب وبثوابه اسعد، وهذا تحريض للمؤمنين على الجهاد، وإيسار لهم على الاعادي. وكان سبب نزول هذه الآية أن قوما من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - ممن لم يشهد بدرا - كانوا يتمنون يوما مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم، من شرف المسعاة، وفضل الشهادة المبتغاة، فلما استنهضوا للجهاد في يوم أحد نكص بعضهم وفر بعضهم، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك، وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم. وقال بعضهم: إنما تمنى القوم مقدمات القتل، لا نفس القتل، لان القتل لا يجوز تمنيهم له على ما تقدم القول فيه، وكأنهم أنما تمنوا الاحوال التي تبلغ في عظم المشقة والخطر وشدة الخوف والوجل، إلى حال القتل ومعاينته، دون وقوع كنهه وحقيقته. وفي ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى.

---

٢٨ - مسألة (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) الجواب عن الشبهة في الآية - الآية مخصوصة ومعناها التبعيض - رجوع هاء التأنيث إلى الثواب - لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة - نكتة قرآنية - تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا) ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين - ١٤٥)، فقال: كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم، ونحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الابواب توصلا إليه وحرصا عليه، فلا ينال منه نصيبا ولا يبلغ منه مأمولا ! فالجواب: أن في ذلك أقوالا: ١ - أحدها، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفردا عن ثواب الآخرة آتيناه ما اراده أو بعضه، وحرمناه ثواب الآخرة

الذي هو الدائم الباقي، والخالص الصافي، والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها، وإنما سميت ثوابا على طريق المجاز وتشبيها بالثواب، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جعلت أسبابا لذلك.

وتلخيص ما ذكرناه: أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بعطفه وكدح للدنيا جاهدا ولم يعمل للآخرة صالحا، جاز أن تقول فيه: إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنازلها، لا أنه أراد الدنيا على قصد، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد، بل لو جمع له الامران لكان أحب إليه وأجل موقعا عنده، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساغ أن نصفه - على طريق الاتساع - بأنه يريد عاجل الدنيا دون آجل الآخرة، وهذا كقوله تعالى: (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) [١]، وكقوله تعالى: (من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة...) [٢]، فظاهر ذلك يدل على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط، بعمل يعمله وجهاد يمارسه، لا نصيب له في الآخرة، وإنما يفوز بثواب الآخرة من جعل عمله خالصا طلبا للزلفة لديه والقربة إليه. ٢ - وقال أبو علي: معنى ذلك: من أراد بجهاده الغنيمة نؤته منها، ومن أراد ثواب الآخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه، وجعل سبحانه ذلك ترغيبا في طلب ثواب الآخرة وتزهيدا في طلب نعيم الدنيا. قال: وذلك لطف في المحافظة على الجهاد، لان من قصد

(١) الاسرى: ١٨، ١٩. (٢) النساء: ١٣٤.

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدما على الاعداء، صابرا على اللاواء، ومن كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره، ولم يؤمن فشله، وكان ثباته قليلا، فشله مدخولا. ٣ - وقال أبو القاسم البلخي: يجوز أن يكون ذلك خالصا في المنافقين يوم أحد، فخبر سبحانه أنه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض الدنيا، امتحانا لهم لا رضا عنهم، ومما يقوي أن ذلك مخصوص أنا نرى كثيرا من الكفار يريدون عرض الدنيا، ولا ينالونه، ويريدون منها الكثير فينالون القليل، فدل ذلك على كونه مخصوصا. ويحتمل أيضا - لما قال سبحانه: (نؤته منها)، ولم يقل نؤته إياها - أن يكون المراد بذلك إيتاء القليل والبعض، لا إيتاء الكثير والكل، لان (من) للتبعيض ههنا، وقل أحد إلا وقد أوتي من منافع الدنيا شيئا: كثر أو قل، ودق أو جل. وليس لقائل أن يقول: (فقد قال سبحانه: (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها)، وهذا أيضا يلزمكم أن يكون المؤتى قليلا)، لان (من) إذا كانت ههنا للتبعيض، فهي دالة على الاعطاء من الجنس المذكور، ويحتمل ذلك الكثرة والقلة، فيتميز ذلك باستحقاق المعطى، فان كان عمله جزيلا كان ثوابه جزيلا، وإن كان قليلا كان قليلا، وعلى أنه لابد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعيض، لانه سبحانه على الحقيقة يعطي كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة، ولو لم يقل (نؤته منها) وقال: نؤته إياها، لاوهم أنه يؤتي من يريد

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١]، وهذا غير صحيح. والهاء في قوله تعالى: (نؤته منها) في الموضعين راجعة إلى الدنيا والآخرة، وهي في المعنى راجعة إلى الثواب، لانه معروف في كلام العرب أن يقول القائل: اللهم ارزقني الآخرة، وهو يريد ثواب الآخرة، فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة، ألا ترى أنهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكر متقدما عليه لانه مضاف إلى المؤنث، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيرا، فلئن يؤنثوا الضمير الراجع إلى المؤنث الذي أضيف إليه المذكر متأخرا عنه، أحرى، فمما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف إلى المؤنث متأخرا عنه قول الشاعر: مر الليالي أسرعت في نقضي [٢] وإنما ساغ له ذلك لان مر الليالي في الحقيقة من جملة الليالي، وهي مؤنثة، فأنث الفعل حملا على المعنى، ومما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف إلى المؤنث متأخرا عنه (وهو أكثر من الباب الاول) قول ذي الرمة [٣]: وتشرق بالقول الذي قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم وقول جرير: لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع

---

(١) وفي (خ): جميعها. (٢) تقدم هذا الشطر صفحة (١٢١) فراجع. (٣) تقدم ص (١٢٢) منافي التعليقة ان هذا للاعشى، ولم نجده في ديوان ذي الرمة المطبوع.

---

٤ - وقال بعضهم: معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطي منها، وكل نعمة على العبد فهي تفضل من الله سبحانه، وعطاء منه، ومن كان قصده بعمله الآخر آتاه الله منها مستحقه، وليس في هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة، لانه سبحانه لم يقل: ومن يرد ثواب الآخرة لم نؤته إلا منها. ٥ - وقال بعضهم: معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا متعرضا له بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر يجز بها في الدنيا من غير حظ في الآخرة، لاحباط عمله بفسقه. ٦ - وقال بعضهم: معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه الله من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك، وإن لم يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به وابتلاه فيه، وكل مكلف فقد أعطي من الدنيا حظا، إن صرفه إلى معاده نال ما عند الله به، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا، وكان وبالا عليه. وقال قاضي القضاة أبو الحسن: الاقرب في ذلك أن يكون معناه: أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا نؤته من الدنيا ما هو صلاح له، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به، لان ذلك لا يكاد يتم: لا في الجهاد ولا في غيره، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة أو غيرها لا يكاد يجده، حتى يصير مطلوبه وفقا لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه، وهذه طريقة ابناء الدنيا فيما

يريدونه منها. وقوله تعالى: (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أي: من نعيم الآخرة والثواب المعد لاهلها، وهذا ايضا لا يدل على أن كل مطلوبه يناله لانه لو طلب أزيد من مستحقه لم يكن لينال ذلك إلا قدرا ما من التفضل. فان قال قائل: فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له: إن ذلك لا يتنافى، لان من يريد الآخرة بجهاده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا، فيكون الله سبحانه جامعا له بين الامرين، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد: (فآتاهم الله ثواب الدنيا

وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين)، فأما قوله تعالى: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) [١]، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد، لان معنى هذه الآية أن من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئا ونحرمه ثواب الآخرة، وما ذكرناه في ذلك أولا يدل على ان من اراد الآخرة بجهاده يؤتيه الله سبحانه ثواب منها، ويرزقه ايضا من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلا على مراده ونيفا على استحقاقه. وقوله تعالى: (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه)

---

(١) الشورى: ٢٠

نظير قوله سبحانه: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له...) [١] وقوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها...) [٢]، وإنما قال سبحانه ذلك، ترغيبا في العمل للآخرة، إذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل في الزيادة فيه، تعظيما لقدر ثواب الآخرة، ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لان حاليهما مختلفان، فقال سبحانه: (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة)، وهذا من غوامض القرآن فاستيقظ له !. ومما ينظر إلى هذا المعنى ويرمي إلى هذا المغزى قوله تعالى لاهل الجنة: (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية) [٣]، فأمرهم بالاكل والشرب مطلقا، من غير استثناء للاسراف فيه أو الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له، وقال لاهل الدنيا: (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا... الآية) [٤]، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الاكل والشرب، علما منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ومقطعة عن عبادة ربهم، إلى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الاكل والشرب إطلاقا غير مقيد، وأمرهم به أمرا غير متعقب، وهذا

---

(١) البقرة: ٢٤٥. (٢) الانعام: ١٦٠. (٣) الحاقة: ٢٤. (٤) الاعراف: ٣١.

ايضا من خبايا القرآن وخفايا هذا الكلام. وقد تعلق قوم بقوله تعالى لاهل الجنة: (كلوا واشربوا)، وقالوا: هذا امر يدل على إرادة المباح، وليس ذلك من قولكم، لانكم تقولون: إنه سبحانه لا يريد من عباده إلا ما يستحقون به الثواب، وإلا كانت الارادة عبثا. والجواب عما تعلقوا به من ذلك: أن وجه الفائدة في هذه الارادة المخرج لها عن أن تكون عبثا، أنه سبحانه إذا اراد من اهل الجنة أن يأكلوا ويشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك سرورا إذا علموه سبحانه مريدا لاكلهم وشربهم، فيكون مراده تعالى حصول تلك المسرة لهم، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثا، وذلك لا يتأتى في المباح. وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله.

٢٩ - مسألة (الانسان مختار في فعل ما كتب عليه ؟) الجواب عن شبهة الجبر في الآية - معنى كتب: علم - معنى كتب: فرض، واضافة المصدر إلى مفعوله - تسمية المنكح بالمضجع ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم.. الآية - ١٥٤)، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه وعلم منه، وهو قادر على ذلك غير عاجز عنه !. فالجواب: أن الذي ادعاه الخصم على مخالفيه غير صحيح عنهم، ولا هو قول لاحدهم، وذلك أن اهل الحق لا يقولون: إن أحدا من العباد يجوز أن يقع منه خلاف لما علم الله سبحانه أنه يفعله، ومع ذلك فمن قولهم أن العباد وإن كانوا سيفعلون ما علم الله أنهم يفعلونه لا محالة، فانهم غير مضطرين ولا مقهورين، بل قادرون مختارون [١]، وبعد، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره

---

(١) لان الشئ كيفما يكون يعلم، لا كيفما يعلم يكون، فالعلم تابع للمعلوم لا المعلوم تابع للعلم.

وعدم اختياره، لان المسلمين مجمعون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطرا ولا مضطهدا، وإن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادرا، فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه: (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم)، ولم يمتنع أن يكون الذين برزوا إلى مضاجعهم مختارين غير مضطرين، كما أن الله سبحانه مختار لاماتة عباده وبعثهم إلى معاده، وقادر على ضد ذلك فيهم، وإن كان سبحانه لابد أن يفعل الفناء والاماتة والبعث والاعادة، دون أضداد ذلك، وهذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد. وقال بعضهم: الخطاب في ذلك للمنافقين، فكأنه سبحانه قال: لو اخلدتم إلى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا إلى عدوكم ونصر نبيكم، لبرز المؤمنون إلى نصره وترافدوا على منعه، ومعنى (برزوا) أي: خرجوا إلى البراز، وهو: الضاحي [١] من الارض، اي: لاوصلتهم [٢] الاسباب التي عنها يكون القتل إلى مضاجعهم. فكان تلخيص الكلام أنه لو قعد عن القتال المنافقون، لخرج إليه وقام به المؤمنون، ولم يرد تعالى بقوله: (كتب عليهم القتل) - على هذا التأويل - معنى: فرض، وانما اراد معنى: علم ذلك منهم، أو سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم، كما قال تعالى: (ستكتب شهادتهم ويسألون) [٣]، وكما قال تعالى:

---

(١) الضاحي: البارز للشمس. (٢) وفي (خ): لا وصفتهم. (٣) الزخرف: ١٩.

(سنكتب ما قالوا..) [١] ومعنى هذا: سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه، ولا وجه لتأول (كتب) على (فرض) ههنا إلا على وجه سنذكره فيما بعد بمشيئة الله تعالى، ولم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله، لانه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه ويذمهم عليه ويرصد لهم العقاب على فعله. وقد قيل في

ذلك وجه آخر، وهو: أن يكون معنى (كتب عليهم القتل) أي: فرض عليهم قتل الكافرين، فيكون القتل واقعا منهم لا بهم، والمصادر - على ما ذكرناه في عدة مواضع من كتابنا هذا - يجوز اضافتها [٢] إلى الفاعلين دفعة، والى المفعولين مرة، وإنما يتخصص باحدى الجهتين عندما ينضاف إليها من القرائن، ويتصل بها من الدلائل، وقد يجوز أن يكون القتل ههنا بمعنى القتال [٣]، فكأنه تعالى قال: (لبرز الذين كتب عليهم القتال)، وعلى ذلك قراءة من قرأ: (فان قتلوكم فاقتلوهم) [٤]، المراد: فان قاتلوكم فاقتلوهم، على بعض التأويلات. فان قال قائل: إذا كان الامر على ما ذكرتموه، فما معنى قوله تعالى: (إلى مضاجعهم) فأضاف المضاجع إليهم ! والمضاجع على

---

(١) آل عمران: ١٨١. (٢) اراد: يجوز نسبتها، لا الاضافة باصطلاح النحاة. (٣) التعبير بـ (قد يجوز) يشعر بوهن هذا الاحتمال ولعله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرباعي (وهو ههنا قتل بمعنى قاتل) وان ورد العكس. (٤) هذه قراءة حمزة والكسائي، قيل: وهي اتباع للمصحف، وقرأ الباقون بالالف محتجين بأن الالف يحذف في المصاحف خطأ كما في الرحمن.

قولكم هذا إنما تكون لاعدائهم، لا لهم. قيل له: في ذلك جوابان: (أحدهما)، أن الخبر جاء أن المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد، ويقولون: إنما تخرجون إلى مضاجعكم ومساقط رءوسكم، تهييبا لهم وتجبينا لقلوبهم، فخاطبهم الله تعالى على حد ما قالوا، فكأنه سبحانه قال: (لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى المواضع التي ذكرتم انها مضاجعهم وظننتم أنها مصارع جنوبهم)، وهذا كقوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الكريم) [١] أي: إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد اتباعك بمنزلة العزيز الكريم. و (الوجه الآخر)، أن تكون المضاجع عائدة إلى الذين قتلوا، لا إلى الذين قتلوا، ويكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر - وقد قدرنا أنه واقع على المفعولين ههنا دون الفاعلين - دلالة على أن هناك مقتولين، فحسن لذلك ان يقول: (إلى مضاجعهم) ويرد الضمير فيها إليهم. وهذا قول لي، ولم يمض (بي ٢) لاحد من العلماء. والعرب تسمي المناكح: المضاجع، لان المضاجع من اسبابها، كما يسمون النكاح: فراشا، والمرأة: فراشا على مثل ذلك، وقال الشاعر [٣]:

---

(١) الدخان: ٤٩. (٢) زيادة في (خ). (٣) وهو: يزيد بن الحكم الكلابي، والبيت من الحماسة، وقبله: سمعنا الآباء شينا وكلنا * إلى حسب في قومه غير واضع ومعنى البيتين: نظرنا فإذا نحن وانتم سواء في شرف الآباء ولكننا اكرم امهات منكم.

ولما بلغنا الامهات وجدتم * بني عمكم كانوا كرام المضاجع أراد: كرام المناكح. ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن ابي الاسود الدؤلي أنه قال لامرأته: (الحمد لله الذي جعلك لي فراشا وكفى بالفراش ذلا)، فقالت له: (الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة). وفي ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله. ٣٠ - مسألة (الشيطان يخوف اولياءه) الجواب عن شبهة تخويف الشيطان اولياءه - جواز ان يكون المراد بالشيطان بعض الانس - المخوفون هم اولياء الشيطان على الحقيقة - يراد بالشيطان الجنس ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين - ١٧٥)، فقال:

المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أولياءه، فما معنى هذا الكلام ؟.

---

(١) وفي (خ): فكفى.

فالجواب: أن هذه الآية نزلت على سبب، كما جاءت به الرواية، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد إلى إتباع المشركين، تقوية لقلوب أصحابه، وتجلدا على أعدائه، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم [٢] وأثر في تماسكهم، حتى كان بعضهم يحمل بعضا عند خروجهم في هذا الوجه، ضعفا عن الاستمرار على المشي، والداوم على السعي، فلما ندب صلى الله عليه وآله الناس إلى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهييب لهم والمكر بهم -: قد رأيتم ما لقيتم بالامس من أعدائكم، وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلا القليل، أفتصحرون لهم اليوم وقد قل عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم !، فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين، فأنزل الله سبحانه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) والمراد يخوفكم من أوليائه الذين هم المشركون، أو يخوفكم بكثرة عدتهم، وحدة شوكتهم. وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشيطان بعض الانس، لان هذا الاسم يقع على الجني والانسي جميعا، قال سبحانه: (شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض... الآية) [٣]. ثم قال سبحانه: (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى:

---

(١): جمع جائحة، وهي: الهلكة اوالبلية، وفي (خ): جوائف جمع جائفة وهي: الطعنة التي تبلغ الجوف. (٢) وفي (خ): ما اسرع في قواهم. (٣) الانعام: ١١٢.

لا تستكينوا لقولهم ولا تقعدوا عن القتال لتخويفهم، أي لا تكن منكم الامارات التي تدل على الخوف: من ظهور الفشل والاخلاد إلى العلل، إذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم والظفر بهم، ولم يرد تعالى نهيهم، عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين، لان ذلك مما لا يمكنهم الامتناع منه في أول وهلة إلا بعد زوال الشبه ومراجعة القوى والمنن، وإنما نهاهم تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع وذلك في طاقتهم، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه إلى النحيب والنشيج، لان الانسان متمكن من الامتناع من ذلك، فأما ارسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه، لانه فعل الله تعالى فيه. فعلم ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب، يكون (عليه ١) تقدير الكلام: أن الشيطان يخوف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون فلما أسقط الباء وصل الفعل إلى الاولياء فنصبهم، وعلى ذلك قول الشاعر: وأيقنت التفرق يوم قالوا * تقسم مال أربد بالسهام أراد: وأيقنت بالتفرق. أو يكون تقدير الكلام: انما ذلكم الشيطان يخوفكم أولياءه، فحذف المفعول الاول واكتفى بالثاني، كما يقول القائل: فلان يعطي الاموال ويكسو الثياب، والمعنى يعطي الناس الاموال ويكسوهم الثياب، فحذف ذلك

لشهادة الحال به ودلالتها عليه، وعلى ذلك قوله تعالى: (لينذر بأسا شديدا من لدنه...) [٢]،

---

(١) في النسخ: (على) والظاهر ان الصحيح ما اثبتناه. (٢) الكهف: ٢.

أي: لينذركم بأسا شديدا، فاقتصر على المفعول الثاني من المفعول الاول، ومثله قوله تعالى: (لينذر يوم التلاق) [١] أي: لينذركم ذلك اليوم. والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. وذهب كثير من العلماء المتقدمين، منهم الحسن، والسدي، وجماعة من المتأخرين، منهم أبو مسلم بن بحر، وقاضي القضاة أبو الحسن، إلى: ان قوله تعالى: (يخوف أولياءه) على ظاهره، وأن المخوفين هم أولياء الشيطان على الحقيقة، ومعنى ذلك: أن الذين يكون خوفهم على ختل الشيطان ووسوسته ومكره وخديعته، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لا يمانه ولا عقدة ليقينه. واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل: (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ٩٩ إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ١٠٠). وإنما جعلهم أولياءه من حيث ركنوا إلى وسوسته وانقادوا لغوايته، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشيطان، بمعنى تولي القبول والركون، لا تولي العبادة والدين، والمؤمن مخالف لهذه الطريقة، لانه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن غيره يرجع إلى يقينه ويتوكل على ربه. وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشيطان لا تؤثر إلا فيمن يقبل منه وينقاد له، ولو كان تأثيرها عاما لم يخص الله تعالى اولياءه

---

(١) المؤمن: ١٥

بالذكر، لان المعلوم من حاله أنه يخوف سائر من يتمكن من تخويفه، ولكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم، لان من لا يتولاه إذا لم يقبل خديعته لم يسم خائفا منه. فان قيل: فإذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيرا، فما معنى قوله تعالى: (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) ؟، وإنما كان ذلك خطابا مستقيما على التأويل الاول الذي معناه تخويف المؤمنين من المشركين ! ففي ذلك جوابان: احدهما، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم) عائدا على القوم الذين بهم خوف الشيطان أولياءه وهم المشركون، لان الشيطان إنما يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة عددهم ووفور مددهم، ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد معاقد اليقين ما يعتصمون به من كيده، وينفون به خواطر وسوسته، بل يصغون إلى قوله ويضعفون في يده، ويكونون في ذلك بخلاف الصفة التي يكون المؤمنون عليها، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا، فيصح حينئذ معنى قوله تعالى للمؤمنين: (فلا تخافوهم) إذا كان عائدا على المشركين. والجواب: الآخر: أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس، أي: لا تخافوا هذا القبيل من الجن، وهذا كقوله تعالى: (والعصر إن الانسان لفي خسر)، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة، فقال: (إلا الذين آمنوا)، فدل على أن

الانسان ههنا بمعنى الجمع. فان قيل: فكان يجب أن يكون وجه الكلام على قولكم إنما

ذلكم [١] الشيطان يخوفون... اولياءه) على اللفظ [٢]، ويقول: (فلا تخافوهم) على المعنى، ألا ترى إلى قوله تعالى: (وإنا إذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها) [٣] ثم قال سبحانه: (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم)، فجاء بقوله (فرح بها) على اللفظ، وبقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم) على المعنى، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها، ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط، فقال سبحانه: (فإن الانسان كفور) إعلاما لنا أن المراد بالانسان ههنا الجمع. وهذا أيضا من المواضع العجيبة الفصاحة، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقدر. فأما قوله تعالى في عجز هذه الآية: (ان كنتم مؤمنين)، فيحتمل معنيين: أحدهما، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة الايمان، آخذين به في السر والاعلان. والآخر، أن يكون المعنى أن كنتم موقنين بنصرتي، مصدقين بألطافي ومعونتي. وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى.

---

(١) كذا في النسخ وصحيح العبارة وانما اولئكم الشيطان. (٢) كذا في النسخ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا: (فجوابه انه يقول (يخوف اولياءه) على اللفظ الخ) فوضعنا الاصفار مكان الساقط. (٣) الشورى: ٤٨.

٣١ - مسألة (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) ظاهر الآية ان الله يريد المعصية من الكفار - الجواب عن ذلك - قاعدة رد المتشابه على المحكم - ورود اللام بمعنى العاقبة - ورود الآية في الجهاد - خير معناها التفضيل - اضافة المنهي عنه إلى الناهي - اللام والفاء يجريان مجرى واحد والرد على هذا القول - قراءات الآية وما يترتب عليها. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ولهم عذاب مهين - ١٧٨)، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار، لانه سبحانه قد ذكر أن إن إملاءه لهم انما هو ليزدادوا إثما ويحتقبوا وزرا، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) [١]، فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته. وبين أيضا أن هذا الاملاء ليس بخير لهم، وهو مقو لما ذكرناه، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

---

(١) الذاريات ٥٦.

الاملاء خيرا لهم وسببا لمنفعتهم. فالجواب: أن ما تقدم في كتابنا هذا مكررا ومرددا من الادلة على حكمة الله سبحانه وصفة عدله

ونفي القبائح عن فعله، يغني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعلل وأنقع للغلل بمشيئة الله، فنقول: ١ - إنا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب - عند الكلام في أصول المحكم والمتشابه - قاعدة يجب أن يقع البناء عليها، والرجوع إليها، وهي: أن الآيات المتشابهات إذا وردت وجب ردها إلى الآيات المحكمات، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضنا بها السائل، وهي قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون). وإنما [١] صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل، من أجل أن اللام في قوله تعالى: (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مرادا، وهو عبادة الجن والانس، وصارت الآية الاولة [٢] من المتشابه المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إثما) على ما لا يصح أن يكون مرادا، وهو زيادة الاثم، فاحتجنا حينئذ إلى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

---

(١) وفي (خ): ولما، وعليها يكون جواب الشرط قوله: (فاحتجنا...) (٢) تقدم الكلام في كلمة (الاولة) صفحة ٨٣. (٣) في النسخ (نظائر) والظاهر انها خطأ من النساخ، والاقرب ما اثبتناه.

أدلة العقل وقواعد العد ل. وهذا أصل من أصول الدين يجب العمل عليه والوقف عنده. وكيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة والسلامة والاملاء والاقامة، ليفتروا عليه ويكفروا به ! وكيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله وحاشهم [١] إلى فعله، على قول الخصوم ! اولا يستمعون إلى قوله تعالى: (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي...) [٢] ! والحكيم لا يأمر إلا بما يريده ولا ينهى إلا عما يكرهه، لان أمره بالشئ يدل على حسنه، ونهيه عن الشئ يكشف عن قبحه. وبعد، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم، لان ظاهر الخطاب ينبئ عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف، ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى: (ولهم عذاب مهين)، ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم، وهذه اللام وإن كانت ترد في كلامهم بمعنى كي، فانها ترد أيضا بمعنى المصير والعاقبة، وليس حملها على الوجه الاول بأولى من حملها على الوجه الثاني، لا سيما إذا انضمت إليها القرائن التي تخصصها به وتحيزها

---

(١) حاشهم: صرفهم. (٢) النحل: ٩٠.

إليه، وقد قدمنا طرفا من الكلام على هذا المعنى في اول كتابنا هذا. فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى: (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله...) [١]، والقوم على الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقربوهم إلى الله سبحانه على زعمهم، وليعتمدوا بذلك إصابة الحق في دينهم، فلما كان ذلك صائرا إلى الضلالة ومؤديا إلى الخسار، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال،

وقد تكرر ذكرنا لما قيل في ذلك من الاشعار التي منها قول الشاعر: أموالنا لذوي الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها وقول الآخر: وللمنايا تربي كل مرضعة * وللخراب تجد الناس عمرانا والناس يربون أولادهم لان يحيوا لا لان يموتوا، ولان ينجو الا لان يعطبوا، ويبنون دورهم لان تعمر لا لان تخرب، ولان تبقى لا لان نذهب، ويجمعون أموالهم لينتفعوا بها هم لا لينتفع بها غيرهم، وليبلغوا بها آرابهم [٢] لا ليحظى بها وراثهم، ولكن العواقب والمصائر لما كانت تئول إلى خراب الديار وتوريث الاموال وفقدان الاولاد، حسن أن يقول الشاعر ما قال. ٢ - وقيل: إن المراد بقوله تعالى: (إنما نملي لهم ليزدادوا اثما) اخبار عن عاقبة امرهم ومصيره ومرجعه ومآله، وأنهم غير منتفعين بما أعطوه من الاملاء والانظار لتمام الابتلاء والاختبار.

---

(١) ابراهيم: ٣٠. (٢) اي: حاجاتهم.

---

٣ - وقال بعضهم: إن المراد بذلك: (ولا يحسبن الذين كفروا أن تبقيتهم إذا ضامها [١] الاصرار على الكفر تكون خيرا لهم)، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبقية مع شغلهم لها بالكفر خيرا لهم، وإن كانت خيرا في نفسها، ولكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الغواية والاصرار على الضلالة أثروا بالتبقية، فأخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريقتها [٢]، فجعلوها شرا عليهم، وإن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا ويقلعوا ويثيبوا ويرجعوا، فكانوا كما قال تعالى: (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا...) [٣]، وذلك كقول القائل لغيره - وقد منحه الاموال العظيمة والرغائب الجسيمة، فصرف ذلك في المحارم والمعاصي -: (إن الذي منحتك شر لك ووبال عليك)، لما صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك، وإن كان المعطي منعما والمانح محسنا مجملا، فبين تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مدد أعمارهم، من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الاعادي، ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم وأصيبوا في سبيل ربهم، لان حال من أقعد عن الجهاد وثبط عنه خلاف من ثبت عليه ورغب فيه. وما سبق من الآيات التي وردت أمام هذه الآية تدل على أنها واردة في معنى الجهاد، فأراد سبحانه أن يبين لنا أن بقاء الكافرين في الدنيا، وهو إملاء الله تعالى لهم ليس

---

(١) ضامها: جمعها إلى نفسه. (٢) وفي (خ): طريقها. (٣) ابراهيم: ٢٨.

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول صلى الله عليه وآله شهداء في يوم أحد، بل كان الموت خيرا لهم من الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية. ٤ - وقال بعضهم: معنى ذلك: ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضا بأفعالهم، بل هو شر لهم، لانا نملي لهم ويزدادون إثما، فيستحقون به طويل العقاب وأليم العذاب، وكيف يجوز أن يكون إملاء الله لهم ليزدادوا إثما، لا ليؤمنو اويهتدوا، على القول الذي ذهب إليه من عشا عن نور الحق، وخبط في طريق الجهل، والرسول صلى الله عليه وآله دائب يدعوهم إلى الايمان، وينهاهم عن العدوان، ويحوشهم إلى المصالح، ويصدهم عن المفاسد، ويحاربهم على الزيغ عن الدين، ويدلهم على الحق

المبين، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ! ٥ - وقال بعضهم: معنى ذلك: لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفعلهم، أي: فلا يغتروا بذلك فيظنوا انه لمنزلة لهم، لانهم كانوا يقولون: لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يمهلنا، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا، فازدادوا بالاملاء إثما وبالانظار كفرا. وفي هذا القول اختلاف واضطراب. ٦ - وقال أبو علي: ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله: (ولا يحسبن الذين كفروا أنا نملي لهم خير لانفسهم) أي: لا يحسبوا أن إملاءنا لهم خير من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب

والجهاد، ولم يرد تعالى بذلك أن هذا الاملاء ليس بخير جملة، وأنه ضرر ولا نفع فيه بتة، لان معنى خير في قول القائل: هذا خير لزيد، لابد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا، لان معناه في العربية هو أفعل، وكذلك لو قيل: هذا شر لزيد، كان يجب أن يكون شرا له من كذا، لان المراد به كالمراد بالاول، وإنما حذفت همزة افعل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحا على غير قياس، ومعناهما على الحقيقة إنما هو أنفع وأضر، فكما لا يجوز أن يقول القائل: هذا أنفع لزيد، إلا والمراد به انفع له من كذا، ولا هذا أضر لزيد إلا والمراد به اضر له من كذا، فكذلك أراد تعالى أن الاملاء ليس بخير لهم من أن يموتوا في الحرب شهداء، أي ليس بأنفع لهم من ذلك، فكما لو قال تعالى: (ليس بأنفع لهم من أن يموتوا في الحرب) لم يدل ذلك على أن الاملاء ليس بنفع، فكذلك لا يوجب ألا يكون هذا الاملاء خيرا، كما لا يوجب ألا يكون نفعا، وان كان ليس بخير مما ذكرنا ولا أنفع، فانه ايضا خير ونفع، لانه من نعم الله عليهم وإحسانه إليهم، وقد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه، والشكر لا يجب إلا على نعمة، والنعمة لابد من أن تكون خيرا ونفعا. قال وإنما بين الله سبحانه بقوله: (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا، كما مات المؤمنون في الحرب، وهوانهم يزدادون عند إملاء الله سبحانه لهم إثما، فلذلك لم يكن الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون

واستشهد الصالحون، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد، لانهم كانوا يزدادون عند ذلك إيمانا، فيزدادون ثوابا. ٧ - وقال بعضهم: إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى: (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) إلى الله سبحانه، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإنما بقاهم ليؤمنوا وليتذكروا، كما قال سبحانه: (أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكرو جاءكم النذير..) [١]، إلا أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها، ومن عادتها أن تضيف الفعل المنهي عنه إلى الناهي إذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهي عما كان عليه، فيقول القائل: ما زادتك موعظتي إلا شرا، وما ازددت بتبصيري لك إلا غيا. ٨ - وقال بعضهم: إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليشكروه وأحسن إليهم ليطيعوه، فتمادوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا، وخلى بينهم وبين ما اختاروا، فلم يمنعهم من ذلك اجبارا، ولم يحل بينهم وبينه اقتسارا - كان جائزا في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء، ويقول: ليس هذا الاملاء بخير لهم، وإنما هو ليزدادوا اثما، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجراهم في المضمار، وأجرهم طول الانظار، ولم يعاجلهم

بمستحق العقاب، تمادوا غيا وازدادوا إثما. وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الامر.

---

(١) فاطر: ٣٧

ومثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلا لو قطعت يده في سرقة، فقال قائل: ما دعا فلانا إلى هذا الفعل القبيح والامر الفظيع، لجاز لقائل أن يقول: فعل ذلك لتقطع يده وليخزيه الله ويفضحه، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة، وانما سرق لينتفع لا ليستضر، وليزداد لا لينتقص، فلما صار آخر أمره إلى قطع اليد، وآلت عاقبة حاله إلى الفضيحة والخزي، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال: إنما سرق لتقطع يده وليفضحه الله وليخزيه. ٩ - وقال بعضهم: فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكلف قد لا تكون خيرا له، إذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لان كون ذلك خيرا يتعلق بأمرين: أحدهما، من قبله سبحانه بالتمكين والالطاف وغيرهما. والآخر، من قبل العبد بالانقياد والقبول وما في معناهما، فإذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال: إن التبقية ليس بخير له. ١٠ - وقال بعضهم: هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله عن خاصة من الكفار كان النبي صلى الله عليه وآله يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم، ليتوب منهم تائب ويرجع راجع، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون، لئلا يطمع في هذه الحال منهم وينتظرها من جهتهم، واراد تعالى بقوله: (ليزدادوا اثما) اي: ليزدادوا عداوة للنبي صلى الله عليه وآله واجلابا عليه وارصادا له، وذلك ايضا راجع إلى معنى المصير والعاقبة. ١١ - وقال بعضهم: معنى (ليزدادوا اثما) ههنا: فيزدادوا اثما، والزيادة في الاثم من قبلهم، وليست موجبة عن الاملاء لهم.

قال: وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء، ووردت الفاء بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن: فمن ذلك قوله تعالى: (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) [١]، وقال تعالى: (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون) [٢]، فموضع اللام والفاء يجريان مجرى واحد، ومن ذلك قوله تعالى: (إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار...) [٣]. قال: فتكون ههنا معناها لتكون. وهذا القول غير مستقيم، لان هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما قبل: أحدهما، أن ترد بمعنى كي، والاخر، أن ترد بمعنى العاقبة، والفاء لا تستعمل في احد هذين الموضعين، ولا تقوم فيه مقام اللام، لانه غير جائز أن يقول القائل: أعطيتك فتشكرني، بمعنى أعطيتك لتشكرني، أي: كي تشكرني، كما لا يجوز أن يقول: (وما خلقت الجن والانس الا فيعبدون) ويريد به ليعبدون، ولا يجوز أن يقيم الفاء مقام اللام إذا اردنا بها العاقبة، فبطل ما ظنه هذا القائل. وبعد، فلو كان الامر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعا، وكان يجب أن يكون (فيزدادون اثما) لانا إذا أقمنا اللام ههنا مقام الفاء، سقط المعنى الناصب لها، وهو كونها بمعنى كي، فوجب أن

---

(١) يونس: ١٤. (٢) الاعراف: ١٢٩. (٣) المائدة: ٢٩.

يكون موضعها رفعا، كما يقول القائل: انما نعطيهم فتأخذون ونطعمهم فيأكلون، أي: فهم يأخذون ويأكلون، ولا يجوز أن يقول: فيأخذوا ويأكلوا، لان الاعطاء والاطعام ههنا ليسا بعلة الاخذ والاكل، فافهم ذلك فانه واضح. ١٢ - وقال بعضهم: (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ أو تقرير، وكأنه سبحانه قال: (لا يحسبوا أنما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم لغير ذلك)، ويكون هذا الكلام منقطعا من الكلام الاول مبتدأ مستأنفا بعده، وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز سقوط همزة الاستفهام وهي مرادة، الا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن، فلذلك كان هذا القول غير سديد، لا سيما إذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الاول، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض، لان الكلام الاول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم، وتقدير الكلام الثاني على أن موضعه استفهام، وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزاودوا اثما فكأنه تعالى قال: لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم، ثم قال: وليس املاؤنا شرا عليهم، لانه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا اثما وذلك شر لهم. ١٣ - وقال بعضهم: تقدير (انما نملي لهم ليزدادوا اثما) أن تكون ان مفصلة عن ما، ويكون المعنى النفي، فكأنه تعالى قال:

ما نملي لهم ليزدادوا إثما ويكون معنى إن ههنا معنى نعم واجل كقول الشاعر [١]: وتقول شيب قد علا.. ك وقد كبرت فقلت إنه وكأنه قال تعالى: أجل ما نملي لهم ليزدادوا إثما. وهذا الوجه ايضا مع تعسفه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الاول. ١٤ - وقال بعضهم: نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين، فقال تعالى: (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) مع استظهارهم وقوتهم وعديدهم وعدتهم (خير لانفسهم) إن لم يراجعوا أو يتوبوا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثما) ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة ولهم سوء العاقبة. ١٥ - وقال بعضهم: معناه كذلك أن حكم الله تعالى أن من تمادى في رد أمره وأقام على كفره ازداد إثما، ومن تمسك بأمره وانزجر بزجره كان فائزا غانما، وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الآية، (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم) أي: إذا تمسكوا بالكفر، فان ذلك الاملاء يكون وبالا عليهم وضررا لهم. ١٦ وقال بعضهم: هذا الكلام على التقديم والتأخير، والمعنى: ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم وذلك كقوله تعالى: (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم

---

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات، ولقب بالرقيات لانه شبب بنسوة اسم كل واحدة منهن رقية ويروي: (ويقان..)

تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) [١] والمراد: فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم، وكقوله تعالى: (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين) [٢] والمراد: ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شئ فتطردهم، فأخر (فتكون) وهو مقدم في المعنى، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى. وقد ذكر هذا الوجه أبو جعفر الاسكافي من المتكلمين، وابو الحسن الاخفش من النحويين. وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ: (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) بفتح الهمزة، لان التقدم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب والبناء، كما أنك إذا قلت: ضرب زيد عمرا، وكان زيد فاعلا كان مرفوعا في التقديم والتأخير، وكان المفعول منصوبا كذلك، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول، فلو كان الامر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في انما الثانية وكسرها في انما الاولى، لان وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا، فكأنه تعالى قال: (لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثما - بفتح الهمزة - إنما نملي لهم خير لانفسهم - بكسرها -)، وكان يجب أيضا أن يكون خير ههنا منصوبا مع كسرهم إنما، فلما لم يجز

---

(١) النمل ٣٨. (٢) الانعام: ٥٢.

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الاخيرة، ولم يقرأها قارئ إلا بالكسر علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها وأنها مبتدأة، فلذلك لم نجز فيها غير الكسر. فأما انما الاولى فقد قرئت بالفتح والكسر معا، فمن قرأ (لا تحسبن) بالتاء - على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرهما وليس هذا موضع استقصاء ذلك - وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة من السبعة، كان قوله تعالى: (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب، فانه المفعول الاول، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الاول في المعنى، فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نملي لهم)، لان املاءهم لا يكون اياهم. ومن قرأ (يحسبن) بالياء، وهي قراءة باقي السبعة، فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نملي لهم خير لانفسهم)، وقد جاء شاذا، وحكاه عن (ابي ١) مجاهد، ووجه ذلك أن إن يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء، وتدخل كل واحد منهما على المبتدأ والخبر، فكسرت [٢] إن بعد يحسبن، وعلق عنها الحسبان، كما يفعل ذلك مع اللام، فقال تعالى: (لا يحسبن الذين كفروا إنما) بالكسر، كما يقال: لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم. وقال الزجاج: ذلك جائز على قبحه، ووجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل حقيقي، فعمله يبطل مع إن، كما يبطل مع اللام، تقول: حسبت لعبد الله منطلق، ولذلك قد يجوز - على بعد - حسبت إن عبد الله منطلق.

---

(١) زيادة في (خ). (٢) وفي (خ): كسرت.

وقال الفراء: من قرأ (لا تحسبن) بالتاء وفتح الهمزة من (انما نملي لهم)، فانه أراد التكرير، فكأنه قال: ولا تحسبنهم، لا تحسبن أنما نملي لهم خير لانفسهم، وذلك كقوله تعالى: (هل ينظرون إلا

الساعة أن تأتيهم بغتة) [١]، على التكرير، وكأنه تعالى قال: (فهل ينظرون (٢) إلا الساعة هل ينظرون إلا أن تأتيهم بغتة). وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله تعالى.

---

(١) الزخرف: ٦٦ (٢) وفي (خ): ينتظرون

السورة التي يذكر فيها النساء ١ - مسألة (فانكحوا ما طاب لكم) شبهة عدم الارتباط في الآية - الجواب عن ذلك - تجنب العرب في صدر الاسلام مخالطة اليتامى - تفسير (ذلك ادنى الا تعولوا) - مؤاخذات على الشافعي - دفاع البعض عنه ورده - باقي الاقوال في الجواب عن شبهة الآية - الفرق بين اللائي واللاتي. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - ٣)، فقال: ليس آخر هذا الكلام طبقا لاوله، لانه تعالى وصل خوفهم من الجور في أمر اليتامى بأمره أياهم أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر جوابا للكلام الاول. فالجواب: أن هذا الكلام بحمد الله متسق النظام، سديد الانتظام وليس على ما ظنه السائل من مباينة صدره لعجزه، وانفراج ما بين أوله وآخره، وذلك انه روي عن جدنا الباقر ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام: أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجا فيهم وإشفاقا على دينهم، فلا يأكلون لهم طعاما ولا يلبسون لهم ثوبا، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم احترازا لدينه واستظهارا ليقينه. وقيل: إن ذلك انما فعله المسلمون وأخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ١٠)، فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم، وعزل كل من كان يربي يتيما ويكفله، ذلك اليتيم في بيت أفرده به، وأخدمه خادما منقطعا إليه، فشق على المسلمين عزلة اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعمتهم ومشاربتهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فنزلت: (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى... الآية) وقد تأول العلماء معناها بعد هذه المقدمة التي [١] قدمناها على وجهين: أحدهما، أن يكون المراد بذلك فان كنتم تتحرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألا تقسطوا فيهم فتحرجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهن، لان النساء في حجور الازواج، كما أن اليتامى في حجور الولاة، فالجامع بين البابين الحجر، فقيل لهم: أقلوا من الجمع بين النساء لتتمكنوا من العدل، بينهن، كما تحبون أن تعدلوا بين اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم منهن، فوصل النكاح بالخوف [٢] لهذه العلة، وذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض،

---

(١) في النسخ: (الذي) والصواب ما اثبتناه. (٢) اي وصلة الجزاء بالشرط.

وربما جار عليهن وفضل بعضهن في المآكل والمشارب والملابس والمناكح [١] وحسن العشرة وإجمال الصحبة، فكأنه تعالى قال: فان تحرجتم من أمر اليتامى فتحرجوا ايضا من امر النساء، فانكحوا ما طاب لكم منهن، وذكر تعالى العدد المخصوص إلى ان انتهى إلى ذكر الواحدة والى الاقتصار على ملك اليمين دون الحرائر والمهاير [٢]، إذا خاف الناكح ألا يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق والتسوية بينهن في الامور، ولذلك قال تعالى: (ذلك أدنى ألا تعولوا) أي: أقرب ألا تميلوا إلى بعض دون بعض أو على بعض لبعض، والعول ههنا الميل وعليه قول الشاعر [٣]: بميزان عدل لا يخيس شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل أراد: غير مائل. والتأويل الآخر، أنهم كانوا إذا كفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الاموال،

---

(١) وفي (خ): المنايح، ولعل ما اثبتناه هو الاصوب، لان المنيحة بمعنى العطية لا تجمع على منايح بل على منح، والذي يجمع على منايح هي منيحة وهي: منيحة اللبن كالناقة والشاة تعطيها غيرك ليحتلبها ثم يردها اليك، وهذا المعنى بعيد عن سوق المقام. (٢) المهاير جمع مهيرة وهي: الحرة من النساء الغالية المهر. (٣) البيت لابي طالب (رضي الله عنه) من قصيدة له شهيرة، وقد اورده الطبرسي هكذا: (بميزان قسط لا يخيس شعيرة) واورده الرازي: (بميزان قسط لا يغل شعيرة). ويخيس: ينقص. ويغل من غل أو اغل: خان

فيمنعهن حقوقهن، ويمتنعن عليه لضعفهن، فكأنه تعالى قال: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن، وإن كن من جملة النساء)، وذلك كقولك: جاءني الاحنف وبنو تميم، وجاءني المهلب والازد، وبنو تميم والازد يشتملون على الرجلين، ولكنك لما قلت: الاحنف، علمنا أن قولك: وبنو تميم، لم يدخل الاحنف فيه ثانية، فهذا مثل لما قلنا. وقيل أيضا: كان ولي اليتامى يحبسهن ويمتنع من أن يزوجهن، رغبة في إمساك اموالهن ليأكل منها وينتفع بها. والقول الاول عن سعيد بن جبير وقتادة والسدي والضحاك والربيع. والقول الثاني (وهو المتعلق بنكاح اليتامى وانكاحهن) مروي عن الحسن، وهو قول ابي علي وابي العباس المبرد. وعن قتادة: انه قال: معنى ذلك انكم إن تحرجتم فتركتم ولاية اليتامى استظهارا لدينكم، فكذلك فتحرجوا من الزنى وانكحوا الحلال من النساء وهو معنى ما طاب لكم. وقد حكي عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألا تعولوا) وهم فيه، خالف اهل اللسان في الذهاب إليه، وذلك أنه قال: (ألا تعولوا) ههنا معناه ألا [١] يكثر من تعولون. وهذا خطأ بين، لان الامر [٢] لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام: (ألا تعيلوا) أي تكثروا عيالكم، مثل قولهم: أمشى الرجل، إذا كثرت ماشيته، وأثرى،

---

(١) وفي (خ): لئلا. (٢) وفي (خ): المراد.

إذا كثر ماله فصار كالثرى كثرة، وكذلك يقال: أعال الرجل إعالة، إذا كثر عياله، ويقال: علت من الفقر عيلة [١]. فان كان اراد هذا الوجه ايضا فهو خطأ، لانه كان يجب ان يقول [٢]: (ذلك ادنى ألا تعيلوا)، وشاهد ذلك قول الشاعر [٣]: وما يدري الفقير متى غناه * وما

يدري الغني متى يعيل اي: يفتقر. ويقال: علت العيال عولا، إذا قمت بهم، فان كان اراد هذا الوجه ايضا فهو فاسد، لان ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال، لانه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد أن يكون قائما بعدة ما منهم. وليس هذا الغرض الذي رمى إليه، لانه قد فسره بقوله: (انما اريد به لئلا يكثر من تعولون)، فدل ذلك على أن المراد الذي اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولا، فكان يجب أن يقول: الا تعيلوا [٥]. والشافعي وإن كان له موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه، فيما يجري هذا المجرى من لغة العرب

---

(١) وفي (خ): عيلا. (٢) وفي (خ): يكون. (٣) استشهد بالبيت اكثر المفسرين ولم ينسبوه. (٤) وفي (خ): اقلوا. (٥) حكي عن طاوس انه كان يقرأ: (ذلك ادنى الا تعيلوا)، ونقل عن الكسائي في عال الرجل يعول إذا افتقر: انه قال: (ومن العرب الفصحاء من يقول عال يعول إذا كثر عياله). قال الازهري: (وهذا يؤيد ما ذهب إليه الشافعي في تفسير الآية. لان الكسائي لا يحكي عن العرب الا ما حفظه وضبطه)، وكذا نقل هذا عن الاصمعي.

ومصارف لسانها ومواقع بيانها، فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك المضائق وثبتت [١] قدمه على تلك المزالق، ولو لم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بغوامضها والقيام على حقائقها، حتى انهم قالوا: إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين، إلى غير ذلك مما يستهجن ذكره ويستبعد مثله - لاضربنا عما أو مأنا إليه من كشف وهمه في تأويل هذه الآية، ولكن العذر ما ذكرناه. وقد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه. جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي اشرت إليه من امر الشافعي وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة، مضافا إلى علم الشريعة، بذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه، ولا يقولها إلا من لاحظ له في علم اللغة ولا درية [٢] بهذه الطريقة: (منها)، قوله: (إن الواو توجب الترتيب)، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية [٣]، بل اجمعوا (كلهم ٤) على انها توجب الاشتراك والجمع. وقال في بعض كلامه: (لي ثوب يسوى كذا)، وهذا خطأ فاحش، لانه إنما يقال: ساوي كذا، ولا يقال: يسوى، وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في (كتاب الفصيح) [٥] وغيره

---

(١) وفي (خ): وثبت. (٢) وفي (خ): روية. (٣) وفي (خ): العرب (٤) زيادة في بعض النسخ. (٥) الموجود في النسخة المخطوطة من هذا الكتاب المنقولة عن خط ابي الحسن علي بن عبيد الله السمسي اللغوي في باب الحروف المفردة هكذا: (وتقول هذا يساوي ألفا).

من علماء اللغة. وقال ايضا: (إن معنى قولهم اشليت اي اغريت)، وهذا خلاف كلامهم، لان الاشلاء عندهم الدعاء، قال الشاعر [١]: اشليت عنزي ومسحت قعبي اي دعوتها لاحتلبها. قلت انا: وأغرب ما مربي في هذا المعنى عن بعض علماء العربية انه قال: (معنى اشليت الكلب اي دعوته لارسله على الصيد) فجعل الاشلاء اسما للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال، والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء، وان جاز الوجه الآخر على ضعف فيه. قال أبو عبد الله: وفسر ايضا قول النبي صلى الله عليه وآله في الرهن:

(له غنمه وعليه غرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن. وخطأ هذا القول غير خاف، وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك، وانما هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والالظاظ [٢] بالشئ، ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق أو غيره، وفيه ثلم له ونقص من ماله، ومن ذلك سمي الغريم غريما لملازمته من عليه الدين، وسمي الملازم ايضا غريما لثباته [٣] مع المطالب، وحصولهما جميعا في حكم الثابتين، وإن اختلفت حالا ثباتهما، فصاحب الدين مانع مطالب، والذي عليه الدين ممنوع مطالب، ولذلك قيل: تلازما

---

(١) هو أبو نخيلة، وعجزه: (ثم تهيأت لشرب قأبى) وانقأب صفة للشرب، وهو شرب جميع ما في الاناء. (٢) من ألظ بالشئ: لزمه. (٣) وفي (خ): لثبوته.

وإن كانا لم يعطيا المفاعلة حقها، فان من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه، وقد علمنا أن من عليه الدين لا يلازم ولا يثابت، بل مراده أن يفلت من الربقة ويخلص من الضغطة، وانما قيل: تلازما، على المعنى الذي ذكرنا، ألا ترى إلى قول العرجي وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان: فتلازما عند الفراق صبابة * أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس، والمعسر هو الممنوع المحتبس. وقول الله تعالى: (إن عذابها كان غراما) [١] معناه: دائما لازما، وقد يحتج اصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها ! قال أبو عبد الله: (و ٢) قد ذكر ايضا فيمن قطع أنملة إنسان، ثم قطع أنملة ثانية من تلك الاصبع، أن عليه كذا وكذا، فسمى المفصل الثاني انملة، وانما الانامل أطراف الاصابع، لا مفاصلها، ورواجبها التي هي عقودها، وما حكي عن أحد من أهل اللغة أنه سمى عقود الاصابع ومفاصلها انامل، فيسلك سبيله ويتبع دليله. قال: وقال ايضا في بعض كتبه: ماء مالح، وهذا لم يقله أحد قط، انما هو ملح وعذب، قال تعالى: (هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج...) [٣].

---

(١) الفرقان: ٦٥. (٢) زيادة في (خ) (٣) الفرقان: ٥٣.

وكفى بهذه الاقوال لقائلها بعدا عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية. وقد بعدنا عن غرضنا كثيرا ونحن نرجع إليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألا يكثر من تعولونه: إن ما قاله تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب إلى ذلك، لانه تعالى قال: (فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) فأطلق (المائنين) [١] من مالك اليمين من الاقل والاكثر [٢]، وهن كلهن عيال تثقل بهن المئونة وتعظم الكلفة، سواء كان كثرة العيال من الحرائر أو الاماء، فبان فساد قوله. ودليل آخر، وهو انه تعالى قال: (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) ولم يقل: فان خفتم ان تفتقروا، فكان الجواب معطوفا على هذا الشرط، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا: ألا تميلوا وتجوروا. فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال: قد سمع من بعض العرب: عال الرجل وأعال، إذا كثر

عياله، وبأن العرب يقول الواحد منهم: لبست قميصا فعالني، يريد كان اطول مني، وعلته، يريد كنت اطول منه، وبأنهم يقولون: عال الامر

---

(١) جمع مائن اسم فاعل من مان يمون إذا قام بالمئونة وفي النسخ هكذا (المامين) من غير اعجام، والظاهر فيه ما اثبتناه. (٢) (من) الثانية متعلقة بأطلق والاولى متعلقة بالمائنين، ويكون مفاد الجملة ان الله سبحانه اطلق المائنين من جهة ملك اليمين من قيد الاقل والاكثر.

إذا ثقل حمله وأعيا حامله - فلا حجة في جميع ذلك له: [و ١] أما قوله: قد سمع العرب عال واعال إذا كثر عياله، فهي دعوى لا شاهد عليها، وما ذكر ذلك في كتاب من كتب علماء اللغة الثقاة، وكل من صنف كتابا في فعلت وأفعلت منهم فانما ذكر فيه: عال الرجل إذا افتقر واعال إذا كثر عياله، وما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له. وقال المؤرج السدوسي: (الا تعولوا) بمعنى ألا تميلوا، وهي لغة جرهم. وأما قوله: إنهم يقولون: عالني القميص إذا طالني، والرجل إذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم، فكأن ثقلهم بهضه وامرهم طاله وغلبه - فهو فاسد ايضا، لان الامر لو كان على ما قيل من أن عالني بمعنى طالني وأعجزني لكان وجه الكلام ان يقال: (ذلك ادنى ألا تعالوا)، لان ذلك الامر هو الذي يعيلهم ويعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم، وإلا حصل تقدير الكلام: (ذلك أدنى ألا تعجزوا وتطولوا)، وهذا ضد ما أراده الخصم، لان موضوع الحال ان يكون هذا الامر عائلا لهم وهم معولون، مثل راعهم الامر فهم مروعون [٢]، لا ان يكون هم العائلين (٣) لغيرهم. وأما احتجاج الخصم بقولهم: عال الامر إذا ثقل حمله واعيا حامله، فلا حجة له ايضا، لان الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء، الا ترى انه لو كان الامر على ما ذكره لكان يجب ان يكون:

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر زيادة الواو. (٢) وفي (خ): مرعون. (٣) وفي (خ): عائلين.

(ذلك ادنى الا تعالوا) أي: لا تثقلوا، ولم يقل: الا تعلولوا، فيكون الفعل في الاثقال لهم لا للامر، وذلك محال. وحقيقة العول واصله في اللغة: الخروج عن الحد والمجاوزة للقدر، فالعول في الفريضة: خروج عن حد السهام المسماة لاهلها، والفقر ايضا كذلك: خروج عن الحد في قصور الحال ودقتها، والثقل ايضا كذلك، لانه تجاوز لمقدار احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته، وقال بعضهم: المراد بقوله تعالى: (فواحدة أو ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ألا تعولوا) اي: احذروا الا يكون منكم ميل إلى واحدة دون الاخرى، لان الواحدة إذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما في الايام التي يقسمها لهما، وكذلك إذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين، أو كان له عدد كثير من ملك اليمين، لم يلزمه أن يعدل بينهن في الايام، ولا بينهن وبين الحرة، فذلك اقرب إلى عدم الميل منه، وقد قال تعالى في هذه السورة ايضا ما يكشف عن المراد بما ذكرنا، وهو قوله تعالى: (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة... ١٢٩)، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في

الموضع الاول العول مع العدل، وهذا كله كلام بعضه من بعض. وقال بعضهم: المراد بذلك: فان ختم الاثم بألا تعدلوا في اليتامى اللاتي نكحتموهن لضعفهن، ولان نكاحهن أدعى لكم إلى ظلمهن.

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع (١) عليكم بأوليائهن، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا وادناه واحدة، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العددين، فكأنه قال: (فان خفتم ألا تعدلوا في نكاح الاربع فانكحوا ثلاثا، فان خفتم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين، فان خفتم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة)، فصارت غاية العدد اربعا وادناه واحدة، لان ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط، وهذا كقوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما... إلى قوله تعالى: فقاتلوا التي تبغي...) [٢] فنبه سبحانه بذكر الاصلاح والقتال اللذين هما أول الامر والمقصود وآخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط، والطرفان هما الاصلاح والقتال. وقال بعضهم: المراد باليتامى ههنا النساء، إلا أنه تعالى ذكر المعنى في الآية بلفظين مختلفين، كما قال الله تعالى: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم... - ٥) يعني النساء والصبيان فكما وصف هذان الضربان بالسفه وصفن [٣] باليتم، فكان تقدير الكلام: (فان خفتم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن). وإنما قال تعالى: (من النساء) لفصل البيان، إذ كان الاسم الاول الواقع عليهن - اعني اليتامي - ربما ألبس على السامع، فكرره بما لا يلبس، وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحد، ومن الشاهد على ان اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة:

(١) وفي (خ): (من تمنع). (٢) الحجرات: ٩. (٣) وفي (خ): وصفا.

(وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن.. - ١٢٧) ثم قال تعالى من بعد، (وأن تقوموا لليتامى بالقسط..)، فكأنه عائد إلى النساء أيضا، وانما سمى النساء يتامى لضعفهن، لان أصل (اليتيم الضعيف) [١]، قال الشاعر: إن القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى وروي: أن امرأة جاءت إلى الشعبي فقالت: إني امرأة يتيمة، فضحك اصحابه من قولها، فقال الشعبي: مم تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى. وانشد الاصمعي لبعض العرب: احب اليتامى البيض من آل سامة * وأبغض منهن اليتامى الفواركا ولا ذنب لي فيما أحب وانما * يفئ علي اللوم لو عفت ذلكا أراد: أحب النساء البيض من آل سامة. وكان المفضل الضبي يخالف في اصل اليتيم (٢) فيقول: (هو الانفراد وكل منفرد يتيم). قال: (ويقال للرملة المنفردة عن الرمال: يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر: يتيم، ويقال الدرة [٣] اليتيمة، يراد بذلك المنفردة عن اشكالها ونظائرها لجلالة قدرها). وقال بعضهم: المراد بذلك أتكم إن خفتم إذا وليتم على اليتيم ألا تعدلوا في حضانته فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه ويرزقكم من فضله

(١) وفي (خ): اليتم الضعف. (٢) وفي (خ): اليتيم. (٣) وفي (خ): للدرة.

فتستغنوا عن تطرف [١] مال اليتيم أو الثلم له، كما قال تعالى: (وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله..) [٢]، فجعل النكاح سببا من اسباب الغنى بعد الفقر والسعة بعد الضيق. ومن شجون ذلك ما روي: أن رجلا من خاصة الحسن بن علي (ع) قال له في كثرة نكاح النساء ثم تخلية سبيلهن، فقال (ع): (طلبت الغنى المضمون بكلا الامرين، فنكحت طلبا للغنى إذ يقول سبحانه: (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله)، وطلقت طلبا للغنى إذ يقول سبحانه، (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته..) [٣]). وهذا حسن جدا. وقال بعضهم: المعنى إن كنتم تكرهون الولاية على اليتيم والنظر في ماله خوفا ألا تعدلوا فأقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصيروا يتامى بعدكم ويبتلوا بهذه الحالة من غيركم. * * * ومن شعب الكلام على هذه المسألة تبيين الفرق بين قولهم (اللائي) بالياء و (اللاتي) بالتاء، وذلك قوله سبحانه: (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء..) [٤]، وكان شيخنا أبو الفتح النحوي رحمه الله يقول: إن اللاتي واللائي جميعا جمعان للتي، إلا أن

(١) التطرف: التحيف وهو: تنقص الشئ من نواحيه واطرافه. (٢) النور: ٣٢. (٣) النساء: ١٣٠. (٤) النساء: ١٢٧.

أن اللاتي بالتاء المعجمة من فوقها للجمع القليل، واللائي بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير. قال: ومن الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فهو أدل على ما قرب من واحده في باب العدد، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل دون الكثير بمجيئه على طريقة الواحد في البناء !. ودليل آخر، وهو انك إذا قلت: نسوتك فعلت، كان ذلك دليلا على القلة، فان أردت الكثرة قلت: نسوتك فعلن، لان فعلت أصله للواحدة، فلما جئت به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد، فبان ما قلناه. فصل وجه العدول عن (من) إلى (ما) فأما قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)، ولم يقل من طاب، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال: (فانكحوا من النساء الطيب) أي الحلال، أو (انكحوا خيرتكم وشهوتكم من النساء أو العدد الذي يطيب لكم من النساء)، ومعنى هذا القول عن الفراء، وعن مجاهد، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحا طيبا. وقال بعضهم: المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء. وقال بعضهم: إن (ما) حلت ههنا محل (من)، لان الموضع موضع إبهام،

وذلك مستعمل في المبهمات، يقال للرجال: ما في الدار ؟ فيقول: رجل، أو امرأة، أو صبي، أو شيخ، أو ما اشبه ذلك، لان السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص، وانما قصد الصفات والاجناس ويحسن في ذلك ان يقال (ما)، كما يقال في الاشخاص من الآدميين (من)، وهذا كما تقول لغيرك: (ما ١) عندك ؟ فيقول: رجل أو فرس، فهذا بين بحمد الله. فصل (اعراب مثنى واخواته ومعناها) فأما قوله:

(مثنى وثلاث ورباع)، فنحن نتكلم على أعرابه ومعناه بتوفيق الله: فأما إعرابه فانه غير منصرف [٢]، لانه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف: فاحدى العلتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع إلى مثنى وثلاث ورباع. والعلة الاخرى انه عدل عن تأنيث. وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج. وقال بعضه النحويين: علتاه أنه معدول وأنه صفة. وقال قوم: هو معرفة، لان الالف واللام لا يدخلانه [٣]. والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

---

(١) وفي (خ): من. (٢) وفي (خ): معروف. (٣): لا تدخلانه.

لا توصف بالمعرفة، وذلك قوله تعالى: (جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع..) [١]، ومحال ان يريد اولى اجنحة الاثنين والثلاثة والاربعة، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة، فثبت ان المراد به اولي اجنحة اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة. وقال أبو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع إلى ما فوقه فلا يقولون: خماس وما زاد عليه، إلا أن الكميت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال: فلم يستر يثوك حتى رمى.. ت فوق الرجاء جلالا عشارا والمستقيم ما عليه الجمهور. فأما الكلام على معنى ذلك، فان محمد بن يزيد المبرد قيل له: هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير، أي: اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع. قال: وإنما صار معناه على ذلك، لانه خطاب للجميع [٢]، فكأنه تعالى قال: لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء أو ثلاثا ان شاء أو اربعا، وهذا كقوله تعالى: (فاجلدوهم ثمانين جلدة..) [٣] اي: اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة. وفسر المبرد قوله تعالى: (اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع) بأن قال: المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة

---

(١) فاطر: ١. (٢) وفي (خ): للجمع. (٣) النور: ٤.

والاربعة تقابل الاربعة، ومثل ذلك قول الشاعر [١]: ألا إنما أهلي بواد انيسه * ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد قال: فهذا لا يكون أبدا لاثنين فحسب ولا لواحد فحسب، إنما هو اثنان اثنان وواحد واحد. ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى: (أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع)، فقيل له: كيف تكون الاجنحة ثلاثة، فقال: واحد في الوسط، فضحك منه وعلم أنه لا علم له بهذا الجنس. ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن والتفنن فيه واستنباط غوامض معانيه ! وحكى لي [٢] عن أبي بكر ابن مجاهد: أنه كان يقول: ما رأيت أحسن جوابا من المبرد في معاني القرآن لا سيما فيما ليس فيه قول لمتقدم. ومن غريب كلامه في تأويل القرآن تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها، وهي قوله تعالى: (يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة..)، قال: معناه على هيئة واحدة. قال: ومثل ذلك قوله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم..) (٣) اي: مثلكم، وقوله تعالى: (فاقتلوا أنفسكم..) (٤) اي، امثالكم، كأنه تعالى قال،

ليقتل بعضكم بعضا. قال ومعنى (وخلق منها زوجها) اي، جعل زوجها من جنسها، ليسكن إليها وتسكن

---

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي. (٢) وفي (خ): ابي، وفي اخرى: له. (٣) التوبة: ١٢٨ (٤) البقرة: ٥٤.

إليه ولا يستوحش منها ولا تستوحش منه. وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون: إن معنى قوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة) يعني به آدم عليه السلام، (وخلق منها زوجها) يريد انه سبحانه انتزع ضلعا من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء. وقول ابي العباس احسن مقيسا [١] واثبت على الطريقة قدما. فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع، فهو مذهب لبعض علماء أهل البيت عليهم السلام [٢]، إلا أنه يضعف في نفسي من وجوه: أحدها، أن مثنى وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنين اثنين واثنتين اثنتين على التفريق، لا على الجمع والضم، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وانكحوا ثلاث في غير الحال الاولى وانكحوا رباع في غير الحالين). ومنها، أن كلامه تعالى أفصح الكلام واشده [٣] انخراطا في سلوك

---

(١) وفي (خ): مقتبسا (٢) وجوب الاقتصار على الاربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا ما ينقل عن القاسمية احدى فرق الزيدية من جواز التسع لمكان الواو، ويمكن أن تكون الاشارة إليهم، وفي نسبة هذا البعض إلى علماء اهل البيت ايهام لا يسوغ لمثل المؤلف. قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي في كتاب تذكرة الفقهاء: (وحكي عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع واليه ذهب القاسمية من الزيدية. قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احدا من الزيدية يعترف بذلك بل انكروها اصلا) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وهو معاصر للمؤلف وتلميذ لاخيه الشريف المرتضى. (٣) وفي (خ) اسده.

الفصاحة وإبعادا في مرامي البلاغة، وليس من البلاغة إن يقول القائل - إذا أراد أن يعلمنا انه اعطى زيدا تسعة دراهم -: أعطيت زيدا درهمين وثلاثة وأربعة، فيفرق العدد في مثل هذه الحال، لان قوله: اعطيته تسعة دراهم، أخصر وأقصر، وهو بمذاهب البلغاء اشبه وأليق، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ وإطالته أشفى وأنقع، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحج: (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ ١٥) والضمير في قوله تعالى: (أن لن ينصره الله) للنبي صلى الله عليه وآله، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين: أن من ظن من المشركين ان الله خاذل نبيه ومذل دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك، فلن يتحقق ظنه ابدا، وقوله تعالى: (فليمدد بسبب إلى السماء) السبب ههنا الحبل، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحله، فكأنه تعالى قال: فليربط حبلا بسقف بيته وليختنق به إلى ان ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه وجذبه إياه، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول، ووري زناده، وارتفاع عماده [١]، ألا ترى إلى هذا الاسهاب في هذا المكان، كيف وقع موقعه، واصاب غرضه ! وقد كان تعالى

قادرا على أن يقول: من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليخنق نفسه غيظا، ولكن لما كان

---

(١) وقال صاحب العين: قطع الرجل بحبل إذا اختنق، قال: وبلغنا عن الكلبي في قول الله عزوجل: (ثم ليقطع) اي ليختنق. (منه عن خطه)

في بسط هذا الكلام، والاتساع في مذاهبه، من زيادة الغمة على المراد به، وفرط الغيظ للمقصود باسماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه، ألا ترى إلى مقدار الفرق بين قول القائل لضد ينازعه، وعدو يقارعه إن كنت مغيظا من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فاقتل نفسك، وبين قوله له: فأجزر [٢] انا ملك، وافقأ عينك، واجدع انفك، وأذبح نفسك، أو يزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله: فخذ مدية حادة فقطع بها اوداجك، واجزر [٢] حلقومك، وأسل دماءك، وبين الموضعين فرق واضح وتمييز ظاهر، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية، وبدائعه العجيبة التي تزداد على النزح جماما (٣)، وعلى القدح اضطراما. ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفا، وهو قوله تعالى مخاطبا لموسى وهرون في الشعراء: (كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ١٥) فقال (اذهبا) فثنى، ثم قال تعالى (معكم) فجمع. وهذا مما يمكن أن يستهشد به من يقول أن الاثنين جماعة. ثم قال تعالى في طه: (لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى ٤٦)، فلما فخم تعالى في الموضع الاول ذكره سبحانه بقوله (انا) فخم ذكرهما فقال (معكم)، ولما ترك ذلك في الموضع الآخر فقال: (انني) قال (معكما) بلا تفخيم في الذكرين

---

(١) وفي (خ): باستماعه. (٢) وفي (خ): فاجزز، والانسب في المقام فاحزز ولعل النسخ مصحفة عنها في الموضعين. (٣) الجمام مثلث الجيم: الامتلاء.

جميعا، وهذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين ! ونعود بتوفيق الله تعالى إلى تمام الكلام على معنى مثنى وثلاث ورباع. ومما يفسد قول من قال: المراد بذلك نكاح تسع، ان الامر لو كان على ما ظنه لم يجز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفراد ولا ثلاثا ولا أربعا كذلك، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعا أو واحدة لان القائل إذا قال لك - وطاعته واجبة عليك -: خذ عشرة، لم يكن لك ان تأخذ تسعا ولا ما هو اقل من ذلك إلا عاصيا، فكان قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا معنى له، لان ما طاب إنما هو ما بين الواحد إلى الاربع، فان طاب اثنتان للواحد نكحهما، وإن طاب ثلاث أو أربع نكحهن، وإن خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة أو ملك اليمين. وهذا اوضح من أن يلتبس على ذي فهم، لان الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان جامعا بين عي اللفظ وفساد المعنى. وبيان ذلك وتلخيصه: أن المراد لو كان نكاح الاثنتين والثلاث والاربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى: (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) معنى، لانه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك إلى واحدة الا بعد واسطة في العدد، فدل ذلك على أن المراد إما مثنى وإما ثلاث واما رباع، فان خاف الناكح ألا يعدل في احد هذه الاعداد اقتصر على واحدة، أو النكاح

بملك اليمين. ولا يليق بالكلام ههنا إلا ما اشرنا إليه، لانه تعالى شرط ذلك فيما طاب للناكح

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبه بذلك على طريقة التخيير. وبعد، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الاربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول صلى الله عليه وآله، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك. وفي ما ذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى. فصل (وآتوا النساء صدقاتهن) وربما سألوا بعد ذلك فقالوا: كيف قال الله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)، والنحلة هبة والصداق واجب [١] ! فالجواب: انه سبحانه فرض الصداق للنساء، فكان هبة منه سبحانه لهن، لا هبة من أزواجهن، وقد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم، ألا ترى إلى قوله تعالى في قصة موسى (ع): (إني أريد أن، أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) [٢] فاستخدمه بمهر ابنته، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن وذلك واضح بمشيئة الله.

---

(١) هذا السؤال مبنى على ما هو ظاهر لفظ النحلة. ولكن بعض المفسرين فسرها بالفريضة. (٢) القصص: ٢٧.

---

٢ - مسألة (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شبهتان في الآية - الجواب عن ذلك - الاستثناء في الآية منقطع - مرجع ضمير انه كان فاحشة - الا مضارعة للواو ههنا - نكاح ابن امية زوجة ابيه ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف.. - ٢٢)، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح، ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل وذلك غير مستقيم، لان قوله: (ولا تنكحوا) يدل على الاستقبال، وقوله: (إلا ما قد سلف) عبارة عن الماضي ! فالجواب: أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم.. - ١٥٠) ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا، لكننا نذكر من ذلك طرفا، ليكون أكشف للغمة وأجلى للشبهة بمشيئة الله، فنقول بتوفيق الله: ١ - إن معنى ذلك: لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف أو بعد ما قد سلف مما فعلتموه، وهذا كقول الرجل لوكيل

وكله في بيع متاع له، ثم اعترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفا منه: (لا تبع من متاعي إلا ما بعت) والمراد به: سوى ما بعت أو بعد ما بعت، لا يجوز أن يكون غير هذا، لان النهي لا يتناول المواضي من الامور، وانما يقع في المستقبلات منها، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل. ٢ - وقال بعضهم: معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آبائكم، اي كنكاح آبائكم، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء، وكل نكاح كان فاسدا فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه، وقال: إن هذا التأويل هو الوجه، لانه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون

غير ذلك من الانكحة، لكان الصواب ان يقول: ولا تنكحوا من نكح آباؤكم، لان حلائل الآباء من العقلاء، وانما قال تعالى (ما)، لانه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره: لا تبع ما ابتاع أبوك من الاماء، وانما اراد الجنس. ٣ - وقال بعضهم: (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من اوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع، مثل قولهم: قام الناس إلا زيدا، فزيد مستثنى من الناس، لانه واحد منهم، فأما (٢) قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

---

(١) روي في مجمع البيان ان هذا المعنى اختيار الطبري. (٢) وفي (خ): واما.

النساء الا ما قد سلف) لو كان استثناء غير منقطع، لكان آخر الكلام مستثنى من اوله، وكان قد اطلق لهم ما سلف منه، لانه تعالى إذا حظر شيئا ثم استثنى منه فالمستثنى غير محظور، كما انا إذا قلنا: قام القوم إلا زيدا، كان زيد غير قائم، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح، بل كان محظورا ايضا، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام، ولكنه منقطع عنه، فكأنه تعالى قال: لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، ثم قال: لكن ما قد سلف وهو محظور غير مباح، والمعنى: أنه منهي عنه كله، فما قد سلف محظور عليكم اليوم أن تقيموا عليه، ومحظور عليكم ان تستأنفوا ايضا نكاح شئ منه بعد الحظر له، والنهي عنه. ٤ - وقال بعضهم: هو استثناء منقطع، ويحتمل ان يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤاخذون به كما تؤاخذون في المستقبل بفعله، ويحتمل ان يكون الا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم ٥ - وقال أبو القاسم البلخي: إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آبائهم مستأنفا ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفا، فكأنه تعالى قال: الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور، ف)إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا). قال: وذلك كقول القائل: لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت. قال: ويجوز ايضا أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة، فكأنه تعالى قدم وأخر، والمراد: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف، فانه ليس

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح: أنه من زنية وفاحشة، لان نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزناء والفاحشة، وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها اهل ملتهما أي ملة كانت ملل أهل الكتاب واهل الشرك، فليس بزناء وإن كان مخالفا لما حده الله وفرضه، والزناء والفاحشة هو: نكاحهما على غير سنة اهل ملتهما، وذلك ما يتعاير به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية، فالضمير في قوله تعالى: (فانه كان فاحشة) يحتمل وجهين: احدهما، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر. والآخر، ان يعود على النكاح الذي كان عليه اهل الجاهلية من قبل، ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع)، على خلاف في ذلك. ٦ - وقال بعض الكوفيين: إلا مضارعة للواو ههنا، والتقدير ولا ما قد سلف. وكان الفراء يبطل هذه الوجه، ويقول: إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء، ولم يتقدم ههنا استثناء. قال: ويحتمل أن يكون المعنى لكن ما قد

سلف، فانه كان فاحشة وهو غير محلل لكم. وحكي عن بعض العرب: أنه قال: (ما نشتكي إلا خيرا). ولهذا القول تأويلان: احدهما، الاستثناء المنقطع كأنه قال: ما نشتكي شيئا لكن خيرا نجده ولا نفقده. والتأويل الآخر، ان يكون معناه ما نشتكي إلا الخير ومن يشتكي الخير فلا شكاية له، وهذا ايضا كما

يقولون: ما لفلان عيب إلا السخاء اي من السخاء عيبه فلا عيب له. وقوله تعالى في هذه السورة من بعد: (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) متأول على ما تؤول عليه قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف)، وأحد الموضعين يشهد للآخر. ٧ - وقال بعضهم: الفائدة في قوله تعالى: (إلا ما قد سلف) إذا كان معناه سوى ما قد سلف - على قول بعض العلماء - قطع المخاطب عن العادة التي قد ألفها، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم، لان ذلك لا يتضمن قطعا من عادة مألوفة وسبيل مسلوكة. قال: ويحتمل أن يكون الاستثناء ههنا راجعا إلى معنى النهي، لانه [١] يتضمن الوعيد فقوله تعالى: (إلا ما قد سلف) استثناء للسالف مما وقع التوعد عليه والنهي عنه، لان الوعيد والنهي يثبتان في المستقبلات ويزولان عن الماضيات، وقوله تعالى (إنه كان فاحشة) لا يجوز ان يرجع إلا إلى المحرم، والمحرم هو المستقبل، فيجب أن يكون هو المراد به الوصف. قال ويبعد أن يريد بقوله سبحانه (انه كان فاحشة) ما قد سلف من هذا النكاح، والحجة لم تقم عليهم بذلك، لان تحريم امرأة الابن انما ثبت من جهة الرسول صلى الله عليه وآله بهذه الآية، ولم يكن قبله رسول في العرب يحرم ويحلل، فتكون الحجة في التحليل والتحريم. فالصحيح إذن في قوله تعالى. (انه كان

(١) وفي (خ): من أنه.

فاحشة) أن يكون اشارة إلى المحرم، والفاحشة عبارة عن القبيح إذا عظم، وانما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر. وظن بعضهم ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الاب مما يجوز أن يقر عليه، فحمل المعنى على ذلك، وهذا بعيد، لان من اسلم على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له الابتداء بنكاحها، وهكذا القول في كل امرأة بعينها، فبطل ما تأوله من ذهب إلى ذلك. ٨ - وقال بعضهم: المعنى إلا ما قد سلف، فان السلامة منه الاقلاع عنه بالتوبة والانابة. ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية، نكاح ابى عمرو بن امية زوجة ابيه وأم اخوته: العاص، وابي العاص، والعيص، وابي العيص، وعدة من الاناث، وهم [١] بنوا امية بن عبد شمس، فأولدها أبو عمرو أبا معيط. وهي آمنة بنت أبان بن كلب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، وإياها عنى النابغة الجعدي بقوله: وشاركنا قريشا في تقاها * وفي انسابها شرك العنان [٢] بما ولدت نساء بني هلال * وما ولدت نساء بني ابان

(١) اي اخوة ابي عمر واخواته. (٢) الشرك والشركة بمعنى، وشركة العنان ان تكون بين اثنين في شئ خاص دون سائر مالهما. ومراد الشاعر انهم شاركوا قريشا في الانساب لانهم نكحوا في بني ابان وهم من قريش، ونكحت قريش في بني هلال

وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المناسل موكول إلى محله. وفي بعض النسخ: (اسبابها) بدل (انسابها).

فصل (انه كان فاحشة) فأما معنى قوله: (انه كان فاحشة ومقتا) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا، فقال محمد بن يزيد المبرد: يجوز ان تكون زائدة، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت، وانشد في ذلك قول الشاعر: فكيف إذا حللت بدار قوم * وجيران لنا كانوا كرام وخطأه الزجاج في ذلك وقال: لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها، والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فقال: (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما. وقال بعضهم: يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى: (وكان الله غفورا رحيما)، وكان الله عليما حكيما)، وما اشبه ذلك، فدخلت كان لتدل على ان هذا الامر من قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث الآن، فلو قال قائل: الله غفور رحيم، والله عليم حكيم، لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان، فلما قال: وكان الله غفورا رحيما، وعليما حكيما، وما اشبه ذلك، دل على انه تعالى لم يزل كذلك. وفيه قول آخر، وهو من الغريب المستحسن، قيل: انما يجيئ قوله تعالى: وكان الله عليما حكيما وسميعا عليما وما اشبه هذه الصفات، بعد اخبار أو فرائض أو ما يجري هذا المجرى، فالمعنى: وكان الله عليما حكيما

فيما فرض، وغفورا رحيما فيما فعل، وعليما خبيرا فيما اخبر، وأشباه ذلك. وقد ذكر لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجها آخر، قال: إن العادة قد جرت إذا مدح الانسان أو تمدح أن يذكر أسلافه وقديمه وبينه وأوليته، أو يذكر له ذلك، كما قال عدي بن زيد: نحن كنا قد علمتم قبلكم * عمد البيت وأوتاد الاصار [١] يعني: أن احد اجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي خاطبه بهذا الشعر، وحديث ذلك يطول، وكما قال الفرزدق عند تعديده مفاخر آبائه ومآثر أسلافه: أولئك آبائي فجئني بمثلهم * إذا جمعتنا يا جرير المجامع فلما اريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا واولك كذا، عدل عن ذلك إلى ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته، فقال الراجز مشيرا إلى هذا الغرض: فكنت إذا كنت إلهي وحدكا * لم يك شئ يا إلهي قبلكا وقال سبحانه مريدا هذا المعنى: وكان الله سميعا عليما وعزيزا حكيما، وغفورا رحيما، وما اشبه ذلك، فجعل سبحانه تقادم العهد بوحدانيته وربوبيته مكان ذكر السلف الاول الذي يتعالى عن مثله. وهذا ايضا من الاقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه كفاية وبلاغ بحمد الله.

---

(١) الاصار بالكسر الحبل الذي يشد به اسفل الخباء.

فصل (فابعثوا حكما من اهله) وربما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى: (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها.. - ٣٥) فقال:

لم لم يقل: (حاكما) بدل قوله: (حكما) ؟. والجواب: انه سبحانه إنما سمى المبعوثين من اهل الرجل والمرأة حكمين، لنقصان تصرفهما ولو ملكا التصرف من جميع الوجوه لسماهما حاكمين، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحكمين التفريق إلا بوكالة وهو أحد قولي الشافعي. وهذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سميا حكمين، والعرب تسمي الرجل حكما إذا تنافر إليه الرجلان ففضل احدهما على صاحبه، وإنما سمي حكما، لانه ليس يتجاوز أن يعلمهما أن احدهما افضل من الآخر، وليس هناك إلزام امر ولا امضاء حكم كما يفعل الحكام، فلذلك لم يسم حاكما وهذا واضح بحمد الله.

---

(١) وهو مذهب الامامية ايضا قال في مجمع البيان: (الذي رواه اصحابنا: ان ليس للحكمين ذلك (اي الجمع والتفريق)، الا بعد ان يستأمراهما ويرضيا بذلك) وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور: ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم.

---

٣ - مسألة (ولا يكتمون الله حديثا) الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك - الوجه في ترخيم (يا مال) في احدى القراءات - تأويل ابي علي للآية. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا ٤٢)، فقال: كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يتمنون ألا يكتمونه حديثا، وقد أخبرنا أنهم قد يكتمون بعض الاحاديث بقولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين)، حتى قال سبحانه رادا عليهم: (انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كنوا يفترون) [١] فما مجاز هذا الكلام عندكم والمخرج منه والعذر له ؟ !. فالجواب: ان في ذلك عدة وجوه: ١ - فمنها، أن يكون قوله تعالى: (ولا يكتمون الله حديثا) ليس المراد به أنهم صرحوا [٢] بكوامن عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعا واختيارا، ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرائرهم وكشف بواطنهم،

---

(١) الانعام: ٢٤. (٢) وفي (خ): بانهم خرجوا.

ظهرت خباياهم ووضحت خفاياهم، ولم يلط [١] دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر، كانوا في حكم من باح بسرائره وخبر بدخائله، وذلك مثل قول القائل لصاحبه: اخف عني ما شئت أن تخفيه فو الله ما تستطيع أن تكتمني [٢] حديثك ولا تستر عني مكنونك، يريد لاحاطتي علما بغيبك ووقوفي على جلية امرك فما يكتم عني سرك وإن كتمته ولا يخفي وإن اخفيته، وعلى هذا قول الشاعر: تحدثني عيناك ما القلب كاتم * ولا جن بالبغضاء والنظر الشزر ألا ترى كيف قال: (تحدثني عيناك) ونحن نعلم أنه ما تعمد أن يدل بشواهد عينه على ما اضمرته نفسه وكتمه قلبه ! وكيف يكون ذلك، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونطقت عن لحظه، صار كأنه نطاق بها ومحدث عنها. فلا يعتد بكتمان هؤلاء الكفار في الآخرة، إذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهرا وإضمارهم باديا. ٢ - ووجه آخر، قيل: إن الآخرة مواطن ومقامات، كما أن العقاب والثواب منازل ودرجات، واختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها: فموطن لا يعلو به الجرس ولا يسمع فيه إلا الهمس وهو: الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام.

وموطن يتكلمون فيه ويكذبون، وذلك قوله: (ما كنا نعمل من سوء) فقال

---

(١) من لط الباب إذا اغلقه، وفي (خ): بنط. (٢) وفي (خ): تكتمن.

تعالى رادا عليهم: (بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون) [١] وقولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين)، فقال تعالى مكذبا لاقوالهم: (انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون)، وموطن يعترفون فيه بالخطايا ويسألون الرجعة إلى دار الدنيا فيقولون: (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) [٢] وقيل: إن آخر تلك المواطن أن يختم على افواههم وتشهد عليهم جلودهم وأعظاؤهم. نعوذ بالله من هول ذلك المقام وخزي ذلك الكلام ! ومعنى هذا القول مروي عن الحسن البصري. ٣ - ووجه آخر. قيل: إن المراد بذلك انهم لا يكتمون أسرارهم في الآخرة، كما كانوا يكتمونها في الدنيا، لانهم مضطرون إلى الصدق وقول الحق. ٤ - ووجه آخر، قيل: إن قوله: ولا يكتمون الله حديثا) داخل في باب التمني، بعد ما نطقت جوارحهم بفضائحهم، وشهدت عليهم بجرائمهم. وهذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله. وتلخيص ذلك: أنهم ودوا لو أن الارض استوت عليهم وكانوا كما كانوا امواتا تحتها وانهم لم يكتموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم وإقرار جلودهم واعضائهم، وذلك كقول القائل: ليتني اجد أموالا أمنحها الطالبين وثيابا اكسوها العارين، فيكون الثاني داخلا في معنى الاول، كما يقول الرجل لغيره: وددت أنك تركتني ولم تذهب

---

(١) النحل: ٢٨. (٢) الانعام: ٢٧.

بي إلى حيث ذهبت بي، اي: جمعت لي بين هذين الامرين، فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الامرين جميعا، وهو ألا يكتموا الله حديثا وان تسوى بهم الارض، فالتمني في هذا الوجه منتظم للامرين كليهما، وهو في الوجه الاول متعلق بتسوى الارض بهم حسب، وهو منتهى وقوع التمنى وصار ما بعد ذلك مستأنفا، فكأنه تعالى قال: وهم لا يكتمون الله حديثا. ٥ - ووجه آخر، قيل: معنى (ولا يكتمون الله حديثا) انهم لا يقصدون الكذب، لان دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في الآخرة، فقولهم على ذلك: (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك، لانهم كانوا يعتمدون ان عبادة الاصنام تقربهم إلى الله تعالى، وكانوا عند نفوسهم موحدين مؤمنين وهم ضالون مشركون. ٦ - ووجه آخر، قال بعضهم: معنى ذلك انهم أملوا أملا فخاب أملهم وانعكس عليهم ولم يقع الامر بمحبتهم. وذلك ان من عادة الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا واستغاثوا وتألموا، فان العذاب يسهل عليهم بعض السهولة بتكرر الكلام وشكوى الآلام، كتألم المضروب واستراوح المكروب، فقولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين)، وقولهم: (ربنا ظلمنا أنفسنا) [١] وقولهم: (ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا) [٢]،

(١) الاعراف: ٢٣. (٢) فصلت: ٢٩.

وما شاكل ذلك، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتغوث والاسترواح وطلب تخفيف العذاب، على ما اعتادوه في دار الدنيا، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أملوه وضد ما حاولوه، فقال تعالى: (انظر كيف كذبوا على انفسهم) يريد كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيفه عنهم، وهذا معروف في كلامهم أن يقولوا: كذب فلانا أمله [١]، إذا امل أمرا فلم يعط ما امله، وعليه قول الشاعر [٢]: - كذبتم وبيت الله لا تأخذونها * مراغمة مادام للسيف قائم - قال: والمعنى كذبتم آمالكم [٣] في ذلك، ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولا فكذبوا فيه. (قلت) ولا يمتنع أن يكونوا قالوا: سنأخذها مراغمة، فرد الشاعر عليهم قولهم، فقال: كذبتهم فيما قلتموه من أخذها قسرا وحيازتها قهرا. وقال أبو دؤاد الايادي في طرده عيرا لصيده ويعني فرسه والعير: قلت لما فصلا من قنة * كذب العير وإن كان برح [٤]

(١) المشهور من كلامهم: (كذب امله واكدى رجاؤه). (٢) هو عمرو بن براق أو براقة، والبيت من قصيدة، مشهورة قصتها في كتب الادب ومطلعها: تقول سليمى لا تعرض لتلفة * وليلك عن ليل الصعاليك نائم (٣) هكذا في النسخ والظاهر: كذبتكم آمالكم، أو كذبتم في آمالكم. (٤) رواه في (التاج): قلت لما نصلا...). القنة من كل شئ اعلاه وقلة الجبل، وقد فسر في التاج كذب في البيت بفتر وامكن. قال: (ويجوز ان يكون اغراء اي عليك العير فصده وان كان برح).

فأراد كذب العير امله، لان العير لا يجوز أن ينسب إليه الكذب الحقيقي الذي هو ضد الصدق، المعنى أنه آمل أن ينجو من اقتناصي، فكذبه امله، لانه ظن انه إذا مر بارحا [١] - وهو ان يأخذ من جهة الشمال إلى جهة اليمين - لم يتمكن الفارس من طعنه، فلما قلب الرمح فطعنه جاز ان يقول: كذبه أمله فيما ظنه من النجاة. قال صاحب هذا القول: (فان قيل كيف اكذبهم [٢] الله في قولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين)، وقد حلفوا على حق عندهم !. قيل له: ليس قوله تعالى: (كذبوا) ههنا من الكذب الذي هو ضد الصدق، وانما هو من الايجاب والالزام، فكأن معناه: انظر كيف ألزموا أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك. وعلى هذا قول بعض العرب: (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج. وكما شكى رجل إلى بعض الصحابة ألم رجله [٤] فقال: (كذب عليك العسل)

(١) الظاهر بقرينة التفسير الذي ذكره المؤلف ان البارح مأخوذ من البروح ومنه قولهم: برح الظبي. والبارح عند العرب: ما مر من اليمين إلى اليسار، ويقابله السانح وهو ما مر من اليسار إلى اليمين. والعرب تتطير بالمبارح وتتيمن بالسانح وهذا يخالف ما ذكره المؤلف، لكن ابن رشيق حكى في العمدة عن بعضهم: ان السانح عند اهل الحجاز ما اتى عن اليمين إلى اليسار والبارح عكسه. وهم يتيمنون بالبارح ويتشأمون بالسانح. واهل نجد بالضد من ذلك. (٢) وفي (خ): كذبهم. (٣) نسب في القاموس وشرحه هذه الكلمة إلى عمر وقال في الشرح: قيل: معناها وجب عليك. (٤) قال في اللسان: عمرو بن معدي كرب اشتكى إلى عمر المعص فقال: كذب عليك العسل. يريد العسلان وهو مشي الذئب، اي عليك بسرعة المشي. والمعص بالعين المهملة: التواء في عصب الرجل.

اي الزم السعي، والعسل والعسلان ضرب من المشي فيه همز [١] ومنه قول الشاعر [٢]: (.. كما عسل الطريق الثعلب) ومن الشاهد على ان قولهم: (كذب عليك كذا)، بمعنى الزم كذا، قول الشاعر [٣]: كذب العتيق وماء شن بارد * إن كنت سائلتي غبوقا فاذهبي اي: الزم العتيق وماء شن بارد، ومثل قول الآخر [٤]: وذبيانية وصت بنيها * بأن كذب القراطف والقروف أي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها والقراطف: القطف [٥]. والقروف: جمع قرف، وهو: وعاء من أدم يكون فيه الخلع: طعام للعرب [٦] والقرف أيضا بالتحريك: الاديم الاحمر، كأنه قرف

---

(١) يراد ههنا الاندفاع والسرعة. وفي (خ): همر بالمهملة، يقال: همر الجواد الارض ضربها بحوافره شديدا. (٢) بعض بيت لساعد بن جوية الهذلي والبيت: لدن يهز الكف يعسل متنه * فيه كما عسل الطريق الثعلب (٢) قيل: هو عنترة العبسي يخاطب زوجته عبلة. وقيل: لخزز بن لوذان السدوسي. قال في التاج: والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سيبويه. وانشده الشيخ الرضي في مبحث اسماء الافعال شاهدا على ان (كذب) في الاصل فعل، وقد صار اسم فعل بمعنى الزم: قيل: ومضر تنصب العتيق بعد كذب على الاغراء، واليمن ترفعه. والعتيق: التمر اليابس، قال في اللسان: يقول لها عليك باكل العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لغبوق اللبن. (٤) هو معقر بن حمار البارقي. وفي رواية: (وذبيانية اوصت بنيها) (٥) القطف: جمع قطيفة وهي الدثار المخمل. وفي النسخ: القطن، والصواب ما اثبتناه. (٦) هو ان يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجعل فيه توابل ثم يفرغ في هذا الوعاء من الادم.

فبدت حمرته). وفي هذا الوجه المذكور ضعف وتخليط، وغيره أقوى منه واجدر بالاعتماد عليه، وذلك ان القول الذي تقوله الكفار يوم القيامة مثل (والله ربنا ما كنا مشركين) و (ربنا ارنا الذين اضلانا) وما يجري هذا المجرى، لو كانوا يقولونه على سبيل التخليط والتضور وطلب التخفيف من الالم، لما كان سبحانه يحكيه عنهم ويورد في عقبه اجوبة لهم، فيقول: (اخسئوا فيها ولا تكلمون) [١] ويقول - تعالى بعقب [٢] قوله: (وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل) -: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر.. الآية) (٣)، وما يجري هذا المجرى. ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف المهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا اعتد (به منهم) (٤)، ولما كان بعده جواب لهم. وايضا فقول هذا القائل: إن قوله تعالى: (انظر كيف كذبوا على انفسهم) ليس المراد به الكذب المعروف، وإنما معناه انهم ألزموا انفسهم الكفر واوجبوا عليها الزجر، واستشهاده بما استشهد به من الشعر على صحة ذلك - غير سديد ولا مستقيم، لانه عدول عن الاعرف

---

(١) المؤمنون: ١٠٨. (٢) وفي (خ): عقيب (٣) فاطر: ٣٧ (٤) وفي (خ): يهم.

والاظهر إلى الاخفى والاغمض، بلا دليل هاد ولا أمر داع وفيه إلغاز وإيهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما. وعلى ذكرنا قول

الله سبحانه: (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل)، فقد كان شيخنا أبو الفتح النحوي عمل في آخره عمره كتابا يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ، ناحيا به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة، وهو الاحتجاج للقراءة السبعة، فقال فيه محتجا لقراءة من قرأ في الزخرف: (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك.. - ٧٧) بالترخيم، بعد ذكره وجوها في ذلك: (يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب، لانهم لشدة آلامهم وإطباق العذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تتميم اسم مالك عند ندائهم له ضعف انفاس وخفوت أصوات، فحكى سبحانه قولهم ذلك على وجهه) وكان يعلو به التغلغل في استنباط المعاني والتولج إلى غامضاتها والغوص على قرارتها، إلى ان يورد مثل هذا الذي ربما خدش به فضله، الذي لا مغمز فيه ولا مطعن عليه، ومع ذلك فهو في هذا العلم السابق المسوم [١] والاول المقدم والبحر الجموم [٢] والدليل المأموم. وقد كان بعض علماء الوقت خاوضني في ذلك، فقال في كلامه: (ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذبين في نار جهنم نعوذ بالله منها: (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا

---

(١) المعلم. (٢) كثير الماء.

منها نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل)، والاصطراخ ضد ما توهمه من خوفت اصواتهم وانقطاع انفاسهم، ومن يمكنه رفع الصوت بالضجيج والصراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتمم اسما في الندا، حتى ينقص منه ضعفا وقصورا وذبولا وخفوتا). فحكيت هذا القول لابي الفتح فقال: (وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينتهي بهم العذاب إلى حد لا يبقى معه فضل في جسومهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم، ليتكرر العذاب عليهم، كما ذكر تعالى في كتابه فقال: (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب..) (٢)، فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تتميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهدء النفوس) (٣). وهذا لعمري قول ! اقول: ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة أنه سئل عن وجه هذه القراءة وفي قوله تعالى: (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال: (إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم). يؤمي بذلك إلى ان الترخيم من اتساعات الكلام ومصارف اللسان، لا يكاد يستعمل إلا عند فراغ البال وطلب الانسان الاغراب في الخطاب. وبعد فليس هو بأس ولا اصل (٤)، وإنما هو نيف (٥) وفضل، فالخطاب الاعم الاكثر إنما يجب أن يكون بالاعراف الاظهر لا الاقل الاغمض. * هامش * (١) وفي (خ): لا يمكنهم (٢) النساء: ٥٦ (٣) زيادة في (خ) (٤) وفي (خ) بأصل ولا أس (٥) كسيد وقد يخفف وهو الزيادة.

---

٧ - واما أبو علي فانه يؤول قوله تعالى: (ولا يكتمون الله حديثا) على وجهين: احدهما، أنهم لا يكتمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات، فلابد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان. والآخر، أنهم لا يكتمون الله تعالى أحوالهم في الدنيا، بمعنى ان ذلك لا يتأتى لهم، لانه تعالى

المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر، فكان في هذا القول تحذير لهم من استعمال الرياء وإضمار النفاق وابطان الامور المنكرات، فان ذلك وإن صح كتمانه عن العباد فلا يصح كتمانه عن رب العباد. فان كان قوله تعالى: (ولا يكتمون الله حديثا) داخلا في باب تمنيهم - على قول من قال ذلك - فالمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتموا الله تعالى حديثا في الدنيا، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر، فلا وجه لتمني ذلك منهم. فان قيل: إذا لم يجز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون !. فجوابه: أن تمنيهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالالجاء لفعل القبيح، وربما كان التمني زائدا في الحسرة ومضاعفا للغصة، وهذا كقوله تعالى: (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) (١) لان هذه الارادة لا يكاد ينفعك منها من عركه البلاء وعضته الضراء، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره.

---

(١) المائدة: ٣٧

فصل (لو تسوى بهم الارض) يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى: (لو تسوى بهم الارض) واختلاف القراء في قراءة هذا الحرف. فنقول: إن العلماء مختلفون في معنى ذلك، فقال بعضهم: إنما تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم وانهم لم يبعثوا بعد موتهم، وإذا كانوا كذلك فالارض مستوية بهم، لانهم إذا أخرجوا منها اختلفت أوصاف الارض، فكانت مواضع القبور منبوثة [١]، وباقي الارض مستو على الحال المعهودة، فتمنيهم لان تسوى بهم الارض هو التمني لبقائهم فيها على حالهم. وقال بعضهم: تمنوا أن يكونوا ترابا، فيختلطوا بتراب الارض، حتى لا يفرق بين الترابين، فيكونا مستويين، اي متساويين، والشاهد على ذلك قوله تعالى: (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) (٢) اي: مختلطا بأجزاء الارض لم ابعث ولم اعد. وقيل: إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا ترابا عند مشاهدتهم ما يفعله الله في البهائم: من تصيرها ترابا بعد إعادتها وتوفر الاعواض عليها، فيتمنون حينئذ أن يكونوا منها، ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب. وقال بعضهم: إنما تمنوا ابتلاع الارض لهم واخذها اياهم،

---

(١) اي منبوشة (٢) النبأ: ٤٠

لتنقطع عنهم آلام العذاب، وذلك كما يقول القائل عند خجله أو وجله: وددت أن الارض ابتلعتني وأن موضعي منها ساخ بي ولم يكن ما خنته واتقيته. وعندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم، وهو أنه يجوز أن يكون معنى قوله: (لو تسوى بهم الارض) انهم تمنوا إعادتهم إلى دار الدنيا وردهم إلى الحال الاولى، فيكون معنى تسوية الارض بهم إعادتها إلى حالهما وهيئتها، لان بنية السموات والارض في يوم القيامة تنتقض واوضاعها تتغير، ألا ترى إلى قوله تعالى: (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات..) [١] وما يقوي ذلك ايضا ما ذكره الله تعالى عن الكفار في عدة آيات من تمنيهم الرجعة ومسألتهم الكرة كقوله تعالى: (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب

بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) وكقوله سبحانه: (قال رب ارجعوني لعلي أعمل صالحا فيما تركت..) [٢]، وكقوله تعالى: (فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون) (٣) لى غير ذلك من الآيات. فأما اختلاف القراء في قراءة هذه الحرف، فان ابن كثير وعاصما وابا عمرو قرأوا (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين، وقرأ نافع وابن عامر (تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين، وقرأ حمزة والكسائي (تسوى) مفتوحة التاء مخففة السين والواو ممالة مشددة. فمن قرأ

---

(١) ابراهيم: ٤٨. (٢) المؤمنون: ١٠٠. (٣) السجدة: ١٢.

(تسوى) أراد تفعل من التسوية، والمعنى - كما قلنااولا - أنهم تمنوا لو يجعلون والارض سواء، ومن هذا قوله تعالى: (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) [١] على احد التأويلين، اي (٢): نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها عن بعض كخف البعير، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان مباشرة الاعمال اللطاف: كالكتابة والنساجة والبناء والصياغة ونحو ذلك، ومن اقسام العرب المذكورة عنهم: (والذي شقهن خمسا من واحدة) يعنون البنان من الكف. ومن قرأ (لو تسوى) بتشديد السين، فانما أراد لو تتسوى، فأدغم التاء في السين لقربها منها، وذلك مطاوع لو تسوى لانك تقول: سويته فتسوى. ولا ينبغي أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لانه قد جاء في القرآن مثله، وذلك قوله تعالى: (اطيرنا بك وبمن معك..) [٣] وقوله: (لعلهم يذكرون) [٤] ونحو ذلك. وفي هذا الوجه ضرب من الانساع، لان الفعل فيه قد اسند إلى الارض، وليس المراد انهم تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوي بهم، وإنما تمنوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها، وجاز [٥] ذلك، لامان الالتباس وارتفاع الايهام، كقولهم: ادخل فوه الحجر، وإنما المراد دخل الحجر فاه، ولكن قالوا ذلك لزوال الالتباس.

---

(١) القيامة: ٤ (٢) وفي (خ): أن. (٣) النمل: ٤٧. (٤) الاعراف: ٢٦، ١٣٠ والانفال: ٥٧. (٥) وفي (خ): كان.

وأما من قرأ (لو تسوى) خفيفة السين، فان معناه معنى الاول، وإنما حذف التاء التي ادغمها من قرأ تسوى بتشديد السين، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها. وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى. ٤ - مسألة (لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى) ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به - الجواب عن ذلك - تسمية الشئ باسم الشئ المصاحب له وشاهده من القرآن - ان هذه الآية منسوخة - المراد من السكر السكر من النوم - الصحيح ان الآية منسوخة - حكم المسكر غير الخمر - رواية شرب ابن ابي ليلى النبيذ عن علي (ع) وتكذيبها - قول قاضي القضاة ان السكران لا يكلف. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون.. الآية - ٤٣) فقال: مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر، والاقرار على بلوغ حد السكر، وفي الاقرار عليه دليل على الرضا، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعيير وأفصح بالنكير. فالجواب: أن في ذلك اقوالا للعلماء. ١ - منها، أن هذه الآية نزلت بسبب، وذلك أن جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي إذ ذاك غير محرمة - وحضر وقت الصلاة، فقدموا رجلا منهم ليؤم بهم، فقرأ (يأيها الكافرون.. أعبد ما تعبدون..) باسقاط أحرف الجحد، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فساءه وبلغ منه، ولم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى: (يأيها الذين آمنو لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون). ٢ - وقال بعضهم: المراد بذلك لا تقربوا موضع الصلاة وأنتم بهذه الصفة، وموضع الصلاة المسجد، فحذف الموضع وأقام الصلاة مقامه، ومثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب. وله ايضا وجه آخر، وهو أن الشئ قد يسمى باسم الشئ إذا كثرت مصاحبته له، فيكون تسمية المسجد صلاة، على هذا المعنى، لكثرة وقوع الصلاة فيه ألا ترى إلى قوله تعالى: (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا..) [١]، وعامة المفسرين ان الصلاة ههنا يعني بها مصليات اليهود، وسميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه.

---

(١) الحج: ٤٠.

وإنما جعل ذلك خاصا لليهود من وجهين: أحدهما، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد، وما يتفرد به النصارى قد عين أيضا وهو البيع [١] والصوامع، وبقى ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب، فجعل ذلك خاصا لهم. والوجه الآخر، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم: صلوتا [٢]، ومرادهم به موضع الصلاة. وقد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم، وهو خطأ غير معتد به. فلما عرب ذلك وافتصل عن اوضاع لغتهم، قيل: صلوات، والمراد به مواضع الصلوات. وهذا القول أيضا مبني على ان هذه الآية نزلت والخمر غير محرمة ثم حرمت من بعد. ٣ - وقال بعضهم: هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى: (يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ٩٠)، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة. ٤ - وقال الضحاك: المراد به السكر من النوم خاصة، لان النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من احواله، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق، وينحل الاعضاء

---

(١) البيع جمع بيعة بكسر الباء: معبد النصارى. وعن بعض اللغويين انها معبد لليهود وللنصارى، وليس في اصل المعنى ما يقتضي الاختصاص بأحد الفريقين. (٢) قال السيوطي في الاتقان في الفصل الذي ذكر فيه ما جاء في القرآن بغير لغة العرب: (قال الجواليقي: هي صلوات بالعبرانية كنائس اليهود واصلها (صلوتا). واخرج ابن ابي حاتم نحوه عن الضحاك.

السوية ويكدر الاذهان الصافية، ألا ترى ان العرب قد اكثرت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الاوصاف التي ذكرناها، حتى سموا الركب المدلجين نشاوى وسكارى، ووصفوا اعناقهم بالتمايل والتولي والاضطراب والتثني، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١]: وركب سروا حتى كأن رقابهم * من السكر في الظلماء خيطان خروع [٢] فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروع، وهو: النبت المعروف ويسمون ايضا كل نبت لين: خروعا، وانما سمي خروعا لما فيه من اللين والاسترخاء، والواو زائدة، وأصله الاسترخاء واللين، ومنه قولهم: امرأة خريع، إذا كانت ناعمة الجسم، وقيل أيضا للمرأة الفاجرة [٣]: خريع، من هذا، لانها تلين لكل جاذب وتنثني لكل قائد. ومما قيل ايضا من الشعر في ذلك قول بعضهم: كأن هامهم، والنوم واضعها * على المناكب، لم تعمد بأعناق ومنه قول ذي الرمة في صفة ركب ادلجوا، فأثر فيهم السهر، واحسن في التشبيه كل الاحسان: بركب سروا حتى كأن اضطرابهم * على شعب الميس اضطراب الغدائر (٤) والغدائر: الذوائب. فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر - كما ترى - بتحرك الذوائب مرة، وشبهوهم ايضا بنوس القرطة (٥) في الآذان

---

(١) زيادة في (خ). (٢) الخيطان: جمع خوط بالفتح وهو الغصن. (٣) وفي (خ): الفاسدة. (٤) الميس: شجر عظيم يتخذ منه الرحال، حتى قال العرب: الميس الرحل. (٥) النوس بالفتح: تذبذب الشئ متدليا. والقرطة: جمع القرط.

مرة، وبغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره. والشعر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره أو نجمعه من اطرافه. ومما يقوى به قول من قال: (إن السكر ههنا من النوم لا من الخمر) أن النوم والسكر من الشراب يرجعان إلى أصل واحد، وذلك الاصل هو السهو، وإنما تتغير اسماؤه لاختلاف الاحوال به، فإذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوما، وإن قارنه ضعف أو علة سمي إغماء، وإذا استمر بالانسان مع استمرار الصحة سمي جنونا، وإذا قارنه فتور ونشاط سمي سكرا، ولا يمتنع في المعاني أن تختلف احكامها وأسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة وانحاء مفترقة. فان قال قائل: هلا قلتم: إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة إذا قارنه السهو ! ولم (١) صرتم بأن تجعلوه اسما للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من ان تجعلوه اسما للاسترخاء على هذا الوجه ؟. قيل له: إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم، ولا تختلف حاله في كونه نائما إذا حصل فيه ما قلنا من السهو، ولو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك، فعلم أن النوم هو السهو إذا كان على الصفة المذكورة، فصح أن المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الانسان حتى يعقل لسانه وينقص بيانه، ولذلك قال تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون)، اي: حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس. وتتحققوا مخاريج الكلام، إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة، وتسمية

---

(١) وفي (خ): ولو. (٢) وفي (خ) لكان اولى. (٣) الاغباش: جمع غبش بفتحتين وهو: ظلمة آخر الليل.

السكران من النوم مجاز وعلى طريق التشبيه بالسكران من الشراب، وحمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته. ٥ - وقال بعضهم: السكران من الشراب لا تجوز صلاته، وهو الذي يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب لزال تكليفه. ومن علاماته ايضا اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول، فان كان كلامه منتظما لا اختلاط فيه، فليس بسكران، لانه تعالى جعل أمارة زوال السكران يعلم الانسان ما يقول، وإنما ذكر تعالى هذه العبارة ليعلمهم أن من صلى في مثل هذه الحال فصلاته فاسدة وعليه الاعادة، وكما لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة، إذ لو صح كونها طاعة منه لصح ان يلزمه فرضها، ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة الا وسائر التكاليف زائلة عنه. قال: وذلك يوجب ألا يجوز له طلاق ولا نكاح، وأن يكون بمنزلة الصبي والمجنون، ولا يلزمه إن قذف حد، ولا يصح له شراء ولا بيع، إلا أن الدية تلزمه إذا قتل كما يلزم النائم إذا انقلب على الشئ فكسره أن يغرمه. وقد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول للسكران على حقيقته، وإنما يتناول السكران الذي لم يبلغ إلى حد زوال التكليف عنه، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته وثميلة الرأي (١) وبقيته، وكأنه تعالى امرهم ألا يقربوا الصلاة، وهم في الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الافهام، وقد يسمى الانسان سكرانا وإن لم يبلغ إلى ذلك الحد مجازا وتقريبا،

---

(١) ثميلة بمعنى بقية.

فيكون الخطاب متوجها إلى من هذه صفته دون من تلك صفته. ٦ - وقال بعضهم: ويحتمل أن يكون المراد بذلك نهيهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه، فيؤديهم ذلك إلى ترك الصلاة الواجبة عليهم، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطا بألا يكونا سكارى غير مقيمين لكلامهم، ولا محصلين لامرهم، فكان محصول الكلام النهي عن السكر جملة، لان الصلاة إذا كانت واجبة لابد من فعلها، وكانت لا تفعل مع السكر الذي يفسدها، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة معها، لاننا متعبدون بفعل الصلاة في اوقاتها، منهيون عن تركها عند وجوبها، فإذا قيل لنا: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لغرض الصلاة، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة. كما أنا لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم..) [١]، وبقوله تعالى: (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا..)، وبقول النبي صلى الله عليه وآله: (لا يقبل الله صلاة من غير طهور)، كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة، ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة، ولم يوجب كون الانسان جنبا أو محدثا سقوط فرض الصلاة عنه، وإنما نهي عن فعلها على هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بعدها، فكذلك النهي عن

---

(١) المائدة: ٦.

الصلاة في حال السكر إنما دل على حظر الشرب الذى يوجب السكر قبل الصلاة. وليس لقائل أن يقول: (إن فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة). وذلك أن تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله، وإنما اوقات الصلاة متقاربة، فإذا كان منهيا عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة، فهو منهي عن السكر جملة، لانه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه إلى صلاة العصر في الاغلب إلا وهو سكران، لتقارب الوقتين، وكذلك حاله إن سكر بعد الصلاة العصر ودخل في وقت المغرب، فعلم أن النهي عن السكر عام. ٧ - وقال بعضهم: إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة تجب إعادتها في حال الصحو إذا فعلت في حال السكر. فان قال قائل: إذا حمل معنى هذه الاية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ إلى حد يوجب زوال التكليف عنه، فكيف يجوز أن يكون منهيا عن فعل الصلاة في هذه الحال، مع اتفاق المسلمين على انه مأمور بفعل الصلاة فيها !. قيل له: يجوز أن يكون هذا النهي متوجها إلى الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وآله أو في الجماعة تعظيما للنبي، وتوقيرا للجماعة وتنزيها لها عن معاينة السفه والخلاعة، وهذا قبل تحريم الخمر، فكأنه تعالى انما نهاهم عن حضور الجماعة أو الصلاة مع النبي صلى الله عليه وآله، وهم على تلك الحال من

السكر، وإن لم يكونوا قد بلغوا إلى حد زوال العقل. وقال بعض العلماء: السكر سكران: أحدهما يكون مع زوال العقل. والآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه: من تصفيق يد أو تبذل في مقعد إلى ما يجري هذا المجرى، وفيه بقية من التماسك والتحصيل ونهية [١] من الرأي الاصيل. وعلى كل الاحوال، فالصحيح أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: (إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير.. الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة، فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك، وتحريم السكر من كل شراب بقوله صلى الله عليه وآله: (حرمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب) [٣]. ولا خلاف في ذلك، وانما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر، فإذا كان السكر محرما بالاجماع من الخمر وغيرها، فكل ما يسمى سكرا داخل تحت ذلك، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه بضع التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة، يسمى سكرا، فهو محرم ايضا، لان الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس،

---

(١) اسم من النهي. (٢) البقرة: ٢١٩. (٣) كذا جاء في النسخ والموجود من لفظ الحديث (المسكر)، ويوافقه ما روي عن اهل البيت من قولهم (حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله المسكر من كل شراب جاز الله له ذلك). ولكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده متفقة على لفظ السكر فثبتناه على ما وجدناه.

فكل ما يسمى سكرا يدخل تحت ذلك. وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن ابي ليلى يتعلق بأمير المؤمنين علي (ع) في معنى السكر، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير إلى القدح فيه إلا من رق دينه وضعف يقينه، وقد ذكره أبو

الحسن الكرخي في كتاب الاشربة من مختصره وخرج له وجها يغطي بعض عواره (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر ابي الحسن علي القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد الاسدي الاكفاني، واجاز لي رواية باقيه [١]، وكان سمعه من أبي الحسن الكرخي، وقرأت على هذا القاضي ايضا قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقيه وطريقه في سماعه عال جدا لانه يرويه عن ابيه عن جده عن ابي إبراهيم المزني، وهو عراقي المذهب [٢]، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكي لي). حدثني القاضي أبو محمد، قال حدثنا أبو الحسن الكرخي، قال حدثنا عبد الله بن الرازي، قال حدثنا أبو عبد الرحمن (يعني ابن عمار الفقيه)، قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين، عن فطر بن خليفة عن عبد الاعلى الثعلبي [٣]، عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال: شربت عند علي بن ابي طالب (ع) نبيذا فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبرا مولاه يهديني إلى بيتي. * هامش * (١) وفي (خ): ما فيه. (٢) اي على مذهب الحنفية. (٣) وفي (خ): التغلبي وهؤلاء الاربعة ابن عمار والفضل وفطر والثعلبي كأنهم مطعون في روايتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام.

وقال أبو الحسن عقيب ذلك: فنضع الامر على انه لم يقصد به إلى هذه الحال فآلت حاله إلى هذا المعنى بشئ عرض له من هواء أو غيره. وأقول: إن هذا الخبر واهن القاعدة [١] مضطرب الرواية، لان بعض ناقليه منهم علي امير المؤمنين (ع) [٢]، ولان المعلوم الظاهر * هامش * (١) وفي (خ): واهي الالفاظ. (٢) الظاهر انه يعني عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد، أو عبد الله بن عيسى بن هامان الرازي، لانه كان منحرفا عن علي (ع) وكان يرى ان عمار بن ياسر كان فاسقا لخروجه معه حكى ذلك العسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه انه قال سمعت منه عشرة آلاف حديث فرميت بها. وقد يضم إليه في الاتهام الفقيه الموصلي فلقد كان مع ضعفه منحرفا ايضا. اما عبد الرحمن بن ابي ليلى وابوه فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه ولكن عبد الرحمن قتل ابوه بصفين وما كان عمر ولده يتجاوز اثنين وعشرين عاما وما كان علي (ع) لينادم شابا انصاريا مثله مع وجود ابيه، أو يقره على الشرب في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب نفسه قدوة لعامة المسلمين شاهدهم وغائبهم، وهذا من ابين الدلائل على وضع الحديث وافتعاله. اما إذا صح فانه يجب حمله على شرب النبيذ الذي تواتر عن أئمة الحديث رواية ان النبي صلى الله عليه وآله كان يشربه في جميع ايام حياته وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية ويصنع عشية ويشرب غدوة. وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شربه الصحابة والتابعون وكثير من الائمة، وعسى ان يكون عبد الرحمن عند ما شربه عرض له من باب الاتفاق ريح في بطنه أو دوار في رأسه فاحتاج إلى من يهديه إلى بيته، اما ما اشرنا إليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرهما، ورواه النسائي في صحيحه عنها وعن عبد الله بن ديلمي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله، وروى اصحاب الصحاح والسنن ايضا عن ابن عباس وعن البهراني وغيرهما (ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يشرب النبيذ إلى ثلاث ايام من يوم ينبذ فان بقي منه شئ بعد ذلك سقاه الخادم أو امر به فأهريق) قال الحافظ العسقلاني في شرح البخاري حاكيا عن ابي المنذر: ان الشراب المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا واما في الصفة التي ذكرها -

---

والمنقول المتداول ان امير المؤمنين والاخيار من ولده (ع) لم يزنوا [١] قط بمثل هذه الفعلة ولا عرفوا بهذه الخلة. ولو حكي مثل ما افصح عنه هذا الخبر: من خروج السكارى المعلومين والذين قد غمرت عقولهم وتهافتت قواهم، حتى احتاجوا إلى أن يدلوا على منازلهم ويصحبوا في مذاهبهم، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك وكثرة التهالك - لكان كافيا في الذم ومقنعا في العار والعيب، وقد نزه الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد وبدل الابدال وتابع كل فضيلة وخالع كل رذيلة [٢].

- ابن عباس فقد ينتهي إلى الشدة والغليان ولكن يحمل ما ورد عن امر الخده بشربه على انه لم يبلغ الشدة وان قرب منها والا كان مسكرا حراما مطلقا. عبد الحسين الحلي (١) من ازن بتشديد النون - فلانا بكذا: اتهمه به. (٢) روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهراشوب في كتاب (المناقب) عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصري، قال (اجتمع عثمان بن مظعون وابو طلحة وابو عبيدة ومعاذ بن جبل وسهيل بن بيضاء وابو دجانة في منزل سعد بن ابي وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم إليهم شيئا من الفضيخ (وهو عصير العنب وشراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار) فقام علي (ع) ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال: لعن الله الخمر والله لا اشرب شيئا يذهب بعقلي ويضحك بي من رآني وازوج كريمتي من لا اريد، وخرج من بينهم فاتى المسجد وهبط جبرئيل بهذه الآية (يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر..) فقال علي (ع) تبا لها - يعني الخمرة - والله يا رسول الله لقد كان بصري فيها نافذا مذ كنت صغيرا). قال الحسن: والله الذي لا اله الا هو ما شربها علي قبل تحريمها ولا ساعة قط. (قلت): افهل يتصور عاقل انه لا يشربها قبل التحريم مع التفاته إلى مفاسدها ويشربها بعده أو يرضى لصاحبه ان يشربها في بيته ثم يخرجه نشوانا -

---

وقال قاضي القضاة أبو الحسن: ظاهر هذا الكلام نهي للسكران عن أن يقرب الصلاة، ومعلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى، فيجب ان يكون المراد خلاف الظاهر. فان قيل: ومن اين أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ؟ قيل: لان عقله مختل مضطرب، فكما لو حصل بهذه الصفة لا عن شرب مسكر لم يجز أن يكلف، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر، لان كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة. فليس لقائل أن يقول: هو الجاني على نفسه والمزيل لعقله، فيجب أن يحسن تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك، ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين من زال عقله من جهته، في قبح تكليفه ومواخذته بذنوبه، ولان هذه العلة توجب في القاطع رجل نفسه جانيا عليها أن يحسن تكليفه القيام، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان التي كلامه وقيامه من فعل غيره. ومتى قيل: فإذا لم يجز تكليف السكران فيجب ألا يؤاخذ بجناياته: من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله. قيل: إن كثيرا من العلماء يذهبون إلى ذلك فيجعلون قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والايقاعات، ويجعلون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه. فاما لزوم الغرم في المال فمما لا يتعلق

- طافحا لا يهتدي إلى منزله. نعوذ بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة الاهواء !. عبد الحسين الحلي.

بكمال العقل، وإذا كان الامر كذلك فالسكر لا يمنع منه. فان قيل: إذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألا يكون السكران مؤاخذا مكلفا !. قيل: إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك، بل يقول: انما يلزمه الحد يأخذ ما يسكر إذا شربه والعقل ثابت، لان ذلك من فعله (و ١) محرم عليه، فيجوز أن يؤاخذ به، وليس كذلك السكر، لانه ليس من قبله [٢] فلا يجوز ان يحد عليه. فان قيل: فمن اين قلتم أن السكر ليس من قبله [٢] ؟ قيل: لانه غير واقع بحسب دواعيه واختياره ولذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه وألا يسكر بالكثير فلا يتم ذلك له، ويجب ايضا ازالة السكر ومراجعة الصحو فلا يتمكن من ذلك. وبعد فمعلوم ان من شرط التكليف كمال العقل فإذا لم يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف، كما إذا زال عقله بشرب بعض الادوية يجب الا يكون مكلفا. فان قيل: فإذا لم يصح خطاب السكران فما معنى الآية ؟ فقيل: انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على غير حال السكر فالمعنى: (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة في المستقبل وانتم سكارى) وإذا كان الامر كذلك وجب إن يكون الخطاب منعا مما يؤدي إلى السكر. وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية بحمد الله. * هامش * (١) زيادة في (خ). (٢) وفي (خ): فعله.

---

٥ - مسألة (من قبل ان نطمس وجوها) الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - معنى ايتاء الكتاب من وراء الظهر وبالشمال - معنى اللعن في الشريعة - رأي المؤلف في ان معنى الوجوه ههنا الاعيان والذوات - انتقال الخطاب في الآية من المواجهة إلى الغيبة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا ٤٧)، فقال: هذا القول وعيد لهم على ترك الايمان والمقام على الضلال، وقد وجدنا اهل الكتاب مستمرين في الكفر على طريقتهم ومتبعين سنن عاداتهم، ولم يكن ما توعدوا به من طمس وجوههم وتغير خلقهم ! فالجواب: ان في ذلك اقوالا للعلماء: ١ - منها، أن جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنوا طوعا ودخلوا في الاسلام اختيارا: منهم عبد الله بن سلام وثعلبة ابن سعية [١] وأسد بن عبيد ومخيريق [٢] وغيرهم، وأسلم كعب

---

(١) وفي (خ): شعبة. (٢) وفي (خ): مخيرق، والموجود في كتب الرجال مخرقة.

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفا من صحة مخبرها وتحقيق أمرها [١]، ومثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام أنه لما قدم من الشام اتى النبي صلى الله عليه وآله فأسلم قبل ان يأتي اهله، وقال: يا رسول الله ما كنت أرى اني اصل اليك عند سماعي هذه الآية حتى يحول وجهي. ٢ - وقول آخر، وهو المروي عن ابن عباس، قال: المراد بذلك من قبل أن نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها، أي: في ضلالتها، ويكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان بعد المعصية، ويجعل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم، كما تقدم من كلامنا في باب الضلال والاضلال. ٣ - وقول آخر، قال بعضهم: إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطا بإقامة جميعهم على الكفر، فلما آمن بعضهم سقط

هذا الوعيد عنهم، ألا ترى إلى قوله تعالى. (فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه..) [٢] ٤ - وقال بعضهم: ليس في الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة في الدنيا، وإنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا، ويجوز أن يكون ذلك في الآخرة ويكون من قبيل ما يزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة خزايه ومثلة، ويزدادون معه ندما وحسرة، ومما يبين ذلك [٤]

---

(١) وفي (خ): امرها. (٢) النساء: ٥٥. (٣) في النسخ يراد. ولعله محرف من النساخ.
(٤) ذكر الرازي هذا جوابا مستقلا وتلخيصه: ان الله تعالى لما ألزمهم -

---

أنه تعالى قال: (آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب)، ومعلوم أن سائر الاوقات التي يبقون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي (قبل)، ومعلوم في جميع عمرهم انه وقت للايمان، فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخرا عن حال الدنيا. ٥ - وقال بعضهم: معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتنكير معارفها، وهو معنى قوله: (فنردها على أدبارها)، أي: نشبه الوجوه في محو الاسارير وإزالة التخاطيط بأقفائها، فقوله تعالى: (فنردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه. وهذا المعنى - والله اعلم - هو المراد بقوله تعالى: (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) [١] فان الوجوه إذا جعلت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره، على الحقيقة، ومن حيث يكون وجهه وفيه لسانه وطرفه، لانه إنما ينظر إلى كتابه بعينه ويقرأ مضمونه بلسانه، وذلك كله في وجهه. وهذا احد العذابين اللذين أوعد بهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة، ويكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] وإلحاق الذم بهم، كما قال تعالى: (أو نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت). والى هذا المعنى قصد أبو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لابي العباس المبرد، وقد زاد فيه أن قال: * هامش * - بالايمان في مدد اعمارهم وقبله منهم إلى حلول آجالهم، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب ايمان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا إذا كان انزال العقوبة عند انقطاع التكليف في الدنيا. (١) الانشقاق: ١٠. (٢) وهذا هو العذاب الآخرة.

وتغير شمائلهم فيعطون بها كتبهم، فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى: (وأما من أوتي كتابه بشماله..) [١]، لان الوجه إذا قلب صارت الشمال مكان اليمين واليمين مكان الشمال، فسمي الشمال باسمها الذي كان لها قبل قلب الوجه، وإن كانت في تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء. ٦ - وقال بعضهم: المعنى: نمحو آثار الوجوه ونجعل العيون في الانيئاء فيمشون القهقرى، فهو معنى قوله تعالى (فنردها على ادبارها). ٧ - وقال بعضهم: معنى (أن نطمس وجوها) أي: نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة والخنازير، وبيان هذا قوله تعالى: (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير..) [٢] أي: صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين الجنسين كأنهم منهما، لا انهم صاروا على الحقيقة قرودا وخنازير. ٨ - وقال بعضهم: انما قال سبحانه: (آمنوا من قبل ان نطمس وجوها أو نلعنهم)، ومعنى ذلك افعلوا الايمان من قبل ان يكون أحد هذين الامرين وقد كان أحدهما، وهو اللعن. وهذا للفظ - اعني اللعن - وان

كان اصله في اللغة الطرد والابعاد، فانها [٣] من الاسماء المنقولة عن اصولها في الشريعة، فقد صارت الآن اسما لمجموع أشياء منها العقوبة والاهانة والخذلان والبراءة، فيكون المستحق للعن مخصوصا بذلك في حياته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته.

---

(١) الحاقة: ٢٥. (٢) المائدة: ٦٠. (٣) هكذا في النسخ والصواب: (فانه).

فان قال قائل: إن اللعن قد كان مخصوصا بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لابد من أن يتضمن أمرا مجددا. قيل له: إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا في خزيهم وابلغ في ألم قلوبهم، فتكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة المرادة. ٩ - وقال بعضهم: الوجوه ههنا استعارة وتمثيل، والمعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد، وهذا كما يقول القائل: إن فلانا رد وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي، وليس هناك على الحقيقة وجه يصرف ولايد تصرف، وإنما المراد أنه رده عن طلبته وحال بينه وبين بغيته. ١٠ - ويجوز عندي في ذلك وجه آخر، وهو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الابعاض المخصوصة، بل تكون محمولة على معنيين: احدهما، أن يكون المراد بها أماثل القوم ورؤساءهم كما يقال: هؤلاء وجوه القوم، أي: المعتمد عليهم من بينهم والمنظور إليهم من جميعهم. والمعنى: من قبل أن نهلك رؤساءكم ومتقدمي دينكم أو نلعنهم، وإنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك، لانه اشبه بذكر الوجوه من لفظ الاهلاك. وهذا من الاغراق في منازع الفصاحة، والاحكام لمعاقد البلاغة. ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه: (أو نلعنهم)، ولو حمل الكلام على ظاهره لكان (أو نلعنها)، فقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا. وقوله تعالى:

(فنردها على ادبارها) اي: نركسها ونرديها، وعلى ذلك قوله تعالى: (أما فإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا..) (١) وقوله سبحانه: (ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله..) (٢)، والمراد الارتكاس في الغي والرجوع عن الرشد، ولفظ الاعقاب مجاز، وليس هناك على الحقيقة أقدام ترجع على اعقابها، ولا وجوه ترد على أدبارها. والمعنى الآخر، أن يكون المراد بالوجوه ههنا الاعيان والذوات، لا الاعضاء والابعاض، كما يقال: هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي، والمراد به نفس الشئ المؤمى إليه، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم، أي: آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم وذواتكم ونركسكم على أدباركم. وإنما عبر تعالى بالطمس عن الاهلاك والاركاس، لما جاء بلفظ الوجوه، إزواجا للكلام وجريا على سنن عادات اهل اللسان، كما قلنا في الوجه الاول، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [٣] على ان المراد به الجمل والذوات، لا الابعاض المخصوصات، لان هذه الصفة تليق بجملتهم لا لابعاضهم، لان البعض [٤] لا يكون ناظرا، كما لا يكون فاعلا ويزيد ذلك بيانا قوله تعالى من بعد: (ووجوه يومئذ باسرة ٢٤ تظن أن يفعل بها فاقرة ٢٥) فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة

---

(١) آل عمران: ١٤٤. (٢) الانعام: ٧١. (٣) القيامة: ٢٣. (٤) وفي (خ): التبعيض.

العالمة، فعلمنا أن المراد بذلك الاعيان والذوات دون غيرها، وعلى هذا الوجه قال تعالى: (وجوه يومئذ ناعمة. لسعيها راضية) [١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الابعاض التي هي الوجوه على الحقيقة، لان الامر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي إلى الاقدام أولى من اضافته إلى الوجوه. وهذا نبين ولله المنة !. فان قيل: كيف انتقل الخطاب من المواجهة إلى الغيبة، فقال سبحانه: (يأيها الذين أوتوا الكتاب)، ثم قال: (أو نلعنهم). قيل: في ذلك ثلاثة اجوبة: أحدها، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة..) (٢)، وذلك مما يرد في كلام العرب واشعارها. فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام، والتفسح في أعطان الخطاب، فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة، وتارة يكنى عن المخاطبين كما يكنى عن الغائبين، لان ذلك اشد تصرفا واغرب طريقة ومذهبا، وعلى ذلك قول الشاعر (٣): يا لهف نفسي كان جدة خالد * وبياض وجهك للتراب الاعفر فانتقل من الغيبة إلى المواجهة شجاعة في البلاغة وإبعادا في مسالك الفصاحة والجواب الثاني، أن يكون الضمير عائدا على اصحاب الوجوه،

(١) الغاشية: ٩. (٢) يونس: ٢٢. (٣) نسبه الشريف المرتضى في الجزء الرابع اماليه إلى ابي كبير الهذلي.

فانهم بمنزلة المذكورين وإن لم يذكروا. والجواب الثالث، ان يكون الضمير عائدا على الوجوه الذين هم اماثل اهل الكتاب ورؤساؤهم، كما قلنا فيما تقدم، فيكون تلخيص الكلام: (آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم ورؤساءكم أو نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت). وذلك واضح بحمد الله. فصل (وكان امر الله مفعولا) واما قوله تعالى في آخر هذه الآية: (وكان أمر الله مفعولا)، فالمراد به ما يريده تعالى من افعال نفسه، فان ذلك واقع لا محالة، لا يحجزه حاجز ولا يلفته لافت، فأما ما يريده سبحانه من افعال خلقه، فيجوز ان يقع ويجوز ألا يقع، لانهم ممكنون من الفعل والترك لايجاب الحجة وإزاحة العلة. ووجه آخر، وهو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده من طريق الاجبار والاضطرار، لا من طريق الفسحة والاختيار، وذلك واقع بغير مانع، وكائن بغير دافع: كاعلال الاجسام وقبض الارواح وقلب الارضين وارسال الحجارة على المعاقبين ومسخ الخلق وإنزال النقم.

ووجه آخر، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة: من عقوبات الامم وتحمل الوحي إلى الرسل، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره، ولا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من خلقه، لقوله تعالى فيهم: (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) [١]، فأخبر تعالى عن علمه بهم وعن وجوه [٢] كل ما يأمرهم بفعله، خلاف غيرهم. ووجه آخر، وهو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره

تعالى: من مخبرات الاخبار ووعد الابرار ووعيد الفساق والكفار، على ما اخبر به تعالى. ووجه آخر، قيل: (إن معنى ذلك وكان مأمور الله مفعولا اي: الذي يأمره بقوله: (كن) فيكون. ونظير كون الامر ههنا بمعنى المأمور كون العلم في موضع آخر بمعنى المعلوم). وهذا الوجه ضعيف فاسد، وذلك انا لا نقول إن الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه بقوله تعالى: (كن)، لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لا يخاطب، وانما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالا به على سرعة خلقه للاشياء من غير إبطاء بخلقها ولا استعمال للروية فيها، ومذهب اهل اللسان في مثل ذلك معلوم، وما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور، وقد تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقنع. ومما يبين ما ذكرنا، أن الامر غير المأمور به، (فان امر) [٣]

---

(١) التحريم: ٦. (٢) وفي (خ): وجه، ولعل الاصوب مما في النسخ (وجود). (٣) وفي (خ): فأمر.

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] إلى عبادته بقوله تعالى: آمنوا، واسلموا، وصلوا، وصوموا، وما يجرى هذا المجرى، وهذا مما لا يجوز أن يفعله تعالى، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي، ولا يجوز أن يكون الامر ههنا بمعنى المأمور، لانه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار والاضطرار، يكون واقعا لا محالة. فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى: (يأيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها أو نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) ثم قال تعالى: (وكان أمر الله مفعولا)، أي: امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف إذا شاء الله تعالى ذلك. وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله.

---

(١) كذا، ولعله من اشفى المريض إذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه، يتضمن معنى الهداية فلذا عداه بالى.

---

٦ - مسألة (ويغفر ما دون ذلك) شبهة المرجئة في الآية - الجواب عنها - مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة - الوجوه التي استدل بها المرجئة - استقصاء الجواب عنها - كلام ابن بحر في المقام - رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون). ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ٤٨)، فقال: ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الاصرار، لانها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك، فما تأويلكم في ذلك ؟. فالجواب: أن هذه الآية قد استقصى الاجوبة عنها شيوخ اهل العدل في كتبهم، عند الكلام المتعلق بالوعيد، لانها من اقوى الاطراف التي تتشبث بها مخالفوهم من المرجئة، إلا أنا نذكر

ههنا طرفا من الكلام عليها، يكون قليله دليلا على الكثير، ووجيزه كافيا من القول

المبسوط، بمشيئة الله فنقول: إنه لا حجة للقائلين بالارجاء في هذه الآية، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لاهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين، ولا نادمين بل مصرين متتابعين، لكان وجه القول أن يكون. ويغفر ما دون ذلك إن شاء)، فأما وهو تعالى يقول: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم، ودل ذلك على ان ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء ان يغفر له، فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر لبعضهم، علمنا أنه لا يجوز في حكمته وعدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر، أو أن يغفر لعبد ويعذب عبدا، والذنبان متساويان وهما في المعصية سيان، لان هذا هو معنى المحاباة التي يتعالى سبحانه عن فعلها، إذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة، لان جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة، ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل. فإذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح أن البعض [٢] الذي لا يشاء

(١) الهوادة: الرفق واللين. (٢) هذا هو رأي المعتزلة الذين عبر عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل، واما الامامية وهم من اهله ايضا فالمعروف عنهم غفران الكبيرة مع عدم التوبة لمن شاء الله أن يغفرها له تفضلا. اما مع التوبة فالجميع على الغفران: اما تفضلا كما هو المعروف عند الامامية أو وجوبا هو كما مذهب المعتزلة.

أن يغفر لهم ممن أتى ما دون الشرك، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار وذهبوا عن الندم والاقلاع، وأن بالعض الذي يشاء تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصغائر ومن مات تائبا من اهل الكبائر. وروي ان الحسن بن ابي الحسن سأله رجل فقال: ما تقول فيمن قتل مؤمنا متعمدا ؟. قال: أقول فيه ما قال الله ثم لا اقول بخلافه حتى ألقى الله: (من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها.. الآية) [١]. قال السائل: فاين قوله تعالى: (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن: اوما بين تعالى مشيئته حيث يقول: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) [٢] ! واقول: إنه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التي قبلها في مضمار واحد، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة وهي الاولة والاخرى مبينة وهي الثانية، جمعا في هذه السورة، وإنما فعل تعالى ذلك - والله أعلم - لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم والقول الموضح، والكلام المجمل والكلام المبين، ولا يخرج التالي من هذه السورة إلا وقد نقعت غلته وازاحت علته، فكانت هي المبهمة وهي المبينة، وهي المجملة وهي المفصلة، ولم يجعل تعالى هذه الآية التي هي بيان الآية الاخرى في غير هذه السورة، فيتطوح [٣] طلب

(١) النساء: ٩٣. (٢) النساء: ٣١. (٣) اي يبعد ويتيه.

الطالب ويتواني [١] كدح المرتاد الباحث، إلى أن يجد ما يجلو غمته ويحل شبهته، بعد امتحان الآي الطويلة، وتقري [٢] السور الكثيرة. ذلك تقدير العزيز العليم !. ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحا بأن نذكر من كم وجه تعلق المخالفون بها واعتمدوا عليها، ونفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها، ليكون الكلام اجلى وجها والفائدة أكثر توجها، لان الغرض بما نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق أو عليها معول، لا أن ندعي أنها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا، لان هذه الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه وتعلقوا به، فنقول: ١ - إنهم قالوا: قد بين تعالى أن ما دون الشرك يغفره لمن يشاء، وذلك يوجب أن لا احد منهم إلا وجائز أن يغفر سبحانه له من غير اختصاص. وكذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لانا نرجئ أمرهم إلى الله تعالى، ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب. قالو: ومتى حمل ذلك على الصغائر لم يصح، لان فيه تخصيص قوله: (ما دون ذلك لمن يشاء) لانه عام في كل ما عدا الشرك، فحمله على بعضه غير مستقيم. ٢ - وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، فقالوا: قد علمنا أنه سبحانه لم يرد بقوله: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) على كل حال،

(١) وفي (خ): يتوالى، والكدح: الكد. (٢) التقري: التتبع. (٣) وفي (خ): نفتد.

لانهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب ان يغفر لهم، فالمراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به تفضلا، فإذا كان ذلك هو المراد فيما بني عليه يجب أن يكون مشروطا فيه، فكأنه تعالى قال: يغفر ما دون ذلك لمن يشاء تفضلا، وذلك يوجب أن يكون المراد به الكبائر، لان الصغائر يجب أن تكون مغفورة بالاستحقاق [١] لا بالتفضل. ٣ - وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، فقالوا: لا يحسن من الحكيم أن يتمدح بأنه لا يتفضل بأمر، لكنه بفعل الواجب الذي لا بد في الحكمة أن يفعله، فقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة، فكأنه تعالى قال: إنه لا يغفر ذلك تفضلا لعظمه وإن غفره بالتوبة، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول: ويغفر الصغائر باستحقاق، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق ايضا، فحق الكلام أن يكون المراد به: ويغفر ما دون ذلك تفضلا من غير استحقاق. ٤ - وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، وهو ان يقولوا: إنه تعالى قال: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، فأضاف الغفران إليه وأضافه إلى مشيئته، والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه، لان الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة غفرانها إلى احد، ولا يتعلق بمشيئة أحد. فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به في ذلك، ونحن بمشيئة

(١) وقد اورد بهذا على المعتزلة واجاب المؤلف عنه آنفا بالفرق بين قوله ان شاء وقوله لمن يشاء.

الله نورد الاجوبة عن جميع الفصول التي تعلق بها، ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه، فنقول: إن قوله تبارك اسمه: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مجمل غير مبين، ومبهم غير ملخص [١]، لانه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك، وانما يغفر بعضه دون بعض، لان الظاهر يقتضي ما اومأنا إليه، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل، لانه لا يدل على أمر بعينه، ولانه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه، وكما يحتمل ان يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل ان يراد به الصغائر أو بعض كل واحد منهما، وما هذه حاله يجب الا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع، ومنزلته في ذلك منزلة ما تقرر في العقول قبل الشرع: من أن هذه المعاصي يجوز من الله تعالى غفران بعضها دون بعض، وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأله عن هذه الآية بما قدمنا ذكره، وفي بعض الاخبار أنه قال للسائل: يالكع ! أما بين الله مشيئته بقوله: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) !، فبنى تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها، وجعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالاخرى، فكأنه تعالى قال: ويغفر ما دون ذلك من

---

(١) وفي (خ): مخلص. (٢) تقدم منه دعوى ان ظاهر الكلام لا يقتضي التعليق عليها، ولعل ما ذكره هنا مجاراة للخصوم في ظهوره بالتعليق على المشيئة. (٣) وفي (خ) وفي (خ): لاحتمالها.

السيئات لمن اجتنب الكبائر. فان قيل: فيجب ألا يكون في الكلام فائدة إذا كان لا يعلم به إلا ما كان مقررا في العقل [١] من قبله. قلنا: ليس الامر كذلك، لانه قد كان يجوز في العقل الا يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة، وإنما يعلم ذلك بهذه الآية، لانها قد دلت على أن فيها ما يغفرو إن كان لا يغفر إلا بالاستحقاق. وبعد، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران، ويصح ذلك منه، وأنه يشاء غفران بعض الذنوب، وذلك بمنزلة قوله تعالى: (إن الله على كل شئ قدير)، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه. وبعد، فإذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الآية عند ورودها، ويجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع إلى مصلحة المكلف. على أنه قد ثبت أن المشيئة إذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الامر المراد، أوجبت التوقف، ولذلك امرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من افعالنا ان نقيده بمشيئة الله سبحانه ؛ فإذا صح ذلك فيجب [٢] ان يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب، وإنما كان يصح تعلقهم به لو قال: (ويغفر ما دون ذلك)، مطلقا، فأما إذا قال: (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح. على انه لو قال: (ويغفر ما دون ذلك)،

---

(١) وفي (خ) بالعقل. (٢) وفي (خ): صح.

مطلقا من غير تقييد بالمشيئة، كان لا يمتنع أن يخص [١] بما قدمناه من الادلة، وبقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر

عنكم سيئاتكم)، لانه أعم من حيث كان متناولا لكل ما دون الشرك، فيجب أن يبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تمييزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره، وهذا واجب في الكلام، فإذا كان، لو كان مطلقا لوجب ذلك فيه، فهو بأن يجب إذا كان مقيدا بالمشيئة أولى. فأما قولهم: إن إضافة المغفرة إليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر، فبعيد، لانه تعالى هو الغافر لها، فان كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع - والحال هذه - من صحة هذه الاضافة، وقد ثبت انه لا فصل بين التكفير والغفران، وقد قال تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها إلى نفسه وهي صغائر، فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران إليه تعالى وإن كانت الذنوب صغائر. وبعد، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم: إنه تعالى أراد بقوله: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلا، لان زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له ان كانت المغفرة لا تضاف إليه إلا تفضلا، وكان يجب ألا يصح ان يقول: ويغفر الشرك مع التوبة، لان الغفران عندها واجب، فلا وجه للاضافة، وهذا يبين سقوط ما قالوه. على ان المغفرة عندنا تتضمن الاثابة [٣] لانه تعالى انما يغفر

---

(١) وفي (خ): يخصه. (٢) وفي (خ): تمييزها. (٣) هذا هو مذهب لاخيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الانبياء) ولا نعلم له موافقا من الامامية.

السيئات بفعل الثواب، فيصير كالساتر للمعاصي، وهذه حقيقة الغافر في اصل اللغة، وقد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين ولاصحاب الصغائر، لانه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب، وفي غفران الكبائر لا يصح ذلك، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله، لكان أقرب. فان قالوا: انه سبحانه وإن كان يغفر الذنوب ويضاف الغفران إليه، فلا وجه - إذا كان واجبا - لتعليقه بالمشيئة. قيل لهم: إذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب وتفضل لابد من ان يكون مريدا له ولا بد في الثواب ايضا من ان يكون معه فاعلا له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه، فما الذي يمنع من اضافة ذلك إلى المشيئة ؟. وبعد، فان المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر ولا يكون المقصد بها ظاهرها، فما الذي يمنع من ذلك ايضا ؟ فأما قولهم: إذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده، فجوابه أن يقال لهم: ولماذا يجب ذلك ؟. فان قالوا: لان الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في اولاهما ما لا يشترط في الثانية. قيل لهم: ولم يجب ذلك وإحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يبني عليها، فلها حكمها ! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية ! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحا ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع، فإذا صح ما قلنا كان اولى بألا يمتنع فيما يثبت من الشرط بالدلالة، فما المانع من

أن يكون التفضل مضمرا في قوله تعالى: (إن الله لا يغفر ان يشرك به) تفضلا ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ! ولو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضا، فنقول: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلا ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا، من حيث جانب فاعلها الكبائر، فإذا كان صرح تعالى بذلك كان

الكلام صحيحا غير فاسد، فما الذي يمنع من ان ينزل الدليل بهذه المنزلة !. وبعد، فلا فرق بين من قال ما ذكروه وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم، وهو ان يقول: قوله تعالى: (إن الله لا يغفر ان يشرك به) لابد من ان يكون مشروطا بالاستحقاق، فكأنه تعالى قال: إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقا ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره، فيكون هذا التقرير في الكلام اصح مما ذكروه. وبعد، فلو قيل: انه تعالى كأنه قال: إن الله لا يغفر أن يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة، ونزل هذا التنزيل، لكان اقرب مما قاله الخصوم [١]. وايضا فلو قيل [٢]: إنه تعالى لما ذكر الجملة الاولى على وصف،

---

(١) يريد انه اقرب من غيره من التوجيهات السابقة، والا فهو نفسه قول الخصوم (٢) يريد ان هذا القول ايضا اقرب مما قاله الخصوم، وكأن جواب (لو) محذوف تقديره: لكان اقرب.

اراد أن يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه، لان هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام، فإذا كانت الجملة الاولى مشروطة بفقد [١] التوبة، فيجب ان تكون الثانية غير مشروطة بذلك، فكأنه تعالى بين أن ما دون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر، وانه مخالف للشرك في ذلك، ولم يرد تعالى أن يميمز ما هذه حاله، لان ذلك لا يمكن الا بتعريف الصغائر، وتعريف الصغائر [٢] غير جائز، لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر إلى الكبائر. ولاجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال: (اجعل بينك وبين الحرام حاجزا من الحلال، فانك إذا استوفيت الحلال كله تاقت نفسك إلى الحرام ففعلته) [٤]. فاما تعلقهم بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلا [و ٥] بأنه يغفر ما دونه واجبا، فالجواب عنه: أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل، وانما يتضمن الفعل المخصوص فقط، وهو بمنزلة قول القائل: (لا أعطي زيدا مالا)، في انه لا يتضمن وجوبا ولا تفضلا، فإذا قال: واعطي مالا من اشاء من اولادي، لم يجب ان يريد بذلك التفضل دون الواجب، وذلك بين. وقد اتت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين، وانما غرضهم بهذه

---

(١) وفي (خ): بفعل. (٢) وفي (خ): تعريفها. (٣): الزيادة منا. (٤) تقدمت هذه الكلمة صفحة ٢٠١ مع زيادة عما هنا وتغيير. (٥) زيادة في (خ).

الزيادات تصحيح الاستدلال بأمور يضمونها إلى الظاهر وذلك غير موات لهم ولا مجد عليهم، إذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عداه. ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بيانا أن يقال للخصوم فيها: قد عرفتم أن الله تعالى قال في كتابه: إنه يفعل اشياء إن شاء، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله، فلم يشكك في انها يفعلها، وإن كان قد شرط فيها المشيئة: فمن ذلك قوله تعالى: (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء..) [٢] ومنه قوله سبحانه: (ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم..) [٣]، فلم يجب - لمكان اشتراط المشيئة في عذاب

اليهود والنصارى والمنافقين - أن نشك في عذابهم، لما قال تعالى في آيات أخر: (إن الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا) [٤] وقال سبحانه: (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار.. الآية) [٥]. فعلمنا بذلك أنهم لو كانوا مما يشاء ان يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الاخر قطعا، بإلغاء ذكر المشيئة، ثم اخبر تعالى انه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من اهل الكبائر، فعلمنا

---

(١) وفي (خ): لم يبين. (٢) المائدة: ١٨. (٣) الاحزاب: ٢٤. (٤) الاحزاب: ٦٤ (٥) المائدة: ٧٢.

أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء ان يغفر لهم، ما [١] ذكره تعالى انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك، إذ كان تعالى قد اعلمنا انه يعذبهم كما أعلمنا أنه يعذب الكفار بعد قوله تعالى: (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء..) [٢]، فكان من يغفر لهم ما دون ذلك هم اهل الصغائر، الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى: (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)، فلم يجب - لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك - أن نشك في غفران الصغائر لمجتنبي الكبائر، كما لم يجب أن نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم. ومما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على ان قوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه: انه يعذب على الشرك به، فوجب أن يكون إخباره بأنه يعذب القاتل والزاني ومن اشبههما من اهل الكبائر هو إخبار بانه لا يغفر لهم، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب)، فكذلك قوله تعالى: (يعذب) هو إخبار بأنه لا يغفر، فإذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك، ولا يغفر ما قال: إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك، وإذا كان هذا هكذا، فقد وجب انه لا يغفر الشرك ولا ما دونه من الكبائر التي ليست بشرك، لاستواء كل واحد من الدليلين في نفي الغفران وايقاع العذاب.

---

(١) (ما) هذه مصدرية ظرفية. (٢) آل عمران: ١٢٩. والمائدة: ١٨. والفتح: ١٤.

ولا تناقض بين قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) [١] كما ظنه الجهال، لان ذلك مشروط بالتوبة، وإنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظان أن من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه، وقد نبه تعالى بأول هذه الآية وبما بعدها على ما ذكرنا، فقال تعالى: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا..) وقال سبحانه في الآية التي تليها، (وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له..)، فأعلمنا أن الغفران انما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة. وقال أبو مسلم بن بحر: تلخيص المعنى في ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئا من الذنوب صغيرا ولا كبيرا: فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين، وذلك من أجل شركهم، ومعنى (أن) في قوله تعالى: (أن يشرك به) معنى (من اجل)، أي: من أجل الشرك لا يغفر لهم، فإذا فار قوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة، المعنيون بقوله تعالى: (من يشاء) التائبون، ويدل على ذلك قوله

تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) [٢]. قال: ونظير هذا الاختصار قوله تعالى: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهم ثلثا ما ترك..) [٣] والامة مجمعة على أن للاثنين مثل ما لمن فوقهما، فدل ذلك على

---

(١) الزمر: ٥٣ (٢) الاعراف: ٥٦ (٣) النساء: ١١.

أن الكلام خرج فيه على الاختصار. فان سألوا لم قيل لكل كافر مشرك ؟ قلنا: كما قيل لمن عاند النبي صلى الله عليه وآله كافر، وإن لم يجحد شيئا من نعم الله سبحانه، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله عنادا ولم يخضع له انقيادا صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله سبحانه، فكذلك سمي كل كافر مشركا، لانه قد بلغ بعظم جرمه مبلغ جرم الذي أله الاصنام وعبد مع الله الاوثان. ومن شعب هذه المسألة ما روي أن سائلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام [١] عن قوله سبحانه: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) [٢]، فقال (ع): المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة، كما يقول القائل: لولا الله وفلان لفعلت كذا واقدمت على كذا، وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيمه من لا يستحق، وما سمى الله سبحانه النصارى مشركين إلا في آية واحدة، وهي قوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما اجرى عليهم اسم الكفر. وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى. تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل.

---

(١) وروي ذلك ايضا في تفسير علي بن ابراهيم مسندا عن ابي جعفر محمد الجواد بن علي الرضا عليهما السلام. (٢) يوسف: ١٠٦. (٣) التوبة: ٣١.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم، ويتلوه في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل) مسألة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيما). صورة المكتوب على آخر النسخة الرضوية: ووافق الفراغ من ذلك بكور الجمعة حادي عشرين رجب شهر الله الاصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل علي نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألحقه بالائمة المعصومين، وعليها خطه، وحكايته: (قرئ علي هذا الجزء من اوله إلى آخره وصح إلا ما أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنين وأربعمائة). مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما اجرى عليهم اسم الكفر. وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى. تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل.

(١) وروي ذلك ايضا في تفسير علي بن ابراهيم مسندا عن ابي جعفر محمد الجواد بن علي الرضا عليهما السلام. (٢) يوسف: ١٠٦. (٣) التوبة: ٣١.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم، ويتلوه في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل) مسألة. ومن سأل عن معنى قوله تعالى: (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيما). صورة المكتوب على آخر النسخة الرضوية: ووافق الفراغ من ذلك بكور الجمعة حادي عشرين رجب شهر الله الاصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل علي نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألحقه بالائمة المعصومين، وعليها خطه، وحكايته: (قرئ علي هذا الجزء من اوله إلى آخره وصح إلا ما أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنين وأربعمائة). ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور. وتجده في راموز الصفحة الاخيرة

مكتبة يعسوب الدين عليه السلام الإلكترونية