

حقایق التأویلی

فی

منشأه التنزیل

السید الشریف الرضی



مُنْتَدَى النُّشْر

حَقَائِقُ الْوَلَدِ الْقُدُّوسِ

فِي

مُتَشَابَهِ التَّنْزِيلِ

تأليف

السَّيِّدُ الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ الْمَنُوفِيُّ ٤٠٦

الجزء الخامس

شرحه

العلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء

شبكة كتب الشيعة

دققه

لجنة علمية من أعضاء منتدى النشر

مقوق الطبع محفوظة المبتدى



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

كلمة

« صنف الرضى كتابا في معاني
« القرآن الكريم يتعذر وجود مثله »

أستاذ المؤلف

ابن جفي

المقدمة



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 تطهيراً .

تأسيس منتدى النشر :

في العام الماضي تأسس « منتدى النشر » على فكرة كانت تتغلغل
في أدمغة رجالات النجف ومفكرها من عهد بعيد ، تناشدوا تحقيقها
وتهامسوا في درسها ، وكادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الأزمان
الاجتماعية هنا ، فتطلع للملا حاملة راية النصر آخذة بأعضاء ثقافتنا
المبعثرة هنا وهناك ، لولا تباطؤ في بعض مفكرها والعاملين لتحقيقها
فتراجعت مهضومة ورقدت مأسوفاً عليها ، شأن الآراء التي لا تأخذ
نصيبها الكافي من النضج .

ولا بد من الاعتراف بأن ﴿منتدى النشر﴾ هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة ، بعد أن مضتها النوادي النجفية بأشداقها مدة من الزمن ، ما زادها نُضجاً وأعدّها للهمز ، فاتهز فرصتها زمرة من الروحيين ، وقد عرفوا من أين تُؤكل الكتف . وما هي إلاّ خاطرة تحوّلت في يومها إلى عقيدة فعزّيمة فعملٍ وُضع موضع التنفيذ ، استناداً على إذن وزارة الداخلية الجليلة بتأسيسه ، حتى كان منتدى النشر ، فكان معقداً الآمال ، وفيه الهدف الذي صوّبت له سهام تذكّر الافكار .

ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم واساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي في إبان نشأتها الأولى ، حتى انتظمت من الجميع كتلة صالحة ومجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية ، ونهضة علمية مباركة ، لا غنى للمسلمين اليوم عنها وخاصة عراقينا المحبوب الذي يطّلع طلع الثقافة العالمية ، وينتظر حركة النشر الكافّة بحياته الأدبية . والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين

باكورة الاعمال هذا الكتاب :

وكان أول تفكير مجلس الادارة من يوم انعقاده أن يتقدم للأمة بكتاب نخم من تراث الآباء ، جامعاً بين فضيلتي العلم والأدب ، وخدمتي الدين ولغة الضاد ، ليفتح به المنتدى أعماله . وبعد سرعة التنقيب أياماً فتحت لنا مكتبة العلامة الكبير شيخنا الهادي من آل كاشف الغطاء أبوابها ، ولبتّ نداء الواجب في نشر العلم ، وإذا بدرّة يتيمة احتفظ بها الدهر ، ومُثمّلة من تراث مجيد طوّح به الزمان إلاّ هذا الجزء الذي بأيدينا ، قابلاً

في هذه الزاوية القيمة ، ينتظر من يتنسم به أرج الفضاء ، ويتملح من طول مكافحة الانزواء ، وقد مرّ عليه ألف عام تقريباً ، ولا من يحنو عليه فيضعه لما خلق له من النشر فالاستفادة من يذبوعه ، وفيه شرعة العالم والمتعلم !

نعم ! وكأنه ينتظر ﴿منتدى النشر﴾ ليسدل عليه ثوباً فضفاضاً ، ويؤدّي به أمانة العلم ، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من طلالة الادب العالي ، وروعة الديباجة العربية البحتة ، وجمال الثقافة الدينية الصريحة . فصمم مجلس الإدارة تصميم الوهّان - بعد فحصه الفحص الكافي - على نشره بقراره الاخير في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٥٤ هـ . ثم وجه به الى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء والاساتذة : (الشيخ عبد الحسين الحلي والشيخ مرتضى آل يس والشيخ محمد حسين المظفر) ، وهم بدورهم فحصوا عن دُخلته ، ورواؤا فيه حتى صدّقوا قرار الادارة بتاريخ ١٩ رجب ١٣٥٤ هـ .

المنظر في نشر هذا الجزء :

على ان هذا هو الجزء الوحيد الذي عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتحققها ، ولم نجد لها عيناً ولا أثراً ، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفرداً عن اخواته . والعاذر لنا ان الكتاب - كما تعرفه من اسمه - خاص بمتشابه التنزيل ، على طريقة نادرة في التأليف : فستجد من ذي قبل ان المؤلف يمقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها ، مقطوعة حلقة الانصال بطرفيها من اخواتها ، إلا

الاشترك 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 غنياً عن أخواته في الفائدة ! وإن كنا - ومعنا رواد المعارف - نتهلف لهاتيك الضائقة تلهف الضمان لتهلة ماء بارد .

وفوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز تماثلة التشابه والاجمال ، فكم كان يغنيننا حل عقود الامر المشتبه في ٣٧ آية عن حله في نظيراتها من مئات الآيات . على أن المؤلف سيذهب بك يميناً وشمالاً في الآيات غير المتشابهة ، فيلمّ بك الإمامة كافية في جملتها ، حتى لتجدك قد جُست خلال جملة القرآن ، عارفاً بمناسبات آياته ونكاتها ومعانيها ، وهذا ما زاد في قيمة هذا السفر الجليل ، والتشجيع على إخراجه للمستفيدين تنفع به الغلة وتشفي به العلة .

وبعد ، فليست هذه بدعة في النشر ، وعلى الأقل ليست بأول بدعة ابتدعت ، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف وتخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ماجادت به أعلامهم كاملة ، وما دام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم والثقافة .

وبعد هذا كله ، فلنا الأمل أن نجد من هذا الجزء مفتاحاً لباقي الاجزاء الموصدة في حصون الاهمال والذسان ، إن لم تكن قد ذهبت من كرة الأرض . وما أسعد تلك الساعة التي نخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء ، لنضعها

في صف أخيها الوحيد ؛ وكادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا
وأفد أن الأجزاء بكاملها في قبضة يده ، حتى صدقنا سن بكره ، فرجعنا
بجني حنين ، ولعل وراء الأكمة 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 خالصاً من شرح مختصر يتضمن لمعاً من فوائد لا بد منها ،
وحلول لبعض مبهمات ، وتفسير للغريب من مفرداته . وكان لازماً
أن يحقق ويصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين وأمانة النقل .

ومن أولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف
الغطاء ، والنسخة الأولى من الكتاب التي اعتمدنا عليها ولبت نداء
هي نسخة مكتبة والده العامرة . وقد قلبها ظهراً لبطن ، وفحصها ولا بد
أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح ، ولذلك عهد اليه مجلس الادارة بهذه
المهمة وصدّر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤ ، وجاء فيه « ولما كان
الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبتمكم الجليلة ، نرجو أن
تفضلوا بنسخته للطبع عليها ، بعد ان تعلقوا عليه تعلية 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 الأساتذة اعضاء الهيئة المشرفة

الموقرة والأستاذ العلامة المعتمد الشيخ محمد جواد الحياحي ، فواصلوا اجتماعهم في بحث و تنقيب و درس حتى اتموا الكتاب ، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهراني بسامراء ، و نسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي بالنجف ، منضمتين الى النسخة الأولى .

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث ، وعند الاختلاف تضع في الأصل أنسب النسخ و اقربها للصحة ، وتضع في التعليقة النسخة المخالفة ، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ) . وهذا ليستمر القارئ في مطالعته من غير تلكؤ ، و إذا شاء التثبت و معرفة الصحيح - ولعل الصحيح ما في التعليقة - فباستطاعته أن يرجع اليها ليتمرقه ، فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها ، وفتحت للمطالع باباً لرأيه واجتهاده ، مع المحافظة على أمانة النقل . كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت في الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ ، منبهة في التعليقة على ذلك ، للغرض المتقدم .

ولابد من التنويه بفضل الأستاذ 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 ، وألغاز غريبة ، فما أحوجنا الى الحروف المشككة ! أنطبعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟ ... لا .. ! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كُتُب .

إذن ! ... لا بد أن يكون النجف فلنستجوب مطابعتها ! ولكنها غير جاهزة بتلك الحروف . وهذه مشكلة كيف حلها ؟ اتفقنا بعد لأي 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 ؟ فخصنا في العاصمة . وما كان جمد الفحص ؟ كان الاتفاق على هذا الورق الذي تراه ، ولكنه سيأتي من أوروبا في الطريق . لنصبر أيضاً !

مضى أكثر من شهرين ، فجاءت الحروف وجاء الورق والحمد لله . لنشرع ! ولكنها الحروف ... ! قالت الحروف : اضربوا شهراً على الأقل هأندي ناقصة والتممة بعدي ، انتظروها ما بالكم جزعتم ! صبرنا وإلى متى ؟ ... الى ... الى شهر ونصف ، حتى كنا قد قطعنا ستة أشهر تقريباً على مضض الصبر ، والصبر مفتاح الفرج ... فشرعنا ... ثم ماذا ؟ ... قالت المقادير : وما تشاءون إلا أن يشاء الله . لنمض ستة أشهر أخرى ، حتى تعرفوا قيمة هذه الأعمال وعناءها في مثل النجف . فحمدنا أمرنا وشكرنا الله على ما انعم وتفضل .

وضع الكتاب وضبطه :

وكان من أحد الأعمال المضنية ضبط الكتاب وآياته ، ووضعها على الذوق الحديث ورسم الخط الصحيح ، ولا تقوم النسخ التي بأيدينا بهذه المهمة طبعاً ، فندخنه . ومما يجدر التنبيه عليه أننا ارتأينا تسهيلاً للمطالع

و تقريباً لبخوث الكتاب الى فهمه ، أن تنصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب :

- ١ — وضع الاعداد للمسائل وآياتها ولأقوال 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 الى سورة كل آية يستشهد بها والى عددها من السورة ، مفضلين في عدد الآيات طريقة الكوفيين التي تروى عن علي امير المؤمنين عليه السلام . وكنا نهمل ضبط وسورة الآية المتقدم لها ذكر قريباً ، اكتفاء بضبطها وذكر سورتها في اول مرة .

نسخ الكتاب

الاصل الاول :

لهذا الجزء أصلان أقدمهما النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس ، يرجع تأريخها الى ما بعد المؤلف بقرن و ربع تقريباً ، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف ، وعليها خطه ، كما ستجد ذلك في راموز الصفحة الاخيرة منها .

وقد حاولنا الحصول على نسخة فوطوغرافية لها او مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتاً ، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية وقتئذ بطوس ، بالرغم من بذل المساعي من مندوبنا الذي سافر الى هناك ، وأكثر ما توفى اليه أخذ صورة الصفحة الاولى والاخيرة وستجد راموزها هنا .

وكان من انتفاعنا بهما أننا 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 .

و هذا الأصل هو المرجع الأول لجميع النسخ التي بأيدينا ، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ ، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء وسمي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته الى إيران والهند المتواصلة ، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ ، فأخرجه ، ونسخه بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانماً ، وأشاعها في الأوساط العلمية ، وأبرز هذا الكنز للملا واضحاً ، فتلقتة 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 بسابع شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببليدة اصفهان . وقد قرّر مندوبنا الموقد 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 فرعاً للأصلين ومجماً للنسختين ، مع تحقيقاته القيمة التي ادخلها عليها
والفهارس التي وضعها لها ، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع الى
هذا الأصل والمقابلة عليه ثانياً . وهذا الفرع أصح النسخ التي تحت أيدينا
وأقننا به وعليه أكثر اعتمادنا ، وبمده 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 تجده منك كـبير ثقة
بهذه الشخصية الفذة ، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ
العلامة الحلي ، وسترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحقق ، وسترى 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 الى الكلمة الكبيرة
التي لم تُنقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استأذه ابن جني الخالدة كما في
تأريخ ابن خلكان في ترجمة المؤلف : « صنف الرضي كتاباً 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 ونظايرها ايضاً ما في معالم العلماء لابن شهر آشوب .

وميزة هذا السفر (اولا) : بيانه العالي السهل ، الذي يتفق بأسلوبه مع الذوق الحديث في الانشاء ، والأصح أن الذوق الحديث هو الذي أرجعنا الى مثل المؤلف في تلك العصور الحافلة بأعلام الأدب وبلغاء كتاب العرب ، أمثال الجاحظ و الثعالبي والصاحب بن عباد ومنهم المؤلف . أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد والتعقير الخجل .

(ثانياً) : اختصاصه بموضوع المتشابه في هذا الأسلوب .

(ثالثاً) : جمعه واستقصاؤه لأقوال العلماء الى ذلك العصر ، فكان له بذلك ميزة تاريخية قيمة ، ولو انه كان يذكر أسماء القائلين وأصحاب الآراء دائماً ، 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 ياترى ؟ وهل درساً على أستاذ واحد فتلقيها هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى أُملى مجالسه في طريق الحج ، وكان قد حج عام ٣٩٤ ومعه اخوه والوزير الحسين بن الریان ، 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 دهب فأجازه بمقطوعة ، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي وأن المقترح عليه هو هذا الوزير

في طريق الحج ؛ و عليه فلا يكون تأليف الأمالي 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 الأمالي بسنتين على الأقل .

ولكننا من جانب آخر نرى ان الرضي في تأويل (و إلى الله ترجع الامور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما نجده في صفحة (٢١٢) ، وهذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢ : ص ٤٣ احتمالاً من نفسه . و نرى ايضاً المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجهاً لنفسه في آية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ويقول : « لم نجدهم ذكروه » ، و الرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول : « وقد قيل ايضاً ... » . إذن لابد ان يكون الرضي قد رأى الامالي حينما ألف كتابه . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل يصح ان يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما امل اخوه محاسنه ؟ الله اعلم بالحل .

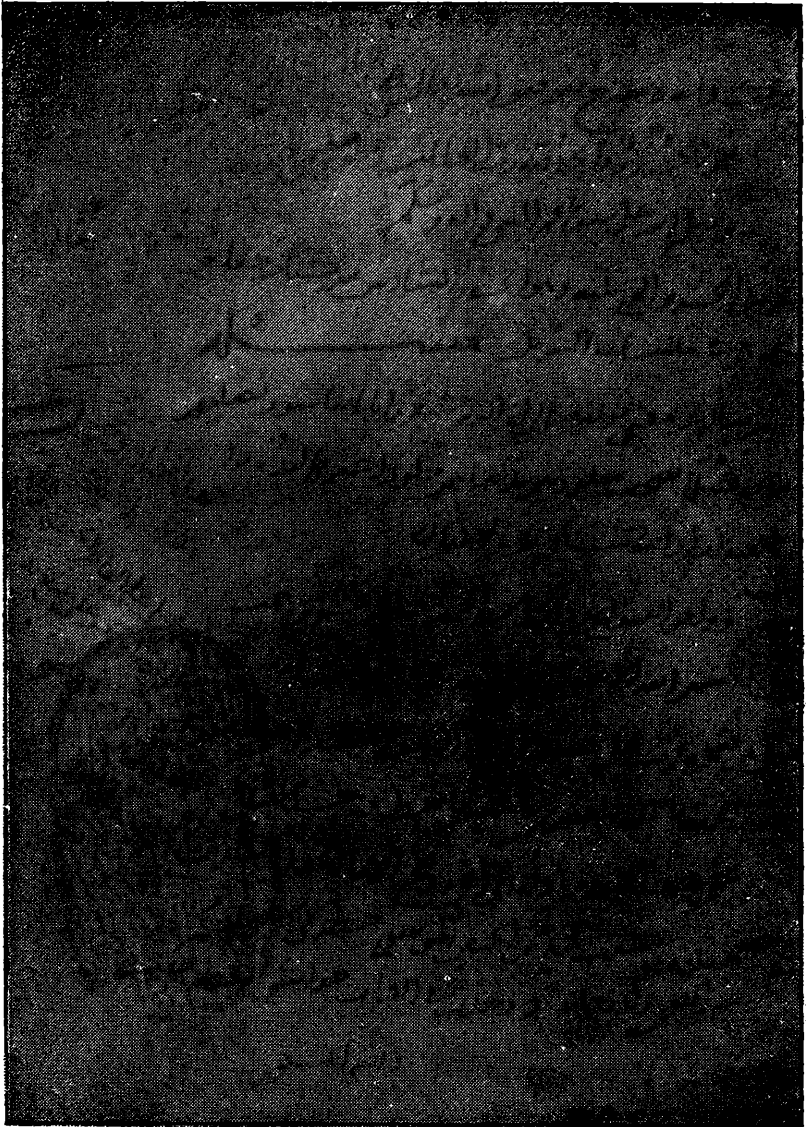
مؤاخذه عامة :

ومؤاخذه واحدة عامة على هذا السفر وجدنا ألا نغفل عنها ، هي استعماله لحرف (اي) التفسيرية في موضع الاسم ، فيجعلها خبراً لمبتدأ ولأن المشبهة بالفعل ، كما يقول : (معنى كذا اي كذا) او (ان معنى كذا اي كذا) ونظائر ذلك ، ونجد ذلك منتشرًا في هذا الجزء ، ولئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيراً ، فنحن نرفع مقام

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية

[illegible]

راموز الصفحة الأخيرة للنسخة الرضوية



الشریف عن مثله . وعسى أن يؤوّل بالحكاية والحذف ، على أن
يكون التقدير (معنى كذا ما يُفسر بأي كذا) أو نحو ذلك ، والله
العالم .

قلم إدارة

٩ جمادى الآخرة ١٣٥٥

مختصر النشر

استدراك وتصحيح

ذكرنا في ص ١٣ أن الوزير الذي حج مع المرتضى هو الحسين بن
الريان ، ولكن في ديوان الرضي أنه هو الحسن بن محمد بن أبي الريان وقد
مدحه في طريق الحج . أما السيد المرتضى فقد وقفنا على أنه حج حجة
أخرى قبل هذه الحجة ٣٨٩ ؛ ولكن الحجة التي مع الوزير هذا هي في
٣٩٤ ويتم بها مقصودنا . وقد وقعت بعض إغلاط في هذه المقدمة في :

ص ٦ س ٥ ضمان والصحيح ظمان

و ص ٦ س ١٩ النسان » النسيان

و ص ٧ س ١١ نداء » نداءنا

ترجمة المؤلف

تمهيد

إني لأرى لنفسني شأنًا إذا لبيت دعوة ﴿ منتدى النشر ﴾ لأمر ينصر العلم والامة العربية ، ويقوم الثقافة الدينية والأدبية . أرى له المنه عليّ في تشجيعه وتثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هواجسي بادئ بدء : من الهيبة والإحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبين . رهيب ومهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقني فيه اولئك الأفاضل الأفاضل رجال المنتدى ، لكي أترجم اشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم الدينية والأدبية وآداب اللغة العربية و بالشمم العربي الهاشمي .

ولو اقامني العلم لأترجم إماماً كالغزالي ، اوشاعراً كأبي تمام ، اوخطيباً مصقلاً من فطاحلة الشرق والغرب ، لم آبه أن أخلق لتراجهم الفاظاً على قدر ، بلا أن أتكلف في تقييد شوارد المعاني مهما بعدت او استعصت ، ولكن خطورة موقفي أني قمت اعرب عن المزايا الفاضلة الجملة 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 الممتعة الفتانة ، والافصاح عن شيء من نوازعها الجميلة ، والأفكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل الذي تقوم به قد جللته الكبرياء والعظمة وحاطه من شرف النفس

وكرم الاحساب سياج^١ يمنعه من تسرب الافكار اليه ، والوقوف على برض من عد^٢ من غرر الخصال التي تفرّد 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 لأعتمد إلا أن أفهم ويفهم القارئ من هو « الشريف الرضي » ، بل أن أعرض لمدحه أو ذمه ، لأن المدح والذم ليسا مما يتناولونه فن التأريخ ، فلست في سعة من تركهما ، إذا كان المترجم مستأثراً بعمل يستوجب الاطراء ، أو مستتبداً بما يستدعي المآخذة ؛ وإذا استطعت أن استخلص أفكاره من مصائد عظمة الشريف ، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزراء .

أترجم الشريف أو أفرس أدوار حياته بجميع مناحيها ، في صحيفة من صحائف أيامي الأخيرة ، 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 ، لأنني 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 ونتائج بظاھر أو قرآن أحوال تتصل به . إذا فهو أوفر المصادر نفعاً ، وأشدّها الى تحقيق الفقه التأريخي قرباً .

ولست بناسٍ مع هذا أن الشعر خيال لا ظل له ، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أي قضية مجهولة ؛ كما أنني لا أغفل عن أن أفهم حياة أي

فرد وجماعة فهماً منطقياً يتوقف كثيراً على الاستعانة بالمنطق ، وعلى الأخذ بالنصيب الأوفر في علم النفس للأفراد وللجماعات ، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره ، وعلى اتقان فهم ملكاته من آثاره . لكنني إذا اقتنعت من هذا باللطيف ، فإن في تكرار الأشياء وتأكدها بالاشباه والنظائر وبقرائن الأحوال ، كفاية في تحليل القضايا المبهمة ، واستيضاح الأحكام الغامضة . وعندما كل ماتوخيته كتاباً لا يستهان بمقداره ولا يستصغر حجمه ، انتقيت منه بمحض أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النبذة التي تنقاهم أمام كتاب من أجل تصانيفه ، ومنه جل شأنه أمل المعونة والتوفيق .

نسبه وتأثيره في نفسيته :

الشریف الأجل ﴿ الرضى ﴾ أبو الحسن محمد : ابن أبي احمد الطاهر ذي المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم المجاب بن موسى السكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن علي امير المؤمنين . لا قُعدَد مثل ابيه في علو النسب وصراحته ورسوخ جذوره إلا الإمام المهدي الذي هو الخامس من ولد موسى بن جعفر . وفي نحو من هذه المرتبة ينتهى نسبه من قبل امه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد [١]) ، الى الامام السجاد ذي الثنات ، في سلسلة نبيلة ، حلقتها الأولى عمر الأطراف بن علي بن الحسين ، والاخيرة

(١) له كتاب المسائل الناصرية في ايواب الفقه على مذهب الامامية ،

ماثناً مسألة وسبع مسائل :

ابو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر .

ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيباً ، فإن لهذا الذنب
الباسق الكريم أثر بليغ في ترفعه وشتمه ومحاولاته ، وفي عواطفه
وميوله . وإذا استعرضنا من فخرياته ما يُدَلّ فيه بذنبه وبتمجده
بآبائه ، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه
كفؤاً لتسليم عرش الخلافة وتبوؤ أرائكها ، ولقد أغرب حتى خاطر
بنفسه في ذلك الإِدلال ، حينما يدعو الطائفة العباسية أبر الخلفاء به وبآبائه ،
بالأرعن المتسامي ، ولا يمتدح له بأي مزية توجب التقدمة ، حيث يقول
في مادحة لآبيه :

ألا إنني غرّب الحسام الذي ترى وغارب هذا الأرعن المتسامي
كلانا له السبق المبرّ إلى العلا وإن كان في نيل العلاء أُمّامي
وما بيننا يوم الجزاء تفاوت سوى أنه خاض الطريق أُمّامي
ونحو هذا جابه القادر في أبيات مشهورة ، على ما بينهما من الحال القلقة .
إن الشموخ بذلك النسب الواضح قد أثّر في خيال الشريف وشعوره ،
فنفخ فيه روحاً فاخرة ، ولذلك لا نجد نتجاً بكماله مرة إلى نظم شيء
من شعره ، إلا وتجذب تلك الروح القوية ، فتطبع شعره بطابع الفخر
الذي مازج شعوره ، وهذا أحد الأسباب التي خولته البراعة في الشعر
الفخري الحماسي من بين فنون الشعر ، حتى احتكرت له سرير الامارة الممهد .
بأولي النظرات في ديوانه ، نجد البذخ قد أخذ بأطرافه ، وأفعم
أجوافه ، حتى غص به . ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

الدولة ، لأبي أحمد - وهو يلقى القبض عليه ليعتقله في القلعة بفارس - :
 « كم تُدِلُّ علينا بالعظام النخرة » ، على صدق المثل السائر (الولد على
 سرٍّ أبيه) . وإن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق وملكات
 عالية يمتاز بها عن غيره ما يفنيه عن التمجيد بآبائه ، وكفى أن تثبت
 له في هذه النبذة ما ينبئ عنه قوله :

ملكيت بحلمي فرصة ما استرقها من الدهر مفتول الذراعين أغلبُ
 فحسبي أني للأعادي مبغض وأني إلى عُمرِّ المَعَالَى محبب
 وقور فلا الإلحان تأسر عزمتي ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب
 ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها ولا انطق العوراء والقلب مغضب
 نحلم عن كَرِّ القوارص شيعتي كأن معيد الدم بالمدح مطنب
 لساني حصاة يقرع الجمل بالحجى إذا نال مني العاضة المتوثب
 ولست براضٍ أن تمس عزائي فضالات ما يعطى الزمان ويسلب
 غرائب آداب حبابي بحفظها زمانى وصرف الدهر نعم المؤدب
 مولده . نشأته . أسرته لايه . أسرته 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 الى ظل وارف من الزعامة والعظمة ، فنشأ كما يقول :

فنى لم نوركه الإمام ولم تكن أعاريه مدخولة بالأعاجم
 وشب ، وقد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المغمم بالنقباء
 والأمراء والعلماء والأدباء : هم أسرة أبيه بني « موسى بن جعفر
 الصادق » امام الفقهاء ، وأسرة أمه بني الناصر الكبير ابى محمد الحسن
 الاطروش صاحب الديلم شيخ الطالبين وعالمهم وزاهدهم واديبهم ومالك
 الأمر في بلاد الجبل كله . ونحن لا نفعل عما للأسرة التي تحيط بالرجل ،
 وما للبيئة التي يعيش فيها ، من التأثير في تربيته في ناحية العلم والادب
 وغيرها ، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذي ولدته ، ونامية
 من ناميات تلك الأرض التي درج عليها ، ولسنا نحتاج أن نذكر
 الدين ، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير اليه . وما عليّ
 اذا تركت المقال في غير الاسرة لغير هذه النبذة التي لا تناسبها الإطالة !
 أما أسرة أمه ، فهم أسرة 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 مراثية أمه :

أباؤك الفر الذين تفجرت بهم ينابيع من النعماء
 من ناصر للحق اوداع الى سبل الهدى او فارج النعماء

وما كان الشريف - وهو محاط بالملناوئين والحساد - ليقول في

(١) صاحب الطالقان هو محمد بن القاسم الصوفي الراهمد ، والذي

ملك الجبل هو الناصر الاكبر الاطروش .

هؤلاء مالا يعرفه لهم الناس او ما ينكرونه ، ولعل الكثير من الناس يومئذ رآهم وعرفهم . أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التأريخ الذي ينوء بأقدارهم ، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناصعة بقوله من مرثية خاله وقد توفي سنة ٣٩١ :

من القوم حلوا في المكارم والملا بملتف اعياض الفروع الاطايب
فما شئت من داع الى الله مسمع ومن ناصر للحق ماضى الضرائب
هم استخدموا والاملاك عزاً وأرهقوا بصائرهم بعد الردى والمعاطب
وهم انزلوهم بعد ما أمتدّ غيهم جاحاً على حكم من الدين واجب

واما اسرة ابيه ، فلقد كانت تقرب كثيراً من اسرة الخلافة في الابهة والسلطان ، ويكفي من ذكرها - لمعرفة مقدار تأثيره بها في التربية والاخلاق - ان نذكر اياه (ابا احمد) ، الذي ارتقى في كنفه وفي ظل منعته ، وإذا نحن فتشنا عن حاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكاً مشهوراً وهيبه ووقاراً ، و ارادة قوية وعصبية شديدة ، وأصالة رأي وجدّ 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 الماصمة . 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 روايته :
رموا به الغرض الاقصى فشافه مرّ القطامي جلى بعد ما لحا

من العراق الى اجبال خُرْمَة يا بعده منبذاً عنا ومطر حاً
وأسندت اليه النقابة مراراً [١] ، وتولي المظالم وإمارة الحج ،
ولقب بالطاهر ذي المناقب ، والطاهر الأوحـد ؛ ولم يلقب بذلك
طالبي قبله .

و ليست هذه المناصب وتلك المناسب هي التي تأخذ بضع أبي أحمد
الى الطول وتولد له العظمة ، بل هو نفسه من رجال الطالبين الذين
اسهموا بالكرامة والجد بالأعمال الجليلة ، ومن الذين تتصل الملوك
بهم لتصريف سياستها كما تريد . و ناهيك بنـدبة الخلفاء إياه لتسكين
الفتن التي لم تزل متتالية في العاصمة أيام ملوك الديلم كافة بين العسكريين
البغداديين والفراسي . وبين الفريقين الشيعة والسنة ، فان ذلك لا يتولاه
ذو الجاه المستفاد من السلطان ، و الرهبة المحتلبة من القوة فقط ، لأنه
يقع بالرغم على ذلك بكثرة ، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة
الجاه والرأي معاً ، لتحترمها الخاصة وتدعن لها العامة ؛ والى بعض
هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله :

و خطب على الزوراء ألقى جرآنه مديد النواحي مدلم الجوانب
سلت عليه الحزم حتى جلوته كما أنجب غيم العارض المتراكب
ولولاك علي بالجامح سورؤها و خندق فيها بالدماء الذوائب

(١) في شرح النهج انه ولي نقابة الطالبين خمس مرات ، ومات وهو
مقلداً . وهذا وهم منه ، بل قد تولاه وولد في حياته مراراً وبعد وفاته كما
سير عليك .

ولتأييد الأدلة على رفعة أبي احمد في نفسه ، علينا أن نلثفت الى توليه إمارة الحج ، التي لا يكتفي في استلامها ، وفي القيام بالواجب من شئونها ، أن يكون الأمير ذا جاه مستفاد وذا قوة مسلحة ومزودة بالمال والعتاد ، فان هذا وحده لا يمكن الأمير 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 مُهاباً في نفسه وشجاعاً ذائع الصيت ، وان يكون ذا كرامة شخصية وجاه واسع ، وذا صلات قوية بُسرة العرب المتنفذين بأقوامهم ، في تلك البوادي وتلك المضائق والشعاب ، التي لا تجوزها قافلة تحمل الازواد والأمتعة إلاّ بخراج او إتاوة ، او برجل يجبر على كافة أهلها .

انا لا يهمني تحديد كرامة أبي احمد الاجتماعية ، لولا العبور منها الى تربية ولده ، وقد أستدرك على نفسي الإطّباب في استفتاحها من تلك المبادئ المرتبكة . ولكن لو حددنا كرامته بمفاخر الأسرة وما أثر البسالة والفتوة ، وما ينضاف الى ذلك من الترفع عن منازع الأطلاع والشموخ بفرر الأباذي ، فقط ، لكان كافياً في الحكم على تربية ولده الشريف بالصحة من كل ناحية ، فكيف وقصيدته المستهله بقوله : « وفوا بمواعيد الخليط واخلفوا » تُوسّع الدائرة في كرامة ابيه إلى أبعد من ذلك الحد : ففي القصيدة سفارته وتوسطاته للإصلاح ، وفيها حروبه وإماراته ، وفيها ما في غيرها من ما أثر الفتوة والبسالة وما ينضاف إليها ، ونحن إذا رأينا الشريف يمتن بأبيه كثيراً على شرف الدولة وبهاء الدولة ،

كما يمتن لنفسه ، لو كما يتضرر بقوله للبهاء :
ما كان طوقك في جيدي مكان حُلٍّ وإنما يستعار الحُلِّي للمطل
وقوله :

ولي حق عليك فذاك جدِّي قد بما في رضاك وإذا ثنائِي
نذعن لهما بكرامة ذاتية ومجدٍ عصامي لم تجلبه الإمارة ولا النقابة .

أدوار حياته

[١] الدور المضدى . وهو دور التكية :

قضى الشريف اربعة عقود من عمره مع ابيه ، وكان يتصل بأعماله
أكثر من اخيه « الشريف المرتضى » لأن المرتضى رغب ان يتجرد للحياة
العلمية المحضة ، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقلة والسياسة مضطربة ،
ولو كان له اتجاه سياسي لم يعز عليه شيء 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 شباهمي تجده في مُهجات الانجم الشهب
إني لمن معشر إن جُمعوا لعلّا تفرقوا عن نبي او وصي نبي
إن شعر الشريف في صباه كما يندو أن أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ
وافر في ناحية الاجادة والاتقان ، يمثل لنا منه عقلية كبيرة نافذة ،
وإحساساً نابضاً ، ونفساً 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 الالباء والعزة والفتوة - او على ما يقوله صاحب العمدة : « لخله من نفوس العامة والخاصة » - وعدم قبول أيما صلة ؛ وقصته مع الوزير المهلب المشهورة تشهد بذلك [١] .

ولكنه بالرغم على تلك الخائل والاحساسات القوية ، لما فتح عينيه ينظر الى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة - عدو ابيه - هو المتصرف المطلق في مدينة المنصور ، وعمره يومئذ ثمانى سنين ، قضاها في ظل ابيه وحشمة معز الدولة ، حتى تم له ثمانى عشرة سنة هي آخر ملك صمصام الدولة السابع لأبيه العضد في الولاء والعداء .هما خفت وطأنه . وهذا من اسوأ الأدوار التي مرت على الشريف وأشدّها بؤساً ، فان اباه وعمه (ابا عبدالله احمد) منفين بفارس و معتقلان في قلعة منها ، وأملا كهما مصادرة ، واحباؤه واصحاب أبيه قد فتكت بهم تدابير عضد الدولة وعمل فيهم مكره ، فهم بين حبس و قتل .

وقد ذكر عمه واباه واطراهما عام الاعتقال بقصيدة « نصافي الأمانى والزمان معاند » فانه في اثناء إطرأه لأبيه يقول :

فأقبل والدنيا مشوق وشائق واعرض والدنيا طريد وطارد
وساعده يوم استقل ركابه اخوه وقال البين : نعم المساعد

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النجب وشارح النجج عن أحمد

ابن إدريس الحلي .

هما صبرا والحق يركب رأسه عشية زالت بالفروع القواعد
وبعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستبلة بقوله : « من الظلم أن
تتعاطى الخمارا » ، ومنها قوله :

إذا سالم الموت نفسيكما فلا حارب الدهر الا اليسارا
أصابتكما نكبة فأنجحت وعاودتما العز حتى الديارا
لئن جلتما في مكر الزمان فبوا كما من مداه العشارا
فما يقرع الجهل إلا الحليم ولا ينكت الخرق إلا الوقارا
تفرق ما لكما 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
بفضه للحكم التركي الذي كان يذير دفته (تورون) وأضرابه البغداء عن
ابى احمد وعن العرب ، ولذلك ما كان ابو احمد يلوم نفسه إذا ستر
لمن الدولة وهو بفارس أنباء العاصمة واستثار همته لامتلاكها وسهل له
سبيل ذلك ، او إذا عرقه وهن الخلافة بمدينة السلام ، وإمكان
اصطلام الأتراك الذين استلموا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي
هو صديقتهم وله الاسم فقط .

وهذا التدخل في شأن تملك الممن هو الذي كان يحتمله عضد الدولة
على ابى احمد ، وكان العضد لا يحب أبداً أن يؤثر عليه أحد ولا يتقدم
عليه حتى المعز نفسه ، كما لا يحب أيضا أن تضم نوادي العاصمة

كل ذي سطوة ونفوذ ضده وكل مشايخ لعمز الدولة ، الذي قتله واستلم السلطان منه وفنك بكتابه ووزرائه ونصحاءه وذوي رحمه ، ومنهم الشريف ابو احمد ، فانه لكثرة الوشايات عليه او كما يقول ابن ابى الحديد « لاستعظام امره وامتلاء صدره وعينه به حين قدم العراق » ، صادر الاملاكة واعتقله بفارس .

لا تسل عن هذا الشاب ، وهو في شرح الشباب متوقد الذكاء : ماذا اثرت عليه قضية القلعة بفارس ! ولا في درجة كانت تقلقه ! وكيف كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لأجلها خشية عضد الدولة ! . وإذا قرأت ما نظمته 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 يمتز لأبيه إلا بمثل قوله : « إن ذا الطود بعد بعدك ساخا » . ولكن اندفاعاته الحماسية الملهبة ظهرت جليلة ناصعة فيما نظمته عند الإفراج عن أبيه وفي استقباله وعند عودته الى بغداد ، ولعلها كان أدنى توجع له في ذلك الشأن قوله في إحدى ما نظمته يومئذ :

لوشاب طرف شاب اسود ناظري من طول ما أنا في الحوادث ناظر
أو أن هذي الشمس تصنع لمة صبغت شواني طول ما أنا حاسر
أو كان يأنس بالانيس أو أبد يوماً لزم لي النعام النافر
قد اكدت الأرض الخصبه على الشريف ، وأظلمت بعينه الطريتين
أفأفعا المضيفة وضاقب الأجواء الواسعة . ولكن من ذا يمونه ، وماذا

يموله واملاك أبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا احسبه لترفعه وشحمه يقبل هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة ، وهو لا يدلنا ولا غيره على مرتزق له من ثراء او مال مدخر ، سوى انه يشكو الوحشة لأبيه بمثل قوله :

أكدت علي الأرض من اطرافها وتدرّعت بمدارع الأظلام
أشكو وأكتم بعض ما انا واجد وأعاف أن أشكو من الإعدام
وإذا كان الشريف يستشر الإعدام ولا يشكو لأحد ، فمن العبث محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ ، ومن الشذوذ عن الخططة التعرض عما لا يهم ، كأمر الاعالة والاعاشة . والأرجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر) هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرتضى ، مما ادخرته لنفسها او من الاملاك التي ورثتها من آبائها ، وإذا كانت السيرة تنبؤنا بأنها كانت تدأب جداً في ارشادها لتحصيل العلوم الديفية ، وتتوسل الى رجال العلم والدين أن يملئوها وهما غلامان حدثان ، فهي جديرة أن تمنوهم في سبيل التربية والتهذيب كما هي - بلا تردد - تقص عليهما مآثر أسرة نفسها وأسرة زوجها حبيس الأحقاد والوشايات ، وتمنّيهما الأمان 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 تربيتهم ، وذلك حينما يقول :

ومن الممول لي إذا ضاقت يدي ومن المملّل لي من الأدواء
ومن الذي إن ساورتني نكبة كان الموقّي لي من الأسواء

لو كان مثلك كلُّ أميرة غني البنون بها عن الآباء .
 إن هذا الدور الأول بما فيه من نوائب جمة وقعت على ذلك الشاب
 الوديع فجأة ، هو الذي جعله يكثر في شعره - حتى في دور الهناء والصفاء -
 من ذم الزمان وكيد الأعداء والحساد ، ويتلهف كثيراً للماض يتمنى
 رجوعه ، ويتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله ، ويستطرد من ذلك الى
 ذكرى مصائب ومصارع آبائه الاقدمين ، وانتهاك حرمتهم واغتصاب
 حقوقهم . ولقد اثر هذا في خياله في النسيب الذي يستهل به قصائده ،
 فخوره الى ما كان متضمناً للبكاء على الدمن والتوجع للفراق والاحتراق
 بلظى التصابي ، وما الى ذلك من الانجافات البعيدة عن ثقافته الحضارة ،
 وارتبى في مهاد الترف . وإذا قرنته بابن الممتز وبأبي فراس الحمداني ،
 نجد هذا قد أثر حب الحرب في خياله ، كما اثر اللهو والترف على طبع
 الأول ، اما الشريف فقد أثر الحزن على خياله في النسيب ، ولعلما كان
 ذلك أحد الأسباب في مجانبته الغزل .

[٢] دور الطائع وشرف الدولة :

يبتدىء هذا الدور بدخول شرف الدولة الى بغداد ، او بعد فتحه
 لفارس ، حينما هلك ابوه العضد ، ولا بد 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 الى مثل ابي احمد الذي
 يعرف بغداد ويعرف السراة والزعماء والامراء ، ومن يوالى العضد وينأويه ،
 ولا ننس أن شرف الدولة يعرف أن ابا احمد هو رجل الجد والعمل ، وهو

الذي تتأثر العاصمة بأفكاره ، وترحب به اذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة . واذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فاتحاً مدينة السلام يصعبه 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 قريحتيه ، مستبشراً لهذا العهد الذي يلبس فيه الهناء وصفو العيش وإقبال السعادة ، فانشأ في مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته « أحظى الملوك من الأيام والدول » يشكره فيها على إنزاله إياه وعمه من القلعة ، وله فيه غيرها ، ولكن هذه تمثل الظروف والأحوال التي أنشئت فيها ، وتقاييس بين دوري الامتحان والامتحان ؛ وكأنه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح ، ولا الفخر ، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة ، بل يتفقت عن ذلك الى ذكرى الشقاء السالف ، ليستلذعنه السعادة المقبلة .

وقد وفي شرف الدولة لأبي أحمد ، فردّ بقية أملاكه ، وقد كان الكثير مسترداً سنة ٣٧٤ ، وأقره على النقابة وادنى قربه ؛ وكأنه اراد أن يجدد له عهد صهره معز الدولة وولده ، ذلك العهد الذي كان تهابه فيه الوزراء وتخشاه الحجاب والكتتاب ، أما الشريف نفسه ، فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأهله بأكل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاء او سلطان ، وكفى بذلك مقاماً

مقنعاً له في محاولاته ومنازعه يومئذ .

اما الطائع فما كان لينسى - بعد استخلافه - ما لأبي احمد على أبيه المطيع : من الأيدي الكريمة ، وما كان بينهما من المودة . وعلى اساس التجربة والمعرفة « ما في الآباء ترثه الابناء » ، وجب أن يكون ما بينه وبين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء والمصافة . ولقد بدأ فبالغ في اكرام الشريف ابي احمد واحترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة ، وردّ امر النقابة اليه ، واستعاد ذكرى المودة القديمة بينهما ، وربما كان استعان به على تحسين صلاته مع شرف الدولة ، ولهذا المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التي يقول فيها :

بالطائع الهادي الامام أطاعني أُملي وسهل لي الزمان مراحي
هذا الحسين وقد أخذت بضبعه جديباً يَمُرُّ قِوَانُ الأرحام
أعطيته محض المودة والهوى وغرائب الاعزاز والاكرام
ولما شاخ أبو احمد لم يكن الطائع ليوتّي النقابة بطبيعة الحال
غير ولده الشريف (محمد) نيابة عنه ، ثم عهد بها اليه مستقلاً سنة ٣٨٠
مكافأة له على مبادئه المتوالية ، وخاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور
بقوله :

متى أنا قائم أعلى مقام وإلا في نور وجهك بالسلام
ومنصرف وقد أثقلت عطفني من النماء والمنن الجسام
ولي أمل أطلت الصبر فيه لو أنّ الصبر ينقّع من أوامي
فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبراد النقابة السود في

موضع من الدار قريب من مجلسه ، إعظاماً له ، فعاد الى المجلس مسوداً [١]
وقد أدنى مجلسه من سرير الطائع ، وفي ذلك أنشأ قصيدته المستهله
بقوله : « الآن أعربت الظنون » يشكره فيها على هذه الصنيعة ،
وبالأخرى التي يقول فيها :

أفاض بلا من علي كرامة ونقص الأيادي أن يزيد امتنانها
خرجت أجر الذيل منها وقلمت قلوب العدا بني وجن جنانها
[٢] دور القادر وبهاء القولة :

يبتدىء هذا الدور بخلم الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١ ،
وهو أطول الأدوار ، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من
هذا الدور في قلق وبجملته [٢] لأن 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 جداً أن يملك ثقته أو يفوز برعايته ؛ وربما كان لا يخشى
أن تتوغل النبوة بينهما ، بعد ما توطدت له الأمور وصاهر بهاء الدولة
ولكن القادر أشد ملائمة لنفس الشريف من الطائع ، لزهده وانعزاله
عن مداحض السياسة على الأغلب ، ولأنه صاحب كلام وجدل
والطائع لا نصيب له في أي فن من فنون العلم سوى الأدب ؛ إلا أن
ملايفته للشريف وتقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر .

(١) قالوا : وهو أول طالبي لبس السواد .

(٢) ستجد ذلك محسوساً 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 المنانة والرصانة والقوة الادبية .

ينبؤنا شعر الشريف انه في هذا الدور يقضي شطراً من حياته في اضطراب فكري ، وأن القلق يستولي عليه على نسبة يأسه من محاولاته ورجائه لها ، فاذا حصل على شيء منها هدأ وربما جامل بلا موارد ، فذكر وشائج الرحم وأواصر القرابة ، كما نجد يقول في مرثية أبي القاسم علي بن الحسين الزينبي نقيب العباسيين المتوفى سنة ٣٨٤ :

السنا بني الأعمام دنياً تمازجت بأخلاقهم أخلاقنا والضرائب ا
إذا عَمَّمُوا بالمجد لانت بها منا عمامهم أعراقنا والمناسب
نوى الشم من آفاننا في وجوههم وأعناقنا طالت بهن المناصب
وإذا عضته نكبة ما في حياته السياسية ، نار والتهب وحمل حملة
شعواء على الدهر وعلى من يسميهم بالاعداء والحساد ، وفي هذه الحالة
يتحمس مفتخراً ويطري البسالة ، ويذبه شعور أولياء الامور الى اهتضامه
ويوعد كثيراً بالالتجاء الى من يرعى حقه ويقوم بواجبه ، كما نجد
ذلك في مقطوعته ،

ألبسُ الذلّ في ديار الاعادي وبمصر الخليفة العلوي
تلك المقطوعة التي انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة ، وتولية
محمد بن عمر النهر سايسي إياها ، ولعله في ذلك يقول :
ولئن صُرفت فلست عن شرف الملا ومقاعد العظماء بالمصروف

ولئن بقيت لكم فاني واحد أبداً أقوم منكم بألوف
 أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في أيام بهاء الدولة له
 نصيبه من الصحة ، ولعلما كان واقعاً في قترات وفرص لا نستطيع
 تعييدها ، تمكنه من الايقاع به ، لغيبة بهاء الدولة اولغيرها ، لأن
 هذا ممن لا نشك أن الشريف يملك ولاءه ، ونعتقد بلا تردد انه يقدر
 شخصية الشريف تقديراً صحيحاً ، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر
 او زعيم ، بل صلة خليفة الملك . وسواء كان يهيم البهاء اولا يهتم به أن
 تبقى الحال بين الشريف وبين صهره القادر قلقة ، فانه يعتقد أن اتجاهاته
 للشريف تصد القادر نوعاً 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
 الأكفاء من الطالبين ذوي الدرجات العالية في العلم والأدب المتميزين
 على غيرهم ، فإن الشريف كثيراً ما كان يستغني عنها ، إذ يرى أنها دون ما يجب
 له ، وكثيراً ما يندثر مما يتكلفه بها من المشاق ومكايده الأعداء
 ومنافسة الغرباء ، فيقول :

غسْتُ يدي في أمر فمن لي وأين بنزع كفي وانكفاني !
 كفاني اني حرب لقومي وذلك لي من الضراء كاف
 ولو اني أطعت الرشد يوماً لأبدلت التحمل بالتجاني
 وعسى أن يكون آخر ما اوما به الى بهاء الدولة في إعفائه عنها

غوثك منها يا غياث الورى قد ثقل العبء على الغرم [١]
لا تحسبوا أني على جرأتى أحجمت لكن ضاق بي مقدي
عظيمة ناديت من ثقلها بالبازل الناهض بالعظم
ومن يتعمق في بعض شعره يرى انه يراغم نفسه بعد الطائع على قبول
النقابة ، لأنه لا يريد ان يتحمل المنه فيها ، وقد لا تطاوعه نفسه الأبية
على قبول الانصياع لصنيعة تأتي إليه من غيره ، ولذلك لما أحييت الى
غيره زمناً ببذل المال قال متذمراً منها :

مجد طامنا شمرت فيها فدونك فاسحب الذيل الرفلا
ونم مستودعاً صوناً وأمناً فقد أسلفتها جزعاً وذلا
فان اتبعت هذا الأمر لهفناً فانك أعزب الثقلين عقلا
براه المستغفر علي طوقاً فيغبطني به وأراه غلاً
وما حظ الأعداي لي محلاً ولكن حظ غني الدهر كلا

صلته بالملوك والخلفاء

تمهيد

إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة ، تقوده بلا شطن للانصال
بالخلفاء والملوك ورجال الدولة ، تمهيداً للحصول على محاولاته ومنازعه النفسية
الجميلة ، و إني لا أرى له صلة تربطه بهؤلاء إلا شرف بيته ونباهة اسمه

(١) وفي ديوانه المطبوع ببغداد « الهرم » .

وانه الولد النابه لأبي احمد النقيب أجلّ رجال العاصمة ، وإلا شاعريته
التي يخطبها كافة عطاء وقته إشاعة لكرامتهم وإشهاراً لعظمتهم . هذا
غير ما تولد له أخيراً وتوطد من الجد بأعمال الإدارة ، والقدرة على
تصريف الرأي العام كما يشاء ، وكان نشأته وتربيته وأسرته تقر به
الى قصور الملوك والامراء والى رجال الدولة فى دواوين الشورى والحكم .
ولئن كانت الغاية المحمودة تبرر الوساطة ، فما من منقصة لو كال
شعره لهم ليربح مودتهم ويستخرم فى تنفيذ اغراضه ، مع الاحتفاظ
بكرامته ، لأن تلك التهاني فى المواسم وتلك المراثي وتلك المدائح التي
تلوها الروعة والوقار ، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى
الملاق والتبصيص لأبعد غاية ، ولذلك نجده فى كثير من الأحياء يقع
من شاعريته فى مشكلة دقيقة دقيقة المخرج : نراه واقفاً بين نفس مادحة
صعبة الانقياد ، وبين أخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اى عذري ترك المدح .
ولنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة وبهاء الدولة
ومن بعدها متوالية ، وكأنها حاضرة عنده سوى أنه ينتهز لها الفرص
ويتحين لها المناسبات الزمنية ، كالأعياد والنوازل ليكيلها لهم بغير
صاع . وهاهو ذا يعتذر عن ذلك بقوله :

وما قولى الأشعار إلا ذريعة الى امل قاصدان قود جنينه
وانى اذا ما بلغ الله منيتي ضمنت له هجر التريض وحبوه
صلته بالطائع :

إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاءه أو

سلطان فقط ، بل لأنه نفسه قد نشأ على موالاة الطائع منذ صباه ، وفي أيام أبيه ، حتى في دور النكبة ، فلقد كان في أيام عضد الدولة المفضل عليه لا يألوا جهداً في ملاينة الشريف و وعدة بحصول امانيه ، بالرغم على مراقبة حسادة واعداً 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 لأبي أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده ، لأنه الواسطة الوحيدة لدى المعز في صرف الخلافة إليه ، الى ان تنازل عنها لولده الطائع .

إن هذا لا ينسأه الطائع بعد استخلافه ، ولا يجمله الشريف بعد استقلاله وتأهله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة و لتلك المودة الموروثة والولاء الصميمي الممتزج بالآمال الكثيرة ، كان الشريف يحرص على مودته ، ويفار عليه أن يتصل به بعض منائيه ؛ وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له ، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطباً له :
وَنُمِي إِلَيَّ مِنَ الْعَجَائِبِ أَنَّهُ لَعَبْتَ بِعَقْلِكَ حِيلَةَ الْخُلُوفَانِ

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

ترفعه وشحمه لا يتحاشى عن مطالبتة بحقوقه ، وعن تنجز وعوده
لأبيه بقوله :

هذا الحسين الى علائك ينتمي شرفاً وينسب مجده في المحفل
أسلفته وعداً عليك تمامه وسيدرك المطلوب إن لم يعجل
ويقول وهو من السهل الممتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم :
أنت ألبستني العلا فأطلها أحسن اللبس ما يجلل عقي
أنني عائد بنعمك أن أكن ثرّ قولي وأن أطول عتي
بني داء شفاؤه انت لو تم ... نو وأين الطبيب للمستطب
صلته بالقادر العباسي :

وأما صلته بالقادر فلم تزل قلقة ، ولا تزال حاله منه في الأغلب
ليست على ما يرام ، سيما بعد ما توطدت له الأشياء ، واستعداد قار الخلافة
واسترجع قوتها في تحسين الصلات بينه وبين الملوك ؛ هذا بالرغم على ما التزمه
الشريف بادئ بدء من مجانبة ما يفضبه ، وعلى اليد البيضاء لأبيه
عليه في عقده المصاهرة بينه وبين بهاء الدولة على بفته ، وعلى مجاملته
وملاينته في استعطافه من أول يوم استخلافه حيث يخاطبه بقوله :

أورق أمين الله عودي إنما أغراس أصلك في العلا أغراسي
وأملك على من كان قبلك شأوه في فرط تقريبي وفي إيناسي
إني لأجنب السؤال متاركا خلقاً يدرّ عليّ بالابساس
ولكن زهد القادر وانعزاله عن مداحض السياسة يهون الأمر على
الشريف ، إذ أن ذلك بطبعه يوجب خفة وطمأنينة عليه وعلى زجال الدولة

كافة ، وإذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتماً بعنايته ، فلا يهيم من أمر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا بأسف كثيراً على قواتها مهما عزت عليه ، ولذلك كان يوالي عليه مدائحهم ويستنزه فيها لرعاية شأنه وإسداء واجبه له ؛ ولكن له في خلال ذلك من المناقضات ما يدل على الحال المضطربة ، والصلات القلقة : فبينما هو يطربه ويحصر الخلافة في أسرته ويعرض بالعبيدين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة ، وذلك حينما يقول :

أبغاة هذا المجد إن مراهمه دحض يزل الصاعدين ويزلق
ودعوا مجاذبة الخلافة إنها أرج بغير ثيابهم لا يعبق

إذا هو نفسه يراحم القادر في نفس القصيدة فيقول : « ما بيننا يوم
الفخار تفاوت » ؛ ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيدين
للخلافة ، ويلحق آماله بهم ، فيقول :

أبس الذل في ديار الأعادي وبمصر الخليفة العلوي
صلاته بشرف الدولة وبهاء الدولة :

كما لاصلة بين الشريف والمعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام
فكذلك لاصلة له ذات تأخير وشأن بشرف الدولة ، لأن هذا دخل
بغداد فاتحاً وعمر الشريف ستة عشر عاماً ، وأبوه أبو أحمد هو المنتصب
للمقامات العالية . وهو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة واستولى على
شموره . ولنا مع هذا نحتاج إلى التدليل على إطرار أبي أحمد لولده
وثناؤه عليه لدى شرف الدولة ، وإبداء نفسياته له وملكانه التي تؤهله

للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة . ولا نفد أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ ، وخطبت شاعريته ، واشتهر اسمه ليس باجادة نظم القرى فقط ، بل بما يتضمنه من عزة النفس وبعد الهمة والقوة والعفة ، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملوها روعة وهيبة . وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يترأ من الزهو والخلاء وحبة المدح والاطراء ، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة مالم يشتهر بسمة حسنة وصيت ذائع يملن له القوة وحسن السيرة وفخامة الملك ، وأين يجد مديماً مثل الشريف الرضي الذي يقول ،
أنا القائل المحسود قولي في الورى علوت وما يملو علي مقال
ويقول متحدثاً أدباء عصره كافة وغيرهم :

من مبلغ الشعراء غني أن لي قول الفحول ونجدة الانجاد
قد كان هذا الشعر ينزع في الدنا عنهم فكان عقاله ميلادي
وهذا مالا يزال يكرره فلا يرد عليه ، ومهما اعتذر عن الغلو فيه فلا يعتذر عن تفوقه فيه .

وعلى كل ، فاب الشريف وإن لم تكن له مآرب فعلية يوم حصر عن ذراعيه متجرداً لمدايح شرف الدولة مستبشراً بعهد الفض الجديد ، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام أبيه ، بل غرس له في قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة وولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على أبيه لولا السن والأبوة ، ولذا لما ملك هذا - وكان يقيم زمناً بواسط وآخر بالأهواز وثالثاً بالبصرة -

قلبه وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخليفة عنه بمدينة السلام ، ويدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط ، او صلة شاعر مباح او ذام ، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة وأصحاب الجذب بالأعمال التي توطد الملك ، لأن النيابة في تولي شئون الادارة الملكية لا تُؤكل الى ذي العظمة الخوفاء او 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 ، لولم يعرف من نفسه الكفاءة وكمال القدرة . وفي هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ ﴿ الشريف الاجل ﴾ وكان يدعى : (الشريف الجليل) .

ألقابه

إن وضع الالقاب ونظامتها 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 الفخفة ومحبة الاطراء والمدح والامتيياز على افراد الامة ، حتى في مقام التسمية وفي غير محل الخطابية ، إذاً 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 بالديلمة وكافة الفرس

قديمًا ألا يقتصرُوا على تلقيب أسرهم باللقاب الفخمة ، بل تعدوا الى
الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة ، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو
وحب الاطراء ؛ فلذلك ابتداءً 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 الحسين ﴾ فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله :

رفعت اليوم من قدري وأوطأت العدا عقي

ووطأت لي الرحل على عرعر الصعب

وفي سنة ٤٠١ أمر أن تكون مخاطباته ومكاتباته بعنوان ﴿ الشريف
الاجل ﴾ إضافة الى مخاطبته بالكنية ، وهو اول من خوطب بذلك
من حضرة الملك .

وقد اوردت هذا لأدعم به دعوى أن صلة الشريف بهاء الدولة
ليست كصلة شاعر او زعيم اسرة شريفة ، بل كصلة وزير بأمير ،
ولهذه الصلة ولنا كدها كان الشريف بوالى مدائح له ، فلا يمر العام إلا وله
فيه قصائد كثيرة ولقد كان محتاط أن تُمس كرامة ولأئله بشئ يوجب
تغيره عليه ، وعندما رُفِع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما
ينشده عند غيره تكبراً عليه ، أقلقته ذلك خشية أن تروج هذه الفرية
عنده ، وفي هذا يعتذرله ويبين له الحقيقة بقوله :

جَنَانِي شَجَاعٌ إِنْ مَدَحْتَ وَإِنَّمَا لِسَانِي إِذَا سَمِعَ النَشِيدَ جَبَانٌ

أخلاق وملطاة

الأنفة أو الفتوة :

لا أريد أن استقصي التنويه عن ملكات الشريف وأخلاقه ،
ولكن امهات الغرائز ذوات الشأن في المجتمع هي التي ألخص عنها شعره ،
وبأدنى فحص وبلا حاجة الى التعمق ، نجد الهيبة والجلال والروعة تلوح
على كلامه و ناصع نظمه و نثره جليلة ظاهرة ، وإذا كانت هذه وهي في
كلام الألفاظ تتأثر بها النفس ، فلا ريب في انها مستمدة من ذات نفسه .
وبهذا الميزان تؤخذ له العفة والأنفة والفتوة . وهذه جماع الفضائل
إذا ساعدها الطول والقدرة .

حفاظه على القربى :

والسيرة نحمدتها عن عظيم مراعاته للأهل والعشيرة ، ونحن إذا
رأينا في شعره تلك الثورات القائمة ، والاندفاعات النفسية الخيفة ،
نعلم انه بكل جلاد وجدال ناضل بهما عن المجد العلوي و نغم على المعتدين
عليه ، ثم هو ذا يبدي رعايته لأسرته القريبة بقوله في عناية [١]
لأخيه علم الهدى :

لقد كنت أبغي رتبة بعد رتبة فأنف من أني أفوز بها وحدي
حفاظاً على القربى الروم وغيره على الحساب الداني وبقيا على المجد
وتناً كد ذلك إذا استعرضنا في ديوانه امثال قوله : « انا ابن ال...
من القوم ... قومي ... من معشر ... » مما لو أفرد بالتأليف لكان ديواناً

(١) تجدها في ديوان أخيه السيد المرتضى المخطوط ، ولم تثبت في ديوانه .

فحماً يملأ القلوب ويحشو الأدمغة رهبة من قومه وعظمه لهم ، ويحلك لهم فيه أثيل المجد وتليد الشرف ، ويرهن للعلا أنهم الأول والآخر في مجد الاسلام وتثبيت أركانه . وهذه المراجعة لبعدها العشرة لاتبه مراعاة الأقربين منهم بالعطف والصلوات الموقته ، فان تلك دعاية زمنية مستمرة .

تقشفه ونسكه :

أما التقشف المذسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله : « ما أقل اعتبارنا بالزمان » ولا ألوف الأساطير التي تنحو نحوه ، لأن تكديس الشعراء للعظات والعبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئاً من تأثر نفوسهم بها ، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة ونهجاً مأثوراً يناسب التأبين المقصود لهم ، وفيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة . أما الشريف الذي يستدرّ أخلاف الازمنة ويتودد للوزراء ورجال الحاشية ، فضلاً عن الملوك والخلفاء ، فهو بعيد للغاية عن القشف ، بعيد عن الخشونة والانكاش . إذا فكيف ندعن بصدق قوله : « خطبتي الدنيا فقلت تراجعني » ، وقوله :

طلقتها ألفاً لاحمم 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 ومنازعاتها . بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية ، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة ، ورعاً وعفة وتمسكاً بالدين والتزاماً

بقوانينه [١] . والأرجح أن هذا هو معنى التقشف الذي ينسب إليه .
 وإذا كانت الامارات ، والترف ، والحضارة ، والثراء ، لا
 تنفك في الأغلب عن اقتراف الجرائم ، و غط الحقوق ، والتلاعب
 بالقوانين المدنية ، وهتك نوااميس الشرع الأقدس - فإن الشريف لم
 يؤثر عنه إلا العفة المطلقة والفتوة والمماشاة بوفاق مع المروءة واحترام
 النوااميس كافة ، حتى في مجالسه الخاصة ؛ ونحن لتلك العزة وتلك
 الانفة والمروءة ندعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مأثماً ، وأن تلك الصفات
 والملكات تكفه وتردعه بسهولة وبلا مقاسرة ، عن المظالم التي تبتعد
 بالمروءة الى المطرح السحيق .

وفوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر في شعره الى امثال قوله :

شغلت بالمجد عما يستلذ به وقائم الليل لا يلوي على السمر
 أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكل وجه قد اصبح محروماً عن اكثرها،
 إشاراً للمروءة وصوناً لكرامة العرض ، و نزداد يقيناً في هذا اذا لاحظنا
 أنه لم يستعمل المواردية في شعره ، ولم يجالس الخلفاء والظرفاء الذين
 يستخفون بالنوااميس في أيام شببته ، وأنه لذلك لم يصرف شيئاً من شعره
 في فنون المهازيل والمجون ؛ فان هذا يدلنا على انه لم يميل ما يعتذر عنه
 ولا يصانع احداً سترأ على نفسه ، ولذا نجده وهو بمرصد من اعدائه
 لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله :

دف السرائر لم تُلطَّ لريبة يوما علي مغاليقي وسجوفي

(١) ابن أبي الحديد في شرح التلخيص وغيره .

وقوله :

أنا المرء لأعرضي قريب من العدا ولا في اللباغي عليّ مقال
وهذا ، وإن كان فيه نوع من التمدح والافتخار بأنه لا مغر في من
أي ناحية ، سوى أنه في موضع آخر فصل ذلك متمدحاً ايضاً وأبانه
بصورة غير مبهمة ودل عليه بالعفة المطلقة وذلك حيث يقول :

وإني لمأمر على كل خلوة أمين الهوى والقلب والعين والضم
وغيري إلى الفحشاء إن عرّضت له أشد من الذوبان عدواً على الدم
وبهذا الميزان الذي يوزن به تكشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي
ينحل لوالده ، فإن الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن الصاحب بن عباد : أنه
يشتبه دخول بغداد ، يشتهيه جداً ليرى نسك أبي أحمد ، ومن وقف على
سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلاد ومسمار 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 لمرآة البعيد
عنه ، وكنا نحسب أن لأبي أحمد خصالاً حميدة ليس النسك إلا
أخفاها وأضعفها ، وإذا هو أقواها وأظهرها . إذاً فهو ليس إلا الالتزام
بقوانين الدين وأحكامه ، حتى لا يقارف محرماً ولا يهتك حرمة ولا يحيف
على أحد ، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى في الحروب التي

(١) نقل عن أبي الحسن العمري النسابة انه قال عن أبي أحمد : « هو أجل
من وضع على كتفيه الطليسان وجر خلفه رحماً » يريد انه أجل من جمع بين
الراستين في الحرب والسلام والبوادي والمواضع .

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 .
الى أن أطعت الله ثم رميته فلم تغض إلا والرمي قاتل
و ربما 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 الى فارس تستدعي أن يكون
أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك ، وإنا لنترى ولده يقول
في إطرانه بمعاناة الحروب :

ما التذّ لبس الصوف ... إلا من تعمّم بالقتير

متخذ الخدين مغبراً ... الدوائب و الضفور

ويخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله :

تركته زاهداً في العيش منقطعاً عن القرائن منا والأصاحب

وكان بالحرب يلتقى من ينافره فصار يلتقى الأعادي بالحارِب

كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا ، وقول ميار في رثائه :

« أبكيك للدنيا التي طلقها » ، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما عرفناه منه .

وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي ، ومدحه صديقاً

له بالشعانيين ، ووصفه الخرة ومجالس الغناء ، وذمه لبعض من لم

يسئ له ، كغنى ثقیل بارد الغناء . ولكننا اذا 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 مقترحاً عليه ، لأنها تقع في زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشئ ، و الوصف بمجردة لا يقدر بصاحبه ، وإن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نبجده يقول :

و لرب يوم هاج من طربي و لقد يضيق بغيره ذرعي
من منظر حسن ومن نغم ندعوه قيد العين والسمع
أما التهنئة بالشعائين فهي اسم لا مسمى له ، ولا شأن فيه لمن لاحظته . و أما رثاء الصابي ومدحه ، فما كنا لنحجزهما على الشريف إذا تجنب فيهما القول بالباطل ، وما كنا لنكلمهم فم الشريف أن يعترف لذي فضل بفضله ، ولا نرى له ان يغمط حق ذي الحق ، ومن عرف صلات الشريف به لا يكون عاذراً له فقط ، بل حامداً له في الوفاء والاعتراف بالحق .

وفاؤه

أخصّ الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان ، لا سيما إذا كان الموقف فيه حرجاً ، كموقف السموءل ؛ وغير بدع أن ينطع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء ، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها ، والفتوة هي : جماع صفات النبيل والفضيل . و لست 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 بريء منه .

ولكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ٣٨١ ، وفي رثائه يوم توفي في الاعتقال بعد جدد انفه وأذنيه سنة ٣٩٣ ، تدلنا على احتفاظه بالولاء وتمسكه بالمودة التالدة ، فان من يخلعه بهاء الدولة غضباً عليه ليستصفي امواله ، ثم يقضي منكلاً به مهاناً بعد بضعة عشر عاماً قضاها في الاعتقال ، تستهجن المجاهرات باطرأه وتأيينه ذلك التأيين الحساد ، وربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة لغضب أصداده ، بل هي موقفة لصاحبها في معرض الخطر لا محالة .

ومع أن السيرة لم توقننا على من مدح خليعاً ، ولا من رثى من نكل به الملك ، مجاهرة ، غير الشريف ، فانا نستغرب ذلك بادئ بدء حتى من الشريف ، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم تزل جال الشريف معه قلقه ، وهو لا ينفك يرايلها لتصلح نوعاً ما ، فان صلحت فبهاء الدولة ، وهو هو الخالع للطائع وهو الممثل به ، ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١] :

ولكنها نفس كاشئت حرة تصول ولوفي ماضع الاسد الورد
ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية ، القوية الارادة - حملته
على أن يعتمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم
او سلطان . وعندي ان من جيد مراثية له معنى ما يطري به مننه وإياديه

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه .

عليه ، لما أنه مظهر وفائه ، وهو قوله :

ليس ينسبها وإن طال المدى مرة أيام عليها وليسأل
فاتني منها انتصار بيميني فتلافت انتصاراً بشمال
ثم دعاؤه بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره وهجرانه وأرتخاص
الدمع عليه ، وذلك إذ يخاطبه بقوله :

أيها الظاعن لا جاز الحيا أبداً بعدك بالحيي الحلال
كنت في الاحجال أرجوك ولا أرتجي اليوم عظمي في الحجال
ولم يزل في هذه العصاء ينهج بالمعاني والمباني والأساليب المتشعبة
نهجاً غريباً بديعاً حتى كان ختامها قوله :

ضمنت منهم قرارتهم عهد المجد وأركان المعالي
لا تقل تلك قبور إنما هي أصداف على غر لثال

عزة نفسه :

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق
المهضوم لاستعادة حقه ، لا تحتاج إلى نضد الأدلة وحشد الشواهد عليها
من ههنا وههنا . فان تلك العزة المعوسة هي الشاهد على ما انطبع عليه
من الغرائز المتفرعة عليها : كالعفة والاباء والأففة ، وهي إحدى الأسباب
التي مكنته من الانصال بالملوك والخلفاء اتصالاً لم يبلغه بشاعر يته ولا
نسبه ، لأنها هيأت له عندهم مقاماً سامياً لم يبلغه أيما شاعر وشريف ،
وهي التي اكسبت شعره - حتى ما يتودد فيه ويستطف به - رونق
الحشمة والجلالة ، ولو أردنا أن نورد شاهداً من شعره على ذلك لاوردنا

غالبه ، ونسّقنا فيه كثيراً من شعره الغزلي الغرامي ، فان نفسه العزيزة وروحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيراً منه عن مناهج الغرام المأثورة . وهذا ما لا نتردد فيه ، لأنه أول شيء 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 أبيه وحتى من ملوك بني بويه ، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب والكرام الاتباع [١] . وتقول : إن أبا إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أنف له أن يقيم في دار أبيه بباب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه ، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن ؛ ولكن كيف يقبل الشريف هبة استاذ له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه ! [٢]

ونحن اذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره ، واستعرضنا تأريخ حياته الاجتماعية والأدبية ، لا نجد عيناً ولا اثرًا لمثل قول : « مدحه في عيد كذا فوصله بصلة سنية ... و هناك في وقعة كذا فأجازه ببذرة ... » ، ونجد هذه القضايا المكافآت مثبتة في سيرة جميع من عداه من الشعراء البارزين وإن عظموا ، كما اننا لا نجد في شعره طلباً ولا استرفاداً حتى بالإشارة ، إلا ان يكون نزراً يخفى على الفحص البالغ ، وذلك كقوله لبهاء الدولة :

(١) العدة ونرح التهج : (٢) ابن ابى الحديد في شرحه عن تأريخ ابى القرج بن الجوزي .

يأبها البحر بنا غلة فهل لنا عندك من مكرع ؟
ولكن من يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة ، يعضده
ان يجري على هواه اذا رأى منه رغبة في ان يستميحه ، ليجزل رفته
في تكمة او رتبة او غيرها ؛ ولعلها كان البيت السابق صدر من
هذا المورد .

ولكن من اين ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الأملاك
التي كانت تمونه وتقيم أودّه ، 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 و اخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائي لما اعتقل الحجاج بنجده تسمه
آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢] ، وأبو احمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت
حيّاً لم يورث ، ولربما كانت والديهما في قيد الحياة ايضا ؟
يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع : إنه قالها يشكرهم
فيها على تكمة خصه بها وثياب و ورق وذلك سنة ٣٧٦ . وقد يسجل
عليه ذلك اعترافه حيث يقول :

و كنت إذا منحنى الملو ... لك نزرأ من النائل الفاسم
أبيت القليل ولكننى أودّ الرذاذ على الماطر
في كل يوم قوام الدين ينضحني بماطر غير منزور ولا وشل
مدحت امير المؤمنين وانه لأشرف مأمول وأعلى مؤمم

(١) وفي بعض المخطوطات : الجراح (٢) عن تأريخ اتعاف الوري بأخبار ام القرى .

فأوسعني قبل العطاء كرامة ولا مرحباً بالمال إن لم أكرم
وهذا ربما يؤخذ منه أنه لا يتهالك على المال ، وأنه يؤثر عليه صيانة العرض
والكرامة ، استمساكاً بالعزة والأنفة ، لا كمن يمدح الملوك للاسترفاد
وأخذ المال بأي وسيلة ممكنة . وهذا توسط بين طرفي الابتذال
والإباء ، لا يصاب سالكه ولا يهدم شرف الشريف انتهاجه ، ولربما
يُدعم بمثل قوله للمهلبى :

فهذا ثنائي لا أريد به الغنى أبى المجد أتى أجمل المدح مكسبي
كم عرضوا لي بالله نيا وزخرفها لمعَ الملوك فلم أرفع لها راسا
أريد الكرامة لا المكرمات ونيل العلالا العطايا الجساما
وهذا التوسط هو الذي صبره مقلا - فيما يزعم - على وفور ما عنده ،
وهو الذي جعله يلهج بالقناعة كثيراً ، ويكثر من التلطف على بلاغ
من العيش يناله بعزة ، نحو قوله :

من لى ببلغة عيش غير فاضلة تكفني عن قذى الدنيا وتكفيني
أخي من باع ديناه وزخرفها بضونه كان عندي غير مغبون
وعلى العلات ، فاني لا اعرف في عصر الشريف بل في اكثر
العصور شاعراً استكبر على الكتب بالشعر ، بل لا نكاد نعرف
للشعراء غرضاً من نظم الشعر في الأغلب إلا التماس الوفرة ، لكن الشريف
يتكبر على تلك المادة السيئة ويأنف من المدح ، إلا أن يكون فيه نوع
من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره ؛ ولذا نراه
يبتدئ من لا يبالي إذا حصل له المال من أي طريق اجتنبه .

وإذا كان الشريف لا يستمخ أحدًا مالا ، فانا لا ينبغي لنا أن نمهل 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 أعمال للجاء في محالها ، ولا منافاة فيه للعزة والألفة ، فإن الشح بالجاء قبيح كالشح بالمال أو اشنع . ومن هذا ما نمجده في كثير من شعره من تنجز المواعيد والالجام على الوفاء ، والحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال ، ولعمري إني لا أدري أي شيء طلب ممن يقول فيه :

أخطأت في طليي وأخطأ في منعي وردت يدي بغير يد
فلا جعلن عقوبتي أبداً ألا أهد يداً إلى أحد
فتكون أول زلة سبقت مني وأخرها إلى الأبد
ومهما كان المطلوب ، فهذا الشموخ ، وهذه المعاتبة والمعاينة ، 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 غرسه » وقوله : « وارع لغرس أنت انهضته » ونحوه . وهذا رأي فيه تحامل شائن ، لأننا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة والاستعصاء على الذل والخنوع ، فانا لا ننسى أن

له من محارلات النقابة والإمرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة واضرابه ،
والقادر وامثاله ، بل وحتى رجال الحاشية ، وماذا يحصل لهؤلاء منه
بعد الحصول على أغراضه 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
الصنائع لكان الأجدر به ألا يهيب نفسه لتلقي الحقوق التي يلزمه الشكر
على نيلها ، وها هو ذا يستهل قصيدته في صديق له بقوله :

لاني صنايعه أشكر وفي أي أخلاقه أنظر

فكيف بهناء الدولة الذي هو حقاً كما يقول له :

أنا غرسكم والغصن لدن والصبأ غصن وللعيس القياد الأطوع
ويقول :

إذا كنت لي غيثاً فأنت غرستني ومورق عودي في الندى مثل غارسي
ويقول (ولا أحسب ذلك إلا فيه أوفي شرف الدولة وإن لم يذكر اسمه) :

ألبستني نعماً على نعم ورفعت لي علماً على علم

وعلوت بي حتى مشيت على بسط من الأعناق والقمم

فلا أشكرن ندائك ما شكرت خضر الرياض صنائع الديم

فالحمد يبقی ذکر كل قی وُبين قدر مواقع الكرم

والشكر مهر للصنيعة إن طلبت مهوور عقائل النعم

إن هذا ومثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولا شكراً

للسنائع التي يحق أن تشكر ، لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر

بهاء الدولة بقوله :

أنا عبد أنعمك التي نشطت أُملي وانهض عزمها مُننى
وبقوله :

وما انعمك الغمر بزوار على الغب
سقاني كَرَعَ الجُم بلا واسطة القعب
وأرضاني على الأثام ... 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 كمثله قوله فيه :

مَلَكُ المَلِكِ ثم جَلَّ عن المَلِكِ ... فأُسمى يستخدم الأُملاك
عجبا كيف يرتضي صفحة النعل ... لرجل يطأ بها الأُفلاك
ومن نظر الى مدحه له في المستهله بقوله : « تمننت رجال ينلها وهي
شامس » ورثائه في المبتدأة بقوله : « أظن الليالي بعدكم سترى »
يعلم مقدار تأثير 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
لأبيه أشبه من كل ناحية .

دمائة اخلاقه :

إن من تتمكن وتوغل في نفسه مثل عزّة الشريف ورفعته لا ينفك
في الأغلب عن كبرياء وغطرسة ، لكن الشريف وهو بتلك العزة

والأنفة ، لا نجد فيه زهواً ولا خيلاء ولا جبرية ، كما نجد ذلك كثيراً في مستعار العظمة أو مستجد النعمة ، ولذا لا نراه يطعم في اطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك ، كما نجد صاحب بن عباد يتعامل على المنفي بشدة لأنه لم يدحه ، بل انا نفس منه لين الجانب ودمائة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبه اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها ، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البقي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الفطرية ، وذلك حيث يقول له :
اشاق إذا ذكرتك من بعيد وأطرب إن رأيتك من قريب
كانك قُدمة الامل المرجى عليّ وطلعة الفرج القريب
إذا بُشرت عنك بقرب دار نزا قلبي اليك من الوجيب
أ كاد اريب فيك اذا التقينا من الانفاس والنظر المريب
فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء - لو كانت - خطاباً من الشريف لمثل البقي إلا أن يكون قريباً له في المزايا او خليصاً له في النسب ؛ وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات ، وتلك الاندفاعات التي امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة في الخلق وخشونة ، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا يوضع في مقام غيره ، ومما يبرهن على ذلك ايضاً مدائحه الجمة واستعطافاته ، فانها لا تتفق مع الشراسة ، ولذا لا نجد شاعراً مداحاً في الأغلب إلا سهل الأخلاق لين الجانب لأن الانعطاف نحو الممدوح واستماعة فواضله والسماحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل حجاجه ، وقد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة

مع بعض ، لأغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول
لبعض مناوئيه :

لئن ساء كم مني حزون خلأني فقد طالما لم انتفع بالدماث
تشدده في عقاب الجاني :

لعلنا كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب الى الشريف أيام
نقابته من الافراط في عقاب الجاني من آل ابى طالب ، أو أن هذا جار
على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبين يومئذ
يراهم الملوك و يراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالاياه وبالاتناء الى الرسول
الاعظم ، ولذلك سُنت فيهم « النقابة » التي تفرقهم ان يشتركوا
مع الجاهير في الانظمة والقوانين الدولية العامة ، ولهذا الإمتياز ولذلك
التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم ، ويعاقبهم عليه
بنسبة ما هم عليه من العظمة استمساكا بالأنفة والعزة ، ورفعا لهم عن
مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم ، وكفا لهم لأبعد غاية عن اقتراف
أيما جريمة ، وبهذا الميزان يوزن ما نجد من حظه أباه على القسوة والشدة
على الباغي من اقربائه عقاباً على بغيه كقوله :

لا تنظر الباغي لقربي وأرمه بالذل واقطع ما عليه يمول
هذا الأمين أدا له منه شقيقه ومضي عقيراً بابنه المتوكل
والعفو مكرمة فان أغرى بها متغافل قال الرجال : مغفل
وهذا يدلنا على أن من رأيه أن أعمال القسوة في محالها لا يكون
من حزونة الاخلاق . وقد لا يكون منافياً للحلم اذا كان الغرض منه

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجترأ على البغي ، ومن هذا الباب أيضاً أو هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته لبهاء الدولة بقوله :
 اذا أشر القريب عليك فاقطع بحد السيف قربى الاقرباء
 وكن إن عفك القرباء ممن يميل على الاخوة للاخاء
 قرب أخ خليف بالتقالي ومقرب جدير بالصفاء
 والذي اراه أن هذه و امثالها تنشأ في وقتها لحواث مجهولة لا يمكن
 استنتاج ايما حكم غامض منها ، واذا انضمت الاشياء الى نظائرها وامثالها من
 شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه
 ما يبد منه فارطا في بعض الوقائع الخاصة المجهولة . ومن يستقرئ المعاتبات
 الواقعة بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانمطافهما على البعداء
 فضلا عن الاقربين ، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك ، وأن ما يشذ عنه
 لا يحكم عليه بشيء . وإن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتعق للغاية في
 شعره لا عرف نفسيته في ذلك ، هو الرقة التي يمثلها قوله - في عناية اخيه - :
 أفوق نبل القول بيني وبينه فيؤلني من قبل نزعي بها عرضي
 وأرجع لم اولع لساني في دمي ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض
 طموحه للخلافة ودعائه لها :

في العلويين ثم في الهاشميين شموخ وإباء يمتازون بهما عن سائر
 بطون قريش العريقة في الكبرياء والالفة ، ثم هم يتفوقون
 بذلك النسب الكريم السابق الذي له الاثر البليغ في الترفع والشم ،
 وزاد في الاثر مبالغة في العلويين خاصة أنهم كانوا - سببا في القرون

الأولى القرية العهد - يتمثل لأعينهم الحق الصريح في عرش الخلافة
الاسلامية ، ويشعرون بأنهم ورثة الشرعيون ، فان ذلك ليس فقط
يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم ويتوئب 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 الأسرة العلوية ، وأولى من طرفي ابويه بقرب الانتماء الى
الرسول الأعظم ، ونفسه تلك النفس الوثابة الطموح ، وله تلك
الفتوة والنجدة ، وتلك البسالة الموروثة ، ونحن اذا استعرضنا ديوانه
نجد الاماني والآمال ، ونجد البشائر بالنجاح ، ونجد التعزي عن الخيبة
بأنواع التعازي ، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله :

ياقدي ! دونك مسعاة العلا قد ضمن الاقبال ألا تعفري
ليكثرن خطوك أو تفتعلي سرير ملك أو مراقبي منبر

لا يرى مثلي إلا طالباً ذروة المنبر أو قعر الرّجَمِ
طامح الرأس على أعواده أو على عادية الرمح الأُصم

لو كنت أقنع بالنقابة وحدها لنضضت حين بلغتها آمالي
لكن لي نفساً تنوق إلى التي ما بعدها أعلى مقام عال
وإذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الاحلام ،
وهاتيك الاماني الى الذهول عن مواضع محاولاته ، والغفلة عن
الخطر الذي يلحظه من ابداء ما استكن في قرارة نفسه فيبدنا هو يقول :
انا ابن من ليس بجدير له من لم يكن بالمجاهد الجائد

ثم يستطرد انايئاته الكثيرة التي لا خطر فيها ، إذا هو يتبعها بقوله :
ولا مشيت بي الخليل إن لم أطأ سرير هذا الأغلب الماجد
وهكذا ظل الشريف مخدوعاً من قبل طموح نفسه وما يرى من تأهله
للخلافة بما حازه من المآثر والمفاخر والملكات العالية ، فتارة يقول :
ستعلمون ما يكون مني إن مدّ في ضبعي طول سن
وأخرى يعدّ نفسه بقوله :

وعن قرب شيشغلني زمانى برعي الرأس لا رعي القروم
حتى قرّ في آخر مضاجعه ، ولم يحظّ من ذلك بطائل ، لأن 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 أنا
لأنحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه :

وما أنا إلا كاللوارب نفسه بنى ولداً والعرس جدّاء عاقر
والذي أراه والذي استنتجته من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر
الشريف أن السبب في طمعه بالخلافة أمور :

١ - ادلاله بالفخر والطول المتكون من علو النسب فحسب ، كما أن
ذلك وحده أومع المزايا الأخرى كان ينهض بيني أبيه و بني عمه الثائرين في
وجوه الخلفاء من قبله ، لأن الخلافة المحتضمة على رأيهم ، وإن انتهت
ثوراتهم بالخيبة والفشل إلا أنهم يستفيدون بنفس الثورة كثيراً من منازعهم
الجميلة ، وفي هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله :

كم أب لي جدّ في أحرارها يحرق الناب عليها وابن عم
صبروا فيها على كل اذى ولتوا من دونها كل ألم
٢ - قبض البويهيين المخلصين والمقدّرين له على مخانق الخلافة ،
وتلاعبهم نصب عينيه بالخلفاء لأسباب تافهة : فبرز الدولة بخلع المستكفي
ويسمل عينيه ، ولو شاء أن يتطع به الخلافة لفعل ، لكنه يستقدم
المطيع من منفاه فينصبه . وهذا لما جاء عضد الدولة فاتحاً نكّل به
وألجأه الى التنازل عن الخلافة لولده الطائع . وهذا الأخير - وهو داهية
المجاملة - لم تخنه عبقريته في مراعاة موقفه مع بهاء الدولة ، ولكنه
ماذا يصنع والبهاء يريد أمواله التي حرص على جمعها ؟ إلا أن يفقد خلافته
أو ماله ، فخرسها جديماً ونكل به ، وهو معتقل ، ليجلس القادر مكانه ،
وهو منفيّة في البطيحة .

فهذا يمهّد للشريف مقدمات الأمانى ، ويبني له الصروح ، إذ يرى
نفسه ويراه ملوك بني بويه أهلاً للخلافة ، وربما كانوا يمتدّون أنه أحق
بها من غيره ، وله على ذلك اشباع من العطاء كالوزير ابن أبي الريان ،
والأمير أبي الهيجاء الحمداني ، وأبي حسان « المقلد بن المسيب » أمير
بني عقيل ، وأبي الحسن بن الفضل المهلبى ، وهذا هو المعنى بقوله :

وإن رجائي أن تكون لهنى طريقاً تؤدّيني الى كل مطلب

وأرجي الى أمر أظنك بابه إلا إن بعض الظن غير مكذب

و أنا نرى صاحب بن عباد يخطب مودة الشريف في أبيات كتب

بها اليه ، ولكن ماهو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول :

أيا خاطباً ودي على النأي إنتى . صديقك إن كنت الحسام المهندا
فاني رأيت السيف أنصر للفتى إذا قال قولاً ماضياً أو توعدا
انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه ، وعن تقريره الى
الدعوة له ، بيد انه لا يصارحه في ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى .
إن الصابى كان - خصوصاً بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه
من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله : « أبا حسن
لى في الرجال فراسة » ، و يمنيه الأمانى ويؤكد له المطامع والآمال ،
ليستعيد مقامه الأول ، وربما كان حماس الشريف نفسه وتطلعه
للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه - وهو شاعر يستهوى به الخيال فيتحول
الى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لنيل آماله واستعادة كرامته ،
ولكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة ، وبالأحرى المماذقة
والمواربة ؟ . انه يعده بالمكافأة الثابتة ، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه
وصدقت به الفراسة ، ولكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولا شك :
فوالله لا كذبت ظنك إنه لعار إذا ما عاد ظنك مخفقا
فان الذي ظن الظنون صوادقاً نظير الذي قوى الظنون وحققا
وسواء كان الصابى - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصاً
للشريف او موارباً كما اظن ، او هو كما يقال [١] يزعم أن مطالعه النجومى
يدل على نبيله الخلافة ، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى وامثاله ، وهو
هو الذي قدمازج حب الخلافة نفسه منذ صباه ، ولقد كان يستوحش إذا

رأى السكون من ناحية الخلافة سائداً في العاصمة بلا اضطراب ، و بدون
 أمارات تنذر بالقلق ، كما كانت في أيام القادر ، وفي هذا الشأن كان يقول :
 أما تحرك للأقدار نابضة أما يُغيّر سلطان ولا ملك ؟
 قد هادن الدهر حتى لا قراع له وأطرق الخطب حتى ما به حرك
 أظلت السبعة العليا طرائقها أم أخطأت نهجها أم سُمّر الفلك ؟
 ٣ — إِمارة الحج ، فهي التي نهبت هواجسه التي تنمو بنموه ، وإذا كنت
 فيه ذلك الشعور الملتهب الذي يتحفز ولا يهدأ ولا يقنع بما دون الخلافة
 إلا سخطاً على القضاء ، وليس ذلك لما في تلك الإمارة من سلطة محدودة
 ومقصورة على البادية فإن سلطة النقابة الدائمة أقوى منها وأكمل ،
 بل لأنها قد أكدت الصلات بينه وبين سراة البادية وزعمائها في جزيرة
 العرب كلها ، وهم هم المتنفذون ، وهم الذين يتمكن الشريف أن يفسر
 بهم أحلامه ، ويحقق أمانيه التي يظهرها قوله :

متى أرى الزوراء مرتجة تمطر بالبيض الطبي أو تراح
 يصبح فيها الموت عن السن من العوالي والمواضي فصاح
 وهذا أقوى الأسباب فيما أرى لدى الشريف ، لأنه إن تم لا يقهر
 خلافته على العراق فقط أوحى تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة
 العرب كلها ، ويدلنا على أن الشريف بطمع في عموم الاستخلاف الذي
 ينحصر بهذا السبب قوله :

لست للزهراء إن لم ترها كوعول الهضب يجمعن اللحم
 يستجن البدر من فرساتها بين بغداد إلى أرض الحرم

وعليّ إن بطؤ العراق وأهله يوم أغر من الدماء محجل
يوم تزل به القلوب من الردى جزعاً وأولى أن تزل الأرجل
وما أرى مودة الشريف لصديقه العربى - ابن أبى ليلى - كانت في
بده الأمر إلا لكونه أحد سراة العرب المتنفذين في البادية ، و الذين
توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأففى
إليه بسره ، وأبدى له ما يجيش بنفسه ، فصادف جواً ملائماً للغاية التي
يتمناها الشريف ويتوخاها ، إما لبساطة في نفس أبى العوام هذا ،
أو لفضبه على الخلفاء ، أو لأنه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف
أو مال أو غيرهما .

(ابن أبى ليلى) لا تعرفنا عنه كتب التاريخ والسير شيئاً ، ولا تنبؤنا عن
تحديد كرامته حتى ولا تذكر اسمه ، ولكن يؤخذ من ديوان الشريف
أنه من بنى عامر بن لوى وأن اسمه عمرو ، أو كعب ، ويكنى بابى
العوام ، ويقال : انه كان دليلاله في طريقه الى مكة سنة ٣٩٤ ،
وهو العام الذي حج فيه معه الوزير ابو علي الحسين بن محمد بن أبى الريان
وله في ذلك قصيدة يذكره فيها ، ويؤخذ من إطرء الشريف لابن أبى
ليلى هذا ترجمة رجل متفرد بمآثر جليلة ومناقب جمة جميلة ، ولا ريب
أن في ذلك الاطرء مبالغة وتحبيلا شعرياً ، ولكن واحد من مائة لم
يبالغ فيه يكفيننا لأن نعرف أنه من الشخصيات البارزة يومئذ ، وأن
بنى تميم قتلته في سبيل دعوته للشريف لما لم ترق لديهم تلك الدعوة ، ولعلما
كان قتلته وقتل المقلد العقيلي مما دبره الخلفاء بليل للاستراحة منهما ،

وبالآخرة من خلافة الشريف . و من رثاء الشريف له بعدة قصائد تعرف مكانته عنده و منزلته من نفسه ، و قلما نجد الشريف تكرر تأييده لشخص واحد مثله ، و أرى أن من أجود مرائيه له هي التي يقول فيها :

لعمر الطير يوم نوى ابن ليلى لقد عكفت على لحم كريم
واقسم أن ثوبك يابن ليلى لمجموع على عرض سليم
أجدك أن ترى بعد ابن ليلى طماناً بين رامة و النعيم
أأرجو للحواض كابن ليلى ؟ أحلت اذاً على بطن عقيم

عقيدته من شعره

اصول اعتقاده :

إن كتب التاريخ وكتب السيرة و الأدب متفقة من عصر الشريف الى القرن الحاضر ، على انه شيعي إمامي من أسرة هم شيعة إمامية ، وهو - بعد - مؤلف كتاب « نهج البلاغة » الذي ما جمعه إلا وهو معترف بصحته ، و كفى أن شطره او المقذع منه قد اتهم بوضعه ، ونحن إذا سبرنا شعره لناخذ منه عقيدته حسبما اقترحناه نجده قد جمع اساسيات الاسلام ثم التشيع بقوله :

أصبحت لا ارجو ولا ابتني فضلا ولي فضل هو الفضل
جدي نبي و إمامي ابي ورايتي التوحيد والعادل
وقد يجري مجرى ذلك قوله :
جدي النبي وأمي بنته وأبي ووصيه وجدودي خيرة الأمم

لنا المقام وبيت الله حجرته في المجد ثابتة الاطناب والدعم
اما جودده اولئك الذين يتول عنهم : خيرة الامم ، فقد ذكرهم
عدداً مفصلاً في مقصورته المشهورة ، وفي المستهلة بقوله : « ايا الله بادرة
الطلاب » حتى انتهى الى اخيرهم ، وهو الذي يقول فيه :

بني أمية ما الأسياف نائمة عن ساهر في اقاصي الارض موزور
ومما يمتاز به الشريف في شعره ونثره ، حتى في مصنفاته ، أنه
لا يستعمل القذف والقذع الشائع في ذلك الزمن ، لخالفه في المذهب
والدين ، ترفعا عن هذا المقام الشأن ، وربما كانت - ايضا - الأحوال
الاجتماعية والسياسية يومئذ تصده عنه صداً كلياً ، وتسد ذلك الباب
دونه ، ولقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه وشدة
تبحره كيف استطاع أن يعلم قوله في آل حرب :

وقتي لهم الماضون أساس هذه فملوا على بنيان تلك القواعد
رمونا كما ترمى الظماء عن الردى ينددوننا عن إرث جد ووالد
وكيف أعلن بعد إبهام وإدماج قوله :

هم انتحلوا إرث النبي محمد و دبوا الى ابنائه بالفواقر
وما زالت الشحنة بين ظلوعهم تربي الأماني في حجبور الاعاصر
ولو أن من آل النبي مقيمتها لعاجوا عليه باليهود الغوادر
الى أن يقول في جده علي عليه السلام :

شهدت لقد آوى الخلافة سيفه الى جانب من عقوة الدين عامر [١]

(١) ويقول في مدحه لايه يوم الغدير حين ردت عليه بقية املاكه سنة ٣٧٦ هـ : —

فروع عقائده وما يتصل بها :

إن من الآراء ما يتصل بالعقيدة ، وإن لم يكن ممتزجاً بجوهرها ،
ولا مميزاً لصاحبها عن غيره ، لكنه متكون من معدنها ، أو هو من
أحدى ثابتات أرضها ، كقوله :

إن الخلائف والأولى فخرُوا بهم علينا قبل أو بعدُ
شرفُوا بنا ووجدنا نُخلقُوا وهم صنائعنا [١] إذا عدّوا
وقوله :

أست من القوم الذين تسلفوا ديون العاقل الأولى في الاظلة !
والاظلة : عالم المجردات ، وهو ما يسمى بعالم الذر ، سمي بذلك لأن
الاشياء فيه اشياء وليست بأشياء ، كالظل ، وقد جاء في أحاديث
الامامية عنه وعن شأن الأئمة فيه مالا حاجة الى 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 الإشارة لها ، قال :

قسم النار جدي يوم يُلقى به باب النجاة من العذاب
وساقى الخلق والمهجات حرى وفاتحة الصراط الى الحساب
ومن سمحت بخاتمه يمين تضيء بكل عالية الكعاب

— غدر السرور بنا فكا ... ن وفاؤه يوم القدير

يوم اطاف به السرور وقد تلقب بالامير

(١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قالها علي رويت في النهج : « انا صنيع ربنا

والناس بعد صنائع لنا »

أما في باب خير معجزات تصدَّق أو مناجاة الحُبَاب [١]
 أرادت كيدَه والله يَأبَى فجاء النصر من فِعل الغراب
 أ هذا البدر يكسف بالدياجي وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟
 وكذلك المستهله بقوله : « بعض الملام قد غضضت جماحي »
 وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده امير المؤمنين علي بالبصرة
 وصفين والنهروان ، ويذكر فيها رد الشمس عليه .

رأيه بيني أمية و بنى العباس :

إن الشريف كما يشنأ الأمويين كافة يشنأ العباسيين ايضاً ، لكن
 الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية ، والذي لم يزل يلجج به
 هو العتب والمطاولة ، والمدافعة عن الحكم والسلطان ، والعصية
 للأبَاء ، 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 أسرته ، ولكنه لا يجد
 بداً من ذلك ؛ أما الذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلولة وحرمة
 مهتوكة ، ومن ذلك القليل قوله :

ويا رب أدنى من أمية لحة رمونا عن الشنآن رعي الجلامد

طبعنا لهم سيفاً فكنا لحده ضرائب عن إيمانهم والسواعد

يريدن ان نلقني البهم اكفنا ومن دمننا ايديهم الدهر تنطف

فلا ما اقسى ضمائر قومنا ! لقد جاوزوا حد العقوق وأسرفوا

واما ما لا تعرض فيه لدم مسفوك أو عرض منهوك ، فانه شيء لا

يحصّر ، وانا لا اريد أن أحصيه ولكن لأنبه على إقدامه وجرأته على الخلفاء ، تلك الجرأة التي هي السبب في مغامراته وتعرض نفسه للخطر كما يقول إعن نفسه :

وأطمعني في العزائي مغامر جريء على الأعداء 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 عريقكم في أيينا ضرب

أقلوا علينا لأباً لأبيكم ولا ترشقونا باللتيا وبالي

تريدون أن نوطا وأنتم اعزة بأي كتاب أم بأية سنة !

أما بنوامية فانه لا يذكركم إلا في مرائي آبائه ، لما لا قوا منهم ، ولذلك نجده اذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم وبالدّم ، ويخط الاسا بالاسف ، ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده الحسين وآله وأسرته قتلى الطف :

ادرك الكفر بهم غايته وأدبل النّي منهم فاشتفى

يا قتيلا قوّض الدهر به عمد الدين وأركان الهدى

عقيدة الزيدية والاعتزال :

غريب ماسمعه في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية ، وبزعة

الاعتزال ، وما كان هذا بالذي يدور بالخلد . وارى ان تلك التهمة

- الزيدية - قد اصقت به من قبل آبائه لامة ، لأن بني الناصر الكبير ابي

محمد « الحسن الإطروش » 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 أخيراً جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة : زدياً ، ولمن كان بريئاً من عقائد الزيدية ، يريدون انه زيديّ النزعة لا العقيدة ، وربما تطرفوا فجمعوا لفظ « زيدي » لقباً لكل من تحمس للثورة ، وطالب بحق زعم انه اهله ، وإن لم يجرّد سيقاً ، ولم يحدّق بشجرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريقة الجماعة ، ولقد كان ابو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصبهاني زدياً ، وكذا احمد وسفيان الثوري وأضرابهم من معاصريهم ، وصراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة ، وأن الخارج آمراً بالمعروف أحق بالاتباع والبيعة .

(١) الذي يقال انه امام الزيدية هو الملقب بالداعي الى الحق ، وهو الحسن ابن زيد من بني زيد بن الحسن السبط توفي بطبرستان سنة ٢٥٠ ، وقام مقامه الداعي الى الحق اخوه محمد بن زيد . واما الحسن بن علي الملقب بالناصر للحق الكبير وهو الاطر وشاحدا اجداد الشريف لامة ، والحسن او الحسين بن علي - او ابن احمد - الملقب بالناصر الاصغر وهو والد ام الشريف فليسا من أئمة الزيدية ، ومن زعم ان الناصر امام الزيدية فقد اشتبه عليه الداعي للحق بالناصر للحق ، ولا يبعد دعوى انه زيدي ، لكن بريء عن تبعة اعتقادهم . وقد توفي الناصر الكبير بطبرستان سنة ٣٠٤ وهو من بني الحسين السبط ينتهي نسبه الى عمر الاشرف بن الامام السجاد علي بن الحسين كما تقدم .

أما 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 الإمامي 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 أصله عليه . ومع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم . وإن شئت قتل : هو إمامي واقف في حيلة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة . وبعد هذا فن يتعمق في مناحي كتابه هذا ﴿ حقائق التأويل ﴾ يعرف أنه هو الرجل الذي إذا قاده البرهان إلى شيء لا يبالى أن يجاهر به ، ولا يحفل أن يتفق أهل الملل كافة على خلافه .

إن الكتاب المذكور يحدثننا عنه بأفصح بيان وأبلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليدياً ، ولا يأخذها اتباعاً ، وأنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول وهو شاك متضارب لديه الحجج وتتنافى عنده البراهين ، وأنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشيء بعينه ، فإذا حصل ربما عدل به عن امر كان يراه صواباً وعن شيء كان معتقداً له ردّها من الزمن . ويحمد مثالا لذلك في ص ١٦ - ١٧ .

مناصب

تمهيد

لا أريد في هذه التنبئة أن احدد هذه الامارات وما يجب فيها ، وما يلزم الأمير والمأمور ، ولكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف وحياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التي عرفنا من مطاوي الفصول السابقة أنها عُدت اليه ؛ لكن جاء في معاتبه القادر له على ممالأته لمسلوك مصر زيادة على ذلك ، وهي « الخلافة على الحرمين والحجاز » ، إذ قال حاجبه لأبيه ابى احمد : « ألم نولّه المظالم ؟ ألم نستخلفه على الحرمين ، وجملناه امير الحجيج ؟ » . وهذا المنصب لا نجد له في فخرياته أنراً وعسى أن يكون عهد اليه في اخريات ايامه .

(١) النقابة :

كان اشتراع النقابة على الطالبين 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 الطالبون ، لأن هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولادة الحكم بما يقلق الراحة ويخل بالأمن ، او يرزّل العرش موقتاً ، كل ذلك اعادة للحق المهتمضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثته الشرعيون ، لا غيرهم ؛ ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والانماء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة ، ويراعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

« النقيب » وهذا يلزم بطبيعة الحال أن يكون علوياً له الشرف في البيت و التقدمة في العلم والعمل والآداب ، وفي العفة ونزاهة المولد وطيب المحتد ، و قل - إن شئت - : له مميزات التفوق على كافة من سواه من الطالبين الأكفاء فضلاً عن غيرهم ، ويكون ذا سلطة واسعة وله تقدير خاص في التعظيم والاحترام من قبل الخلفاء والولاة . فهي إذاً « خلافة مصغرة » و « حكومة ضمن حكومة » .

و « النقيب » هو المسئول عن اتباعه امام الخلفاء والملوك ، وهو مديهم ومديبرهم باقامة العدل فيهم و النكال بمن شذ عن منهج الشرع الاقدس منهم ، كما انه هو المدافع عن كرامتهم عن أن تمس بما يشينها ، ومن جهة أخرى هو المكلف بالعطف عليهم و باحصاء نفوسهم ، وتنزيه انسابهم ، ومعاينة مدعي النسبة اليهم ، وكف من استطال منهم بشرفه على غيره ، وردعهم عن كل ما يوجب الطعن على اسلافهم الطيبين من منافيات الأدب والمروءة ، ومباينات العزة والشرف . إذاً لا تكون النقابة إلا في بيت الشريف أبي احمد يومئذ .

ولي النقابة والد الشريف الرضي ، ولما اعتزلها سنة ٣٦٢ ولبها جد الرضي لأمه ابو محمد الناصر ، ثم اعيدت له الى ان اعتقل بالقلعة بفارس نحواً من عشر سنين ، وولده الشريف الرضي يومئذ شاب ، فوليا بعض احوال امه [١] ، وعند عودة أبي احمد ردت اليه الى ان شاخ .

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

قولها ولده الرضى نيابة عنه او مستقلاً بها ، ويشهد لذلك قوله :

ولي النقابة خال امي ... قبل ثم ابى وجدي
ووليتها طفلاً فهل مجد يمد مثل مجدي
واظن نفسي سوف تمح ... ملني على الأمر الأشد
حتى أرى متملكاً شرق العلاء والغرب وحدي

لكن ابن ابى الحديد يعتقد أن اياه توفي وهو متقلداً ، ونحن لا نتردد في ان الرضى^١ ولها استقلال سنة ٣٨٠ ، وانه لم يزل يتقلب فيها الى آخر أيامه [١] ، لكن مع فترات قليلة يمتزلها فيها او يعزل ثم تعاد اليه من قبل الخلفاء ، وهم لا غيرهم اهل البتة فيها ، لأنها مستفادة من خلافتهم فقط ، لكنها لا تكتسب صفتها الرسمية ما لم تمنحها ارادة ملكية ، ولذلك صدرت الأوامر من بهاء الدولة ، وهو في البصرة ، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧ . ثم عهد اليه في ١٦ محرم سنة ٣٠٣ بولاية امور الطالبين في جميع البلاد ، فدعي « نقيب النقباء » ، ويقال : إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت ، إلا أن يكون الامام علياً الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون .

ثم ولها أخوه الشريف المرتضى الى ان مات ، فأسندت الى ابى احمد الشريف « عدنان » بن الشريف الرضى الملقب بالطاهر ذي المناقب ، لقب جده ابى احمد الطاهر ، وكان مهاباً وقوراً عظيم الشأن معظماً عند ملوك

(١) في النسخة : كان ابو احمد يتولى النقابة ثم ردت الى الرضى سنة ٣٧٠

بني بويه . مدحه مہیار ، والحسين بن الحجاج وغيرهما من شعراء عصره . قال النسابة ابن الصوفي في كتاب ﴿ انساب الطالبين ﴾ عن عدنان هذا : « إنه كان عفيفاً متميزاً بصلاحه وصواب رأيه » ، ويقال [١] : « إنه ولي النقابة بعد أبيه ولم يتولها عنه مادام حياً » .
(٢) ولاية ديوان المظالم :

كانت الخلفاء والملوك تعد يوماً أو أياماً خاصة في السنة تأذن فيها لأهل الظلمات عامة برفع ظلاماتهم لهم ، فيتولون البت فيها مباشرة ، ثم تطور الشأن ، فجعل لها ديوان يخصها ، وجعلت وظيفة دائمة يتولاها الاكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة والوجدان الصحيح البعيد عن التهم ، وهي أشبه برئاسة التمييز الأعلى المشتزع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية [٢] لأن تلك الظلمات على الأغلب ليست مولدات وقتها ، بل هي منظورة من قبل للقضاة وللحكام الاداريين الذين اليهم ترفع المظالم ابتداءً ، وهم المحكمون في امر الخصومات ، ولذلك يلزم الى هذا الديوان ان يكون متفوقاً في وفور العلم والفضل ، ممتازاً بالاحاطة الشاملة ببقه . فرق الملمين كافة .

واذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى بالكفاءة ، لعفته وصحة وجدانه ، مع علمه وفضله ، وقد تولاهاسنة

(١) المجلس للقاضي نور الله الشهيد .

(٢) او 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 و إمارة الحج ، على نقل ابن خلكان ، والأرجح أنه ولها قبل ذلك بأمد بعيد ، ويظهر من الحديث الذي نقله ابن أبي الحديد عن ابى الحسين الصابى وابنه غرس النعمة محمد ، في تأريخهما ، أن الذي وآلاه المظالم هو القادر العباسى ، لكنه لم يذكر عام ولايته .
(٣) إمارة 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 او امير أوولى عهد . وكان اول من حج بالناس من الطالبين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجد الاعلى للشريف الرضى) فى أيام المأمون [١] وليس هذا من إمارة الحج فى شيء بل الأمير هو الحامى لقطار الحجاج فى طريقه الى مكة ، من الاماكن الشاسعة عنها كالعراق والبصرة ومصر وخراسان ، وهو المصرّف لمقدرات الدولة فى الحجاج الذين ينضمون الى لوائه ، وله وجائب تذكر ، وسلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهيه الملك ويمضيه الخليفة أو أن الأمر بالعكس [١] إذا كانت إمارة الحج من الضروريات فى الدول الاسلامية ما دامت تدأب فى إقامة الشعائر الدينية الكبرى ، فمن الضرورى ان يمهدها الى الشريف او والده الطاهر ، لأن الحجاج لا بد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التى يقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدني ، ويكثر فيها السلب والنهب وهذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

غير مستفادة من السلطان ، وذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذين ،
ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت
الإشارة الى ذلك . وقد احتكرت هذه الأمرة بيت ابى احمد ، لان
فيها إقداماً على المكاره والمعاطب ، وتعرضاً للاخطار التي لا تحتملها
إلا بسالة ابى 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
وزيراً لابييه ، ونائباً عنه ، ومستقلاً بها ، وقد اشرب قلبه فيها كأسا
مترعاً من المنازع الكبرى الجميلة ، والطموح الى المرتبة التي ما بعدها
غاية ، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هي مثال مصغر من تلك
المرتبة التي يتوق اليها منذ صباه ويرى أنه الأجدر بها من اولئك
المهتضمين المتطفلين .

عالمه

شهرته العلمية :

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه . بل لاكتثاره
منه أيضاً . 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 مازال عند تراحم الفضائل غالباً على كل فضيلة بالسمعة
والشهرة لصاحبها ، ومهما تحمس وأكثر من نحو قوله :

ملاك ترضى أن تكون شاعراً بعداً لها في عدد الفضائل
فهو شاعر ، والشعر هو الذى طوى سمعته في العلوم الدينية بفنونها ،
وفي العلوم الأدبية على تشعبها ، وهذا الجزء الخامس من كتابه
﴿ حقائق التأويل ﴾ أكبر آية على اتقانه للننون العلمية الدينية ومبادئها ،
ووقوفه على أسرارها ودقائقها ، وكفى بقول معاصريه فيه : انه « يتعذر
وجود مثله » .

تأثير اعماله وشعره على التأليف :

نقد الشريف مؤلفاً ومدرساً يلقي محاضراته يومياً في مدرسته (دار
العلم) في السابعة عشرة من سنه ، 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
الامام الواحد من صراخ وتهان ومعائب . إذاً تنتهي الثلاثون منه لما
دون العشرين ، وكم يحصل السكاد الكادح من العلوم في عشرين
عاماً اذا كان متعباً وكانت زياراته للعطاء لا تزال متبادلة وشفاعاته لذوي
الحاجات متواترة . اذاً فكيف تمت له تلك التأليف والتصانيف الجمّة التي
تقصر عنها ازمة فراغه .

اذا عرفنا أنه ابتداء بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين ، او بعد أن
جاوزها قليلاً [١] ، وانه تلقى علم النحو من ابن السيراني لدون عشر

فاتقن أصوله [١] ، وأنه زاول القرآن بعد أن دخل في السن فحفظه في مدة يسيرة [٢] - نعرف توقد ذكائه وجودة حفظه وسرعة انتقاله واستمرار حفظه لما وعاء ، وتقدير له العشرين بضعفها ، ونعلم ان نظمه للشعر لا يخنلس من وقته الا قدر ما يكتبه او يعليه ، وأن تلك العوائق لم تكن لتصدّه عن الاشتغال بالعلم مدرسا ولا مؤلفا .

وهذا يدلنا على انه منذ قارب العشرين لم يحتج ان يتلمذ على احد ، وأنه قد يعتمد على نفسه في التحصيل اكثر مما يتلقاه من الاساتذة ، فيكتب كتابه واثق بنفسه غير مقلد لأحد ، وحسبنا في التدليل أن نحيل على كتابه هذا . وهذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجهده قد اضطره التكلف في بيت واحد إلى خطأ في اللغة والاعراب .

مدرسته دار العلم ومكتبتها ومجمعة الادبي

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزناً فيه جميع حاجياتهم من ماله ، وأنه عندما أهدي لهم الوزير المهلب هدية - على كره وإياء من الشريف - لم يمد أحد منهم يداً إلى شيء منها ؛ وكيف يرمقها أحدهم ببصره ، وهو مكفي المشونة غني النفس صادق النية في طلب العلم . وإذا كانت العمارة للشريف والنفقة عليه والتلامذة منسوبون إليه ، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاذاته دروساً يومية متتابعة ، لأن إلقاء المحاضرات غيباً ، 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 .

تمللا بزيارة زائر أو حرفة شاعر ، تقض 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 ، هو حقيق أن يكون موازياً وموازناً لهافي فنون العلم وسائر مميزات التفوق .

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط ، بل ومكتبة أيضاً ، وهي ثلاثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد : فالمكتبة القديمة منها هي التي اسسها الرشيد وتدعى (بيت الحكمة) ، والحديثة هي التي انشأها وزير شرف الدولة البويهبي أبو نصر سابو بن أزدشير 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 لأخيه ﴿ الشريف المرتضى ﴾ وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة ، وثالث للوزير أبي نصر السالف ذكره ، ورابع لأبي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه ، وخامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك ، وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس في هذه المجامع من

(١) وهذا من عظماء الديالة وعلمائهم^٦ وقد عقد في القيمة فصلا لمدحه على حدة .

اولئك الأئمة في شتى العلوم والفنون .

أساتذته :

إن السيرة تنص على مكانة للشریف في العلم والفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة ودرجتها ، كما تهمل ذكر المشايخ الذين اخذ العلم عنهم إلا الشاذ النادر ، ونحن إذا تحققنا حال أولئك الأساتذة في تكثرهم وتفوقهم ، برهن ذلك لنا على مبادئ تحصيله ، وعلى الجد والذكاء نعتمد فيما انتهى إليه تحصيله . وإذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فإن كتبه الفذة تنبؤنا عن كثير منهم : ينبؤنا كتابه « المجازات النبوية » أنه قرأ على قاضي القضاة أبي الحسن (عبد الجبار بن أحمد) الشافعي المعتزلي كتابه المعروف بـ « شرح الأصول الخمسة » ، ولعله « المغني » ، وكتابه الموسوم بـ « العمدة » في أصول الفقه ؛ وعلى (أبي بكر محمد ابن موسى الخوارزمي) ابواباً في الفقه ؛ وعلى (أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني) في الحديث ؛ وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرعي) وعلى (أبي حفص عمر بن إبراهيم الكنانی) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة .

ويصرح كتابه « حقائق التأويل » أنه قرأ على الخوارزمي الآنف مختصر الطحاوي ؛ وعلى (أبي محمد بن عبد الله بن محمد) الاسدي الاكفاني مختصر أبي الحسن الكرخي وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرمانی) كتباً في النحو ذكرها فيه ، وأنه قرأ عليه العروض لأبي إسحاق الزجاج والقوافي لأبي الحسن الأخفش . ولم يذكر ابن خلدكان في أساتذته غير

ابن جني . وزاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو و اخوه المرتضى وهما صبيان على أن ابن نباتة صاحب الخطب ، و لعلهما قرءا عليه شيئاً من علم البلاغة وآداب اللغة العربية . وإذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة ، فكم كان مشايخه من غيرهم ، و من يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكنفي به عن مئات من المشايخ لو تلمذ عليهم ، و ما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علوكمب الشريف في فنون العلم .

وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه و أصوله و أصول الكلام على طريقة مخالفه في الطريقة ، لأن هذا البعض لا يهجم إلا معرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلته المذهبية بها فحسب ، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقتنعهم غير الاحاطة باخاديث الفريقين و فقههم معاً ، و بالاصول التي تبني عليها ، تكييلاً للنفس و تنميها للتهذيب و إعلاء لمنار الاحتجاج ، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة و خطة الجدل في الامامة و الكلام متسعة . و لعلما كان الشريف يؤكد رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا ، ابتسلاؤه بالنظر في المظالم و ما يجري مجراها ، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لا بد من معرفته .

مؤلفاته :

للشريف الرضي مؤلفات ومصنفات جمّة في فنون الادب و العلوم الدينية ، لم يقته إلينا إلا التزم منها ، و لم نَرَ إلا أسماءها و إطرادها في كتب

السيرة ، وفي فهارس المصنفين ، وتقول هذه عن بعضها : إنه « يتعذر وجود مثله » ، لكن من يقف على أي كتاب للشریف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله ، لانه لا يجد فيه فراغاً للزيادة ولا قصوراً في الجمع ولا مورداً للنقد ولا مجالا لتصنيف ما يعني عنه أو يسد مسده ؛ وهأنذا أعدم ما اعرف منها سرداً منهاً على المحل الذي ذكرت فيه في الأغلب :

١ - ﴿ نهج البلاغة ﴾ : الكتاب الفذ الذي تفني 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 مكرراً . وقد طبع النهج مراراً بآران وبيروت ومصر طبعات عديدة ، وعلقت عليه تعليقات حجة وشرح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلى .

٢ - ﴿ خصائص الأئمة ﴾ : 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 امير المؤمنين (ع) سألوه أن يفرد مؤلفاً لكلامه لا يشذ عنه شيء من بليغه تصل اليه اليد وتبلغه القدرة . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه ، ذكره في (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة ، ونقل منه السيد ابن طاوس الحسيني الداودي في كتابه « الطرف » احاديث في فضل علي ، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

الأنوار) فإنه نقل عنه كثيراً بنحو يظهر منه أنه 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 خلدكان 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 أسبق إلى قرع بابهما» ، وذكره أيضاً في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣ .

٥ — (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) : ذكره أكثر من ترجم الشريف وجميعهم مطبقون على تقريره و تفخيم نعوته حتى قيل عنه : «يتعذر وجود مثله» كما مر في المقدمة بقلم إدارة (منتدى النشر) . وسماه في (عمدة الطالب) كتاب المتشابه ، والمراد به هذا الكتاب لأنه مخصوص بالمتشابه ، ولذلك نجده في كتابه (المجازات النبوية) يحيل عليه في موضع فيسميه حقائق التأويل ويصفه بالكبير ، وفي موضع آخر يهمل التسمية ويعبر عنه بالكتاب الكبير في متشابه القرآن ، وهذه النعوت تنطبق على المسمى بـ حقائق التأويل ، لأنه كبير وإلا نه في المتشابه خاصة .

وإذا كان هذا الكتاب - الذي لم يُعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه - يتمم كله عشرة أجزاء كما قيل ، فإنه يكون بالقياس الى كتاب (التبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٤٠ أكبر حجماً وأغز مادة وأتم فائدة وأعم نفعاً [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 أبوه يومئذ ويقال : إنه كف بصره ، وقد ذكر الشريف هذه السيرة في قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله :

لما نظرت الى علاك غريبة ومضجع راعي المناقب مهمل
أحرزتها متوغلا غاياتها والمجد ملء 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 شيئاً منها .

٨ - (كتاب ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابي من الرسائل)
يعني بذلك الرسائل الشعرية الموجودة كثير منها في ديوانه ، لا رسائل النثر .

(١) نقل كثير عن أبي الحسن العمري النسابة انه قال : « رأيت تفسيره للقرآن فرأيت أحسن التفاسير يكون في كتب تفسير أبي جعفر الطوسي أو أكبر ونقل الأكثر هذه العبارة : « شاهدت مجلدة من تفسير منسوب إليه (الرضي) ملجح حسن يكون بالقياس في كبر تفسير الطبرى » .

- ٩ — كتاب الزيادات في شعرا أبي تمام .
- ١٠ — مختار شعر أبي إسحاق الصابني .
- ١١ — (منتخب شعرا ابن الحجاج) سماه « الحسن من شعرا الحسين »
يعني أباعيد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفى سنة ٣٩١ ،
توفي بالنيل وحمل الى بغداد فراه الشريف على البديهة بقصيدة مذكورة
في ديوانه ، وكانت له معه صحبة وصداقة ، وكان خليعاً بندي اللسان
يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك .
- ١٢ — كتاب أخبار قضاة بغداد .
- ١٣ — « تعليق خلاف الفقهاء
- ١٤ — « تعليقه على إيضاح أبي علي الفارسي [١] .
- ١٥ — (ديوان شعره ، وللشريف عناية بشعره لأنه جمعه [٢] ، ولأنه
طلب منه وشرح بعضه في زمانه ، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبه [٤] . وما
أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم يزل باقياً
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 صاحب امره بانتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة ،
وذلك كله في زمانه .

(٣) شرح ابن جني قصيدته في رثاء ناصر الدولة للقلد بن السبب التي اولها :
« القى السلاح ربيعة بن زرار » فمدحه الشريف بقصيدة منها :
فدى لابي الفتح الافاضل انها بير عليهم ان ارمه ————— الا
(٤) كما مدح صاحب وابنة سيف الدولة ورثاها .

ويؤكد لنا جمعه في زمانه أن جامع ديوانه عنوان قصيدة له في مدح بهاء الدولة بأنها وجدت في مسوداته خارجة عن الديوان فأثبتت فيه ، وعنون غيرها بأنها من الزيادات ، ولم توجد في ديوانه منحوالة له ، ومصادره أنها متأخرة في النظم عن جمعه ، كما يقال ذلك في المستهله بقوله : « كربلا لا زلت كرباً وبلا » لأنها آخر ما نظمته .

تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عُني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبيري) بالبلاء الموحدة بعد انحاء المعجمة نسبة الى خبيرة ناحية بشيراز ، وكان أبو حكيم هذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح ، وأنا لا أعلم أن أبا حكيم هل رتبته على الأبواب او على حروف الهجاء او عليها معاً ، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم . يقول السبكي في (طبقاته) عن أبي الحكيم الخبيري 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 ، لأنها أقل غلطاً من الطبعة الاولى بمصر التي لا يكاد ينتفع بها . وقد علق على الطبعة الجيدة بشرح طيفة وهي تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة ، اما الاخرى فهي في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة .

أدب

مبزة شعره :

يسجل الثعالبي في « اليتيمة » للشريف أنه (أشعر الطالبين) من مضى منهم و من غبر على كثرة شعرائهم المفاقيين . و يروي الخطيب البغدادي عن أبي محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والأدب - وهو معهم - أنه (أشعر قریش) . وهذا مالا أريد أن احتفظ به لأعلقه وساماً على صدر الشريف و امنحه رتبة (أمير الشعراء) وهو أمير الكلام ، لأن هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفه البال ذكي الخاطر واسع الخيال معتدل الذوق ، قد زاول القريض منذ صباه مكباً عليه ، حتى كملت قدرته على الإبداع فيه ما شاء ، فسهل عليه التصرف في فنونه ، و أخذت تلك الفنون على تشبهانصيباً وافرأ من جزالة اللفظ و فخامة المعنى وسلامة التركيب و بهذا فاز شعره ، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر . و لكنني لا أريد أن أخص شعره به .

إن الذي أرمي إليه أن أئين أمراً هو خفي ظاهر في آن واحد ، أرمي لأعرب عن أن الذي ماز شعر الشريف . و به تسم سرير الامارة الممهدة ، هو أن شعره الذي قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كآبى تمام والبحترى والمنذني (شاعر العصور) ، عليه رونق من آبهة التاج و حشمة الملوك ، عليه روعة وهيبة وجلالة لا نجد لها في شعر خليفة ولا ملك فضلاً عن غيرهما ، لا نجد لها في شعر أبي فراس وابن المعتز ، وحتى

لا نجدها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب ، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الأحوال التي مرت عليهما من شدة و رخاء وعزة وأبهة . وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعاً ما إلى ذروة بعيدة المرتقى ، ولذلك مع مناسبات أخرى أعجب الصاحب ابن عباد - نيقدر الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي وينقده نقداً مرّاً ، فأنفذ إلى بغداد من يفسخ له ديوانه وكتب إليه بذلك سنة ٣٨٥ ، وعند ما سمح له به وأنفذه مدحه بقصيدة منها قوله :

بيني وبينك حرمتان تلاقنا نثري الذي بك يقتدي وقصيدي
ووسائل الأدب التي تصل الفتى لا باتصال قبائل وجدود
إن أهد أشعاري إليك فانها كالسرد أعرضه على داود
وتلك (تقية) بذت سيف الدولة بن حمدان ، ماذا راقها من شعر الشريف ، وهي امرأة ولديها ديوان المتنبي المليء بمدائح الأسرة الحمدانية وتهانيهم ومراثيمهم ، وهو هو ذلك الفحل المطرق الذي يقف صفّاً واحداً والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعاها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التي اصطبغ بها ، فأنفذت من مصر من ينسخه لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حل إليها ، ولعلها كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فراها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطراره بني حمدان :

إذا ابتدرت نساؤهم المساعي فما ظني وظنك بالرجال
يقال في إطراره شعر أو تحديد مقداره : إنه رقيق الديباجة جزل

المعرض ناصع الأسلوب . وهذه ألفاظ غير محدودة المعنى ، بل يختلف معناها باختلاف الأذواق ؛ ولكن ليس من قبيل هذه الكلمات المبهمة ما نظري به شعر الشريف بابهة التاج وحشمة الملوك ، وبالروعة والجلالة ، لأن هذه الصفات محسوسة محدودة المعنى لا تتحكم بها الأذواق ، ولذا لا نجد فيما نحكم له بها خلافاً من أحد مهما كان ذوقه ومهما لطف مزاجه .

مقارنته بالمتنبى :

إذا نحن أردنا أن نقارن بين شعري الشريف والمتنبى - ولا بد من المقارنة وهو ذلك الفحل الفوار على المعاني وشعره ذلك الشعر الفخم العالى - لا نجد شعر الشريف يفوقه فيما ذكرناه من الابهة والجلالة فقط ، بل نجد كثيراً في شعر المتنبى غموض المعنى و غرابة اللفظ و وعودة المسالك ، ثم المبالغة والغلو بصوغ الاكاذيب تاجاً لكثير ممن لا يستحق إلا الجفوة ، ثم الفخر الكاذب والدفاع عنه ، وبعد ذلك نجد الكلمات القبيحة التي يستعملها الخلقاء ، أما القذف والقذف في الهجاء فحدث عنه ولا بأس عليك ، وإذا كان الغلو والكذب والهجاء من الامور الشائعة التي قلما يخلو عنها شاعر ، وقد تدعو الظروف لها ، فان فيما عداها كفاية في سقوطه أمام شعر الشريف التزه .

إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبى هو بعد المعاني مع تقريبها الى الحس بألفاظ تطابقها ، غير نابية ولا مبذولة ، وهو الشطر الأوفر 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 المتنبى من

تكلف ممقوت وتعمل مرذول وغيرض في الغرض ، وألفاظ نفرت عن
 حيلة التوسط الى درجة الحوشية ، وترا كيب متفككة نافرة ، وبعد هذا
 فديوان الشريف بالقياس اربعة اضعافه ، وحقيق بهكذا ديوان ضخم أن
 تكثر سقطاته ، والحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر ، ونحن إذا
 نقدناه وأحصينا سقطاته لا نجد بها بتلك الكثرة ولا نراها إلا مندكة فيه
 كل من الشاعرين كثير الاستظهار لنفسه ، بصير بنقد الشعر ، بارع
 في إتقان اللغة والاحاطة بنافرها ومألوفها ، فمن المعلوم أن يتجنبنا الزلل
 الذي يخفى على غيرهما ، ولكننا نجد في كتب الشريف وشعره بعض
 اشتقاقات غير ماثورة لا نجد للمعني مثلها ، وهكذا نجد شعر الشريف
 المرتضى . وهذه صفحة لا نناقشه الحساب عليها ، لأنه عربي وراوية
 لغة جاب جزيرة العرب وبادية الشام ، وسمع الأعراب 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 ومن جاء بعده . اما سقطاته المعدودة من حيث
 التركيب والمعنى فانا سنورد الكثير منها عرضاً .

ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة والابتهاج ودوري الصبا
 والكهولة ، ومع أن التقليد والمحاكاة تغلب على الصبي ، فانا لا نجد مقلداً
 في شيء مما نظم في صباه ، وأزن بين فخر ياته السالفة وبين قوله وهو ابن
 عشر : « المجد يعلم أن المجد من أربي » وقوله :

اذا هممت ففتش عن شبا همي تجده في مهجات الانجم الشهب

فهل ترى من تفاوت ؟ ثم قارن بعد ذلك بين إحدى وصفياته في وصف
الريح والسنان وهو من أول نظمه ، إذ يقول :

كالوكب انتثرت منه ذوائبه وموقد النار يذكيهم على أضمر
أو كالشجاع تمطى بعد هجمته برخي لساناً كغرب اللهزم الخدم
وبين قوله في صفة الجذب :

وخضخض السجل في قعر القلب فلم ينزح له غير مكتوم من الودم
وأصبح البرق يُخفي حرَّ صفحته عن المربع أويبراً من الديم
ووصوح النبت حتى كاد من سغب فيهم يصوح نبت أهام والعم
أسلوبه الانشائي :

لم يحفظ لنا التأريخ من نثر الشريف شيئاً كافياً ، به يتعين مذهبه في
الانشاء ؛ ويعلم من عدد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات ،
أن فن الانشاء شيء 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 الى الأساليب التحليلية
الشائعة في القرون الأولى من الأسلوب المستنقل المتمكك ، الذي أخرجته
الصناعة في تكلف السجع الى التكلف الممقوت ؛ والشريف في كتابه
وإن كان يسجع قليلاً ويزاوج كثيراً ، لكن سجعهم ليس بذلك المستنقل
المرذول ، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل ، وإن كنت أعترف بالفرق
بين الأسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة وبين أسلوب
إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه التعمل والتكلف لترصيف الألفاظ ،

فقد يذشأ وعر المسلك متفكك النظم لإعمال الصنعة فيه ؛ ونحن نرى
« الدرجات الرفيعة » و « مجلة العرفان » اورداً نبناً من نثره
لا يتفق وأسلوب كتابه ، لأن في هذا من الفخامة والبلاغة وعلو
الدرجة والروعة ، ما ليس فيها ؛ لكنه ينبؤنا بقوله :

نظم ونثر قد طمحتُ اليهما صعداً ويعنو للأخير الأول
أن نثره أعلى درجة من نظمه في نظره .

مديحه وهجائه :

إن صلوات 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 الأدب وتنشيط الادباء ، لزهوهم وجهم لاذعة العظمة وحسن
السيرة ، فاقترضهم مدائحهم وأمدوهم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم واشهار
مخامدهم ، ولعل هؤلاء أغراض أخر لا تريد استقصاءها ؛ ولقد كان الشريف
غنياً عن اطرائهم ومدحهم لولا تلك النزعات والضمف السياسي في الدولة
كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاماً أنه لا يمدح الملوك وذلك حيث يقول :
« ورفعت عن مدح الملوك خواطري » ، ولكنه لما ابتلي بأولئك
الملوك والخلفاء الذين يتهالون في طلب المدح اشهاراً لكرامتهم ،
لم يجد بداً من مدحهم لئلا يذمهم ويسخرهم لأغراضه ، كما وجدناه يقول
في مدح الطائع :

غرضي بمدحك أن يطاوعني عوج بابامي ويعتدل
تم لا يتعدى بمدحه عن هؤلاء راغباً إلا لرحم او صديق او عظيم من
رجال الدولة ، اتباعاً لقوله في أبيه : « وغيرك لأطريه إلا تكلفاً » ،
وقوله عند إطراء الطائع :

وإني إذا ما قلت في غير ماجد مديحاً كما في لائق طعم علقم
ولا ننسى أن الشاعر كثيراً ما يصوغ الأكاذيب ليتوج بها من
لا يستحق الثناء ، لكن لا نجد شاعرنا مطمئناً الى هذه العادة السيئة التي
تستدعي شيئاً من الصفاقة تحول بينه وبين الحياء ، اما اولئك الذين
يقول فيهم :

أكثر أبناء هذا الزمان وأهزأ من نبلهم بامتداحي
فهم نبلاء مستحقون لمدحه ، لأنهم الخلفاء والملوك ، إلا أنه لا يراهم
اهلاً لمدحه

وكما أن الشريف لا يجد بداً من مدح من يستحقه ، هو مضطر
لا محالة الى ذم أعدائه ومناوئيه ، لأنه محاط بهم ، والكثير منهم
مسلح بالمكر والخديعة والوشاية والتميمة ، وكما هو يدفع نكايتهم بيده
لا بدله من الوقية بهم بلسانه ، ولذلك كان يسمى قصائده في المدح
والذم (بورد الغليل) ويقول فيها :

بورد للغليل كأن قلبي يحب بهن في برد النطاف
أسر بهن أقواماً وأرمي أقيواماً بشالته الأثافي
وبما أن تتبع أهاجيه يضطرنا الى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

من أنها أحد فنون الشعر الذي تظهر فيه البراعة ، وفي ذكر ما عداها
كفاية عن حكاية القذف وإن كان مستحقاً .

مبالاته :

الشریف يطري خلفاء زمانه ، ولا تشكر عليه ذلك ، إلا أن
إغراقه فيه إغراقاً فاحشاً هو الذي ربما يؤاخذ به ، فانه لم يكتف
بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية ، ويتعدى
الى الموضوع الذي لا يعتقده لهم ، وذلك كقوله في الطائع :

إمام ترى سلك آبائه بُعيد الرسول إماماً إماماً

باطائع الهادي الامام أطاعني املي وسهل لي الزمان مراعي

لله ثم لك المحل الاعظم وإليك 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 . وإني وإن
لم أقصد الدفاع عنه لكنني أرى هذا ونحوه جارياً على ما يعتقده فيهم
الجاهل من استحقاق الامامة ، وبهذا يرتفع التغرير بالمدح لانه لا
يعتقد نقصه ، وبالناس لانفاق عانتهم على استحقاقه ، ولذلك كان
الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعاً
مستمداً من خلافة مشروعة . وإذا سمينا هذا النوع كذباً 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 يُتجنب
أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة والتوجع في رثائهما
والتودد في استعطافهما والا نعطف عليهما حتى ولو انتهى الى مثل قوله :
لا عجباً أن نقيكم حذراً نحن جفون وأنتم مقل
فهو أمر قد أشرنا الى العذر عنه ، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا
يريد به الشاعر إلا اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات
كما هي متقاة في مدح الأصدقاء وتأيينهم ، ومع ذلك الاغراق في المدح
نراه يتحمس ويفخر في اثنائهم كثيراً ، كما نراه يتصلب في الغزل وفي
سائر موارد اللين والرقّة ، وتلك طريقة يتفرد بها ، وعلى نفس هذه
الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب مدحه ، بعد أن طلق
الشعر حينما بلغ الاربعين ، وذلك اذ يقول :

رام مني قود القريض ولولا ... ه لقد جاذب الزمام الألف
هـب من رقدة الفتور إليه بعد ما غض ناظريه وأغنى
هو ظهر ينقاد طوعاً على اللين ويأبى القياد إن قيد عسفاً
رثاؤه :

من يستطرد شعر الشريف يجمد نفسه مملوءة بالهموم والاحزان
والاسا والأسف ، ليس لتصر يحاته 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 تملأ قلبه بالهم ، ولا ندس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلعة ، فقد رأينا أنه أثر حتى على خياله في الذسب ، وفوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي . وهذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرئاء فأحسن فيه ما شاء .

حقاً إن الرئاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة ، ولكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره والمثانة فيهما على السواء ؟ لولما نحسه من ظهور العواطف في هذا وتكلف الحزن في ذاك ، ونجد رثاء لأبيه في ناحية ولهباء الدولة في أخرى ولمثل ابن جني وابن السيرافي في موضع ثالث ، وكل وفاه حقه بلا مواربة ولا ممالة . ولعلنا مع التعمق والروية نجد كافة مراثيه تتمثل فيها الأحزان النفسية بلا تكلف وتعمل ، وفي هذا تدليل على بعده عن المواربة في رثائه ، وليس لنا أن ننكر عليه تفاوت مراثيه في الاطراء وحسن الوصف ، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة والمزايا الحميدة ، وبال حقوق 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 وجداً عليك صدوع

وهذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة وشرف الدولة بالمعظمة والسلطان ، ومن بديع مارئي به بعض الهاشميين من أسرته قوله :

لوا عجب أفصحت عنها الدموع وقد كانت تجمجمها الأحشاء والضلع
 نزت دمعي حتى ما تركت له غرباً يعين على دراء اذ يقع
 ثم اضطرت الى صبري فمدت به فأغرب الصبر لما أحجم الجزع
 ومما ينخرط في هذا السلك وينتظم بهذا العقد ما ابدع به من غرائب
 التخيلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده وهو قوله :
 اذا السنان الطير دام لنا فدعه يستبدل الانابييا
 والبدر ماضره تفرده ولا خبا نوره ولا عيبا
 وما افتراق الشبول عن اسد بما نع أن يكون مرهوبا
 والعنبر الورد إن عبثت به مثله زاد عرفه طيبا
 يطيح مستصغر الشرار من الزند ويبقى الضرام مشبوبا
 محصت النار كل شائبة وزاد لون النضار تهديا
 حماسة :

ليس بنا حاجة الى ان نثيب أن الشريف كان فخوراً حماسياً ، لأننا
 رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء ، وإذا رجعنا
 الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مها صغر كبيراً من غيره فانه لم يكبر لنفسه
 صغيراً البتة . وإذا كان الذخور غالباً يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقة
 خشية الافتضاح ، فان الشريف لا نعرفه الا حقيقياً بالفخر بنفسه وآبائه ،
 وما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدأ الحياء المتوفر
 فيه ، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقية به ،
 وفي بعض ما يقوله تحيد لهم وتمريض بهم ، وها هو ذا يقول في عصامية نفسه :

لئن نلت الكواكب في ذراها لقد أبقيت فضلا من منالى
ولست بيباسط كفي لأني أرى الأملاك تقصر عن منالى
ومن الغريب تطاوله على أبيه الذي لم يزل يستطيل به ويتمدح برعايته له فيقول :
ولولا مراعاة الأوبة جزته ولكن لغير المعجز ما أتوقف
أما تمجده بأبائه وإغراقه فيه فحدث عنه ولا حرج ، ومن المعجب
ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله ، وجلاء شرف النسب بفضل
حسب يوازنه ، اذ يقول معرضاً ببعض حساده :

هيات لا احسد ذا قدرة ولو حوى عاقر أعماذ
ولو حسدت الفضل في اهله حسدت آبائي وأجدادي

أما اندفاعاته الحماسية وثوراته الملتبهة في التمدح بالبطولة والفتوة والافعة
والبسالة وما الى ذلك فهو أكثر من اطرائه لأبائه بها وبغيرها مما حصل
وحصلوا عليه ، والعامل الوحيد فيها هو تلك الامانى العالية والملكات
المحمودة المنطبع عليها ، واسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تنتج
انتاجاً منطقياً . واذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه
الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة ، لكنها
نزهة عن كل عبث وبجون ، وقد يستدرجه الحماس حتى في مدائحه للملوك
فيرضه للخطر . وقد تشاهده في بعض الأحيان بطلاً في معمرة يخوض
الغمرات ويلقي نفسه في لهواتها ، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا
كل من وقف عليه من هولاء وفزعهم وليس من حقتنا أن نزوعه . ومن هذا
نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الاباء والعفة ، شاعر الحرب ، شاعر النخوة ،

شاعر الحديد .

وربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاءه سامعه
وجميع حواسه بالحروب التي وقعت في ايامه ببغداد وخارجها .

النسيب والغزل :

يندر الغزل في ديوانه بالقياس الى غيره ، وليس ذلك ترفماً عن
نظمه لأنه محل بمقامه و هادم لشرفه ، كيف وله فيه الشيء الكثير وإن
قل بالنسبة الى غيره ، لكننا وجدناه يقول وشواهد الحال تصدقه :
شغلت بالمجد عما يستلذ به وقأم الليل لا يلوي على السمر
من يعشق العز لا يعنوا لغانيه في رونق العز ما يغني عن الكدر
والذي نقرؤه من مجموعتي أخلاقه وشعره ترفعه عن نوع من الغزل
يستعمله الخلعاء او ما يشبه العبث والمجون ؛ وهذا النوع قد لا تطاوعه
شاعريته عليه لو أراد ، وهو الذي يخل بمقامه وشرفه ، لا غيره من
الأنواع الجميلة المشهورة ، وربما يستعصي عليه هذا الضرب الجميل
ايضاً لأنه لا يتمتع به واجس نفسه وأخلاقه المنطبع عليها . وهذا هو
سبب الندرة ، وسبب الانصراف غالباً عن الغزل الناشف الى النسيب
الذي تجلوه الرقة وتملوه العفة ، وأي عفة هي التي تعلق قوله :

خلونا فكانت عفة لا تعفف وقد رفعت في الحي عنا الموانع
سلوا مضجعي عني وعنهما فانسأ رضينا بما يخبرن عنا المضاجع
وأي رقة وعاطفة هي التي تجلوه قوله :

ولما تدانى البين قال لي الهوى رويداً وقال القلب ابن تريد

انطمع أن تسالو على البعد والنوى وأنت على قرب الديار عميد
ولو قال لى العادون ما أنت مشته غداة جزعنا الرمل قلت أعود
أأصبر والوعساء بينى وبينكم واعلام خبت ؟ إنني جليلد
وإذا نحن علمنا إجادته في الرثاء بامتلاء نفسه بالهموم ، وفي الفخر بما
حوى من عزة ومآثر ، وفي المدح برغبة الملوك فيه ورغبته في حصول امانه
فما أجدرنا أن نعمل إجادته في هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم
ينظم ذلك إلا للفن خالصاً ، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوماً لموعده وصل
ولم تنكده نفسه لوشك رحيل ، ولم ينادم غانية ، ولم يكن حتى في إبان
شبيبته يسامر الظرفاء الذين يغازلون ويتغزلون ، وهاهو ذا يقول :
أضعت الهوى حفظاً لعزى وانما يُصان الهوى في قلب من ضاع عزه
أسوم الهوى نفساً عز وفاعن الهوى وقلباً يضم الحب غير حمول
اين الغوانى من طلابى وما أطلب إلا الرايح الفسادي
الشعر الوصفي :

ليس وصف المناظر الطبيعية والاشياء المحسوسة مما يضطر اليه الشاعر ،
إلا ما جاء عفواً بتأثيرها على عواطفه وشعوره ، او لا اقتراح منترح ؛ على انه
مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله ، فتجد الشاعر الوصاف واسع الخيال قوي
الادراك ، والعكس بالعكس ، فهذا اذاً من الاسباب للشعر الوصفي قد
يدعو الشاعر اليه ، وإذا تعدى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضاً
خاصاً لا يحكم به ولا عليه في شيء .

ولا تخلو غالباً أي قصيدة لأي شاعر من اوصاف وتساويه مختلفة ،

وليس هذا ما نقصد من الشعر الوصفي ، وإنما هو المقاطيع والقصائد المنظومة
 جماء في وصف شيء ما ، وهذا كثير في شعر الشريف ، وربما كان أكثر
 من غزله ونسيبه : فهو يصف الأسد ، والذئب ، والحية ، والسماء ، والليل ،
 والطيف ، والفجر ، والسحاب ، والبرق ، والثلج ، والبرد ، والقلم ، والسكين ،
 والجذب ، والحجر ، والورد ، والشيب ، ويكثر من وصف بعض هذه وكثيراً
 ما يصف مجلساً ، وجماعة ، وركباً ، وبوماً خاصاً كيوم طعن ، وليلة سرى أو أنس ،
 ويصف حمامة وأفراخاً ، ويصف أسوداً يتغزل به ويصف ... ويصف
 مما لا أحصيه ، ولا أريد أن أذكر منه في هذه النبذة سوى النثر الذي
 لا ينبغي أن تخلو عنه ترجمته ، ولا أخاني ذا كراً إلا بعض ما استجيده :
 فن ذلك قوله في صفة سحابة :

من كل سارية كأن رشاشها إبراً نحيط للرياض بروداً
 نثرت فرائدها فنظمت الربا من درّ هنّ قلائد أعقوداً
 وقوله في وصف نيلوفر :

ونيلوفر صاخته الرياح وعانقه الماء صفواً ورنقا
 تخيل أطرافه في الغدير ألسنة النار حمراً وزرقا
 وقوله في وصف القلم من قصيدة :

يلجلج من فوق الطروس لسانه وليس يؤدي ما تقول مسامعه
 وينطق بالأسرار حتى تظنه جواها وصفر من ضمير اضالعه
 إذا أسود خطب دونه وهو أبيض يسود وأبيضت عليه مطالعه
 وقوله في وصف جماعة :

ومرجلين من الجمال غرائق مثل الغصون ثيابها الورق الندى
متملئين من الشباب كأنهم أقمار غاشية الظلام الأربد
صقلت نصول خدودهم بيد الصبا مرد العوارض في زمان أمرد
تستنبط الالحاظ ماء وجوههم فيكاد ينقع في غضارتها الصدى
أما وصفيته للذئب العينية فهي في غاية القوة والاجادة ، أتى فيها
على كل ما في الذئب من خلق وخلق ؛ ولولا طولها لأوردتها بجملتها ،
وكذا التي يصف فيها السنان والحل ويستطرد فيها أوصافاً شتى ؛ وقد
مر ذكرها في شعره أيام صباه .

الحكم والأمثال :

للحكم والأمثال الشاردة من شعره حظ موفور ، كما للاخلاق والآداب
والقصص وما الى ذلك ، وقلمنا نمر على المقطوعة لا تتجاوز العشرة
ونجدها خالية من تلك . وهذه أمور تندفع بطبعها على لسان الشاعر وقلمه
وحياً من هواجسه وعواطفه الحية ، وكثيراً ما يأتي بها شاهداً على شيء أو
نصيحة ملقاة للعامة كجوهرة في الطريق : نحو قوله : « إن السياط لها
من مثلها ثمر » و « والفجر يعرب عما أعجم السدف » و « ولولا الجنى ما
رجب الفرع غارس » و « والعجز أن تجعل الموتور منتصحا » وألوف نحو هذه
وليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم والآداب والأمثال ، ولكنه
متفوق ومكثر ، ولو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديواناً حافلاً يربوا على شعر
المتنبي في هذا الباب وأمثاله فن ذلك قوله :

لا تطلب الغاية القصوي فتحرمها فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم معجزة و الازدیاد بغير العقل نقصان
 اذا العضو لم يؤلك الاقطعه على مضض لم تبقي لحماً ولا دماً
 فاعزم قليس عليك إلا عزيمة والعجز عنوان لمن يتوكل
 او حمل اللوم القضاء فانه عود لا ثقال المسام مذل
 فلا تفتقد خلاً يسوءك بعضه وإن غاب يوماً عنك ساءك كله
 إذا نمت أن تبلوا مرأً كيف طبعه فدعه وسائل قبلها كيف أصله
 تجاف عن الاعداء بقاءً فر بما كُفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر
 ولا تبر منهم كل عود تخافه فان الاعادي ينبتون مع الدهر
 وكم سعي ساعٍ جرّ حتفاً لنفسه ولولا الخطا ما شاك ذا الرجل شائك
 ألا ربما حياك رزقك طايماً ورحلك محطوط ونضوك بارك
 إذا أنت أفنيت العرائن والذرا رمتك الليالي عن يد الخامل الغمر
 وهبك اتقيت السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدري
 وما صحبك الأدنون إلا أباعد إذا قل مال أو نبت بك حال
 ومن لي بخل أرتضيه وليت لي يميناً تعاطيها الوفاء شمال

وفاته ومدفنه

توفي بکور يوم الاحد ٦ محرم سنة ٤٠٦ . و يقال سنة ٤٠٤ ، وأظنه
 من خطأ النساخ ، لأن أكثر العلماء والاثبات الذين ذكروه [١] على

(١) منهم النجاشي وصاحب العمدة وجامع ديوان مهيّار وجامع ديوانه لانه
 ذكر رثاءه للبي ٤٠٥ وقل من بعده بشهور توفي الشريف الرضي .

الست بعد الاربعائة ، فيكون عمره ٤٧ عاماً ، وعند وفاته حضر الى داره الوزير ابو غالب فخر الملك ، وسائر الوزراء والاعيان والاشراف والقضاة حفاة مشاة ، وصلى عليه فخر الملك ، ودفن في داره السكائنة في محلة الكرخ بخط مسجد الانباريين ، ولم يشهد جنازته أخوه الشريف المرتضى ولم يصل عليه ، وكان هو الاولى بذلك ، لولا ما كان يحمله من المودة الاخائية الخالصة ، والهلع الشديد ، فلم يستطع دون أن قصد تربة جده موسى بن جعفر راجلاً ، وركب اليه بعد ذلك فخر الملك فردّه الى بغداد آخر النهار .

وقد ذكر كثير من المؤلفين نقل جثمانه الى كربلا بعد دفنه في داره فدفن عند ابيه الحسين بن موسى وهذا قريب الى الاعتبار عندي ، لان بني ابراهيم الحجاب قطنوا حائر الحسين عليه السلام مجاورين لجدهم الأعلى (الحسين السبط) ، فدفن فيه ابراهيم المذكور في موضع قريب من قبر الحسين مما يلي رأسه ، واتخذوا تربته مدفنًا لهم ، فدفن فيه من مات من بنيهم وأبنائهم ، وأما من شذ منهم ففطن ببغداد او البصرة كبني موسى البرش ، فانه ينقل بعد موته الى تربة جده ، وقد صح أن والد الشريف نقل جثمانه الى الحائر عند ما توفي سنة ٤٠٠ ولم يدفن ببغداد ، ويشهد لذلك استهلال الاستاذ ابي سعيد علي بن محمد الكاتب مرثيته له بقوله :

يا برق حامر على حياك وغائر أن تستهل بغير أرض الحائر
وصح أيضاً نقل جثمان الشريف المرتضى الى الحائر بعد دفنه في داره ، بالرغم على قول النجاشي « توليت غسله ودفن في داره » ولا بدع لو نقل الشريف الرضي وابناؤه اليه على غادتهم وطريقتهم هذه .

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره ، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره
 المساسة وباطنه الشماتة ، ولذلك لم يؤثر ممارثي به إلا القليل كمرثية
 سليمان بن فهد و مرثيتي مهيار الديلمي [١] ، ورثاه اخوه المرتضى بقوله :
 يا للرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهبت علي براسي
 ما زلت احذر وقعها حتى اتت فحسوتها في بعض ما انا حاسي
 ومطلتها زمناً فلما صممت لم يجد نبي 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 مخلصاً
 وصادقاً فيها ومعتزلاً بالقصور عن القيام بواجبها ، فسوف ألقى من
 القراء العذرة عن التشويش والاضطراب ، لأن الوقت يضيق عن التهذيب
 وإعادة النظر ، ومن الله ارجو التوفيق ما

عبد الحسين الحلبي

(١) من مرثية ابن فهد قوله :

عذيري من حادث قد طرق
 امات الهدو واحي القلق
 واما مرثيتا مهيار الدالية والميمية فهما مثبتتان في ديوانه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الخامس

السورة التي يذكر فيها آل عمران (*)

١- مَسْأَلَةٌ

وصف الآيات المحكمات بأمر الكتاب

الجواب عن وصف هن بأمر — القياس في جمع أم — الفاتحة أم الكتاب —
حكاية القول — جعل ابن مريم وامه آية •

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... - ٧)
فقال : كيف جمع سبحانه بين قوله : « هُنَّ » — وهو ضمير لجمع —

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة : (سورة آل عمران) الى ما ذكره ، لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعاً : « 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 : « واستاده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي : انه موضوع » • لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء أيضاً كما سيأتي وتدبري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء ، ولعله لاهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالعدول الى هذه العبارة كالتجدي : ذكره في طي تعالينا ، لا لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية •

وبين قوله : « أم الكتاب » — وهو اسم لواحد — ، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟ ، وهذا فت في عضد البلاغه (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 الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه بقراب بعض بنزلة الواحد ؛ ولأنه 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 ، لأن 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 ؛ فالأمر ههنا بمعنى : الأصل الذي يرجع إليه ويعتمد عليه ، لأن المحكم أصل المتشابه يقدر به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه ؛ وعلى ذلك سميت والدة الانسان أما ، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرع ؛ ولذلك سميت مكة أم القرى ، لأن

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة ، بل ما يطلق على الشيء مما لا يكون علماً للذات نعمتاً كان أو خبراً أو غيرها ، وفي الآية وقعت (أم الكتاب) خبراً عن (هن) لا نعمتاً لها (٢) وفي الأصل : للجميع (٣) فت في عضده أو في ساعده : اضعفه وأوهنه (٤) الضمير يرجع إلى الجمع

القرى مضافة إليها (١) ، وهي المتقدمة عليها (٢) والبدكورة قبلها (٣) .
وكان القياس أن يقولوا في جمع أم : أمات ، ولكنهم قالوا :
أمهات ، لأنه قد جاء في الشعر النضيب أمية . فصح الجمع على أمهات ؛
قال دُحَيِّ بن كلاب :

أمهتي خندف والياس أبي (٤)

وقال بعضهم : يقال : أمهات في جمع ما يعقل ، وأمات في
جمع ما لا يعقل .

وأما وصفهم ناتحة الكتاب بأنها أم الكتاب ، فهو راجع أيضاً إلى المعنى
الذي ذكرناه ، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلاً بيني
عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي ، وعند تلاوة التلي إذا بدأ بقراءة
الكتاب ، فقد صارت إذن متقدمة وبواقي السور لاحقة بها وموجفة (٥)

(١) لأنه يقال : قرى مكة ، أو ان الاضافة باعتبار اعتصام أهل من حولها من انقرى
بها وانكفأهم إليها . (٢) لأنها اقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر . (٣) اذا كانت
القرى — على ما روي في الاخبار — دحيت من تحتها ، وتيل أيضاً : انها سميت بذلك ، لأنها
قبة لجميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم ، وبقد صدونها لقضاء مناسكهم . (منه) عن
خطه (٤) وصدره :
عندة ناديهم بهال وهي

عندة بفتح فسكون : اسم علقمة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن دماوية الاكرمين ، ولقب
علقمة الزوير . (هال) مأثورة : كلمة زجر للخيول ، و (هي) بفتح فكسر : زجر للخيول أيضاً
أي تباعدي ، أو دَعَاءُ لَهَا : أي اقبلي أو اتدي . (خندف) : ليلى بنت -لوان- القضاعية .
(الياس) بن مضر زعيمها ، وأولادها مدركة وطابخة وقعة ، وقصتهم — على رواية
القماموس — : خرج الياس في نجمة فنشرت الله من ارب ، فخرج الياس عمر وفادر كها
وخرج عامر فتصيدها وطبخها وانقع عمبر في الحباء وخرجت امهم تسرع فقال لها الياس :
ابن تخندقين فلقوا : مدركة وطابخة وقعة وخندف .

(تتبعه) يوجد هذا البيت منسوخاً في اسفار الادب هكذا (عند ناديهم بهال وهي)
(٥) الوحيف : ضرب من سير الابل والحيل سريع

خلفها ، وكذلك الآيات المحكمات هنّ أصول للمتشابهات تردّ إليها وتعطف عليها ، فقد بان : أن المعنى واحد والمراد متفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنّها أم ، وفاتحة الكتاب بأنّها أم (١)

وقال الأخفش (٢) : « إنما قال تعالى : أم الكتاب ، ولم يقل : أمّهات الكتاب ، كما قال الرجل : مالي نصير ، فيقول القوم : نحن نصيرك ، و : مالي أنصار ، فيقول الواحد : أنا أنصارك ، وهو يشبه دعني من تمرّتان على الحكاية ، يعني : إذا قال القائل لصاحبه : ما عندي إلا تمرّتان ، فيجيبه الآخر بحكاية قوله « . وأنشد قول الشاعر (٣) :
تعرّضت لي بمكان حلّ تعرض المخرة في الطول (٤)

تعرّضاً لم تأل عن قتلاّ لي (٥)

وأراد : لم تأل عن أن تقول : قتلاّ لي ، فجعله على الحكاية ، لانه كان منصوباً قبل ذلك ، كما تقول : نودي بالصلاة الصلاة ، حكاية

(١) وأم الشيء في كلامهم جماع الشيء ومن ذلك أم الدماغ : معظمه ، وأم الطعام : البطن لأنها تشتمل عليه قال الشاعر :

ربيته وهو مثل الفرج اعظمه أم الطعام على اعطافه الزغب

أي : اعظمه بطنه ، وسموا اللواء : أم الفرج ، لانه يشتمل على الفرج ، وقال الشاعر :

وسلبنا الفرج فيــــــــــــــــــــه أمه من يد الماصي وما طال الطوال

(٥٠٠) عن خطه

(٢) قال في الصحاح مادة (أمم) : « وقوله تعالى : هن أم الكتاب ، ولم يقل : أمّهات ، لانه على الحكاية ، كما يقول الرجل : ليس لي ممين ، فتقول : نحن ممينك فتحكيه » .
(٣) منظور بن مرثد الأسدي . (٤) خيل طويل يشد به قوائمه الدابة وترسل ، أو تشد بجرف من ، وبسك الحرف الآخر وترسل في المرعى ، أو يشد اجدما في وتد والآخ في يدها ، وتشدد لاهما في الشعر للضرورة كما في البيت . (٥) ويروى عن قتل بالكسر ، وهكذا اثبت في تاج العروس .

لقول القائل : الصلاة الصلاة . قال : « وقد قيل إنما هو : (تعرضاً لم تأل أن قتالي) ، ولكنه جعله عينا لأن 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 الأول : (قتالي)
لأنه نصبه على الأمر كما تقول : ضرباً لزيد . وقد اعترض على هذا القول
باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتميز صحيحها من عليها .

(١) علمت أن البيت لا بن مرثد الاسدي ، والمعروف أن بني تميم
يختصون بذلك وتسمى : عننة تميم . (٢) روى أبو القاسم عبد الرحمن الزجاج في
أماله الاوسط غير المطبوع : « انت ابن أبي مرة الشاعر كتب الى اهل مكة بيتين
فقال : احبوني عنهما وهما :

هذا كتاب في طات بليتة يقول : ما ينهي شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك ، فإن الحب اقصاني ؟
فلما ورد البيتات على اهل مكة نظروا فيها ، فإذا الثاني ليعقوب بن اسحاق بن
عبد الله المخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة ، فقال في منهم :
انا احفظ الآيات فأنشأ يقول :

قال الوشاة لهند كي تصارمني ولست أنسى هوى هند وتنساني :
يعقوب ليس بمتول ولا كلف ويح الوشاة فإن الحب اضناني
مالي سوى حب هند لا ولوبخلت حي لهند برى جسمي وابلاني
قد قتلت لما ببالي بخل سيدتي وقد يبالغ في شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك فإن الحب اقصاني ؟
قات : فدعنا بلا صرم ولا صلة ولا صدود ولا في حال هجران
حتى يشك وشاة قد رموك بنا واعلنوا بك فينا اي اعلات
ثم وجروا بالشعر الى المدينة وارتفعوا الى عاملها . فادبه على سرقة البيت «
(٣) وفي نسخة : الشاعر .

وقال بعض العلماء : « نظير قوله تعالى : هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الأم وهي خبر هن) قول الله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (١) ، ولم يقل : آيتين ، لأن معناه وجعلناها جميعاً آية ؛ ولو أراد : أن كل واحد منهما آية على انفراده ، لقال تعالى : وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين ، لأنه 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 قولاً حسناً ، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيراً على وجه الاستحسان له ، وهو أنه قال : « إنما وُحِدَ سبحانه صفتهما فقال : جعلناها آية — وهما اثنان — ، لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر ووُلِدَ عيسى عليه السلام من غير أب ، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها ، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئاً واحداً ، حُسِنَ أن يقول سبحانه : جعلناها آية ، وهما اثنان . » وهذا حسن جداً ، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه دقّة بتوفيق الله تعالى .



فصل

(الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب)

فأما قوله تعالى في ذيل هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْأَرْوَاحُ خَائِفَةٌ مِنْهُ يَخْرُجُ الْكَافِرُ خَائِبًا وَيَخْرُجُ السَّادِقُ رَاضِيًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ فيبين العلماء فيه اختلاف :

فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى ، واستأنف قوله سبحانه : [والراسخون في العلم يقولون آمنا به] ، فمن ذهب الى هذا المذهب منهم يخرج العلماء عن أن يعلموا كنهه التأويل وحقيقته ، ويطلبوا اطلاعهم (١) ويستنبطوا غوامضه ، ويستخرجوا كوامنه ، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع شرفها (٢) ، لأن الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به المهم ويصدعون المظلم (٣) ، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم ونصب منار الأدلة لهم ، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه ، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة ، والاحجام عن إيصالهم الى أقصى هذه الرتبة .

وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ، فيوقفون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه ، ويعلمون لهم منزلة العلم بتأويل القرآن ، ومعرفة مداخله ومخارجه ، وسلوك

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطلاع طالع العدو . (٢) جمع شرفة بالضم وهي ما اشرف من البناء . (٣) صدع بالنور الظلام : اذا شقه .

مُحَاجَّه ومُناجِه . وهذا التأويل مرويٌّ عن ابن عباس [ره] ومجاهد

والربيع (١)

فأما المحققون (٢) من العلماء فيقنون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى ، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة ، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعة ، 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 البدة ومقادير الجزاء على الأعمال وما أشبه ذلك .

وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء : منهم الحسن البصري وغيره واليه ذهب أبو علي الجُبَّائي (٤) ، لأنه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الأمور وعواقبها ، [كقوله] (٥) تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ... ﴾ (٦) ، أي : مصيره وعاقبته ، لأن أصل التأويل من قولهم : آل يؤول ، اذارجع .

(١) ابن انس . (٢) هذا من ذبول المسألة الكلامية التي احتدم النزاع فيها في ان العلم بتأويل القرآنة من نحو العلوم التي استأثر سبحانه بها او انها من متناول العلماء ، اما ما يستلزمه قول المحققين من العطف والوقف : و انطباقه عليهما ، فله مقام آخر ليس هذا بمجاله ولم يتعرض له المؤلف هنا .

(٣) مسألة تمييز الصغيرة من الكبيرة وتعيين الضابط لهما وتحديدتهما من المسائل الكلامية المشهورة المختلف فيها . (٤) نقل الرازي في تفسيره : ان ابا علي يقول بالوقف في الآية ، وان الواو والواو ابتداء ، وكذا نقله المرتضى في اماليه ، وهذا النقل لا ينسب اليه المؤلف من المذهب ، فان ما ذهب اليه المحققون يمكن استقداته من كل من قراءتي الوقف والعطف . (٥) وفي نسخة : لقوله . (٦) الاعراف : ٥٣

ومما يؤكّد ذلك أن مجاهدًا قال في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) : « إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا : الجزء على الأعمال » ، فحذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره ، لأن الجزء إنما هو الشيء الذي آوا اليه وحصلوا عليه .

وقد قيل أيضاً : « إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من التشابه 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 ، لأن الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه 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 : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل التشابه ، وما استبدت الله بعلمه من قبل ما ذكرنا : كوقت القيامة وتمييز الصغائر من الكبائر ، إلى ما أشبه ذلك ، فقد بان أن في تأويل التشابه ما لا يعلمونه ، وإن كان يعلمون كثيراً 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 طرقا من الخلاف في هذه الآية — : [وما يقوله مَنْ حمل العطف على حقيقته وجعل للعلماء نصيباً من علم التأويل على تفصيله أو جماعته ، 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 للأول في ما وصف به الأول 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 ، فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضي به ، وإلا لم يمتنع أن يراد جميعاً إذا لم يقع بينهما تناف] .

قلت أما : وهذه طريقة لأبي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغايراً فإنه يقول : (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المحتملتين ، فأنهما جميعاً مرادتان ، إذا صحّت القراءة بهما جميعاً ؛ نظير ذلك قوله سبحانه ﴿ وَجَدَهَا أَتْرَبُ فِي عَيْنِ حَمَتِهِ ﴾ (٣) وقد قرئ حامية) . فيقول : [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معاً ، فتكون حمّة من

(١) الغرض من هذا المقال جهة إيضاح تعلق قوله تعالى : (يقولون) بآية بناء

على العطف (٢) الآية التي مرّ ذكرها ويكون جمهور العلماء (٣) الادب على عدم جواز

استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى (٣) الكسف : ٨٦ .

الحمأة ، وحامية من الحمي ، فتكون هناك حرارة وحمأة ؛ وإلا كان يجب ألاّ تجوز إحدى القراءتين ، لأن من أصله أن كل كلام احتمال حقيقتين — ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى — فوجب حمل الكلام عليهما جميعاً حتى يكونا مرادين بذلك ، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعاً ، فلا بد من أن يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة ، وإلاّ 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 لحزمة والكسائي وأبي بكر بن عياش ، عن عاصم وعبد الله بن عامر .

وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله] ، وأن الواو للاستقبال دون الجمع . قال : « لأنها لو كانت للجمع لقال : ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر ، واحتج على هذا [القول من قال بالقول] (٢) الأول ، بأن قال : « هذا جزؤ وقد وجد مثله في القرآن : وهو قوله تعالى — في معنى قسم النبي — : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ... ﴾ إلى قوله سبحانه ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿ (٣) ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا النبي ، فقال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُبْتَغَرْنَ فِضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ...
إلى قوله تعالى : وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ ... ﴿ ، وهؤلاء
لأسك داخلون في مستحقي النبي كالأولين ، والواو هنا للجمع ، ثم قال
سبحانه ، ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ ... ﴾ ، ومعناه : قائلين : ربنا اغفر لنا وإخواننا ،
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 المتشابهة قائلين آمنا به ، ومن الشاهد على ذلك قول
يزيد بن مفرغ الحميري — لما سامه عبّاد بن زياد أن يبيع عبده برداً في
دين لزمه ، وحديثه في هذه القصة طويل (١) وهو بعدٌ مستفيض :-

وشریت برداً ، لیتنی من بعد رد کنت هامه (۲)

فألريح تبكي شجوها (٣) والبرق يلمع في الغمامه

قوله : « وشریت » يريد : وبعت ، وهو من الأضداد .
 وقوله : « والبرق يلمع ... » يريد : والبرق أيضاً يبكي شجوه لأمعاً
 في الغمامة ، أي : في حال لمعانه ؛ ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله :
 « والبرق يلمع في الغمامة » اتصال بقوله : « فالريح تبكي شجوها » ، بل كان

(۱) راجع تاریخ ابن خلکان فی (یزید) والاغانی ج ۱۷ : ص ۵۱-۷۲

المطبوع في مطبعة التقدم بمصر .

(٢) يقال : أصبح فلان بهامة اي مات (٣) كذا في رواية الاغانى وتاريخ

ابن خلكان والموجود في نسخ هذا الكتاب (شجوه) . قال في اقرب النوار: الشجوه:

الشوط من البكاء يقال : « بكى فلان شجوه وبكى الحمامة شجوها »

بعيداً منه قصياً ، وغريباً أجنبياً .

وإذا كان ذلك سائغاً في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية ، في وجوب ردّ المتشابه الى المحكم ، فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه ؛ ولو كان العلماء لا يعلمون شيئاً من تأويل المتشابه بآية ، ما كان لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم امير المؤمنين عليه السلام التفسير ، معنى ، لأن معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يُعلم بظاهره . وهذه صفة المتشابه ، وأما المحكم الذي يعلم بظاهره ، فلا حاجة بأحد الى تعليمه ، لأن أهل اللسان فيه سواء ؛ ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس (ره) بأن يعلمه الله التأويل معنى ، لأننا نعلم انه لم يُرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح ، فلم يبق إلا الغامض الباطن .

ومن وجه آخر : أن حقيقة الواو الجمع ، فوجب حملها على سنن حقيقةها ومقتضاها ، ولا يجوز حملها على الابتداء الابدالية ، 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] ، لأنه قد حذف من الكلام « أما » ، وكأنه تعالى قال : « وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنابه » ، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) . قال : « و(أما) لا تكاد تحي في القرآن مفردة حتى ثلثي أو ثلث أو زاد على ذلك كقوله

سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (١) وكقوله تعالى : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ ... وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ ... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ ... ﴾ (٢) فلما قال سبحانه : « فالذين في قلوبهم زيغ » قدرنا ان « أمّا » مرادة مع « الراسخين في العلم » ، فكانه تعالى قال : وأما الراسخون في العلم ... « وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد ولا مطرد ، لأنه قدر في الكلام حذف « أمّا » ، وذكر أنها تقع في القرآن كثيراً مكررة . ولعمري إن الأمر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن ! ، وما علمناها جاءت فيه مرادة محدوفة ، وكان ينبغي أن يرينا من القرآن موضعاً هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهداً على ما ذكره ، فأما أن يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم ، ولو كان الأمر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى : « والراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، كما قال سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ... ﴾ ، فيعلم أن الموضع لا أمّا ، والألم تكن على ذلك دلالة .

ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين (٣) جميعاً لأن ما بعد العلم يكون حالاً في أحد الوجهين وخبراً في الآخر ، و (الوقف التام) (٤) على « به » ، وقد اوردنا في هذه المسألة ما فيه بلاغ ومقتع بتوفيق الله تعالى

(١) الضحي : ٩ ، ١٠ (٢) الكهف : ٧٨ — ٨٢ (٣) الوقف والمطف

(٤) وفي نسخة : وقف التمام

٢- مَسْأَلَةٌ

(معنى ازاعة القلوب من الله تعالى)

الاعتذار عن التكرير — الجواب عن الشبهة — نسبة القول لغير فاعله —
تخصيص القلب بالمداية دون سائر الجوارح — رد المتشابه في المقام الى المحكم
— تفسير آية (فلما زاغوا ٠٠٠) — اضافة الفعل الى الامر والى
السبب — المعنى في الآخرة — انتفضيل في افعال العيوب والالوان

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ
هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ — ٨ ﴾
فقال : لولم تكن ازاعة القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بالألا يفعلها
تعالى معنى ولا فائدة ، وإزاعة القلوب من قبيل الاضلال والاغراء ،
وهذا الذي يذهب اليه خصومكم (١) !

فالجواب : أننا قد بينا في عدة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى
الاضلال والضلالة والزيف والازاعة ، وما يجري هذا الجرى مما ورد في
التنزيل ، وظاهره لا يجوز على الله تعالى ، وكررنا القول في أقسام ذلك
ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ، ونحن ذاكرون ههنا يسيراً منه ،
لئلا يحلّ هذا الوضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة ويكشف
الحيلة .

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف التريد
فإن العاذر لنا في ذلك أن كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره ،
وانفج ما بين أعناقهم وروادفهم ، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحاً
يحتمل التكرير تجديداً للفائدة ، ولا تسهمجن معه الاعادة مبالغة في الحجة ؛
لأسيا وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بمواجزها ، وقواطع
زاحمتنا بمنابرها : من قلب أحوال واشتغال بيواظ أئصال ، وكان
اقتطاعنا اليه نخاساً ، واهتمامنا بالزيادة فيه لمعاً وفرصاً (١) ، كنهلة
المزود (٢) ، او نشطة المطرود (٣) او كقبسة المستعجل او حبسة
الطاعن المتحمل (٤) .

إلا أن الاهتمام أجمع (٥) على حالي الشغل والفراغ ، والانتقاض
والانبساط ، معقود بأسبابه ، والعزيمة واقفة ببابه . نعم ! ولا عيب
أيضاً على جامع مثل هذا الكتاب البعيد الأطراف ، المحتاج الى فضلات
من مدد الزمان ، أن تقرر فيه مذاهب كانت [مترجحة] (٦) وتطمئن
آراء كانت قلقة ، على حسب تأثير الزمان الأطول في جلاء الشبه ،

(١) وفرصنا : في «خ» . (٢) النهلة : اول الشرب ، والمزود
: المنصور . (٣) النشطة : المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء اذا
انزعج بالاسنان ، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف .

(٤) الحبسة : المرة من حبس او تجلس اذا تأخر عن الركبان ومنه حديث
الفتح : انه بعث ابا عبيدة على الحبس بالضم وفي اللسان مادة (حبس) (قال
انقضي : هم الرجال سموا بذلك لتجسبهم عن الركبان وتأخرهم) وفي «خ»
(الطاعن) اي الذهاب في المغازة ، والمتحمل : من الحمل .

(٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام . (٦) وفي «خ» مريجة : من الارتياج او الارتاج

وحل عقود الأمر المشتبه ، واستدراك فوائت الأدلة ، واستشارة كوامن الرأي والروية .

ومن ذلك ما يمر بقارى صدور كتابنا هذا : من كلامنا الذي يدل على ميلنا الى القول بالارجاء ، ثم ما يمضي به فى أوساطه وأنباجه [١] من الكلام الدال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه ، وإنما كان السبب في تباين هذين القواين سالفاً وخالفاً و سابقاً و لاحقاً (تفرع) (٢) شبه وشكوك ما زال الزمان بماطلته يُزجي حسيرها (٣) ويسهل وعورها ، حتى أسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعونته وتسديده .

وقد ذهبنا عن سَنَنِ الغرض كثيراً ، وتياسرنا عن المحجة بعيداً ، فقلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرعى المطلوب ! ، فنقول : إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالاً .

١ -- فمنها أن يكون قولهم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) معناه : الدعاء بالآلأ يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى ، أي : أدِم لنا أطفافك وأصحبنا هداك وعصمتك ، حتى لا تزغ قلوبنا فتعدها زائغة ، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم : أضللت فلاناً ، إذا وجدته ضالاً ، و : سألته فأبخلته ، إذا وجدته بخلية ، و : جرّته فأجذته ،

(١) اوساطه . (٢) تصرع : في (خ) . (٣) الحسير : البعير أدركه الاعياء ،

وازجاء ساقه ودنعه . (٤) اي الا تكون زائغة من ذاتها تتجدها وتصادفها كذلك ، وتعلم بما هو واقع بها ، ويكون معنى ازاغته وجدته زائغاً .

إذا وجدته جباناً ، وما شبه ذلك .

٢ — ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي : لا تبتلنا بأمْر صعب ، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقّه ، فتزغ له قلوبنا ونميل الى شهواتنا ، ويكون هذا من قبيل قولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا... ﴾ (١) ؛ والاصر : الثقل ، وهو راجع الى هذا المعنى ، وذلك كقوله سبحانه : (وَكُلُوا أَنْتُمْ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ) (٢) ، وقوله تبارك اسمه : (إِنَّ يَسَاءَ لَكُمْ مَوَاقِفَكُمْ تَبَخَّلُوا وَبُخِلُوا يُخْرِجُ أَضْعَافًا نَكْمًا) (٣) ؛ فكأنهم دعوه سبحانه : بألّا يتبلسم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم ؛ وأضافوا الزغ اليه تعالى من حيث كان المتوَلَّى لفعل التكليف التي يفتنون بها ويزيفون عندها ، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة ، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلّا بعد ابتلائهم بتلك العبادات ، فكأنهم سألوه تعالى : ألّا يتعبد لهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيفهم عن هدى طريقهم ، وألّا يحملهم من المشقة ، ما لا يأمنون معه ذلك ، وأن كانوا لا يُؤَوِّنُون إلّا من قبل انفسهم .

٣ — وقال بعضهم : معنى « لا تزغ قلوبنا » أي : أحرصنا من وساوس الشيطان حتى لا تزغ قلوبنا ، لأن الله تعالى لا يزغ أحداً حتى يزغ هو ، كما قال سبحانه : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ

اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١﴾

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ثَبَّتْنَا بِالطَّافِكِ وَزِدْنَا مِنْ عَصَمِكَ (٢) وتوفيقك ، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا ، فنكون زائعين في حكمك ، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا اليه ، لأنه 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 والويل ؛ ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا ما فرض الله من فرائضه ، جاز أن يقال : قد أزاغهم ، كما قال سبحانه في ذكر السورة : (فَزَادَهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ) (٣) ، وكقول نوح (ع) (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) (٤) . أو يكون لما منعهم تعالى الطافة وفوائده جاز أن يقال : إنه أزاغهم ، مجازاً ، وإن كان تعالى لم يُرد أزاغتهم .

ونظير ذلك من الكلام قولك لمن أطلأ أظافيره : قد جعلت أظافيرك سلاحاً [أي لم تخلصها] ، فصارت شكة (٥) تحزُّ وشوكة تحز ، وهو لم يرد بلوغ أظافيره الى ذلك الحد ؛ وفي التعارف : إن الرجل إذا ترك سيفه ولم يحادته (٦) بالصقال والأرهاد فكلَّ حده وطبع فرنده ، قيل له : إنك قد أفسدت سيفك ، ولا يراد بذلك : أنك قصدت افساده واعتمدت اكلاله ؛ وكيف يتهم بذلك وهو أشد الناس

(١) اصف : 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 يزيد قلوبهم عن
الثواب ، أو عن زيادات الهدى والألطاف ، والأمران معاً يرجعان
إلى معنى واحد ، لأن زيادة الهدى واللفظ تكون ثواباً ، والشاهد
على ذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ
تَقْوَاهُمْ) (٢) ، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى : أن يكطف لهم
بكثرة الخواطر ، وقوة الزواجر ، في قل الأيمان ، حتى يقيموا عليه
مدة زمانهم ، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم ، فيستحقوا بتركه وفعل
الكفر - بدلا منه - أن يزيد تعالى قلوبهم عن انثواب ، وأن يفعل
بها مستحق العقاب ، لأنه 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 الأيمان في القلب ، وضد ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار
من الضيق والحر والرين والطبع ، وهذه طريقة أبي علي (٣) .

٦ — وقال بعضهم : إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا : (ربنا
لا تزغ قلوبنا) ، تعبداً ، فإذا قالوا ذلك بخضوع واستكانة ويقين وإجابة ،

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

أثابهم عليه ، كما قال سبحانه لنبيه [ص] : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾ (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 بالألّا يزيع الله القلوب ، إنما يراد بها الازاعة عن الثواب وأقسامه : من شرح الصدور ومسار النفوس .

والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر : ﴿ وَمَنْ يُؤْمَرْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ (٢) ، فليس يخلو قوله تعالى : [يهد قلبه] من أحد أمرين : إما أن يكون أراد بذلك : الهداية الى الايمان ؛ وهذا مستحيل ، لأنّه لا بد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان ، وتكون لها غاية ، كما أنّ لتكليف غاية ، فأخر ما يقع من ايمانه ، لا بدّ — باجماع الأمة — من أن يهدي الله قلبه عند فعلة ، كما ضمن له سبحانه ، ولا يكون هذا الهدى بأن يخلق في قلبه ايماناً ثابتاً ، لأن ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان ، والهداية الى الايمان .

فوجب أن يكون قوله سبحانه : [يهد قلبه] انما عني به اثابة قلبه على ايمانه ، وانما خص سبحانه القلوب بهذا [الذكر] (٣) ، دون سائر الجوارح . لأن القلب شريف الأعضاء ونفيسها ، ومقدمها ورئيسها ، ولهذا قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٤) ، ولم يقل سمع أو بصر أو غير ذلك : من آلات البدن

(١) الانبياء : ١١٢ . (٢) اتصاف : ١١ (٣) وفي نسختين (الفكر)

(٤) ق : ٣٧ .

ومرافق الشخص المكوّن ، اذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان :
 مثل الجرأة والاقدام ، والكف والاحجام ، الى غير ذلك : من الجذل
 والغبطة ، والسكد والُعْمَة ، فخصه تعالى بالذكر ، لأن سائر الأعضاء
 في حكم التابعة له والمنوطة به . ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات
 التي فُسر بها قوله تعالى : (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
 وَأَنَّهُ إِلَهٌُ مُّخَشَرُونَ) (١) ، فقيل : معنى ذلك انه يُمَيِّتُه ، ومعلوم
 انه اذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ، ولكنه خمس القلب
 بالذكر لشرف موقعة ، وعظيم فقهه ، وكون سائر الجوارح له خدماً
 وحفدة ، وعنه مُصدرة وموردة ، فلذلك خصه هنا بالذكر على ما بينا .

٨ — وقال بعضهم : تدبجوز أن يكون سؤالهم ألا يزيع الله تعالى
 قلوبهم معناه ألا يميها يعقوبة يحملها بها كالمسخ وما يجري مجراه ، لأن
 الزيع في اصل اللغة : الميل ، والمسوخ : انما هو امالة الخلقة عن الحال التي
 كانت عليها الى غيرها من الهيئات والصور ، ويكون المراد بهذا القول
 الاستغناء من عقوبة مستحقة يخافونها ، بما لا يأمنونه من مواقفهم المعاصي
 في المستقبل . وهذا القول شديد التكلف ، إلا أنني احببت ايراده لغرابة
 طريقته ، وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به .

٩ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : ليس كل من سأل ربه ألا
 يفعل به شيئاً يدل مسألته على أنه تعالى يختار ذلك الشيء ويفعله ، فاذن
 معنى هذا الدعاء إما أن يكون المراد لا تشدد علينا المحنة في التكليف ،

فيؤدي ذلك الى زيف قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه (١) في قوله سبحانه (... ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ...) ، وإما ان يكون المراد بذلك ألا يعدل بهم عن زيادة الهدى والالطاف في هذا الباب .

١٠ — والذي ا قوله في ذلك : إن من اصلنارد المتشابه من الآي الى المحكم منها ، كما بينا أولاً ، وقد ورد في القرآن من ذكر الازاعة ما بعضه محكم وبعضه متشابه ، فيجب ردّ متشابهه الى محكمه — على الاصل الذي قرّرناه — ، فالتشابه من ذلك قوله سبحانه ههنا : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) ، وهذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره ، لأنه يقودنا الى أن نقول : إن الله سبحانه يُضل عن الايمان ، وقد قامت الدلائل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك لأنه قبيح ، وهو غني عنه ، وعالم باستغنائاه عنه ، ولأنه تعالى أمرنا بالايمان وحيثنا اليه ، ونهانا عن الكفر وحذرنا منه ، فوجب ألا يُضلنا عما أمرنا به ، ولا يقودنا الى ما نهانا عنه ؛ وإذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تأويله على الوجوه التي قدمنا ذكرها ، فهو متشابه ، لأن من صفة التشابه ألا يُقتبس علمه من ظاهره وخواه ، فوجب رده الى ما ورد من المحكم في هذا المعنى ، وهو قوله تعالى : (فلما زاعوا أزاغ الله قلوبهم) .

فعلما ان الزيف الأول كان منهم ، وأن الزيف الثاني كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، وعلمنا ايضا أن الزيف الاول غير الزيف الثاني ، وأن الأول

قيح إذ كان معصية ، والثاني حسن إذ كان جزاءً وعقوبة ؛ ولو كان الاول هو الثاني لم يكن للكلام فائدة ، وكان تقديره : فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى ، فكان خُلقاً من القول يتعالى الله عنه ، لأن الكفر الذي حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم ، وخلق ما يجري مجراه فيهم ، فعلنا أن زيفهم كان عن الايمان ، وإزاغته تعالى لم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب ؛ وأيضاً فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، علمنا أنه من غير الجنس الذي فعلوه ، لأن 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 ايضاً لأنه لا يفهم بظاهره وهو محتاج الى الكشف عن باطنه .

لأن قوله سبحانه : (فلما زاغوا) قد صرّ قوله : (أزاغ الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر ، إذ قد بينّا أن الزيف الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيف الاول ، ولا من جنسه ، فقد علم أنه غيره ، واذا علم أنه غيره — والاول الزيف عن الايمان — وجب أن يكون الثاني غير الزيف 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 أزاغ الله قلوبهم) ، لا يرادنا لها في موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه ،

وان كانت من اواخر القرآن ، ونحن بعد في اوائله ، [فانه] (١)
 كما يجوز الجمع بينه وبين الآية التي نحن في الكلام عليها ، وهي قوله
 تعالى : [ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا] ، لأن الكلام فيها مترج ،
 والاحتجاج عليهما مشبه ، فلنذكر طرفاً من الكلام في التأويل الذي
 يخصها ، لترد الفائدة بكاملها ، وتقوم الحجة على أساسها ان شاء الله
 تعالى ! :

قال بعضهم في تأويل هذه الآية : إن قال لنا المخالفون : إنكم
 تزعمون أن الله لا يضل أحداً ولا يزيغه والله سبحانه يقول : [فلما
 زاغوا أزاغ الله قلوبهم] ! . قلنا لهم . أما دعواكم علينا أنا نقول : إن الله
 لا يضل أحداً ولا يزيغه ، فهت منكم لنا ، بل من ديننا أن من أنكر ذلك
 رافع لما جاء به القرآن ، وإنكنا نقول . إن إضلال الله سبحانه وإزاغته ليسا
 كإضلال إبليس وإزاغته ، لأن الله تعالى قد ذم ذلك وبرى منه ، فعلما أنه
 تعالى لا يضل — من حيث يضل — عن الحق وهو يدعو اليه ، ولا يمنع
 منه وهو يأمر به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وبعد فانه سبحانه لم
 يذكر في هذه الآية أنه ابتداء قوماً بأن أزاغ قلوبهم ، بل قال : [فلما
 زاغوا أزاغ الله قلوبهم] ، فأخبر تعالى : أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على
 زيغهم وجزاء على فعلهم ، فمنهم الألطاف والفوائد التي يؤتيها سبحانه
 من آمن به ، ووقف عند حده ، وخلاهم واختيارهم ، وأخلاهم من
 زيادة الهدى التي ذكر سبحانه في كتابه ، فقال : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا ﴾

زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١﴾

فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاعة الى نفسه ، على اتساع مناهج اللغة في اضافة الفعل الى الأمر ، وإن وقع مخالفاً لأمره ، لما كان وقوعه مقابلاً لأمره ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَبِيرُ الرَّاحِمِينَ . فَاَتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ (٣) ، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله ، وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماءهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظماً وتخويفاً ، وتنبيهاً وتحذيراً ؟ ! ؛ ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً وقائموا على سبب أفعالهم وذمهم اختياريهم ، أنسوا ذكر الله ، فأضيف الانشاء الى ذلك للفريق من عباد الله ، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكريهم به وتخويفهم منه ودعائهم اليه ، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه .

وأقول : إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من اضافة الفعل الى الأمر ، وإن لم يأمر به ، بل أمر بضده ، لما وقع مقابلاً لأمره . فسمي من كان سبب الضلال مضلاً ، وإن لم يكن

(١) محمد : ١٧ . (٢) هذا الذي يذكره هنا — من ان اضافة الازاعة

اليه سبحانه على اتساع مناهج اللغة باعتبار انه تعالى امرهم بالهداية — لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاعة على العقوبة على زينهم ، فان كلا منهما جواب مستقل بنفسه ، لان الاول يرجع الى التصرف في كلمة الازاعة

والثاني الى التصرف في اسنادها اليه تعالى . (٣) المؤمنون : ١٠٩ ، ١١٠

منه دعاء الى الضلال ولا الى ضده فوقع (١) الضلال عند دعائه . قال سبحانه : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّانَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ... (الآية ٢) ، فأضاف تعالى ضلال القوم الى الأصنام ، إذ جعلوها سبباً لضلالتهم ، وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى معصية .

ومثل هذا من كلامهم : إِنْ الرجل يشغف بالمرأة ، فاذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها ، قال لها : قد أسهرت ليلي ، وأمضت قلبي ، وكدرت صفاء عيشي ؛ ولعلها لم تعلم بشيء من أمره ، ولم تشعر بأوقات قلقه وسهره ، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك — وإف لم تفعله — جاز أن ينسب اليها 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 سبباً لزيادة كلفه وتضاعف شغفه ، فأنحلت قوى أمره واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه — كان جائزاً أن ينسب ذلك اليها ، فيقول : إنها أسهرت ليلي وأطالت فكري ، واقتطعتني عن مصاليحي ، وذهبت بي عن مراشدي ، وهي لم تعظه إلا ليتعظ ، ولم تزجره إلا ليزجر ، وإنما

(١) هذا التفريع من جملة المنى اي فلم يقع الضلال ...

(٢) ابراهيم : ٣٥ ، ٣٦ .

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا إليها ، لما اعتقد أنها سببه ومن أجلها
كان هو وقلقه ، وهذا بين كما ترى .

وقد قال قائل آخر في ذلك : إن أصل لفظ الزيف في اللغة : مأخوذ
من العدول عن الشيء ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ مَا ذَاغَ الْبَصَرُ وَمَا
طَغَى ﴾ (١) ، إنما أراد سبحانه به : أن البصر ماعدل عن رؤية جبرئيل
عليه السلام ، بل أثبتة إثباتاً جلياً ، وعرفه عرفاناً حقيقياً ! وقال سبحانه :
﴿ وَبَنَ بَزْغٌ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نَذْرٌ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ (٢)
أي : من عدل عن أمرنا ، وقال كبيد بن ربيعة في ذلك :

وأحب المجامل بالجميل ، وصرمه باق إذا ضاقت وزاغ قوامها (٣)

أي : إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة ، فلما كان الزاغ هو
العاذل عن الشيء ، وكان الله سبحانه عادلاً بالكفار عن رَوْحِهِ ورحمته
وثوابه وجنته ، من أجل عدولهم عن طاعته واتباع مَأْمُرِهِ من عبادته ،
كان مزيغاً لقلوبهم ، وحسن اختصاص القلوب بذلك ، لما تقدم من
الكلام ، ولو كان الله تعالى قال : فلما زاغوا عن الحق ازغاهم عنه ، أو
لما شكوا في الدين زدناهم تشكيكاً فيه ، لكان لقائل مقال ولطاعن
مجال ، فأما وليس في الكلام بيان الأمر الذي أزاغهم عنه ، فيجب
رجوعنا الى الأدلة التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى أن يعدل

(١) النجم : ١٧ . (٢) سبأ : ١٢ . (٣) احب : من الحوة . المجامل :

من المجاملة . الصرم : انقطع ، اي وابت على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك
وهذا البيت من مملقته المشهورة ، وفي روايته اختلاف .

بهم خنّه وبحول بينهم وبينه ؛ فنظارنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مشوبته .

الأتري الى قوله تعالى : (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ اَعْمٰى وَاضْلًا سَكِينًا) (١) ! وليس يعنى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف الى الكفر والضلال ، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة ، لأن العباد أجمع هناك ملجئون الى معرفة الله سبحانه ، لاخلاف في ذلك ؛ ولكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا — بمعنى الجعل بالحق والتعاشي عن الرشد — أخبر الله سبحانه أنه يعميه عن النظار الى الجنة وموانع نعيمها ومطالع سرورها ، بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه ؛ فوصف تعالى الذهاب في الضلال والافتطاع عن الثواب ؛ بأنهما عمى ، [وكذلك] (٢) وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بأنهما زيغ .

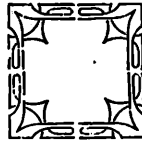
ومما يكشف عن ذلك أن زيغ الزائعين فعل لهم ، وأزاعة الله تعالى لهم فعل له ، فإذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن إزاعهم عن الثواب ، وإلا لكان الفعلان واحداً ، وقد علمنا أن جبهتي الفعل مختلفتان .

فأما قوله تعالى [فهو في الآخرة أعمى] فلا يجوز أن يكون أفل من عمى العين ، لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه ، فلا يقال : هذا أعمى من هذا ، ولا هذا أعور من هذا ، من أجل أن هذه العيوب والألوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل وسائر الأعضاء المبينة

للأحداث والأفعال . وأيضاً ، فإن الألوان والعيوب أفعالها في الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف ، لأنك نقول في الألوان : احمر ، واحمار ، وايض ، واييض — وفي العيوب : اعور ، واعوار ، بالتشديد ؛ فبلغ 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 قتل ، مثل قتل ، أو فعل ، مثل ظرف ، فاذن لا يجوز هذا .

وكان شيخنا وصديقنا أبو الفتح النحوي يقول : « أما قولهم عور وحول فالأصل فيه اعور واحول ، لأن جميع نظائره كذلك ، ولأن العور والحول أدخل في باب الخلقة من الألوان ، وليس يقال في الألوان : حمر ولا سود ، فدل ذلك على أن أصل عور وحول التشديد ، والأصل أولى بهذه الأشياء » . فإذا لم يجر أن يكون أعمى هنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به : ما قلنا من الصدوق 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 لذى العمى ، كما يقال : رجل أعور — من غير أن يكون بمعنى أفعل من غيره — ، فقد يصح فيه أيضاً الحمل على المعنيين المذكورين ، كأنه تعالى قال : ومن كل في هذه أعمى عن الثواب فهو في الآخرة أعمى عن الثواب ، أو من كان في هذه أعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى القلب كذلك أيضاً .

وقوله تعالى في آخر هذه الآية : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾
 دليل واضح على ما ذهبنا اليه ، لأنهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم ،
 لم يهدهم الله تعالى الى طريق ثوابه ، كما يهدي الى ذلك من آمن به ، فعلما
 أن الازاعه لهم بدزيغهم إنما هي عن اثواب والجنة لا غير . ويجري
 مجرى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ
 لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (١) والكلام على هذه الآية كاللحام على تلك الآية .
 وروي عن بعض الصحابة في قوله تعالى : (فلما ازاعوا زاع الله قلوبهم) ،
 قال : هم الخوارج ، وإن كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى [ع]
 لأن الخروج من قصة الى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن ؛
 والقول الأول أثبت ، وفي ما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق
 الله تعالى .



٣- مَسْأَلَةٌ

[معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين]

وبالعكس

تناقض آيتين وإن تقليل المسلمين خلاف المصلحة — الجواب عن
الشبهة — عدد المشركين والمسلمين يوم بدر — اختلاف القراءة في
ترجمهم — الالتفات في الكلام عند العرب — معنى مثلي الشيء و كلام
القرآن في ذلك — معنى رأي العين — معنى في منامك : في عينك

ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي
فَتْحِنِ الْتَقَاتِ فِئَتُهُ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ
رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ ... الآية - ١٣) ، فقال :
كيف ذكر سبحانه هنا : ان المسلمين يرون المشركين مثلهم في مرآة العين ،
وقال في السورة التي يذكر فيها الأنفال : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ
الْتَقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آدْبُنِهِمْ ... الآية - ٤٤) ؟ ،
واذا قرنت الآيتين جامعا بينهما تناقض القول فيهما ! .

وهب الآيتين لم يتناقضا . وكان تقليله تعالى للمشركين في أعين
المسلمين في الوقتين جميعا على حد سواء ، وذلك معلوم النرض ، وهو أن
المسلمين إذا رأوا المشركين قليلا كان ذلك سببا لجراعتهم عليهم وطمعهم
فيهم ! فما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فان كان أراد

بذلك ما أريد بتقليل المشركين في أعين المسلمين ، فهو طريق غلبة الكفار
وجرأة الفجار ، فما قولكم في الاحتجاج لذلك ؟
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً :

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 لأوليائه ، والدائرة على أعدائه . ثم قلل من بعد ذلك المسلمين
في أعين المشركين ، لفرض آخر صحيح : وهو أن [يعلم المشركين] (١)
أن الغلبة والظفر لم يَكُونَا للمسلمين - مع نقصان العدد وقلة المدد - إلا
بإمدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأيدته وقوته ، بما يقوم مقام
السيوف الماضية ، والجنن الواقعة ، والخيول المقحمة ، والكتائب المتقدمة ،
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 : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۚ اذْهَبْ عَنْ آلِهَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢) بوضوح عن
ذلك ، لأنَّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين ، وقوله
سبحانه في الآية المتقدمة : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ دليل على ذلك أيضاً ، لأنَّه سبحانه جعل تلك
الحال آية ودليلاً على أنَّ نصر المؤمنين من قبل الله تعالى ، وجعله عبرة

للمتفكرين ، من حيث كان النصر مع القلة ، والخذلان مع الكثرة ، وهذا موضع العبرة . وقال صاحب هذا القول : « وقد يجوز أيضاً أن يكون الله سبحانه قتل المؤمنين في أعين المشركين ، لتشديد المحنة عليهم » . والقول الأول أسد وأقوم .

٢ — وقول آخر : وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثليهم ، وذلك أن المسلمين كانوا بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فقاتل الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين ، حتى رأوهم مثليهم في العدد : [ستمائة ونيفاً وعشرين رجلاً] ؛ فهذا موافق لقوله سبحانه : [وإذ يريكم وهم إذ تقتلهم في أعينكم قليلاً ويقتلكم في أعينهم] ؛ والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم ، فيقدموا عليهم ، فإذا لا بسوهم أظفروهم الله بهم ، وأطال أيديهم في قتلهم ، فكان ذلك [أجدى] (١) عليهم من أن يهاجموهم فيحجموا عنهم : فلا يصلوا إلى شفاء النفوس من قتلهم ، وأحراز الغنائم من أموالهم ؛ وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري ، لأن 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 : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْدٌ بَلْ يَرَوْنَ الْكَافِرِينَ يَكُونُونَ لَهُمْ سَبْعُونَ مِائَةً أَلْفًا ضِعْفًا عَلَى كُلِّ كَافَرٍ ﴾ .]

وَبِئْسَ آيَاتُ ۙ ٧ ﴿ ٧ ﴾ ، ثم قال سبحانه عقيب ذلك : [قد كان لكم آية في فتنين ... الآية] ، والمراد بذلك التخويف لهم من فلّ شوكتهم على حدّتها ، وتوهين عدّتهم على كثرتها ، فضرب تعالى لهم المثل بالفتنتين الملتقيتين يوم بدر ، وهم يرون إحداها أضعاف الأخرى ، فنصر الله القليلة المؤمنة ، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة] .

وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونيهم مثليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها ، كأنّه قال : ترون أيها اليهود - الذين الخطاب معهم - إحدى الفتنين [وهي المؤمنة] مثلي الفئة الأخرى (وهي الكافرة) ؛ وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضاً لليهود على قراءة من قرأ ترونيهم بالياء المعجمة من تحتها ، لأنّ للعرب مذهباً في خطاب الحاضر ؛ ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب ، وعلى ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ؛ وعكس أيضاً مثله وهو الإبداء بخطاب الغائب ، ثم الانتقال عنه الى خطاب الحاضر ، وعلى ذلك قوله تعالى : (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا) (٣)

فأما من قرأ ترونيهم بالتاء المعجمة من فوقها ، فهي القراءة التي

(١) قرأ أهل المدينة والبصرة عن أبي عمرو : ترونيهم بالتاء ، والباقون

بالياء . وروي في الشواذ عن ابن عباس : يرونيهم ، بضم الياء . (يجمع

البيان) و قرئ بضم : التاء .

(٢) يونس : ٢٢ (٣) الدهر : ٢١ ، ٢٢ .

قرأنا بها لنافع بن أبي نعيم المدني ، وقرأنا للباقيين من السبعة يرونهم بالياء معجمة من تحتها . وحكي عن أبي عبيدة : أن من قرأ يرونهم بالياء فأنما أراد : أن المشركين يرون المسلمين مثليهم في رأي العين ، وليس هذا بنافض لقوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم) ، فإن تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن ، إنما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ، ليكون ذلك سبباً لو هن أيديهم ، وانعكاس مراميهم ، ويكون تقايل 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 سبباً لاقدامهم عليهم ، فاذا وقع الخلط (١) والملابسة ، كان النصر للمؤمنين ، والدائرة على الكافرين ، فيتعجبون إزهاق نفوسهم ، واصطناء أموالهم ، ولم تطل المحاجة (٢) بينهم ، فيكون في ذلك ضرر على المسلمين ، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر ، وملء أيديهم من النقل والغنم (٣) ، وهذا غرض بين ، ولطف نير .

٤ — وحكي عن الفراء : أنه قال : معنى ترونهم مثليهم رأي العين : أن تروهم ثلاثة أمثالهم . قال (٤) « لأنك إذا قلت : (عندي

(١) : الاختلاط . (٢) : الممانعة والمدافعة . (٣) النقل والغنم : الغنيمة .

(٤) قال الفراء : يحتمل قولهم : يرونهم مثليهم : معنى ثلاثة أمثالهم ، لأنك إذا قلت :

عندي ألف واحتاج الى مثلها ، فانت تحتاج الى مثلين ، لأنك تريد احتياجاً الى مثلها -

ألف واحتاج الى مثلها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف « ؛ وقد ردّ هذا القول عليه جماعة علماء النحويين ، وبعض من على مذهبه من الكوفيين فأما الفضل بن سلمة الكوفي منهم ، فإنه جرّد الرد في كتابه الملقب بـ (ضياء القلوب في معاني القرآن) وبينه ؛ ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين ، إلا أبا بكر بن الأنباري ، فإنه تكفل بذلك في كتابه الذي سمي بـ « مشكل القرآن » ، والصحيح المعقول عليه غير ما ذكره .

فما قاله من ردّ على الفراء قوله المقدّم ذكره : « أنّ الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والأشياء ، لأنّا إنّما ننقل مثل الشيء مساوياً له ، وننقل مثليه ما يساويه مرتين ، فاذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز ؛ وإنّما قال الفراء ذلك ، لأنّ أصحاب النبي (ص) كانوا يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فأني من ههنا ؛ والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعاً :

فأما من جهة اللفظ فلا تن من قال لغیره : مالي مثلاً مالک - وكان مال الأول ألفاً - ، فالفهم أن مال الآخر ألفان ، لا يصح غير ذلك .
وأما من جهة المعنى فلا تن في هذا القول إبطال الآية المعجزة (في) (١)

- مضافاً إليها ، لا بمعنى بدلاً منها ، فكانك قلت : احتاج الى مثلها ، وإذا نت : احتاج الى مثلها ، فانت تريد : تحتاج الى ثلاثة آلاف ، وكذلك في الآية : المعنى يرونهم مثلهم مضاف اليهم ، فذلك ثلاثة امثالهم .

(١) من : في « خ »

هذه الحال ، لأنّ المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم و صحيح عديتهم ، فليس في ذلك آية تدلّ على الاختصاص لهم ، والتمييز من غيرهم ؛ (فن) (١) زعم أن الآية في هذا غلبة القليل الكثير ، فقد أبطل أيضاً ، لأنه كثير ما يغالب 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 عدّة المشركين ستمائة وكسر ، وأرى الله المشركين أنّ المسلمين أقل من ثلثمائة ، والله سبحانه قد قدّم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين ، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم - إذا كانوا عليه - لطفاً لهم وتقوية لقلوبهم ؛ وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة ، والقي مع ذلك الرعب في قلوب المشركين ، فكانوا يرون العدد قليلاً ويحسون الرعب كثيراً ، فكان سبباً لضعف (منهم) (٢) وانحلال عقدهم .

والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه : (وإذ يريكوم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولا) ، فهذا موضع الآية المعجزة : ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته ، وعلى نقصان من عدته ، ليم الغرض المقصود بذلك « (١) فأت : في « خ » . (٢) : جمع منة بالضم والتشديد وهي : القوة ، وفي جملة من النسخ : منهم .

وهذا القول فحوى كلام أبي إسحاق الزجاج في الرد على الفراء ، وقال المفضل بن سلمة في ذلك : (أما قول الفراء في الاستشهاد على أن المراد بثلاثكم ثلاثة أمثالكم : « إن القائل يقول - وعنده عبده - : احتاج إلى مثلي عبدي ، فهو محتاج إلى ثلاثة أمثاله » ، لا يقوم في العقل ، وذلك أن عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه ، وإنما تقع حاجته على المثل والمثلين) . قال : (ولو كان الأمر كذلك ، كان إذا دفع الرجل إلى آخر درهماً ، وقال : اعطني مثل درهمين طيباً ، أعطاه مثليه مرتين ، أو قال : اعطني مثليه ، أعطاه ثلاثة أمثاله ، وهذا يوجب أن يكون المثل في الأعداد والأوزان غير معلوم ولا مضبوط ، وذلك غير صحيح) .

٥ — وقد قال بعض العلماء أيضاً : « إن قال قائل : كيف ذكر سبحانه أن المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم ، وكان المشركون ثلاثة أمثالهم على ما ذكرناه في ما تقدم ؟ . » فجوابه : أنهم وإن كانوا ثلاثة أمثال المسلمين ، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم ، لأن فيهم هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل » .

وهذا القول عندي غير سديد ، وذلك أنه تعالى قال : (يرونهم) ، « فعمم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ، ولو كان الأمر على ما ذهب إليه هذا القائل ، لكان هذا الكلام لغواً ورعياً يتعالى الله عنه ، لأنه كان يقوم مقامه أن يقول : يرونهم ثلاثة أمثالهم على ما هم عليه في الحقيقة ، إذا كان يريد بقوله : (يرونهم مثليهم) : أن عدد بعضهم كذا ،

وهناك زيادة أخرى على هذا القدر ؛ فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هدى به أفرأء من قوله : إن المراد بعثليهم ثلاثة أمثالهم ، للوجوه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويظهر زلله .

٦ وقال بعضهم : إنه لا تناقض بين قوله تعالى : (يرونها مثلهم رأي العين) - ويعني رؤية المسلمين للمشركين - ، وبين قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكمهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) ، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين ، فلما التقوا واستحرت الحرب ، فظهرت أمارات النصر ، رأوهم مثلهم حينئذ ، ليعلموا أن الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على فلتهم ، مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم ؛ فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم ، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوهم ، ولقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ... ﴾ 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 يريكمهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » هو : أنهم يرونها على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء ، لأن المسلمين يرون المشركين

(١) الانتقال : 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 لأرى كثيركم قليلا ، وخطبكم يسيراً ، على المبنى الذي ذكرناه ؛ ويكون تقايل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله : (ويقالكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضاً ، كما ذكرناه أولاً ، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ، وبجعل الله من بعد [الدائرة] (١) على المشركين ، والعاقبة للمتقين ؛ وتفرق الرؤيتان على حال القلة والهوان ، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سبباً لقوة قلوبهم وطريقاً للطمع فيهم ، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سبباً لسرعة الاقدام عليهم ، ولثلاث يقفوا عنهم هيبة لهم ، فيطول التحايز بينهم ، فاذا أسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والازهار على جماعتهم ، وأظفر أولياءهم بهم ، وأنجز لهم وعده فيهم ، فتكون القلة التي تُرى بالمسلمين مفضية الى كثرة وعزة ، والقلة التي تُرى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة .

٨ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : « معنى قوله تعالى : (قد كان لكم آية في فتنتين التمتنا ...) يحتمل أن يُراد بذلك : حجة ودلالة ؛ ويمتل أن يُراد به : أمارة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبرتم به من النصر والازهار (٣) ، لتأمنوا ما ختمتم وقوعه من غلبة الكفار ، لكن (١) وفي نسخة : الدائرة . (٢) الحجّة ما نورث اليقين والقطع ، والعلامة : ما تستثبر الظن ، وتكون الآية عبرة عليهما ، لأنها يعبر بها من الجهل الى العلم او منه الى الظن ، من العور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر . (٣) : الغلبة .

الآية اذا أُضيفت الى الأنبياء عليهم السلام ، واليه تعالى فيهم ، فالأقرب أن يراد بها الحجة ؛ وهذا يوجب أن في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة ، من حيث ظهور الآية المعجزة . فان قيل : فماتلك الآية ؟ قيل : قد ذكر في ذلك أشياء : منها أنه تعالى قلل المشركين في أعين المسلمين ، حتى ظنوا أن عددهم مثلاً عددهم ، وقد ضمن لهم في الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم ، فكانوا على ثقة من حصول النصر لهم ، (اذ) (١) كانت الحال هذه .

فان قيل : فكيف يجوز أن يروهم مثليهم ، وهم ثلاثة أمثالهم ، ويؤكده تعالى ذلك برأي العين ؟ أو ليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشيء أقل مما هو عليه ، وذلك غير جائز ؟ !

قيل : إن العدد إذا كثر خصوصاً عند القتال والمجادلة ، حدث في الهواء كدر وقتر ، فيجوز أن يكون ذلك حائلاً دون رؤية جميعهم ، وممكناً من رؤية بعضهم ، مع سلامة البصر ، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثرة ؛ ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثالث منهم منفرداً بما يحدث في الهواء من الموانع ؛ فيصح حمله في الوجه الأول 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 لا يقاع الرعب في قلوبهم ، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة ، لأن القليل

لا يجوز أن يراه أحد كثيراً ، فلا بد من حمله على طريقة الظن لبعض الأمارات ، ويجوز أيضاً أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثروا عدتهم ؛ والأول أقرب ، لأن الكلام على الفتين ؛ ولم يجر معهما ذكر الملائكة .

قال : « فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أولاً مع قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكمهم إذ اتقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم ... الآية) ؟ . أو ليس ذلك يوجب انه تعالى فلاهم في أعين المشركين ، وهذا مع ذلك يتناقض ؟ ! فالجواب : أن التقابل والتكثير يكونان بالاضافة ، لحدّ لما يقفان عليه ، ويفارق ذلك مثلي العدد ، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١) ؛ فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يُرى الله المشركين أن المسلمين مثلاً ما هم عليه كما توجه هذه الآية ، ومع ذلك يرونهم قليلاً بالاضافة الى عددهم ، لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه أقل من عدد المشركين (٢) ، ويحتمل أيضاً أن يريد بذلك انقصة 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 الرائي هم المسمون ، والرائي هم المشركون ، فالمسألة زائلة .

(١) ففي الآية التي بأيدينا قال تعالى : « يرونهم مثليهم » ، وفي

الآية الأخرى قال تعالى : « يقللهم » .

(٢) وعلى هذا يكون الضمير عائداً للمسلمين ، أي يرونهم الكافرون ضعف عددهم

ثم قال : « قد بينا في معنى (رأي العين) ما تزول معه الشبهة ، لأنه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم ، فلم يروهم إلا مثليهم على التحقيق ، وإن كان المراد بذلك طريقة الظن ، فهو محمول على الأمانة ، والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك ، وفي العلم ، وفي الظن ، فإذا كان المظنون من باب ما يرى وتظهر أمارته عياناً ، جاز أن بوصف بذلك » .

قلت أنا : إن الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في أعين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الأفعال قبل الآية التي ذكرناها ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَسَلْتُمْ وَلَتَنَازَعُمْ فِي الْأَمْرِ ... الآية - ٤٣ ﴾ ، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال : (وإذ يريكمهم إذ انتمقيم في اعينكم قليلاً ... الآية) فوجب أن تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يُجرى بهما إلى غرض واحد ، وقد بين تعالى : أنه أرى رسول الله (ص) في منامه جمع المشركين قليلاً لئلا يقتل المسلمون ويهنوا ويتواكوا ويحبسوا ، ولتقوى قلوبهم وتستد (منهم) (١) بقلة عدد عدوهم ، فيجب أن يكون ما أراه الله سبحانه من قلة المشركين في اليقظة مراداً به هذا المعنى ؛ فأما تقليل المسلمين في أعين المشركين ، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدماً فلا معنى لاعادته ؛ وإذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة ، كثيراً ما تقوى بها النفوس وتطامن إليها القلوب ، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الأزر ،

(١) جمع مئة بالضم وهي القوة ، وفي نسخة : منهم ، وفي أخرى : ويستند منهم . وهو كما يقال : يشتد أزره

فروية اليقظة التي معها تَلَجَّ الصدور وبرد اليقين أولى أن تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى ، وتؤدي الى الغرض الأقصى ،

فأما ما قاله بعض المفسرين : من أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ إنما هو في عينيك ، وإنما عبر بالنام عن العين لأن بها يكون النوم ، فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف ، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت اليه ، لأن الأثر أولاً قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله (ص) من تلك الحال في منامه ، ولأن العبارة عن العين بالنام فيها تلبس على السامع ، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ، ولو كان الأمر كذلك لكان قوله تعالى من بعد : (وإذ يريكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) قد أغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص] ، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه ، لأن ما جاء بعده كاف منه ، فانه سبحانه اذا قال للمسلمين « والنبي (ص) فيهم » : (وإذ يريكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) فقد دخل النبي في جملتهم وصار رائيًا لذلك معهم ، فلما أفردته تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة ؛ علمنا أن ذلك في حال المنام ، وأن رؤية المسلمين - وهو (ص) 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 ، وأقصد لبصارهم ، وأشد لمعاقد عزائمهم .

فصل

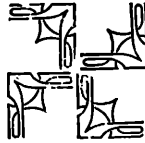
(معنى النصر والخذلان من الله تعالى)

وأما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ فربما تعلّق به متعلّق ، فقال : إذا أضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب أن يكون من فله ، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر الله ، والمغلوب تكون صرعته بخذلان الله ، وهذا خلاف مذهبكم !

فالجواب : أنا قدّمنا في صدر هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان ، ما يغني عن تكلف إعادة شيء منه ، إلا أننا لا نخلي هذا الموضوع من يسير من القول في ذلك : يبلغ قدر الكفاية ، ويقيم عمود الحجة بتوفيق الله ، فتقول :

إن النصر قد تكون بالحجة إذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة ، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة ، والكفر من الادالة (١) والاهانة ، وقد تكون في الحرب بالظفر والغلبة ، وقد تكون بتحمّل المشقة فيما يؤدي الى الأجر والثوبة ، فذلك قلنا : إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من أن يكونوا مخذولين ، من حيث كان ما فعلوه مؤدياً الى عظم النكال ، وأليم العقاب ، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين ، من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى

الثواب الجزيل والمقام الشريف ، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ، وينصرهم بضروب من الألفاظ : فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة ، وتارة ينصرهم بأن يُخطر بياهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك أنفسهم ، وتثبت أقدامهم ، ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيّدهم أيضاً بالقضاء الخوف في قلوب أعدائهم ، فيكون ذلك سبباً لتمكين المؤمنين من نواصيرهم ، وإنزالهم من صياصيرهم (١) . وربما علم تعالى في بعض المواطن أنّ الصلاح في ألا يؤيّدكم بشيء من ذلك ، فيحملهم التكليف الصعب ، ويلزمهم الشاق من الأمر ، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم ، فلا يكون مؤيّداً لهم في باب الظفر والعلبة ؛ وإن كان فاعلاهم الأولى في باب المصلحة ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .



٤- مَسْأَلَةٌ (تزوين حب الشهوات)

الجواب عن الشبهة — الشيطان هو المزين لحب الشهوات — ما في الدنيا من لذائد وآلام مثال لما في الآخرة — متى أقوى وانجد واتهم وامتثلها في اللغة — تميز الكلام في المسألة وتقسيمه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ... الآية - ١٤ ﴾ : فقال : إن كان الله تعالى هو المزين للناس حب هذه الأشياء المذكورة ، وهي الداعية الى 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 : التزوين والاضواء وما يجري مجراها - ما فيه كفاية ، إلا (اننا) (١) نذكر هنا ما يكشف عن الغرض ، ويصدق سدقة (٢) الريب والشك ، بتوفيق الله تعالى ، فنقول :

قد قال العلماء في ذلك أنوالا (٣)

١- فأحدها ، أن الله سبحانه خلق هذه البعَم التي « فصلّها » (٤)

(١) وفي « خ » انما . (٢) : ظلمة . (٣) وفي (خ) زيادة (كبيرة) .

(٤) وفي (خ) : وصفها

وقَصِّلْ جملها في الدنيا ، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١)
 الاستكثار منها والانغماس فيها والأدخار لها ؛ ثم تعبدتم تعالى في ذلك
 بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم ، فأمرهم بأن يأخذوا
 الأشياء من وجوهها المباحة التي حلها ، ويعدلوا عما حُظِرَ عليهم منها ؛ ولم
 يأمرهم بشيء مما يجاربون فيه عواصي طباعهم ، ويجاهدون نوازغ (٢)
 نفوسهم ، إلا وقد جعل فيهم من القوى والقُدَر (٣) والاعتصام والجلد
 شككا (٤) قويّة وأسلحة مُعَيّنة (٥) : يمتنعون بها في حرب الطباع ،
 على قراع الشيطان ، لأنّه تعالى لم يأمرهم بشيء إلا وقد جعل لهم الطريق
 الى تركه .

٢ — وقول آخر . قال بعضهم :

معنى [زين للناس حب الشهوات] ؟ . يقول : زين لهم
 الشيطان حبها ، لأن الله سبحانه قد نهى عنها وزهد فيها ، وقد قال
 الحسن البصري : ما نعلم أحداً أشدّ ذمّاً لها من الذي خلقها ، فكأن
 الشيطان دعاهم الى موافقة طباعهم ، فأتبعوا أمره ، وخالفوا أمر الله
 سبحانه ؛ وذلك كما يقول الرجل : زينت فلاناً في عين الأمير ، إذا
 اتى عليه عنده ، وقربه من قلبه ، وأحسن محضره في عينه ، وقد قال
 سبحانه : [وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] (٦) فالأولى أن
 يُنسب التزيين الى مَنْ عادته التزيين ، وهو الشيطان ، وينسب التزهيد

(١) وفي (خ) : حيث . (٢) مفسدات وفي (خ) : نوازغ (٣) :

جمع تدرية (٤) : جمع شك بالسكر : السلاح . (٥) : مذلة مخضعة ، وفي

(خ) : دعيّة . (٦) الانفال : ٤٨ .

الى من عادته التزهيد ، وهو الله تعالى ، وأي تزهيد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام : ﴿ ذَلِكْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وقوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (١) ؛ فخبّر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل ، ورسنان مائل ، وخضاب ناصل .

٣ — وقول آخر . قال بعضهم : خلق الله هذه الأشياء إذ خلقها ، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي ، وجعل طباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها ، فهي مزيّنة من هذا الوجه الذي ذكرناه ؛ وإنما يزيدنها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحذور ، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها والتبرك 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 : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٢) ، وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه ، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا ، ليدل بها على ما في الآخرة من مقادير العتاب ومآلم العذاب ، فيكون ذلك زاجراً عن موافقة الخلفيات وارتكاب المحنورات ، وعلى هذا فسر قوله سبحانه في صفة النار : (نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِّلْمُتَوِّينَ) (٣) ، فكأنه سبحانه قال : إنما خلقنا النار في الدنيا وعرفنا أليم وقعها ، ومضض لفجها ، لتذكّر بذلك نار الآخرة ، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة ، فيكون الزجر أبلغ . والآن نرجع

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

أكثر . و « المقوون » : ركّاب القواء . وهي : الأرض الفقيرة .
 وإنما خصّ سبحانه المسافرين بأن التلذذ لهم - وإن كانت أيضاً متاعاً
 للمقيمين - لأن الحاجة إليها في السفر أكثر ، وعدمها فيه أضرّ .
 وقد قيل أيضاً : إن المقوين : النازلون بالقواء والساكنون فيه .
 وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا : « إنّ الأولى أن يكون
 المراد بالمقوين ههنا المسافرين ، وعلى هذا مذهب العرب ، ألا تراهم
 يقولون : أنهم الركب ، وأنجد القوم ، وأشأم الحي ، إذا ساروا
 فبلغوا هذه المواضع ! ولا يقال للنازل بهامة : متهم ، ولالنازل بنجد
 منجد وإنما الأعراف أن يقال : حلّ نجداً ، وسكن تهامة ؛ ألا ترى
 إلى قول الشاعر : (١)

نبيّ يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمرى في البلاد وأنجداً
 أي : ذهب ذكره ههنا وههنا ، وما أراد : أنه أقام ذكره قاطناً
 بنجد والغور ، لأن الأول امدح وأفصح ؛ فإذا كان الأمر كذلك
 فقولهم : أقوى الرجل ، مثل قولهم : أنجد ، أي : ركب القواء
 مسافراً . ولعمرى إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله
 ويُذهب نحوه !

ومما يجري هذا المجرى ما فسرّه لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنيّ
 عند انقراة عليه - وقد مضى - قول الشاعر « وهو الأخطل » في تشبيه
 الناقة بالحمار الوحشي :

كأنها واضح الاقرب في لفتح أسمي بهن وعزته الاناصيل (١)
قال : « أراد بقوله : (أسمي بهن) أي : ركب بهن السماوة ،
وهو يعني بهن : الحمار وأنته ، وهذا مثل قولهم : أنجد وأتهم » .
وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المسألة بعيداً ، فلنعد الآن إليه ! ،
فبقول :

إن أبا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميز الكلام من هذه المسألة
تمييزاً حسناً ، وقسمه تقسيماً واضحاً ، لأن من تقدم من العلماء ذهب
في ذلك الى أحد مذهبين - كما ذكرنا - : فمنهم من قال : إن التزيين
مضاف الى الشيطان ، لأن الله سبحانه قد بغض الى الناس الدنيا وذمها
وحذر من الغرور بها ، فليس يجوز أن يضاف اليه التزيين لها ، وقد
ظهر تنفيره عنها . ومنهم من قال : أن التزيين مضاف اليه تعالى ، لأن
ذلك من تمام التكليف ، إذ لا يزيدنه لهذا الأمور لم تشد الحنة في
باب التكليف .

فقال أبو علي : « إن المراد بالشهوات ههنا الأشياء المشتهة ،
لانه قد يقال - في سعة اللغة - لما يشتهي المرء : إنه شهوته ، وإن المشتهى
قد يكون (حبه) (٢) حسناً ، وقد يكون قبيحاً ، لأنه يكون من
وجه يحل ومن وجه يحرم ، لأن حب ذلك هو إرادته ، فقد يكون طاعة

(١) واضح : بين . القرب بالضم : الحاصرة جمعها اقرب . لفتح :
الحبل بفتحيتين . عزته : عزت عليه . الاناصيل : جمع انصولة ، وهي :
ما يوبسه الحر من البهي ، وهو : نبت معروف .
(٢) زياد في بعض النسخ

وقد يكون معصية ، فان كان ذلك معصية فالشيطان زينته ودعاليه ، وان كان ذلك طاعة او مباحا (١) ، فالله سبحانه زينته وأمر به المؤمنين (٢) « ومن الدلائل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بميلهم اليها ، وعابهم بحبهم لها ، ولم يكن سبحانه لزين شئنا عند المكلفين ومحبة اليهم ، فاذا أجوبه 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 ، واحتتاب المآثم ؛ فأما ما كان من القرب والطاعات وسائر المباحات ، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين الله تعالى ، بمعنى : أنه جعله حسنا ولم يجعله قبيحا ، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية : (قُلْ أُوذِبُوا كُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... الآية - ١٥) ! ، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الأمر الذي هو خير من الأول وأفضل ، وهو مع ذلك مزين الامر الأول ، لأن تزيين الثاني يؤثر في تزيين الأول

(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 او من الشيطان « وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي أنه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في إيراد القول بالتفصيل .

(٢) وفي النسخ : (او بعض المؤمنين) ، ولا يبعد زيادة (او بعض) من النسخ ، او زيادة (او) فقط ونحن رجحنا ما أثبتناه

فصل

(شهوة القبيح)

يتضمن طرفل من الكلام في الشهوة محتاج اليه في هذا الموضع

فان قال قائل : اذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى ، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح ، لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم ، وإلا كان ذلك ناقضاً لقولكم ١

قيل له : إنما كان يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعاق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها ، كما قوله في الارادة ؛ فلما لم يجب ذلك ، كما لا يجب مثله في القدرة والعلم واختلف لانها أجمع وإن تعلقت بالقبيح ، فهي حسنة

فان قال : فيجب ان تكون كالارادة ، لأنها تدعو الى القبيح (١) وتختلف سائر ما ذكرتموه . قيل له : إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الارادة أنها داعية الى القبيح ، وأنها قبحت لهذه العلة ؛ ونحن لانسأم أنها داعية الى ذلك ، لأنها تابعة للمراد فيما تدعو اليه (٢) لأنها هي الداعية اليه ،

(١) فالشهوة والارادة يشتركان في علة القبح ، وليس مثلها العلم بالقبيح والاختاره والقدرة عليه ، لأنها لاتدعو الى القبيح .

(٢) معنى تابعة الارادة للمراد : أن المراد — بما فيه من مصلحة واغراض ودواع تلائم نفسية المريد — هو الذي يستتبع الارادة المتعلقة به ، فالزيادة تابعة لمن هذه الجهة ، ويكون الداعي الى القبيح هو ذلك القرض ، لا الارادة ، فالدعوة الى القبيح (التي هي علة القبح المزعوم في الشهوة) غير موجودة في الارادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعل مشتركة .

وإنما يصح قياس الفرع على الأصل ، لعله موجودة فيها ، فإذا لم توجد العلة في الأصل فالقياس مطّرح

فان قال : اذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي ، فالشهوة للقبيح - اذا كانت بنفسها داعية اليه - أولى بأن تكون قبيحة . قيل : هذه دعوى كالدعوى الأولى ، لادليل على صحتها (١) ؛ ألا ترى أنه اذا أراد "قبيح من فعل الغير قبحت الارادة" ، وان لم يصح ما ذكرته فيها ! وحقيقة الشهوة : أنها كالتدرة ؛ (٢) لأن متعلقها بالتبديح ، 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 لتبعتها للمراد في الداعي ، لأنها اذا تعلقّت بأرادة 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 او الزجاء من المريد ، فهذه الارادة القبيحة لم تكن نابعة للمراد القبيح — وهو فعل الغير — في الداعي وهو خوفه ورجاؤه ، فالارادة لا يكون قبيحاً من هذه الجهة فلا يصح القياس ولا يتم القبح في الشهوة من جهة . هذا شرح كلام المؤلف ، وفيه انظار نورد في محلها .

(٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله : لان متعلقها ... الى قوله : (حسنة) ، كذا وجدناها في النسخ التي بأيدينا ، ولا تخلو من قلق واضطراب ، ولا نشك بوقوع التحريف فيها من التسلخ وقد أثبتنا على علانها رجاء أن ننظر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فتداركها وأن امكنا الآن تغييرها ووضعها على وجه تصح به

حسنة ﴿ ٥٦ ﴾ ؛ لاسيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن اوقبيح ؛ فيجب أن يرجع في جنسها الى أنها من فعله تعالى ، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح ، وإن كان وجه حسنها يعبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام ، وهذا كاف بحمد الله تعالى ﴿ ٥٧ ﴾

٥ - مَسْأَلَةٌ

(شهادة الله لنفسه)

كيف يشهد الله لنفسه ؟ - الجواب عن الشبهة - معنى الشهادة : القول -
شهد بمعنى : قضى - تقديم وتأخير في الآية - معنى الشهادة : بيان الأدلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَأَلَّامٌ لِّكُتُبٍ وَأَوَّلُ أَلَمٍ ... الآية - ١٨) ، فقال : هذه شهادة
منه سبحانه لنفسه ، وقد استقرّ العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون
لمن ادّعى حقاً من الحقوق ، أو أمراً من الأمور ، بأن يشهد له غيره ،
لأن تشهد له نفسه ؛ وبعد فنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة
المشهود عنده !

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً —

١ — أحدها ، أن تكون شهادته تعالى بذلك ، ليعلم عباده به ، ويبيّنه لهم ويحققه عندهم ، لأن الشاهد إنما يعلم غيره الشيء المشهود به ، ويحقق عنده صحته ؛ وكذلك البينة ، إنما سميت : بينة ، لأنها تبين الحق ، وتكشف اللبس ، والشهادة في الأصل : طريق للعلم ، ويوصف المؤدّي بأنه شاهد ، إذا كان أدأؤه طريقاً للعلم الحاصل لغيره . وأما شهادة الملائكة وأولي العلم ، فهي أيضاً إعلام لمن سواهم من الخلق : أن الله تعالى واحد ، وأنه عادل ، ليقروا بذلك ، ويعلموا أن الله تعالى وملائكته وأولي العلم لا يشهدون إلاّ بالحق ولا يقولون غير الصدق ؛ ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة ، لأنهم الذين يعلمون الله على حقيقته ، فيلزمهم تبين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم ، لأنهم القدوة وبهم الأسوة ؛ ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (١) ! وإنما خص العلماء بذلك ، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه ، لأنهم 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 بُني عليه الخلق من الحاجة إليه (والسكينة) (٢) والخضوع له ، وكل ضعيف وقوي ، وفقير وغني ، يدل من الوجه الذي ذكرناه ، على توحيد الله تعالى .

٣ — وقال المؤرِّج : « اراد تعالى بقوله : [شَهِدَ اللَّهُ] : قال الله — بلغة قيس عيلان — ، لأن الشهادة في الأصل هي : قول مخصوص » . وفي هذا القول نظر ، لأن في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى ، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها التول ، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَأَمَّا إِلَهُكُمْ فَإِنْ تَوَلَّوْا مِنْ بَعْدِ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ فَقَدْ خُذُوا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيكُمْ أَعْيُنَ لَكُمْ لَسِيغَ الْعَذَابِ وَتُصَادِقُونَ ﴾ (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 الأمر ويصرف الخلق ، وشهدت الملائكة ، بذلك عند الرسل ، بما أبانت لهم من الحجج النيرة والأعلام القاهرة ، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق ، بما أوضحوا لهم من البينات ، وأظهروا من الدلائل والأمارات .

٥ — وقال بعضهم : معنى شهد الله : قضى الله أنه لا إله إلا هو وإن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى : أعلم وبين ، أو يكون بمعنى : حكم وألزم ، فإن كان بمعنى : أعلم وبين ، فهو بمعنى : شهد على ما ذكرناه ، وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى أعلم ، في عدة مواضع : منها قوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ ﴾

مَرَّتَيْنِ ... الآية) (١) ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْحِحِينَ ﴾ (٢) ، وإن كان بمعنى : حكم وألزم ، فالتندير : أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلا هو وألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة ، والبيّنات الواضحة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ (٣) ، أي : ألزم ذلك وحكم به .

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة وأولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى ، وهو : أنهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله ، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر أيضا على نحو من ذلك المعنى ، فكان الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق ، (بمنا) (٤) أظهره 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 تقدما وتأخيرا ، فكأنه سبحانه قال : شهد الله قائما بالقسط : أنهم 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 الأدلة على أنه لا إله إلا هو ، ولا تحق العبادة إلا له (١) أسرى : ٤ (٢) الحجر ٦٦ (٣) أسرى : ٢٣ . (٤) وفي « خ » : ما

فإن حيث دلّ على ذلك ، وبَيَّنّه لجميع ما خلق من الخلق العجيب ، بإكمال
العقول والتكليف ، صار شاهداً بأنّه كذلك . فأما الملائكة فلا يجب
أن تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه ، لأنها لا يصح أن تكون دالة
على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه وتوحيده ، فالمراد أنها اعترفت بذلك
وعلمته ويئنته للأنبياء عليهم السلام ، بالتنبية على الأدلة وإلقاء الحجج
البينة ، وشهادة أولى العلم من الأنبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصرة والمعرفة ،
كشهادة الملائكة ، وإذا شهد الله تعالى أن لا إله إلا هو ، خبراً ، فذلك
توكيد منه لما ذكرناه ، لأن المعرفة بذلك من جهته انما (تقع) (٢) بالأدلة
دون الخبر ، وإن كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبّه عليه ويؤكدّه ،
ويدلّ على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى خصّ أولى العالم 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 أيضاً
تنبيه من الله تعالى للخلق ، وبث لهم على معرفة التوحيد بالعقل ، لتصحّ
الشهادة بأن لا إله إلا (الله) (٣) ، لأن الشهادة لتحسن الامع المعرفة
بما تتضمنه ، والا كانت قبيحة ، (إذ) (٤) كان المؤدّي لها لا يؤمن
أن يكون كاذباً فيها . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه



(١) وفي بعض النسخ : نهادتهم . (٢) وفي «خ» : يقع . (٣) وفي (خ) : هو

(٤) وفي (خ) : إذا

٦ - مَسْأَلَةٌ

إيتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء

كيف يصح ان ينسب لله تعالى إيتاء ملك الظالمين ؟ — الجواب
عن الشبهة — تسمية النقر واللين ذلاً مجازاً — الفقر من صفة الانبياء
والصالحين — قوم توقعوا النبوة قبل نبينا — الملك الذي حاج إبراهيم
وكيف صح ان يؤتیه الله الملك ؟ — تقسيم الملك الى ملك في الدين
وملك في الدنيا — الملك بمعنى : القدرة ، ومعاني الملك لغة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (قُلِ أَلَأَهِمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي
الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ... الآية - ٢٦) ،
فقال : فحوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون اليه : من أن
الظالم المملوك 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 موافقاً لمذهبكم ، ومستقيماً على طريقتكم ! .
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً ، تدل على ما ذهبنا إليه في
هذا الباب وتصحيحه 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 أضفى مزيداً في معاجم اللغة

النعم عليهم ، وإقرار الاموال الدَّثْرَةُ (١) عندهم ، وبما ترقد بهم : من الاولاد والحفدة ، والعديد والعُدَّة ، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين ، متى أجابوا دأعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك ، وفارقوا سواء محبتك ، نزع الملك منهم : بأن تسلبهم ملابس نعمك ، وتجعل أموالهم غنا ونفلا لغيرهم من عبادك .

٢ — وقال بعضهم : يعني سبحانه بذلك : أنه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ماوكا ، لأن 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 الماوك من اغتصاب الأموال ، والتمسك على الرجال ، من طريق الغلبة والندرة المستولية ، لأنه سبحانه لم يؤت أحداً منهم ذلك ؛ وكيف يكون مؤتياً لهم ما هذا سبيله ، وقد نهام عنه وخوفهم من الاقامة عليه ؟ ، ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ماومين على التمسك به ؛ فصح بذلك أن الملوك العادلين القسائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده ، واسترعاهم عباده ، دون من استولى على ذلك متغلباً ، وما لكمة عدواناً وغضباً .

وعنى بقوله تعالى : (وتزع الملك ممن تشاء) ، أي : ممن آتيت

(١) : « كثيرة » والموجود في المعاجم : الدثر يستوي فيه الفرد والثنى والجمع ، ولكن المؤلف استعمله وصفاً للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج أيضاً إذ يقول : « مضافة إلى المعاسن الدثرة » ، ولم يذب عليه شرح النهج

الملك ، فأمّا أن تنزعه عنه باماتته أو بتغير نعمه ، وتنزع أيضاً الملك من الظلمة المتغللين : بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين ، وتنقل اليهم دولتهم ، وتزيل بهم نعمتهم ، لأنه 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 انتقالب والغصب . وعنى بقوله تعالى : (وتذل من تشاء) ، أي : من أعدائك في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى لا يذل أحداً من أوليائه ، وإن أفقرهم وأمرضهم ، واحوجهم الى غيرهم ، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة ، ويسعدهم في الآجلة ، فليس ذلك باذلال لهم وكيف يكون إذلالاً وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقدارهم ؟! وإذا وُصف الفقر بأنه ذلّ فلي طريق المجاز ، كما سمي سبحانه رلين المؤمنين ذلاً بقوله : ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وهذا خارج مخرج المدح ، وكيف يكون الفقر ذلاً وهو من صفة الأنبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟ ! ، فوجد أحدهم لا يملك إلا اقْتَبَ (٢) ، والحِلْس (٣) والخذاء والطمر (٤) ، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات ، وفي عين الناس أهيب من مالكي الأموال وحائزي انعم العظام .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه

(١) المائدة : ٥٧ . (٢) : امدح الضخم الغليظ

(٣) : ما يبسط في البيت تحت حراشيب والمتاع (٤) : الثوب الباني

سبحانه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى ذلك عن الحسن وقتادة .

٤ — وقال بعضهم : أراد سبحانه بالملك هنا : ظهور الدين والغلبة ، فقال : « تؤتي الملك من تشاء » ، أي : ترزق بسطة اليد ، وظهور الأمر ، الذين اتبعوا دينك وأطاعوا أمرك ؛ فجعل الله ما في مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكاً للمسلمين ، وجعلهم أحق بذلك من كل أهل ملّة غير ملّة الاسلام ؛ فكان الملك في الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين ، وإن غلب الكفار على بعضه ودافعوه عن نيّله ، والمسلمون أحق بحيازته ، ولهم أن يطلبوه أبداً ، حتى يظفروا به ، كما يطالب المصوب بما غضب منه ، وينسب إليه ذلك الشيء وإن كان في يد غيره ، فيقال : هذا ثوب فلان ، وهذا مال فلان ، وإن كان في قبضة الظالم ، وخالف رجاج الغاصب .

فكانه تعالى جعل الملك في حكمه وسنة نبيه لأهل دينه القائمين بأحكامه ، والمقيمين على طاعة أنبيائه ، كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الأنثيين ، وكما جعل لولي القتل في حكمه سلطاناً على القاتل ، وإن ردّ ذلك الجائرون ، وأباه المعتدون ، فأعطوا الأنثى مثل حظ الذكر ، ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قود ؛ فالذين آتاهم الله الملك وأعزهم به هم المؤمنون ، وإن غلبوا ، والذين لم يجعل لهم حظاً في الملك وأذلهم بذلك هم الجائرون المعتدون ؛ وإن غلبوا ؛ فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز في الدين ، ولا غنم في عاقبة الأمور ، لأنه يعود إذلاً

ويعير وبالا ، وذلّ المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذلّ في الحقيقة ،
لأنه يثول الى العز اللازم والثواب الدائم ، وكيف يسمى ذلك ذلّا ،
وقد أمر الله سبحانه باعزاز أنبيائه السفرة بينه وبين عباده ، وإن سطا
عابهم الكفار ، ونال منهم الأعداء ؟ !

وهذا القول يثول الى معنى الحكم ، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه
بالملك ويسميه به وينسبه اليه ، ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا
ينسبه اليه ، وإن كان الطائع مستضاماً مستدلاً ، وكان العاصي متسلطاً
متعزلاً به ، كما قال سبحانه : [وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا] (١) ،
فجعل ذلك حكماً لا أمراً (جزماً) (٢) ، ألا ترى أن كثيراً ممن لجأ
الى المسجد الحرام قد قُتلوا فيه وأُخيفوا مع المقام به ! ، ولو كان ذلك
خبراً لكان يجب أن يكون مخبره على ما أخبر به ، فلما رأينا الأمر
على خلاف ذلك في بعض الأحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم
لا من طريق الخبر .

٥ — وقال بعضهم : (تؤتي الملك من تشاء) ، يريد تعالى :
ملك الجنة ، يقول : تدخلها من أطاعك . [وتنزع الملك ممن تشاء] ،
أي : تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار ، فلا شيء أذلّ منها ولا
أشدّ هواناً من أهاها .

وهذا القول غير مرضيّ عندي ، لأن فيه استكراهاً وتعسفاً :

(١) آل عمران : ٩٧ (٢) الظاهر كما اثبتناه ، وفي بعض النسخ : (جزماً)

وفي أخرى : (آخر) .

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتیه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة ، ألا ترى الى قوله تعالى تالي ذلك : ﴿ وَنُفِثُ مِنْ نَشَاءٍ وَتُدْخِلُ مِنْ نَشَاءٍ يَدَكَ الْخَلْبُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْأَمْلِيَّ مِنَ الْأَمْلِيَّتِ وَتُخْرِجُ الْأَمْلِيَّتَ مِنَ الْأَمْلِيَّتِ ... الآية ﴾ ! ، وهذا كله من أحوال الدنيا ، لا مدخل فيه لأمر 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 باخترام النبي بعد تبليغه ، وتحويله الى ما أعد الله له من ثوابه وجنته . والوجه الآخر : أن يكون بمعنى صرف النبوة عن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه ، فينزعها منه ، ولكنه قال ذلك مجازاً ، لأنه قد كان قوم يتوقعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلاً : منهم ورقة بن نوفل ، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وغيرهما ؛ فجاز في اتساع اللفظة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاها غيرهم ، لأنهم كانوا - بزعمهم - يمتدنون أنهم أهل لها ، ويتوقعون الاصفاء بها .

واستشهد من يقول : إن الملك ههنا النبوة ، بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [٢] ،

أي : آتاه النبوة ؛ فجعل الضمير في آتاه لإبراهيم عليه السلام . والأكثر على أن الضمير في آتاه للملك الذي حاجّ إبراهيم ، والمعنى : أن ذلك الملك استطال على إبراهيم في الحاجة والدعوى الباطلة ، بما أوتي من الملك والقدرة .

فان سأل سائل على قول من قال : إن الضمير في آتاه الله الملك للملك دون إبراهيم (ع) ، فقال : كيف قال سبحانه : (آتيناك الملك) ، وهو ظالم طاغ ، ومتعجب باغ ؟ ! ؛ فقد ذهب أبو عليّ وأبو القاسم البلخي إلى : أن الله سبحانه لا يجوز أن يعطي الفاسق حقيقة الملك ، ولا يُلَوِّط به تدبير الخلق ، لأنه سبحانه قال : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [١] ، والمملك من أعظم اليهود وأجل الأمور ، لأنه يتضمن سياسة الأمة وحفظ الشريعة ، ويتعلق بأوامر الله ونواهيه ، وأحكامه وقضاياه ، وذلك لا يؤمن عليه الفاسق ولا الكافر ، ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسة ! .

فجوابه : أنه يجوز أن يراد بالملك ههنا إعطاء المال وتمهيد الحال ، وذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون والظالمون ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ... الْآيَةَ ﴾ [٢] ؛ (وقد) [٣] قال عامة المفسرين : إنه تعالى أراد بالملك ههنا : حسن الحال والاستكثار من المال ، فبين : أنه سبحانه جعلهم ملوكاً ، وهم

حينئذ فاسقون ؛ ألا ترى الى قولهم موسى (ع) : ﴿ فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (١) ، وقد سماهم تعالى بالفسق ، وسماهم موسى (ع) بذلك أيضاً ، وقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٢] ، وقال موسى : ﴿ فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٣] .

٧ — وقيل أيضاً : 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 ملوكين ولم يكونا نبيين ، ويجوز أيضاً أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء ، بأن يسلط أوليائه على أعدائه فيزعروا الملك منهم ، اذا كانوا مستحقين لذلك ببيعهم وكفرهم ، كالذي فعل تعالى بالآ كاسرة وغيرهم من الجبارة .

٨ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن [٤] : ما يؤتیه الله من الملك ينقسم الى ملك في الدين ، كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما ، والى ملك في الدنيا ، وهو : ما يرزق تعالى من المباح ، كالأموال العظيمة والنفائس الجليلة والرأي والحزم والقوى والجلد ، الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا ، لأن جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى ، لأنه من قبيل المباح . ومتى قيل : فهل يصح وجود ملك لا يؤتیه الله تعالى صاحبه ؟ ،

(١) المائدة : ٢٤ . (٢) المائدة : ٢٦ . (٣) المائدة : ٢٥ .

(٤) وكان 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 اذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الا تنفاع به ، فلا بد من ذلك [١] ، وإلا فجائر خلافه ، وخلاف ذلك قد يكون على وجهين : احدهما أن يجعله سبحانه كالمباحات ، والثاني أن يفرقه في العباد تفريقاً لا يبلغ حد الوصف بالملك ، لأنه انما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشمل 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 : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ، أي : قادر على يوم الدين . لأن كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه ، وكل قادر على شيء يملكه فعله أو تصرفه فهو مالك له .

وحجته على ذلك أن أكثر ما يستعمل الملك في الأشياء الموجودة ، ويوم الدين لم يوجد بعد ، وقد أخبر تعالى : أنه مالك له ، فليس معنى ذلك إلا أنه قادر عليه ، فليس بمستحيل أن (يسمى) [٢] القدرة ملكاً لأن بها يملك الإنسان أمره ، ويحمي جانبه ، ويمنع مجاذبه ، ويتطرق الى قود المستصعبات ، وبلوغ الغايات ، وقد قيل في المثل : (العافية

(١) اي : من إيتائه بعض العباد . (٢) وفي « خ » : تسمى .

ملك خفي) [١] ، وليس العافية أكثر من سلامة الآلات ، وصحة الأعضاء ؛ وقيل أيضاً : (الجلد عزّ حاضر) [٢] ، وبالقوة يصير الذليل عزيزاً ، كما أن ببقدها يصير العزيز ذليلاً .

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 مأكولاً بعد أن كان آكلًا ، وضارعاً بعد أن كان صائلا [٤] . والملك في الاصل مأخوذ من الشدّ والربط ، ألا ترى الى قول القائل : ملكّ الدجین ، اذا شدّ بحجته ! ؛ ومنه اشتقاق الإملاك (٥) ، لأنه عقد يُحكم شدّه ، فكأنه يربط المرأة بالرجل ، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس :

(١) لأنها قدرة وطاقة يعجز عن منعولها السقيم فلا يقدر على ما يقدر عليه الصحيح
(٢) الجلد : اقوة والصبر ، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه ، ويجوز ان يكون في النسخ : سقط او تصحيف ، ويجوز ان يكون شاهداً للمثل المذكور ، لا لاصل الدعوى ، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة
(٣) كذا في النسخ ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناوبات 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 : (فلک بالیط الذي ...) ، لا التي ، والظاهر ان التصحيف من النساخ . الغرقى كزبرج : القشرة الرقيقة الملتفة ببياض البيض ، والمراد انه جعل القشر كغرقىء . وكنه : ستره .

فَمَلَّكَ بِاللَّيْطِ الَّتِي تَحْتَ قَشْرِهَا كَغِرْقَى بَيْضِ كَنْةِ الْقَيْضِ مِنْ عَلٍ
وموضع التي تحت قشرها : نصب ، لأنه مفعول للملك ؛ فكأنه
قال : فشدد هذا الإنسان بالليط - وهو : القشر الذي على القوس -
ما تحت قشرها ، فصار له شداداً ورباطاً ، أي : ترك قشر القوس عليها ،
ولم يزله عنها ، ليكنها ويتالك به قلبها ، أي يتشدد عودها . والقيض :
قشر البيض . وفي هذا البيت أيضاً معنى آخر لطيف ، وهو أن الشاعر
جعل ترك قشر القوس عليها فعلاً لباريها ، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة ،
ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيراً من القشر عند بري القياس (١) ثم لم
يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة ، واعتد ترك قشرها عليها ، فصار
بقصده لذلك كفعل فعل فيها ؛ وهذا من اتساع نطاق اللغة ، وبعد
مرامي الأغراض العربية .

فان قال قائل : إنه تعالى اذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان في ذلك
ظلم له ، لأن أحدا اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم
الظالم له ، ومتى حسن ذلك منه تعالى دل على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم ؟!
قيل له : إن التملك قد يكون مطلقاً دائماً ، وقد يكون مؤجلاً مؤقتاً ، فلا
يجب أن يجعل الباب واحداً ؛ فاذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى
إنما ملك الى غاية ومدة ، فاذا زال التملك ونزع الملك عند انقضاء
تلك المدة ، كان له ذلك ، كما يكون مثله للمعمر والمعمّر على بعض الوجوه [٢] .
ووجه آخر ، وهو : أنه سبحانه اذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

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

لاعواض عظيمة ، لم يمنع 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- مَسْأَلَةٌ

(موالاة الكافرين عند التقية)

الجواب عن شبهة إباحة موالاة الكافرين تقية — نزول الآية — تارك التقية أعزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها — لا ولاية للكافر على المسلم بحال — آية المسألة خبر لانهي 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 : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ... 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 الأصل هو : القصد الى أخذ الشيء والعزم عليه والتمسك به والملازمة له ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) [١] ! ، أي : قصد الى تمييزه بهذه الحال والاطهار لها والمداومة عليها ، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ ، وجدته يتضمن هذا المعنى : فمن ذلك قوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا) (٢) ، أي : لنجعل هناك موضعاً يبدوم كبته ، وتكثر الملازمة له . ومنه قوله تعالى (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ) [٣] ، أي : انقطعوا اليها ، وأقاموا على عبادتها ؛ فاذا كان الأمر على ما قررنا ، بان أن نهي الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه : من توطين النفس بالعزم على ذلك والقصد اليه والاطهار له ، فكأنه تعالى قال : لا يظهر أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصداً متعمداً ، وعادلاً بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم ! ، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضاً ؛ وقوله تعالى : (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل : أعطيت فلاناً ديني ، أي : أعطيته ومنعتني ، ولهذا قال سبحانه : (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) ،

(١) النساء : ١٢٤ . (٢) الكهف : ٢١ . (٣) الفرقان : ٣ .

(٤) اي : من قولنا : عادلاً بموالاته عن المؤمنين .

أي : فليس من الله في ولاية ولا محبة ؛ وقيل أيضاً . إن معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله .

ثم استثنى تعالى حال التقية ، فقال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) ، وقرئ : (تَقِيَّةٌ) ، وكلاهما يرجعان الى معنى واحد ؛ فكأنه سبحانه أباح في هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم ومما يلبثهم قولاً باللسان ، لا عقداً بالجنان .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن يكون المؤمن بين الكفار وحيداً ، أو في حكم الوحيد ، إذا كان قليل الناصر ، غائب المظاهر [٢] ، والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة ، فباح له أن يخالفهم بأحسن خلقه ، حتى يجعل الله له منهم مخرجاً ، ويُتيح له فرجاً ؛ ولا تكون التقية بأن يدخل معهم في انتهاك محرم ، واستحلال محرم ، بل التقية بالقول والكلام ، والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان . وروى عن أبي العالية : أنه قال : « التقية باللسان لا بالعمل » .

٣ — وروى عن الحسن البصري : أنه قال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) في أرحامكم التي بينكم وبينهم ، فتتقونهم بالصلة لها ، والرعي لحقوقها ؛ فأما المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال .

٤ — وروى عن ابن عباس : أن الآية نزلت في قوم من الأنصار ، كان اليهود يفتنونهم في دينهم ، ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم ، والاختلاط بهم . كعبد الله بن أبي سلول ، والجد بن قيس ، وغيرهما ، فنهى الله

سبحانه عن ملاطفة الكفار ومدخلهم ، واتخاذهم شعاراً من دون المؤمنين ، وبطانة دين أهل الدين ؛ ولهذه الآية في التنزيل نظائر : منها قوله تعالى في هذه السورة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْتِي لُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... الآية - ١١٧) ، ومنها قوله تعالى : (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... الآية) [١] ومنها قوله تعالى : (وَإِنَّمَا يُدْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [٢] ومنها قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ...) [٣] ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالطة والحاشنة ، دون الملاطفة والملاينة ، إلا ما كان شاذاً ، وخرج نادراً ، لعارض من الأمر ، 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 الموالاته ، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها .



وقد ذهب المحققون من العلماء الى : أن مَنْ أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل ، إنه أفضل ممن أظهر الكفر بلسانه ، وان أضمر الايمان بقلبه ، وقالوا : قد أسر المشركون بمكة خبيب بن عدي ، وطالبوه

بإظهار كلمة الكفر أو العرض على القتل ، فلزم الحنفية ، ولم يُعطِ التقية ، حتى قُتل على ذلك ، وكان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر ، حين أعطى التقية ، وأظهر كلمة الكفر عند الإلحاح عليه بالمعذاب : من جرّه على الرمضاء وتحريقه بالنار ، وإن كان قلبه مطمئناً بالإيمان ؛ ويستدلون بذلك على أنّ إعطاء التقية رخصة ، وأنّ الأفضل ترك إظهارها ؛ وكذلك قالوا في كل أمر كان فيه إغراز الدين ، فاقامة المرء عليه حتى يُقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه حتى يسلم .

وفي هذه الآية (وأخواتها) [١] دلالة على أنه لا ولاية للكافر على المسلم في شيء من الأشياء ، فإنه إذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمّه ، فلا ولاية له عليه في حال من الأحوال .

وقال بعضهم : « ان قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس بنهي ، وإنما هو خبر ، فكأنه تعالى قال : ان هذه صفة المؤمنين ألاّ يتخذوا الكافرين أولياء . وهذا خطأ من قائله ، وذلك أن الأمر لو كان على ما ظنه لكان يكون (لا يتخذ المؤمنون) برفع الذال ، ولم يكن (يجزئها) [٢] ، وكسرهما لالتقاء الساكنين ، فكونها مكسورة يدلّ على أنها نهى لا خبر ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقارباً لمعنى النهي ، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلاّ وهو مأثور بموالاته المؤمنين ، منهيّ عن موالاته الكافرين . فان قال قائل : ما انكرتموه من أنه تعالى نهى عن اتخاذه الكافرين

(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) في النسخ : (يخرجها) ، والظاهر أن الصحيح ما ابتدأناه .

أولياء ، بمعنى : أن (يُفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين ، فأما إذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم ، فليس ذلك بمنهي عنه . قيل له : إن المراد بالتهي 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 خصوصاً ، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموماً ، ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين إلا عند التقية ، وهي : أن يخافوا على نفوسهم أن تركوا إظهار موالاتهم .

وقد علمنا أن التقية لا تدخل إلا في الظاهر ، دون ما في الضمير الباطن ، لأن من خوف غيره ليفعل أمراً من الأمور إذا كان من أفعال القلوب ، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه ، وإنما يستدل بإظهار لسانه على إبطان جنانه ؛ فالذي يحسن عند التقية إظهار موالاة الكفار قولاً بالخلط [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) : الماثرة بلحاق الحسن .

(٤) : جمع «مراض» وهو : التورية بالشيء عن شيء آخر .

فصل

(هل لله نفس؟)

وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ، فقالوا : قد أثبت تعالى له نفساً ، 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 يجزبه تعالى على أيدي المخلوقين ، ويقع من جهة المساططين ، فإن العقاب إذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألكاً وأشد مضعاً ، كعقوبات الأمم السالفة : بنحو الطوفان والجراد وعتائم الرياح (١) ، وما يجري هذا الجرى ؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صبر عليها ، وتمسك تحتها . ومثل ذلك ما حكي عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة : أن بعض السلاطين تقدم به بأن يضرب ضرباً مبرحاً [٢] فصبر على ذلك الألم غير متألم ولا مسترحم ، فقامت له بذلك سوق ، وطار له اسم في الجلد عظيم ؛ ثم اتفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع : أقامه وأقعد ، وأكثر تألمه وتعبه ، فقليل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

(١) ربيع نقيم : لاتح . وهي : ربيع الهلاك . (٢) شاقا .

من هذا العارض اليسير والألم القليل ! . فقال : ذاك عقاب المخلوقين ، وهذا عقاب الخالق ، فلا صبر على شيء منه قليلاً كان أو كثيراً . 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 ، لأن نفس الشيء هو الشيء ، كقول القائل : نزلتُ بنفس البلد وفي نفس الجبل ، وعلى ذلك معنى قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ... ﴾ [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) :

يوماً بأجودَ نائلاً منه اذا نفسُ البخيل تجهمت سؤالها

والمعنى : اذا البخيل تجهم سؤاله ، لأن النفس لا تجهم ، وإنما يتجهم صاحبها . وكذلك معنى قوله تعالى : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ...) [٢] و (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...) [٣] معناه : ويبقى هو ، وكل شيء هالك إلا هو ؛ وعلى هذا قول الرجل لصاحبه : إني لأكرم وجهك عن هذا ، ولم يستح فلان من وجهي ، أي : لم يستح مني ، وعلى هذا قول الشاعر :

بوجهك عن مسّ التراب مضنة فلا تبعدي ، فكل حي سيعطب

وإنما أراد : بك عن مسّ التراب وبجملتك ، فعبر بالوجه عن

ذلك ، لأنه لا يجوز أن يَضَنَّ عن البلى بوجهها ، ويسمح له بمجاملتها ، ولو أراد ذلك لكان مناقضاً ؛ فليس إلا ما ذكرناه .

وقال بعضهم : النفس [١] على وجوه : قد يقول القائل : أحذرك نفسي ، أي : سطوني وفعلي . ويقول : أحذرك نفسي ، يريد به : التهديد لا غيره ، ولو قال : أحذرك ، ولم يقل : نفسي ، لم يعرف المخاطب من الذي يُحذَر من جهته ، فأراد أن يبين من المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه . وقد يقال ، نفس الشيء ويراد الشيء بعينه لا غيره . ويقول القائل : أنا فعلته بنفسي ، وليس يريد شيئاً غيره . وتقول : جاءني عشرون نفساً ، أي عشرون شخصاً . 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 الأمر بين نفسيين ، أي : بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٣) :

يؤامرُ نفسه كذى الهجمة الأبل

أي : رأيه . والنفس : القوة ، يقال : ثوب ماله نفس ،

(١) النفوس : في « خ » . (٢) زيادة في بعض النسخ ، وهي غير ظاهرة المعنى ولو قدمت (منه) على (كذا وكذا) ظهر المعنى .

(١) هو السكيت ، وصدرو : « تذكر من أتى ومن ابن شربه »

ويؤامر نفسه بخبرهما ، وهذه كلمة شائِع استعمالها في الفصح ، وذلك ان العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسين : احدهما تأمره والاخرى تنهاه عند الاقدام على مكروه . الهجمة : انقطة الضخمة من الابل ما بين الاربعين والمائة . ابل كسم : حذق مصلحة الابل ، والابل : صاحبها .

أى : لا قوة له ، وعلى ذلك قول امرئ القيس .
 فلو أنها نفس متمتة سوية [١] ولكنّها نفسٌ كساقطُ أنفاس
 أى : تذهب شيئاً بعد شيء . والنفس : الأنفة ، ومنه قولهم : فلان
 نفس ، وهو عزوف النفس ، أي : قوي الأنفة ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
 نفسٌ عِظام سودّت عِظاماً وعلمته الكر والاقدام
 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 ، فكان العز أتاها من شطر نفسه
 لا من شطر نسبه ، ومن ذلك قولهم : دابة (لها) [٤] نفس ، أي :
 أنفة من الضرب . والنفس : العين ، قال الشاعر :

أصابتك نفس فاجتذبت مودتي وكل حسود للمحب عيون [٥]

والنفس : قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود : كالقرظ [٦]

والنَجَب [٧] وما أشبهها ، ومن ذلك قولهم : اعطني نفساً أو نفسين ،
 أي : قدر دبغة أو دبغتين . وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

(١) في ديوانه والتاج : (جمية) . قال في التاج : « ارد جميعاً فبالق
 بالحق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قال لفنيت واسترحت » .

(٢) النابغة قاله في عظام الباهلي حاجب النعمان بن النذكر ، وفي تاج العروس :

(عظام : ابن شهر الجرمي)

(٣) قاله التعالي في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء

الادب . (٤) وفي « بخ » : له . (٥) العيون : شديد الاصابة بالعين .

(٦) ورق السلم بفتحين يدبغ به ، ومنه اديم مقروظ .

(٧) قشر الشجر ، والنَجَب : الجلد المدبوغ بقشور سرق الطاح

كلها الآخر وجه واحد : وهو النفس بمعنى ذات الشيء حسب ؛ فقد وضع
إذن : أن معنى قوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أى : يحذركم
إياه ، لأن النفس ههنا لو كانت غير ذاته ، كان كأنه قد حذرهم سواء
أو بعضه ، وهو يتعالى عن التجزئة والتبعض ، اذ كل ذلك من
صفات الأجسام وعلامات المحدثات .

فصل

(فائدة تكرير آية « ويحذركم ... »)

فان قال قائل : إنه تعالى كرر قوله : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾
في موضعين متقاربين من هذه السورة ، فما الفائدة في ذلك ؟
فالجواب : أن ذلك ليس بتكرار ، لأن الذى عناه بالآية الأولى
غير الذى عناه بالآية الأخرى ، لأن الأولى إنما حذرهم فيها عقابه على
موالاة الكفار ، و الثانية إنما حذرهم فيها ذلك على مواجهة سائر المعاصي ،
فحسن إعادة التحذير عند كل منهي عنه ، ليكون الخوف اعم والجزر أبلغ ،
و ليعلم أيضاً أن الجرمين في العقاب على حد سواء ، فيكون التناهي عن
أحدهما كالنتاهي عن الآخر . وقد يجوز أيضاً أن تكون الآية الثانية نزلت

بعد الآية [١] بزمان متراخ ، فحسن التكرير فيها ، لانفراج ما بين الأولى وبينها ؛ وهذا مقنع بحمد الله تعالى .

٨- مَسْأَلَةٌ

(وليس الذكر كالأنثى)

فائدة الاختيار بأن ليس الذكر كالأنثى — اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح — تسمية المرأة بالشاهد — تسمية الشيء بما يحالفه ويناقضه .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكياً عن امرأة عمران : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ... ٣٦ ﴾ فقال : ومن يشك في أن الذكر ليس كالأنثى ؟ ؛ فبينوا لنا فائدة هذا الكلام . ليخرج عن الحدد الذي لا يليق بالقرآن ! .

(١) يغلط بعضهم استعمال الآية تأنيث الأول ، قال الحريري في درة الغواص : « ذلك من نقائص الحان العامة » ولكن أثبت صحتها كثير من علماء اللغة . راجع شرح الدرر للعلامة الآلوسي ، والاساس ، ولسان العرب ، واستعمال المؤلف لها هنا يحق ان يكون من الأدلة على صحتها .

فالجواب : أن امرأة عمران قالت عند حملها بمریم عليها السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ... ﴾ (٣٥) ، فاشتريت ما في بطنها بالاندر ، فكان ذلك منها بعد القعود والياس من الولد ، فنذرت أن تجعل ولدها (الذي من الله عليها بحمله) سادناً (١) يخدم بيت المقدس طلباً للقربة ، وخروجاً من حق النعمة ، وكن لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذُّكران ، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة الى ربها ، ومشقة من ألا يتقبل نذرها : (رب اني وضعتها أنثى وليس الذكركز كالأنثى) ، أي : في المعنى الذي أردته من التقرب بالذكور وتصديره خادماً لبيت المقدس ، لأن الأنثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر ، لأجل ما يباحقها من الحيض والنفاس ، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس ، ولأنها اذا خالطت الرجال افتدوا بها ، واستضربوا بمكانها ، فقبلها الله تعالى وأجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريمه لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بأنثى غيرها ، تمييزاً لها من نظائرها ، ومعنى محرراً اي : جعلته نذيرة [٢] خالصة ، وكلما أخلص ولم يعلق بشئ غيره فهو محرر . ومنه تحرر الكتاب ، وهو : إخلاصه من سوداء [٣] . ومنه قولهم : حررت الغلام ، ومعناه : جعلته خالصة لنفسه وأزلت ملكي عن رقبتة . ومنه رجل حر ، أي : خالص من العيوب . والطين الحر : ما خلس من الرمل والحماة [٤] ؛ وكأن الحرّ هو المفرغ

(١) السادن : خادم بيت العبادة . (٢) الولد الذي يجعل قياً او خادماً لبيت العبادة ذكر اكان او انثى . (٣) يريد المسودة (وهي عند الكتاب ما يكتب ابتداء بقصد المراجعة) ولم يسمع ذلك . (٤) : الطين الاسود المتغير .

للعادة ، فلا يستعان به ولا يُشغل عن عبادة ربه ، أو يكون معناه : أنه يحرّر نفسه فيعتقها من رق المعاصي باجتنابها وترك ولوج أبوابها ، فلا يستحق العقاب من أجلها .

وقال بعضهم : « إنه سبحانه أعلم بحال المندور في المستقبل ، وقيامه بحقوق النذر ، فأراد تعالى بقوله : (وليس الذكر كالأنثى) اختلافهما في باب الأحكام الجارية عليهما ، لا في الصفات التي بهما (تمييز) [١] أحدهما من الآخر . هذا إذا جعلنا (وليس الذكر كالأنثى) كلاماً له سبحانه ، ولم نجعله من صلة كلام أمّ مريم (ع) ، ومعنى ذلك : أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى ، فرزعت الى الله تعالى في حفظها وإعادتها وتهويّتها على القيام بوظائف دينها لأن الاناث أوهن عقوداً ، وأضعف معقولا ، ووساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيراً ، ألا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير من الأحكام ، لأجل وهن العقول ، وانحلال العقود ؛ ولأجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء [٢] شهادة النساء في عقود النكاح جملة ، وقال : لا يصح النكاح إلا بشهادة الرجال دون النساء . وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ، فان الشافعي يذهب الى القول الذي ذكرناه ، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك ويجز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، والظهور في هذه المسألة لأبي حنيفة ، وقد كنت

(١) وفي « خ » : يميز . (٢) من غير فقهاء الامامية ، اما فقهاء الامامية فلا يرون لزوم الاثهاد 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 الى 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 : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ... ﴾ [٢] ، وتقدير الكلام : فلن لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان . قال : ومما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الأخفش قال في كتابه المعروف بالأوسط : « العرب تقول للمرأة : هذه شاهدي ، وقد تقول : هذه شاهدي » ، فحكى : أن لغة العرب الفصحى تجري على المرأة اسم الشاهد ، كما تجريه على الرجل ، وأن الأفصح أن يقولوا : هذه شاهدي ، دون أن يقولوا : هذه شاهدي ، لأن قوله : « وقد تقول هذه شاهدي » يدل على أن القول الأول هو الأكثر والثاني هو الأقل .

قلت أنا : وفي قولهم للمرأة : شاهدي ، سرّ لطيف من لطائف أسرار لغة العرب ، وهو أنهم أرادوا بذلك : تنعيم تقيصة معناها بآراء ضفة المذكر عليها ، تشبيهاً لها به ، وذهاباً بها في طريقه ، وتقريباً لها من معنى الرجل الذي هذا الاسم خاص له ، ومقصود رعيه ، وكأن غرضهم في ذلك يلامح غرضهم في تسمية اللديغ سليماً ، والمهلكة

مفازة [١] ، وإن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك ويقول : إنما سموه سليماً لاستسلامه لما به ، لا تفاؤلاً بسلامته ، وسموها مفازة ، لأن من قطعها وتجاوزها قد فاز ونجا منها ، لا تفاؤلاً باسم الفوز لها ، والقول الأول أعرف في كلامهم ، ونعود بتوفيق الله تعالى إلى بقية الكلام على المسألة :

فصل

(قراءة « وضعت » بضم التاء وسكونها)

وقرأنا لعبد الله بن عامر ولأبي بكر بن عياش ، عن عاصم : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ ﴾ بضم التاء ، ولبقية السبعة بتسكينها ؛ وقال لي شيخنا أبو الحسن علي بن عيسى النحوي صاحب أبي علي الفارسي (وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا أبي الفتح عثمان بن جني ، فقرأت عليه مختصر الجرمي ، وقطعة من كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي ومقدمة أملاها علي كالمدخل إلى النحو ، وقراءت عليه أيضاً العروض لأبي إسحاق الزجاج ، والقوافي لأبي الحسن الاخفش ، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة ، واستكثر منه ، وعلت في النحو طبقة ، وقال لي : بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي رحمه الله

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة الماسفرة : قافلة من القفول : الرجوع ، ولخراج من البدن : دملاً (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله .

في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة ، ثم انتقلت الى أبي علي) . قال :
 كان ابو علي يقول : قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود ، لأنها قد قالت
 (رب اني وضعتها اثني) ، فليس يحتاج بعدها القول أن تقول : (والله أعلم
 بما وضعت) . ووجه قراءة من قرأ بضم التاء : أن ذلك كما يقول القائل
 في الشيء : 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 ورفيق 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 ، لأنها
 تخاطب الله سبحانه :

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك
 من قول أم مريم ، وتقول مع ذلك : (والله أعلم بما وضعت) على مجرى
 العادة في خطاب المعظم من العدل معه من كاف المواجهة الى هاء الكناية ،
 وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى وخطاب غيره : من
 خروج عن كناية الى مواجهة ومن مواجهة الى كناية ؛ ألا ترى الى قوله
 سبحانه : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ثم قال : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
 نَسْتَعِينُ) ، والى قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ وَجَرَّيْنِ
 بِهِمُ بَرْجٍ طَيِّبَةٍ) [٢] الى غير ذلك مما في معناه ؛ فأما من قرأ :

(١) البخوع : كل خضوع والخضوع وزنا ومعنى

(٢) يونس : ٢٢

(والله أعلم بما وضعتُ) بضم التاء ، فعنه - والله أعلم - : أنها لما قالت : (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يُظنَّ 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 بشرأطه ، فجزعت من ألا يُقبل نذرها ، ولا تتم قربتها ، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله ؟

٩ - مَسْأَلَةٌ

(استبعاد زكريا أن يكون له غلام)

الجواب عن الشبهة في هذا الاستبعاد — منازل الانبياء وما يجوز عليهم

ومن سأل عن معنى قوله تعالى - حاكياً عن زكريا - : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ - ٤٠ ﴾ ، فقال : كيف أقدم زكريا - وهو نبي - على استبعاد أمرٍ وعده الله به ، وضمن كونه له ؟ ! هذا بعد أن كان هو السائل فيه والطالب له ! فما الحجة في ذلك ؟

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً : —

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 : (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) ، لولا أنك فضلتنى على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم واليأس من الولد ! ؛ وذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم (ولما قبل) [١] ذلك ، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها وبان بمزيتها ، فقال : أنى يكون لى ولد لو سوّيت بينى وبين من هذه حاله ! ولكنك فضلتنى بمزية هذه النعمة ، وبتعتنى ما لم يكن فى الأمانة ، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب ، لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير ؛ وكيف يجوز أن يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به والتعجب من كونه ، وقد وعده الله بوقوعه ، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة ، وجمعوا أحسن 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 لى ولد ! أي : من أي امرأة أرزق الولد ؟ : من امرأتى هذه العاقر أم من

(١) فى النسخ : ولذا قيل ، وهو خطأ

(٢) التبت اليا بس التسكر

غيرها ؟ ؛ ليعلم من أيّ النساء يُرزق الولد الذي بُشر به ؛ فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره أنه هبّ عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر ، فلم أن الولد يكون من امرأته ، وهي على تلك الصفة من العقم ، زيادة في قدر النعمة التي خوّلها ، والمنزلة التي أهل لها ، لا أنه تعجب من كون ذلك ، مع علمه بقدره الله سبحانه عليه ، ولكنه على سبيل الاستفهام : أ يُرزق الولد من المقيم العاقر أو من الولد الناق [١] ؟ .

٣ — وقيل فيها قول آخر ، وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد ، تحقق كونه لا محالة ، ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبّه له ؟ : أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه : من جلال السن وتصرم العمر ، أو يميدهما الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟ ؛ وذلك كقول إبراهيم (ع) ﴿ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ (٢) ليزداد بذلك علماً الى علمه ؛ فأخبر الله زكريا بقوله : (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته ، وهما على حالهما من الكبر والعقم ، لتكوب النعمة أتم والآية اعظم ، لأنها جاءت بمقب اليأس من الولد ، وكان موقعها منهما فوق موقعها من 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

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه ، فقال : ﴿ رَبُّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ الْأُتُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا ذَمًّا ... - ٤١ ﴾
 ٤ — وقال أبو علي الجبائي : لم يقل زكريا ذلك ردًّا على ربه وعلى ملائكته ، ولكنه قال إقرارًا بصحته واستعظامًا لقدر النعمة به ، إذ جاء على الناس من الأمر المطلوب ، وكان خارجًا عن العادة والتقدير . وهذه سبيل من كان آيسًا 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 إنكارًا للقدرة ولا ذهابًا مع عارض الشبهة .

ونحنا أبو مسلم بن بحر هذا النحو وزاد فيه أن قال : إن من شأن من بُشِّرَ بما كان يتمناه أن يُولِّد له فرطُ السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه ، الاستئفاف في المعرفة والزيادة في الاستبانة ، ثم عند إتمام الفكر ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شيء قدير .

٥ — وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي : أنهما قالَا في ذلك : « إن الملائكة لما نادَتْ 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 وحياً ، فشك حينئذ وقال ما قاله . »

وهذا القول جهل عظيم من قائله ، وقلة بصيرة بمنزل الأنبياء (ع) وما يجوز عليهم مما لا يجوز ، لأنهم عليهم السلام تجلُّ أقدارهم عن تلاعب

الشیاطین بهم ، وأن یسکّل نداء الشیطان من نداء الملك علیهم ، وإذا كانت الملائكة هی التي أتته بالبشارة ، وقد جرت عادته - إذ هو نبی - باستماع كلامها ، وألف مهابطها ، وتلج صدره بما تؤدیه الیه عن ربها ، فأی عذرله فی أن یعرضه الريب أو یختلجه الشك ؟ وهل دلیل أدلّ علی أن زکریا لم یسک في أن النداء الذي نودي به کان من قبل ربه ، من قوله فی الجواب عنه : (ربّ أنى یكون لی غلام) ؟ ؛ ولو کان شاگًا كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجّهاً الى الله تعالى ، بل جعله مبهمًا وموقوفًا ، كما یفعل الشاک المرتاب ، والذاهل الحیران ، وکان أقرب أحواله ان یقول : أنى یكون لی غلام ، ولا یبدأ مخاطبًا لله سبحانه بقوله : (ربّ أنى یكون لی غلام) ، فلما قال ذلك (استدلنا) [١] بخروج الجواب علی معرفة الخطاب . وهذا كاف بتوفیق الله .



١٠ - مَسْأَلَةٌ

(المسيح كلمة من الله)

السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة وتذكير الضمير — الجواب عن تسميته
بالكلمة — استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول — الخلف
بصفات الله تعالى — الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة وبالروح
والمسيح — اقوى الوجوه في الجواب — الكلمة بمعنى : الشريعة والاوامر

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ
مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ... الآية - ٤٥ ﴾ فقال : ما معنى الكلمة ههنا ؟ ولم
سماء كلمة ؟ ولم لم يعط التأنيث حقه ، فيقول : اسمها المسيح ، ليكون
الكلام مطرداً والمعنى منتظماً .

فالجواب : أن العلماء اقوالاً في ذلك :

١ — ففنها ، أن الله سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع)
في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ، ووعد بمبعثه ، وببشر بنبوته ،
فلما خلقه تعالى وبعثه قال : هذا كلمتي ، اي : هذا ما كنت أخبر
به ، وأكرّر 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 أيضاً : هذا قولك ، او هذا كلامك ، اي : ما كنت تعِد به وتُخَوِّف منه .

٢ - وقول آخر . قيل : قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال : نبشرك بكلمة ، يعني : بولد ذكر يكون نبياً يُهْتَدَى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه ، فلذلك سَمَّاه : كلمة ، على التشبيه بالكلمة الموضوعه للبيان والدلالة ، لأن الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام ، وعيسى (ع) ليس بكلام ولا من جنس الكلام ، ولمثل هذا ايضاً سَمَّاه الله : روحاً ، لأن العباد يَحْيَوْنَ به في اديانهم ، كما يحْيَوْنَ بالأرواح 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 : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [٢] اي : لما وعد الله به ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [٣] وقال سبحانه : ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [٤] ، وقال : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [٥] ، والقول والكلمة بمعنى واحد . وهذا قول ابي مسلم بن بجر ، وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولاً ، وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه ، وهو أنه إذا قرّر 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

فالعبرة بها عن المسيح (ع) مجاز ، لأنه لا يجوز أن نقول : إن المسيح
وَعَدُ الله ، إلا ونحن نريد أنه موعود الله ، كما قال الشاعر :

وإني لأرجوكم على بُطء سعيكم كما في بطون الحملات رجلاه

أي : مرجو . ولهذا قال الفقهاء : إن الحالف بكل ما كان
من صفات الله تعالى التي استحقتها لنفسه يكون حالاً بالله سبحانه ،
نحو قوله : وقدرة الله ، وجلالة الله ، وعظمة الله ، وكذلك سائر
الصفات النفسية ، لأن قوله : وقدرة الله ، بمنزلة قوله : والله القادر ،
وقوله : وعظمة الله ، بمنزلة : والله العظيم ، إذ ليس هناك قدرة
بها كان قادراً ولا عظمة كان بها عظيماً ، فكان ذلك حلفاً بالله تعالى ،
لأنه لا معنى يقع الحلف به هنا غير الله سبحانه . وهذا المعنى مستمر
في نظائر هذه الصفات إلا في شيء واحد وهو : قول القائل : وعلم الله
لأفعلن كذا ، فلم يجعلوا ذلك يمينا ، لأن 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 : (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ
الْيَقِينُ) [١] ، يريد تعالى : الموقن به ، وعلى هذا أيضاً تقول :
اللهم أنت أملنا ورجاؤنا ، أي : مرجوئنا ومأمولنا .

وإذا كان قول الحالف : وعلم الله ، بمعنى : ومعلوم الله ، وكان
اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى ، لم يصح الحلف به ، وكان

الحالف بذلك كالحالف بغير الله سبحانه ؛ ولا يلزم على هذا قول من يقول : إنه يجوز أن يكون قولهم : وقدرة الله ، بمعنى : ومقدور الله ، فيكون كالعالم والمعلوم ، فلا ي معنى وقع التفريق بينهما ؟ . لأن مقدور الله سبحانه لا يكون إلا معدوماً ، إذ كان الموجود لا يكون مقدوراً ، وليس في العادة الحلف بالمعدوم ؛ فأما المعلوم فهو يقع على الموجود والمعدوم ، فجاز الحلف به لما ذكرناه .

و بأن بذلك أن قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ، لا بد 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 : لوجاز هذا الجاز أن يوصف الانسان بأنه نقطة بعد تسوية خلقه وتكامل أجزاء جسمه ، لأن ابتداء خلقه من نقطة ، وهذا ممتنع ! .

٥ — و حكي عن أبي الهذيل العلاف : أنه قال : إن المراد بذلك قوله تعالى : (كُن) ، فكان ، وإنما خص عيسى (ع) بهذه التسمية - وإن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له : (كن) - لأن كل مولود غيره إنما يكون على طريق العلوق من الرجال ، و بتوسط الحمل والولادة وليس كذلك حال عيسى (ع) ؛ فجاز اختصاصه بهذا

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

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى .

٦ — وُحكي عن النظام : « أنه وُصف (ع) بذلك على طريق

اللقب ، إذ لا معنى يشار اليه يمكن أن يقال لاجله وصف بذلك ، كما يمكن أن يُذكر في وصفه بأنه المسيح — على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة — وأنه روح الله وما يجري هذا المجرى ، فإن ما تحت ذلك

— أجمع — من المعاني معقول ؛ فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى وصف أبي إبراهيم بأنه آزر . ولا أعلم لأي حال فرق النظام بين تسميته بروح الله وبالمسيح ، وبين تسميته بكلمة الله ؟ ؛ فان ساغ أن يجعل كلمة الله لقباً ساغ أن يجعل روح الله لقباً ، وإن جاز أن تتأول المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما ، جاز أن تتأول الكلمة أيضاً 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 إنمائها تعالى كلمة ، لأنه يهدي به كما يهدي بكلمته ؛ فكان ذلك على وجه التشبيه .

ومما يقوّي قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ههنا ، قوله سبحانه في براءة : (وَجَمَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ... — ٤٠) قال جماعة من المفسرين : إن كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من وعدمهم 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 غابه وطعن في حسبه ، وهو من الكنايات المشهورة .

باعلاء بنيانه ، ورفع أعلامه ، وإبعاد صوته (وصيته) [١] ، وتشريف بيته ، وكفايته أمر أعدائه ، لقوله سبحانه : (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [٢] ، ولقوله تعالى : (وَاللَّهُ يُعَصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ) [٣] ، الى غير ذلك مما يشبهه .

وقد تجمي الكلمة بمعنى : الشريعة والأوامر المفترضة ، وذلك كقوله تعالى : (وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْ الْقَانُونَيْنِ) (٤) أي : بشرائعه وأوامره ، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح : (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ - ١٥) - و (كَلِمَ اللَّهِ) ، على اختلاف القراءتين - أي : أوامر الله وفرائضه ، والكلم : جمع كلمة ، وهي قراءة حمزة والكسائي ، وباقي القراء السبعة يقرءون : (كلام الله) ، فعلى هذا المعنى أيضاً 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 التأنيت و التذكير — عجائب القرآن
في بلاغته — تمرىق القرآن بين الاناث والذكور بالتذكير والتعريف

فأما قوله تعالى : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، ولم يقل : اسمها ، فانه
حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ ، فذكر ، لأن معنى الكلمة ههنا
مذكر ، وهو : عيسى (ع) أو الشيء أو الولد أو الشخص ، وكل
ذلك مذكر : وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِأَحْسَرَتْنَا عَلَى
مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ... بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا ...
الآية ﴾ [١] على خطاب المذكر في إحدى القراءتين ، لأنه تعالى عني
بذلك : الانسان ذا النفس ؛ وعلى هذا قول الشاعر (٢) :

من حديث نبي اليّ فاير ... قأ دمعي ولا ألدّ شرابي
مُرة كالذعاف أكتمها لنا ... س على حرّ ملة كالشهاب

(١) الزمر : ٥٦ — ٥٩ . (٢) ذكر في « التاج » البيت الاول
دون الثاني مع جملة آيات في مادة « طرب » ولم ينسبها لاحد ، وفي روايته
لبيت اختلاف عما هنا . قال قال الشاعر :

ان جنبي عن الفرائش لناب كنتجاني الأسر فوق الطراب
من حديث سبي اليّ فاتر قأ عيني ولا اسيف شرابي
قال : « والاسر : البعير في كركره دبره » . والطرب : الزاوية الصغيرة
جمعها : طراب والشهاب : كل ساطع متولد من النار

فجعل مرة نعتاً لحديث ، لأنه حمل الحديث على معنى الكلمة ،
فأنت لهذه العلة ، وهذا كقول الشاعر :

إني أتني لساناً لأسرُّ بها من علو لا عجب منها ولا سخرُ [١]
فأنت ، لأنه 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 عم

ولم يرد الكلام لم يصح المعنى ، لأن الندم لا يكون على الأعيان
والأشخاص ، وإنما يكون على الأقوال والأفعال .

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

(١) من قصيدة لاعشى بالله يرني بها المنتسرين وهب الباهلي لما
جاءه الخبر بتقطيعه عضواً عضواً حتى قتل ، صنع به ذلك قوم صلاة بن العنبر
الحارثي تأروا بصلاة ما أسره المنتشر وصنع به ذلك . (اللسان) : قال
المبرد في كامله : « يقال : هو اللسان وهي اللسان » فن ذكر فجمعه
السنه كحمار واحرة ، ومن أنت قال : لسان والسن كندراع واذرع ، لا تبالي
امضموم الاول كان او مفتوحا او مكسورا اذا كان مؤنثاً ... قال : واراد
باللسان ههنا : الرسالة « انتهى ملخصاً . علو الشيء : ارفعه تقيض اسفله ،
اي : اتنى رسالة من اعلى نجد او البلاد . وفي الصحاح « علو في البيت :
يروى بضم الواو وقتحها وكسرهما » والارجح الضم - كما اثبتناه - على ان
يكون مبنياً كقبل وبعد .

(٢) الخطيئة العبي . العكم : بالكسر ، العدل مادام فيه التنازع ونمط
تجعل المرأة فيه ذخيرتها ، وبالفتح داخل الجنب ، والظاهر هو المراد .

ذكرناه ، لأنه سبحانه لوقال : اسمها المسيح ، لألبس 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 ووقاها قسطها ، فأنت ضميرها ، لأن ذكر المسيح (ع) قد تقدم ، فأمن اللبس وارتفع الشك ؛ قال سبحانه : (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...) [١] فقال : ألقاها ، ولم يقل : ألقاه ، لما تقدمت أسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس : وهي المسيح ، وعيسى بن مريم ، وإذا نظرت بعين عقلك بأن لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير ، وعجبت من عمائق قهر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ، ولا ينضب بحرها ، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢] : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ... ﴾ [٣] ، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك « انه لا يشبه كلاماً 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 اليه وقيس به » ، وإنه (ليرى فيه) (٤) عند الانفراد بتلاوته : من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع الحكم ، ما يُعجز 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 مافيه ؛ فمن ذلك ما تنبّه عليه خاطرى منذ ليل ، وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى ، وهي (حمّ عسق) ، وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة :
 (لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْاَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اِنَآثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اَلذَّكَوْرَ - ٤٩) ، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور ؛ بأن جعل الاناث نكرة والذكور معرفة ، فقال :
 (اناثًا) ثم قال : (الذكور) ! ، لأنهم أعرف سمات وأعلى طبقات ؛ وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة . وفيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تحصى أعدداده ولا تبلغ آماده ، ولعلي أن أورد في أثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرراً شارحة (٢) ولعلنا ثاقبة ، منبهاً على غوامضه ومشيراً الى مواضعه ، مما لا أعلم سابقاً سبقني الى استنباطه ، ولا رامياً رمى قبلي في أغراضه ، إن شاء الله تعالى . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه ما



(١) الانصياح :- التشقق ، ويراد به ان الحواطر تعجز عن ان تكون

منشقة عن عجائبه ، وفي (خ) :- الايضاح .

(٢) اراد : ناشئة وبارزة .

١١ - مَسْأَلَةٌ

(نسبة الامتراء الى النبي !)

الجواب عن الشبهة — معنى سؤال النبي من تقدمه من الرسل —
حديث (ليس مثامن ششنا) — معاني (من) الجارة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنْ الْمُمْتَرِينَ ۚ ٦٠ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك ، وقد باشر برّد اليقين ، وتلقى عن الروح الأمين ؟ ، والشاك لا يكون نبياً ، ولا عن الله مؤدياً !

الجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره ، والمراد به أمته ، وذلك في القرآن كثير : كقوله تعالى :
(فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ...) [١] ، والمراد بذلك من يشك من أمة النبي (ص) ، وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب : مما يدل

على أن المخاطب به الأمة دين النبي (ص) ، قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... الآية) [٢] ، فوحدتم جمع ، ليعلم أن الخطاب للامة ، وإنما ابتدئ تعالى بخطاب النبي قبلها ، إذ كان المؤدّي عنه إليها ، والسفير بينه وبينها ، والشهيد له عليها ، واللسان الناطق عنها ، ولأن مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء ، لأنهم إذا رجعوا الى أدلة العقول علموا أن الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين ، والشك بعد اليقين ، فيصرفون الخطاب الى منصرفه ، ويحملونه على الوجه الأليق به ، وهو : أن يكون خطاباً للأمة التي يجوز عليها المرية ، ويدخل عليها الوهن والنقيصة ؛ ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطباً للنبي (ص) : (وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ - ٤٥) ، وعلموا أن النبي (ص) لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل ، وقد عمهم الله برضوانه ونقلهم إلى جنانه - تأولوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مراداً ، فقالوا : معنى ذلك : فاستعلم ما في كتب الأنبياء قبلك ، وتعرف ما خلد في أساطيرهم وحفظ من أحكامهم وشرائعهم ، فانك تجد فيها ما يدلّك على أنه لا إله مع الله تعالى ؛ فجملوا استقراء ما في كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء ، لأنه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلا بما بقوا في كتبهم ، وخلدوا في قصصهم وأساطيرهم التي حفظها ثقافة أممهم ، ونقلها ديّانوا قومهم .

وقد قيل : إن معنى ذلك وأسأل تبعاً من أرسلنا ، فحذف التباع وأقام المرسلين مقامهم ، وهذا أيضاً مطابق للغرض الذي أردناه . وقد قال بعضهم في ذلك : إن المراد به وأسأل الأنبياء الذين في السماء ؛ ويحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم في ليلة المعراج ، على ما جاءت به الأخبار ؛ قال : والسؤال واقع بالأرواح ، وكأنه تعالى قال : وأسأل أرواحهم ؛ وقال غيره : السؤال واقع بالأشخاص . وفي هذا الوجه نظر ، والصحيح في ذلك الوجهان الأولان .

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 برّي ، ولعبده : إن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري ؛ وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على برّه وطاعته » . وهذا القول غير سديد ، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم ، لأن الرجل إنما يقول لابنه وعبده هذا ، استزادة لهما ، وعند ظهور أمر يكرهه منهما ، ونحن لا نطلق على النبي (ص) مقارنة فعل يكرهه الله سبحانه منه ، فيقول تعالى له ما قال تثبيتاً على أمره ، ورداً له عن واقعة فعل لا يليق بمثله ! .

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

٣ — وقال بعضهم : ليس المراد بقوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) النبي (ص) ، ولكنه خاطب السامع للبرهان : من المكلفين كأئناً من كان ، فكل من سمعه منهم كان خطاباً له ومصروفاً اليه .

٤ — وفي ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي (ص) بالألا يكون من الممترين ، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك ، ولكنه سبحانه أمره بالألا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقاربة على قبيح فعلهم ، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا . وقد اعترض تأويل قوله تعالى - حاكيا عن يونس (ع) - : (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [١] أي : كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة ، لا بالدخول معهم في ظلمهم ، والرضا بذيهم طريقتهم ؛ وذلك كقول النبي (ص) : « ليس منا من غشنا » [٢] ؛ قال بعض العلماء في ذلك : « رأيت لو كان معه مائة كُرْبَرًا (نم) » [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 طريقتهم ومنهجه ، أي : هو مناف لخلاتنا وسائر طرائقنا ؛ وروى عن أمير المؤمنين علي (ع) : أنه قال : « ليس منا ههنا معناه : ليس

(١) الانبياء : ٨٧ . (٢) وفي «خ» : (عنتنا) بدل (غشنا) ، وخطأ من النسخ ، والرواية المشهورة عنه (ص) هكذا : « من غشنا فليس منا » ، ورويت بعبارة أخرى متقاربة اللفظ ، أحدها ما في المتن . (٣) زيادة في بعض النسخ .

مثلنا » ، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى ؛ ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه : (لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [١] ، أي : ليس من أهلك المقتدين بك والساكنين لمذاهبك ، ثم قال تعالى - حاكياً عن إبراهيم (ع) - : (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) [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 تتأول قوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفاً . على أن أصح التأويل في ذلك ، القول الذي أوردناه أولاً : من أن لفظ الخطاب للنبي (ص) ومعناه لأئمة ، لأن نظائر ذلك كثيرة ، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى ما

١٢- مَسْأَلَةٌ

(دعاء الأنفس في آية المباهلة)

دعاء الأنفس معروف الى علي (ع) — الأمر لا يجوز دخوله تحت امره — سؤال المأمون عن دعاء الأنفس واحتجابه وجواب الرضا (ع) — اطلاق النفس على ابن العم والقريب والاخ في الدين — تسمية ابن البنت ابناً — صحة دخول الصبي في المباهلة .

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَا جَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فقال : أما دعاء الأبناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر ، فما دعاء الأنفس ؟ 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 (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران ، وفيهم الأستقف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب [١] وغيرهم من رؤسائهم ، فدار

(١) الماتب : الذي يخلف السيد وهو ثانيه في الرتبة ، واسم

هذا : عبد المسيح ، واسم السيد الابهيم

بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح (ع) ما هو مشروح في كتب التفسير (ولا حاجة بنا الى استقصاء شرحه لأنه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب) ؛ فلما دعاهم (ص) إلى الملاعة ، أقعد بين يديه أمير المؤمنين علياً ، ومن وراءه فاطمة ، وعن يمينه الحسن ، وعن يساره الحسين ، عليهم السلام أجمعين ، ودعاهم (هو) [١] صلى الله عليه وآله إلى أن يلاعنوه ، فامتنعوا من ذلك خوفاً على أنفسهم ، وإشفاقاً من عواقب صدقه وكذبهم ؛ وكان دعاء الأبناء مصروفاً إلى الحسن والحسين عليهما السلام ، ودعاء النساء مصروفاً إلى فاطمة عليها السلام ، ودعاء الأنفس مصروفاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، إذ لا أحد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجهاً إليه غيره لأن دعاء الانسان نفسه لا يصح ، كما لا يصح أن يأمر نفسه [٢] .

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) ولم يدع النبي (ص) أحداً 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 المستدرک علی الصحيحین ج ٣ ص ١٥٠ طبع خيدر آباد الدكن . و(الترمذي) في سننه في فضائل علي . و(ابونعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع حيدرآباد الدكن . و(ابن الصباغ) المالكي في النصول المهمة ص ١٢٩ . وفي (الصواعق) لابن حجر ص ٨٧ ، ٩٣ . و(تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥ . و(كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢ . و(كنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧ . —

ولأجل ذلك قال الفقهاء : إن الأمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر ، لأن 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 (ص) لما أقبل من بدر مع أسارى المشركين ، كان سهيل بن عمرو مقروناً إلى ناقة النبي فلما صار من المدينة على أميال (انتشط) [١] نفسه من القرن و هرب ، فقال النبي (ص) : من وجد سهيل بن عمرو فليقتله ! ، وافترق القوم في طلبه ، فوجده النبي (ص) من بينهم ، منقبعاً إلى جذم شجرة (٢) ، فلم يقتله وأعادته إلى الوثاق » ، لأنه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه ، ولو وجده غيره من أصحابه لوجب عليه أن يقتله ، لما صح أن يدخل تحت أمر النبي (ص) . ويفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام ، لأنهم يجوزون دخول الخبر تحته ، وعلى هذا قالوا : إن الامام اذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فانه يدخل تحت ذلك ، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك .

— وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة) ، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء و اللغة) . وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير) ، و (الدر المنثور) للسيوطي ، و (الكشاف) ، و (البياض) ، و (باب التأويل) للناظر ، و (معالم التنزيل) للبغوي بهامش باب التنزيل ، و (اسباب النزول) للواحيدي ... الى غير ذلك مما لا يحصى

(١) انتشط : اجتذب . وفي « خ » : انتشط . وانقرن : جبل يجمع به

البعيران (٢) انقب : استتر وانزوى . والجذم : الاصل .

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

(١) جمع شجن بالتحريك ، وهو الشجة من كل شيء ، ومنه المثل :

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 : ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا
أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ... ﴾ [١] ، أراد تعالى : ولا تغيبوا
إخوانكم المؤمنين ، فأجرى الأخوة بالديانة مجرى الأخوة في القرابة ؛
وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على
القريب السبب ؛ وقال الشاعر [٢] :

كأنا يوم قرئ إذ ... ما نقتل إيانا

أراد : كأنما نقتل أنفسنا بقتلنا إخواننا ، فأجرى نفوس اقاربه
مجرى نفسه ، لشوابك العِصَم [٣] ونوائط اللحَم (٤) وأطيط (٥)

(١) الحجرات : ١١ (٢) الشاعر : ذوالاصبع العدواني ، وبعده :

قتلنا منهم كل ... فتي ايض حسانا

وقرى : موضع اوواد ، ويقال له : قرى سبيل ، وهو في بلاد الحارث بن كعب ،
ومنه يوم قرى . قال جعفر بن غلبة الحارثي :

ألهفى بقرى سبيل حين اجلت علينا الولايا والعدو المباسل !
وانشد ابو علي القالي لطفي :

غشيت بقرى فرط حول مكمل رسوم ديار من سعاد ومنزل

وفي مجمع الانثال : يوم سبيل وهو للحارث بن كعب . (٣) : جمع
عصمة بالكسر . قال في اللسان : عصمة النكاح : عقدته . قال عروة بن الورد :
اذن للملك عصمة ام وهب على ما كانت من حرك الصدور

(٤) النوائط : جمع نائط : اسم فاعل من ناط الشيء : اذا غلقه .

اللحم : جمع لحمه بالضم : القرابة . (٥) : حنين

الرحم ، ولما يَخْلُج من القربى القريبة ، ويتحرك من الاعراق
الوشيجة [١] . فأما قول الله تعالى في النور [٢] : ﴿ فَأِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا
فَقُلُّوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فيمكن أن يجري هذا الجرى ،
لأنه جاء في التفسير : أن معنى ذلك فليسلم بمضمك على بعض
لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه ؛ وإنما ساغ هذا القول ، لأن
نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة ، للاجتماع في عقد الديانة ،
والخطاب بلسان الشريعة ، فاذا سلم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم
على نفسه ، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس ..

وفي هذه الآية أيضاً دليل على أن ابن البنت يسوغ تسميته ابناً في
لسان العرب ، ألا ترى الى قوله تعالى : (قل تعالوا ندع أبناءنا
وأبنائكم ...) ، وقد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن والحسين
عليهما السلام ، وقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال للحسن : إن

(١) : المشتبكة المتصلة

(٢) خالف المؤلف هنا ما جرت عادته به من التعبير عن السور ، فقد
التزم غالباً أن يعبر عن اسماء السور بقوله : (السورة التي يذكر فيها كذا)
ولله عدل هنا للطف بهذه التسمية ، وعدم الإيهام المستهجن الذي اشرنا اليه صفحة ١
وهذا يدلنا على انه لم يكن التزامه بهذا التعبير استناداً لتلك الرواية الضعيفة
التي ذكرناها هناك . وله تعبيران آخران : التعبير المعروف عند الناس . وإن
يقول : « السورة التي في كذا » . وعدوله عن التعبير المشهور قد لا يكون لدفع
الإيهام المستهجن ، كما في مثل (سورة البقرة والفيل) بل لدفع إيهام نسبة
السورة لمن اضيفت اليه حيث يكون من اسماء الرجال كيوسف وابراهيم .

ابني هذا سيد . وقد قال بعضهم : أن هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يُسميا ابني رسول الله دون غيرهما ؛ قال : ومن الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي (ص) : (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 أبي 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 ولداً [١] . وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي : رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن ، فإن محمداً يقول في هذه المسألة : « إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت » .

فان قال قائل : كيف صح دخول الحسن والحسين في المِباهلة (وهي : الملاعنة) ، وهما صغيران ، والأطفال لا يستحقون اللعن ، ولو كانوا أطفالاً المشركين ، لأنهم لا ذنوب لهم استحقوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

(١) ولهذا افق المرتضى (ره) يجوز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات ،

وان لم يكن آباؤهم هاشميين .

(٢) احتج ابن ابي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الآية ، على ان المِباهلة تجوز مع غير ابنا لعين ، لان الحسين (ع) لم يكونا بالعين ، فقد خالف من يقول : ان المِباهلة لا تصح الا مع ابنا لعين ، ولكن الامامية على ما وقفت عليه في جملة ما لدي من —

أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا : أن العقوبات النازلة في تكذيب الأنبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار ، وأن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجراح العظام وطوارق الحمام ، وقد أوما أبو علي إلى هذا الجواب في تفسيره .

وقال أيضاً : « مما يدل على أنه تعالى لم يعم الصغار باللعن قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) ، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم ، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله ، والأطفال ليسوا بهذه الصفة ، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة » .

ومعنى قوله تعالى : « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ، أي : نسأل وتسالون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم ،

— التفاسير اجابوا — بعد ان سلموا بان البلوغ لا يشترط في البهالة — : بأنها انما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يتنوع منهما ان يكونا كامل العقل فيما بين الخمس والسبع ، واكملوا جوابهم بانه يجوز ان يخرق الله سبحانه العادات لا و لك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم ، ابانة لهم عن سواهم ودلالة على مكاتبتهم . ومن غريب امر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشقاكات المذهبية والتحيز الى الفئات . والطوائف الاسلامية ، فانك تلمتجد في علماء التفسير من مر على هذه الآية الكريمة ولم تمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريرته ، فيتطلع كيده ويتأثر أديبه ما عدى المؤلف ، وعقيدته مروفة ، فانه ذهب في كتابه هذا على العدو التلي والخطاة البريئة ، وهكذا كان يتنزه في سائر مؤلفاته عن التحيز والميل الى فئة لعلو نفسه الجبارة وتطامعه طلع الحق رحمه الله .

لأن لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يحملها بأحد ، ولا يجعلها على أحد ، حتى يكون - تعالى جدّه - هو الذي يُحملها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها . وقد يجوز ان يكون المراد فجعل اسم الله على الكاذبين ، وإن كان لله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم ، وهو : النعمة والعذاب والابعاد والاطراد ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومثّه وفضله ما

١٣ - مَسْأَلَةٌ

(شرك أهل الكتاب في العبادة)

الجواب عن الشبهة — اعتقاد النصارى بالمسيح انه آله مع الله —
اختصاص الآية بالنصارى وامكان تعميمها لليهود — وقوع كلمة (بعض)
على المؤنث — اكتساب المضاف من المضاف اليه تأنيثاً و تذكيراً —
استعمال الرب بمعنى السيد والمالك — نصرة صفوان وهو مشرك للنبي
يوم حنين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنُنَا وَبَيْنَكُمْ ... ﴾ الى قوله تعالى وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ... - ٦٤ ﴿ ، فقال : إن أهل 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 ومؤلفي الصنم !

فالجواب عن ذلك : — ١ — أن اهل الكتاب عظموا رؤسائهم 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 (ص) أن يدعوهم الى 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 وديانهم وصلحاءهم ومتبلييهم يقدرون على إحياء الموتى وإبراء المرضى ، فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الأرباب الخالقين ، وهم الربوبون المخلوقون ، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى (ع) ، لأن عيسى كان نبياً مرسلأ أعطاه سبحانه علم التصديق [٢] ، وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبي ، وكان إحياءه الموتى وإبرأؤه المرضى تصديقاً لنبوته ، وليس هذه صفة الأخبار والرهبان من بعده . وكيف يُنكر 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 مساوية توجب له التصديق .

قال سيحانه : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... الآية ﴾ [١] ؛ ومن اعتقدت إلهيته استجسنت عبادته ومن الدليل على أن المراد بأهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة : ﴿ اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... الآية - ٣١ ﴾ . وقد يمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود والنصارى معاً ، لأن المعنى الذي ذكرناه في النصارى : من تعظيم الرؤساء وتقليد العلماء ، موجود فيهم ، وإن لم ينتهوا بهم الى الغاية التي ينتهي النصارى به لما هم اليها : من اعتقادهم فيهم أن لهم الحرائج [٢] الباهرة ، والآيات الظاهرة .

ومما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم وتقليدهم علماءهم قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها المائدة : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ... - ٤١) وقوله تعالى : (سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ) ، قال المفسرون : يريد بذلك تعالى : أحبارهم وعلماءهم . و (لَمْ يَأْتُوكَ) : من صفة (قوم آخرين) ، وعليه الوقف الصحيح ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ

وإن لم تؤتوه فاحذروا) ، فأخبر أن علماءهم يأمرونهم بما شاء وامن الأخذ والترك والاعطاء والمنع ، وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين) يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم ، لأن فتالون يدل على كثرة الفعل منهم ، ولم يقل : سامعون ، فينبئ عن القلة ؛ وإذا كانوا من تعظيم رؤسهم والسماع لأقوالهم ، الى الحد الذي أوثنا اليه ، جاز أن يلجئوا بالنصارى في النبي بالآل يتخذوا بعضهم أرباباً ، على الوجه الذي ذكرناه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١] : قد يجوز أن يكون إنما خطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبهة والمشبّه في حكم المشرك . قلت أنا : وهذا يستقيم في قوله تعالى : (أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) [٢] ، فيكون خطاباً لليهود مع النصارى ، على ما ذهب اليه قاضي القضاة في جواز إطلاق اسم المشرك على المشبهة من اليهود . فاما قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به ، إلا على المعنى المتقدم الذي ذكرناه : من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجيح العلماء ، لأن 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 تعبد ولا تشرك) ، 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 بعضاً أرباباً من دون الله) ، قال : نهاهم عن سجود بعضهم لبعض ، والنصارى يستعملون هذا المعنى من السجود والتكفير والتضائل والخضوع لكبرائهم وديانينهم وأولي التقدم في دينهم .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصاً ، وجاز أن يطلق عليه اسم البعض ، لأنه بعض الأمة وواحد من الخليفة ، والبعض يقع على الواحد ، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضاً لغيرهم ، وقد يقع أيضاً على المؤنث كما يقع على المذكر ، وقد استشهد على ذلك بقول لبيد :

أَوْ يَمْتَلِقُ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا [١]

وأراد : نفسه ، وهي مؤنثة . وليس الأمر عندي على ما قيل من ذلك ، لأنه لما اُضيف البعض إلى النفوس ، وهي مؤنثة ، جعل الراجع إليها ضمير المؤنث ، ومثل ذلك قول الآخر :

مَرُّ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْصِي [٢]

(١) هذا من مملته المشهورة ، وصدره :

تَرَكَ أَكِنَّةً إِذَا لَمْ أَرْضَهَا

(يعتاق) هذا هو الرواية المشهورة ، وروي : (يرتبط) و (يعنقى)

(٢) هذا الشعر من أبيات الشواهد في باب (أن المضاف إليه قد يكسب المضاف تأنيثاً وتذكيراً) ، وقد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله ، فلجأ في البيان قول : « رأى ما واه به زاله وهو مبرق نفل ... » وقال المعنى : لا غلب العجلى ، وفي -

وقول الآخر [١] :

كما شرقت صدرُ القناة من الدم

وهو كثير في كلامهم .

٥ — ووجه آخر . قال بعضهم : الأرباب هنا : ملائكة الأمر ، وأصحاب الحل والعقد ، وسادة القوم ، أي : لا تجعلوا قوماً يملكون أمورنا في ديننا ، ويلزونا قبول قولهم واتباع أمرهم فيما يضرنا ، إذ لا تجب علينا طاعة لأحد سوى الله وحده ، أو أمرنا الله سبحانه بطاعته ، فتلك أيضاً طاعة الله جل اسمه ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ... ﴾ [٢] ، وإنما أراد سيده وملك أمره الذي يرثه ، ومن الدليل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرَّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (٣) ، فدلّ على أنه ههنا من يقع عليه هذا الاسم أريد به معنى السيادة وملك الأمر ، إلا أنه لا يجوز أن يطلق هذا الاسم لغير الله إطلاقاً مجرداً ، إلا مع القرائن التي يؤمن معها

— شواهد كتاب سيبويه للزمخشري : « هذا للاغاب وقيل للعجاج » . أما الشعر فالذي

هنا : (مر الليالي ٠٠٠) ، وفي المعنى : (طول ٠٠٠) ، وفي البيان : (أرى ٠٠٠) ، وعجزه في المعنى وشواهد المعنى : نقض كلي ونقض بعضي

وفي البيان : اخذن بعضي وتركن بعضي

وفي غيرها : حين طولي وطوين عرضي

(١) للاعتى وصدره : « وتشرق بالقول الذي قد ادعته »

والمراد بشرق القناة : جود الدم عليها .

(٢) يوسف : ٤١ . (٣) يوسف : ٣٩ .

اللبس ، فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق ، لأجل الابهام .
ومما جاء من الأخبار شاهداً على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في
يوم حنين ، وهو مع النبي (ص) ، وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد ،
وإنما حضر محامياً عن الأصل لا متأنخاً عن الدين ، في جماعة كانت
هذه صمتهم من بطون قريش ؛ فقال له بعض من يُسرّ عداوة النبي (ص)
- لما رأى كثرة جموع العدو من هوازن كالشامت بتلك الحال - : « اليوم
لا تبقى لفلان باقية » ، يعني النبي (ص) ؛ فقال له صفوان : « اسكت
لا أم لك ! فلتن يرّبني رجل من قريش أحب إليّ من أن يرّبني رجل من
هوازن » ، يعني : مالك بن عوف النصري ، لأنه كان يومئذ جار القوم
وقائدهم ومالك تدبيرهم ؛ وإنما أراد : لئن يملك امري ويولي عليّ رجل
من قريش أحب إليّ من أن يملك امري رجل من غيرهم . وقال الشاعر
في ذلك (وهو : الحارث بن حِزّة) :

وهو الرب والشهيدُ على يو ... ثم (الحيارين) [١] والبلاء بلاء
وما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله . م

(١) التصحيح عن رواية الخطيب و الروزني وعليهما المطبوع من المقات

و في بعض نسخ الكتاب : (الجبارين) ، وفي أخرى (الجرارين) مصححة ،

وهي الرواية التي عن ابن الاعرابي .

١٤- مَسْأَلَةٌ

(أمانة أهل الكتاب وخيانتهم)

الجواب عن الشبهة — معنى الامي — اليهود يستحلون اموال غيرهم
— الفرق بين « ليس علي فيه سيل » وبين « ليس علي له سيل » —
التفريق بين النصارى و اليهود بالامانة والخيانة — يدخل في الآية العين
والدين — دلالة الآية على قبول شهادة اهل الكتاب .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ
إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِقْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَكَارٍ
لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ
عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
٧٥ ﴾ ، فقال : كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد
علمنا أن في غيرهم ايضاً الخائن والأمين والثقة والظنين [١] ؟ !

فالجواب : - ١ - أنه سبحانه إنما اخبرنا عن اهل الكتاب بما
اخبرنا به ، لنحذرهم على اموالنا ولا نفترّ بظاهر (إحسانهم) [٢] لنا
وتقرّبهم الينا ، ثم أعلمنا مع ذلك أن فيهم من يؤدّي الأمانة ولو في الشيء

الكثير كما ان منهم من يخونها ولو في الشيء القليل ، لئلا يخسهم تعالى حقاً يجب لهم ، على كفرهم به وإلحادهم في دينه ، وهو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم : من أداء الأمانة والبعد عن الخيانة ، ولنعتمد ذلك فيهم ايضاً ، فلا تمنعنا المشاققة لهم [١] ، والانحراف عنهم من أن نشهد أن فيهم الثقة وإن كانت الظنة اغلب عليهم ، وأن فيهم الأمين وإن كانت الخيانة اشبه بطرائقهم ؛ وبين تعالى تأويلهم في خيانة اماناتهم ، فقال : (ذلك بأبهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) يعنون : العرب الذين اسلموا ، اي : لا حرج علينا في الذهاب بأموالهم وانتهاك حرمتهم بخلافهم علينا ومباينة دينهم لديننا ، وإنما سموهم اميين ، لاعتقادهم أن لا كتاب لهم كما يسمون من لا يحسن الكتابة (أمياً) ؛ وعلى هذا جاء في الخبر أن رسول الله (ص) كان يكره ان يظهر الأميون على اهل الكتاب ، يريد : فارس على الروم ، لأن الروم لهم كتاب وفارس لا كتاب لهم ؛ وقد ذكرنا معنى قولهم : (أُمِّي) في ما تقدم من هذا الكتاب ، فلا معنى لاعادته .

٢ — وقال بعضهم : كان بين اليهود وبين اقوام من العرب يبيع وقروض ، فلما اسلموا قالوا : ليس علينا أن نقضيكم اموالكم ، لأنكم قد انتقمتم عن دينكم واستبدلتم بمعتقدكم ، وإنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق ومطال الديون ، (لا أن) [٢] ذلك شيء يروونه في دينهم أو يجدونه في كتبهم .

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

٣ — وقال بعضهم : إنهم قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، فاطلأنا غيرنا عبيدٌ لنا ومنخفضون عن علوانا ، فليس علينا جناح في اكل اموال عبيدنا ومن هم في الرتبة دوننا . قال صاحب هذا القول : واليهود يتدينون باستحلال اموال 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 ابو علي الى : « 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 (ص) وأصحابه ، فلذلك استحلوا اموالهم » . وهذا اختيار أبي علي مما فُسرَت به هذه الآية .

قلت انا : أما قوله : « إنهم قالوا لا سلطان للاميين علينا فلا يلزمنا أن نقتبهم » وقوله : « فلذلك استحلوا اموالهم » (كلام) [١] غير سديد ، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الاميين عليهم باستحلال اموالهم ؛ ولكن الأصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا : ليس علينا سلطان للاميين ، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم ، لأن أيديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا ، فقد أُرْمِيَنا تبعات كي حقتهم وأخذ ملهم . على أن قول أبي علي : إن معنى (ليس علينا في الاميين سبيل) ، معناه : ليس علينا لهم سلطان ، غير مستقيم أيضاً ، لأن الأمر 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 عليّ سبيل لفلان ، إذا نفى أن يكون
له حجة او قدرة ؛ وأما قولهم : في الأميين سبيل ، فهو يعرب عن معنى غير
المعنى الاول ، لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الائم
والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه ؛ ونظيره قول القائل :
ليس عليّ في هذا المال سبيل إن انفقته ، ولا في هذا الطعام سبيل إن
اكلته ، اي : لا ائم عليّ في ذلك ولا تبعة ، الا ترى الى قوله تعالى :
﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾ [١]
والى قوله سبحانه : (وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ
بِهِ ...) [٢] ؛ فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم
في اكل اموال الأميين والذهاب بحقوقهم تبعة ولا ائم ؛ وهذا خلاف
ما ذهب اليه ابو 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 اليك إلا ما دمت عليه قائماً) ، يعني :
اليهود ، لأنهما جميعاً يقع عليهما اسم اهل الكتاب ، فيجوز ان يؤد
بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء ، فعاد على النصارى من هذا القول
ألقه بهم وأشبهه بمذاهبهم : (من) [٣] التسليم والتسليم [٤] ، وإن

كانوا كفاراً ضالّلاً ، وعاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم وألصق
بخلاتهم ، في اعتقاد الغش والخيانة وإضرار الحيلة والغيلة ؛ وأيضاً فإن
النصارى ليس من مذهبهم ان يمتنعوا أن لا حرج عليهم في أخذ أموال غيرهم
والذهاب بحقوق مخالطيهم ومعاملتهم ؛ فقلنا أن هذا القول راجع على
اليهود ، لأنه من اعتقادهم ومن قواعد دينهم .

* * *

و يدخل تحت قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن
تأمنه بدينار) العين والدين ، لأن الانسان قد يأمن غيره على مبايعة
ومقارضة وغير ذلك ، كما يأمنه على وديمة وعارية وغير ذلك ، وليس
في الآية بيان أحد الأمرين من الآخر ؛ وإن كان المروي عن ابن عباس
أنه تأول ذلك على المعاوضة بالأثمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها ؛ والكلام
يحتمل الأمرين معاً .

ومن الناس من يحتاج بهذه الآية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب
على بعض ، لأن بعضهم قد وُصف بالأمانة ، والشهادة ضرب من
الأمانة ، بل الأمانة اصل في الشهادة وشرط فيها ، كما أن بعض المسلمين
لما كان مأموناً جازت شهادته ، فكذلك الكتابي اذا كان موصوفاً
بالأمانة دلّ ذلك على جواز قبول شهادته على الشكّان . فان قال قائل :
فهذا ايضاً يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين ، لأن بعضهم قد وُصف
بإداء الأمانة الى المسلم اذا ائتمنه عليها . قيل له : كذلك يقتضي الظاهر ،
إلا أنه مخصوص بالاتفاق ، وقد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

الكافر على المسلم ؛ وأيضاً ، فإن الآية انما دلت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين ، لأن أداء أمانتهم حق لهم ، لا حق عليهم ؛ فليس في الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين . ٥

فصل

(ما دمت عليه قائماً)

فأما قوله تعالى : (إلا ما دمت عليه قائماً) فمعناه : إلا ما دمت له متقاضياً ، في قول بعضهم . وقال بعضهم : أي : مادمت مستوثقاً من حَقِّك ، حتى لا يجد من هو في ضَمْنِهِ [١] طريقاً الى منعك منه وغضبك عليه . وقال بعضهم - وهو السدي - : إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة له .

وفى الكلام يحتمل التقاضي والملزمة ، على أن أحدهما داخل في الآخر ، لأن الملزمة في الأكثر لا تكون إلا مع تقاض ، وقد يكون تقاض بنير ملزمة ؛ فحمل الكلام على الملزمة أولى لا انتظامها الأمرين جميعاً ، وفي هذه الآية دليل على جواز ملزمة الطالب للمطلوب بالدين ؛ فأما قول السدي ان معنى ذلك إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة ، فهو قول مفاس من بضاعة العربية ، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة ، لأن

قائماً ههنا ليس يراد به القيام الذى هو ضد القعود ، لأن الملازم في الحقوق قد يسمى (قائماً) [١] ، كان قاعداً او قائماً ؛ ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة ، لكان قولاً سائفاً ، لأن قعوده أدل على المطاولة والمداومة [٢] ، ومكانه أغلظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والمندّر غير المصمم . ولا معول على هذا القول ايضاً ، 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 : (أَفَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...) [٣] فعناه : مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤) . وللقيام ايضاً في لغة العرب معنى آخر ، وهو أن يريدوا به تحقق الشيء وصحته ، وبلوغ

(١) وفي النسخ : (ملازماً) ولعلها من غلط النسخ ، والصحيح ما اثبتناه

(٢) وفي (خ) : المداولة . (٣) الرد : ٣٣٠ (٤) وإلى هذا المعنى

ذهب خدش 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

الى رجل من غسان ، كفاهم بعد ابيهم اسمه علي فقلب على اسم ابيهم ، وهم الذين

عناهم بقول امية بن الصلت في قصيدته المشهورة :

لله در بني علي ٠٠٠ أيم منهم وناكح

(منه) عن خطه

غايته فمن ذلك قولهم : قد قامت السوق ، أي : استحرَّ بيعها وبلغت غايتها ، وكذا قولهم : قد قامت القيامة ، أي : قد تبين أمرها وضح وظهر ووضح ؛ فأما قولهم : قد قامت الحرب ، فمعناه : اشتد بأسها وعظم مراسها ، وهذا أراد الشاعر بقوله :

وقامت الحرب بنا على ساق

وقد يمكن أن يُردَّ هذا أيضاً إلى الأصل المتقدم فيقال : معناه : أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة ، وكذلك قولهم : قام فلان وقعد ، عند الأمر المهم ينزل به ، كناية عن شدة ارتماضه [١] وقلقه ، وقولهم : أقمت فلاناً على رجل ، أي : أقلقته وأزعجته ، ولا قيام هناك أكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق ، وإنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلق المنزعج والخائف الوجل أن يكون مستوفزاً غير مطمئن ومتقلقل غير مستتر فيكون إلى حال القيام أقرب منه إلى حال القعود ، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والاضطراب والجزع والارتماض ، وإن كان قاعداً غير قائم ، بل مضطجماً غير قاعد ؛ وكذلك قيام الحرب عندي ؛ إنما أصله قيام أهلها فيها ، لأن المحارب لا يكون قط إلا قائماً ، فقالوا : قامت الحرب ، كما قالوا : ليل نائم ، أي : ينام فيه ، وكذلك نهارساكن ، 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)

(منه) عن خطه .

أي : شرب أهله بعدهم واكلوا .

١٥- مَسْأَلَةٌ

(أخذ ميثاق النبيين للأنبياء بعدهم !)

الجواب عن الشبهة — دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنا —
 تقدير الآية : جاءكم ذكر رسول — معنى نصرته النبيين لنا —
 الميثاق اخذم الانبياء على اممهم — اضافة المصدر الى فعله ومنعوله —
 المأخوذ ميثاق امم الانبياء — التغليب في التثنية والجمع — تسمية
 القبيلة بأمم رجل واحد — آية (على خوف من فرعون ...) —
 معنى تصديق نبينا للشرائع السابقة مع مخالفتها لشرعته .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ... الآية - ٨١﴾ ،
 فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه سبحانه أخذ ميثاق الأنبياء
 السالفين أن يؤمنوا بالأنبياء الخالفين ، فكيف يجوز أن يكون الكلام على
 ظاهره ! [٢] مع قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ، والرسول
 لا يبعث اليهم رسول إلا من الملائكة ! فما مجاز هذا القول عندكم ؟

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

فالجواب : أن في ذلك، اختلافاً بين أهل التفسير :

فمنهم من يقول . إن الخطاب في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) للأنبياء ، دون أممهم - على ما ذكره السائل - . ومنهم من يقول : إن الخطاب بذلك متوجه الى امم الأنبياء دونهم . فان كان ذلك على الوجه الأخير فالعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف وإظهار خبء ، وإن كان فى اللفظ عدول عن الظاهر و تمكب للطريق الواضح . وإن كان على الوجه الأول احتيج فيه الى إيضاح الغرض المقصود وإظهار ما فيه من الغموض ، وإن كان اللفظ على ظاهره ، وغير محجوج الى تأوله .

وتلخيص ذلك : ان الوجه الأول ملبس اللفظ مفهوم للعنى ، والوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ ، فأما من قال : إن الخطاب بذلك متوجه الى الأنبياء دون أممهم ، فانه روى فى ذلك روايات واعتمد على آثار وأخبار [١] : فمن ذلك ما روى عن امير المؤمنين علي عليه السلام [٢] أنه قال : « لم يبعث الله سبحانه نبياً من لدن آدم (ع) الى محمد (ص) إلا أخذ عليه العهد فى محمد : لئن بُعث وهو حيّ ليؤمنن به ولننصرنه ؛ وكذا روى عن الحسن البصري وعن السدي فى معنى هذه الآية . وروى عن ابن عباس وعن طاووس [٣] : أن الذين أخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون

(١) منها ما يدل على ان الميثاق هذا مختص بمحمد (ص) و منها ما يعم غيره ، والاول هو المروي عن امير المؤمنين (ع) ، وفي تفسير الرازي : (وعن ابن عباس وقتادة والسدى) وفي مجمع البيان : (وابن عباس وقتادة) .
(٢) أخرجه ابن جرير (٣) رواه الرازى والطبرسى عن سعيد بن جبير والحسن وطاوس .

أهمهم ، ليصدق بعضهم بعضاً ، ويشهد بعضهم لبعض .
 وفائدة ذلك أن يهللنا سبحانه أن الأنبياء وإن جلت أقدارهم وفانت
 غلاتهم ، فخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة ، فانهم بشر
 وعبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد : من طاعة من يأمرهم الله
 بطاعته ، وشقاق من يؤمّمهم 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 سفرًا - :
 أضمن لي إني أن زدوتك وحملتك وانقضتك واعتنتك ، حتى تصل
 إلى مقصديك ، ثم تم غرضك ، ثم جاءك كتابي في كيث وكيت - أن تعمل
 به وتنفذ الأمر الذي حددته فيه ؟ . ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة
 كاتب 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)
 لأن آتيتكم ، لأن قوله : (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما
 جميعاً واحد ، وهذا قول فيه نظر .

وقال بعضهم : إنما أخذ الله ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برسل الله بعدهم ،
 لأنهم إذا آمنوا بهم لزم أمهم الافتداء بهم في ذلك فسلوكوا سبيلهم واتبعوا
 دليهم .

وقال بعضهم : انما أراد تعالى بذلك : أن يعلم اهل الكتاب أنه وإن مَيَّزَ الرسل بعظم الاخطار وعلو الأقدار وإثناء الكتب والاصفاء بالحكم ، فقد أمرهم أن ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم وينهاهم ، واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيئه ؛ فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة والانقياد لأنبياائهم ، وبالألّا يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتّباعه ويلزمهم الخضوع له .

وقال ابو علي : « عنى تعالى بذلك الميثاق الذي اخذه على النبيين وهو الايمان بالله سبحانه ، وكأنه قال : لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ؛ وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم انما يقع على الفعل ، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصاراً وإيجازاً ، وقال تعالى بعد ذلك : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، وعنى به نبينا محمداً (ص) ، وأراد سبحانه بقوله (مصدق لما معكم) أى : بكتبكم المنزلة عليكم . وقد اغفل ابو علي أن يورد فقه المسألة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية ، لأنه اذا ذهب الى ان الكلام على ظاهره ، وأن الأنبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لأن يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم ، اذا جاءهم دؤن اممهم ، فالمسألة قائمة بجاهلها ، وما انكشف موضوع السؤال فيها ، لأن 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) ؟ والرسول لا تبعث اليهم الرسل !

وحقيقة الكلام عندنا ، أن فيه تقدير مضاف محذوف ، فكأنه سبحانه قال : ثم جاءكم ذكر رسول او علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ؛ ومعنى جاءكم ذلك اي : وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي النازل عليكم ، كما قال تعالى : ﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... ﴾ [١] ؛ ولذلك في القرآن نظائر كثيرة : منها قوله سبحانه : (مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بَعَثْكُمْ إِلَّا كُنُفْسٍ وَاحِدَةٍ ...) [٢] اي : كخلق نفس واحدة وبعثها ، وقوله سبحانه : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ...) (٣) اي : اسأل امم من أرسلنا او أتباع من أرسلنا ، هذا على أحد التأويلين ، وقد ذكرنا ذلك متقدماً في شجون الكلام . والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو : أن معنى ذلك واستنبط ما في كتب من أرسلنا قبلك من رسلنا فكأنك اذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتهم .

فان قال قائل : فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى : (لتؤمنن به) لأن الايمان بالرسول قد يصح وإن لم يكن بعد حينه ، ولم يأت زمانه ، اذا علم أن الله سيبعثه ، لأن الايمان يراد به ههنا التصديق ، وهذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه ، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ، ويتلقونه من القرون السالفة ، كريد بن عمرو (بن نفيل) [٤] وورقة بن نوفل وغيرها ؛ 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 شخصاً ولم يشهدوا معه حرباً ؟ ! .
فجوابنا : أن النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملاً منها في ما تقدم ، فالمراد منها هنا النصر بمعنى : التصديق والايان والاقرار والاعتراف ، وتقوية الحجّة ، والتبيين للأمة ؛ وهذه الأمور من ابلغ اسباب النصر ، وقد يسمى الانسان مجاهداً ، اذا كان ذاباً عن دين الله بلسانه ، كما يذب المحارب بسنانه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (فَلَا تُطِيعُوا الْكَاكِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) (١) ، قال كثير من المفسرين : إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجّة بالقرآن عليهم ، حتى يقرؤا بصحته ، ويعترفوا بمعجزه ، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره ، والدال على صدق قوله ، والداعي الى الايمان به : ناضراً ، كما سمي فاعل الامور المتدم ذكرها : مجاهداً ، لتفاوت المعنيين .

وقد قال بعض العلماء : قوله تعالى : (ولتنصرنه) يريد به : بقايا كل امة واعتابها ، كأنه قيل لموسى (ع) ومن معه من بني اسرائيل : سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم ، فأمنوا به وانصروه ، وإنما المراد بذلك من يكون في زمان محمد (ص) من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى ، ولم يرد به من كان منهم في زمان موسى (ع) .

وقال ابو مسلم بن بحر : « معنى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) أراد به : الميثاق الذي اخذه الأنبياء على أممهم عند

إيمانهم بهم ، على أن يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم ، وفيها ذكر النبي محمد (ص) ، وأن الله سبحانه سيبعثه على أعقاب الرسل ، مصداقاً لما معهم من التوحيد والاخلاص والنور والبرهان . قال : « ومثل قوله تعالى : (ميثاق النبيين) - يريد : الذي اخذه النبيون على قلوبهم - قوله سبحانه : (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْكُمْ مِيثَاقُ آلِ كِتَابٍ إِلَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْخُلُقُ ...) [١] اي : الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب » . قال : « والمحاطة بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ، وبقوله سبحانه : (أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي ...) [٢] راجعة الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه : (يَا أَهْلَ آلِ كِتَابٍ لِمَ تَلْبِسُونَ الْخُلُقَ بِالْبَاطِلِ) [٣] وغير ذلك مما في معناه ، فهذه المحاطة آخرًا لاحقة بما سبق من نظائرها أولاً ، وقوله تعالى : (فَاشْهَدُوا) راجعة الى النبيين ، لأنه لائق بهم ، وهم الذين يشهدون على الأمم بحقائق افعالهم » . قال : « وغير جائز بالقتل ولا في اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الأنبياء ، وقد قبضهم الله تعالى الى كرامته ، وتسلمهم الى جنته قبل مبعث نبينا (ص) لأن من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده » .

فأما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه لأمر الانبياء دونهم ، فقد سبق اليه جماعة من اهل التأويل . وأما قوله : « إن المراد

بقوله تعالى : (ميثاق النبيين) الميثاق الذي اخذوه على امهم « فبإضافة الميثاق اليهم يحتمل أن يكون مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً 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 (ص) ، ويصدق بعضهم ببعض . وقال الفريق الآخر : بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على امهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة ، بأن يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم آخرًا ، و يوصوا بنصره من يبق من أعقابهم متأخرًا . ويجري كون الميثاق مضافاً الى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذاً منهم وأن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، مجرى إضافة المصدر الى الفاعل والمفعول على حد سواء ، لأنه يجوز أن يضاف الى كل واحد منهما ، فنقول : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، اذا كان عمرو فاعلا ، و : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، اذا كان عمرو مفعولا ؛ فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...) [١] ، ومن إضافته الى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى : (لَا يَسْأَلُ إِلَّا نَسْأَنُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ...) (٢) وقوله عز اسمه : (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْمَتِكَ إِلَىٰ نِعْمَتِهِ ...) (٣) ، ومما جاء من اضافته الى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤] :

(١) البقرة : ٢٥١ (٢) نجات : ٤٩ . (٣) ص : ٢٤ . (٤) هذا البيت مطام

قصيدة للحطيئة مدح بها سعيد بن العاص الاموي لما كان والياً لعنان بالكوفة .

أمن رسم دارمربع ومصيفُ لعينيك من ماء الشئون وكيفُ ؟
وقال لي شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني ، عند بلوغي عليه في القراءة
من كتاب الايضاح لأبي علي الفارسي ، الى باب المصادر ، وقد مضى
في أثناؤه ذكر هذا البيت - فقال : كأن الشاعر قال : أمن أذرسم داراً
مربعٌ ومصيفٌ بكيت لها ؟ ، فالربع والمصيف فاعلان في المعنى .
وقال بعضهم [١] : قد يجوز أن يكون في قوله تعالى : (ميثاق
النبيين) مضاف محذوف ، كأنه تعالى قال : ميثاق اتباع النبيين او امم
النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم ، كما قال تعالى : (وَأَشْرَبُوا فِي
قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) [٢] ، أي : حب العجل . قال : ومما يشهد
بذلك أنها في قراءة ابن مسعود : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ
أَوْثَرُوا الْكِتَابَ) ، ومما يقوي أن قوله سبحانه : (ميثاق النبيين)
يريد به : ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب في المعنى - كما ذكر من
ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول - أن الميثاق إذا أخذ على النبيين
فقد أخذ على قومهم ، وعامة ما يشرع للانبياء فقد شرع لأممهم وأتباعهم ،
لأنهم كالزمة التي يقاد بها والرؤوس التي يتبعها ما ورائها ؛ فاذا خطبوا
بأمر سرى الخطاب الى من دونهم من أتباعهم ، وتعداهم الى المنجذبين
بقيادهم ، وكانوا كالرعاة التي اذا أمرت بمراشدها [٣] في اعتماد ماء او ارتياد

(١) وهو المروي عن الصادق عليه السلام - كما ارسله في مجمع البيان -

قال : « وتقدمه : واذ اخذ الله ميثاق امم النبيين بتصدق نبيها و العمل

بما جاءهم به . . . » (٢) البقرة : ٩٣

(٣) المراد : مقاصد الطرق وما استقام منها ، ولا واحد له من لفظه

كلاً ، فإن ذلك ، الأمر من حيث عاد على ما يراه من إبل أو شاء بالمصلحة في الأبدان والريف في الأعطان ، كأنه امر لكافة ذلك الجنس ، اذا كان متباً عقب راعيه ، وموجفاً خلفه ، الى طرق مصالحه ومناجيه [١] ، وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها دلى هذا السبيل ، وتدخل من وراها من الرعية معها في مثل هذه الأمور .

ولأن الانبياء (ع) من حيث كانوا اسباباً لايمان امهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالبشرائع ، ويدلوا على المصالح ، كان الأئم كالمضامين اليهم والمصلحة بهم ، فكان خطاب الانبياء بما يجوز دخول امهم معهم فيه خطاباً للأئم معهم ، ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبينا (ص) تلزمنا ، والواجبات التي تجب عليه في الأكثرتجب علينا ! . ومن هناك جاء قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...) [٢] ، فجمع سبحانه النبي (ص) ومن تبعه في الخطاب الواحد ، وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته ، فكنا نأخذ ذلك أن تتكلف اعادته .

ووجه آخر ذكره الكسائي ، قال : « معنى قوله : (واذا اخذ الله ميثاق النبيين يريد : ميثاق القوم الذين منهم النبيون ، يعني : بني اسرائيل ، لأن الانبياء كثروا فيهم ، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم » . وفي هذا القول ضعف واضطراب لللباس الذي فيه ، وكان قائله ذهب في ذلك الى احد الوجهين اللذين ينشد عليها قول الشاعر [٣] :

(١) جمع منجاة بالفتح : الباعث على النجاة . (٢) الطلاق : ١

(٣) و بعده : « ليس الامر بالشجيع المجد » . وهذا من ارجوزة حميد

الارقط ، وقيل لابن نخيلة ، وقيل لغيرهما . ومعنى تدنى : مسي وكفاني .

(قَدَّني من نصر الخبيبين قَدِي)

فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين ، ولهما معنيان ، فمن أنشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به : عبد الله بن الزبير واخاه مصعباً ، إذ كانت احدى كنيتي عبد الله أبا خبيب ، باسم ابن له سمي خبيباً ، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم : العُمران والزَّهْدمان (١) والقمران ، وما في معنى ذلك ، لتغليب الأشهر منهما ؛ ولم يقل الشاعر ابوي خبيب ، تخفيفاً . 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 مكتفياً به من الكنية . فأما من انشد : الخبيبين ، على الجمع ، فقالوا في ذلك : انما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين الى (حرمه) (٢) ، فقال : الخبيبين ، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلبه على الباقيين ، وسماههم 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 يجرى بالكرامة
وفي بعض نسخ الكتاب : (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النساخ والصحيح الاول
(٢) حرم الرجل : ما يحبه ويدافع عنه ، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النساخ ، فغيرنا الكلمة الى اقرب لفظة يصح بها المعنى ، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي : اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولاً هو أقرب من قوله ، وإن كان بعيداً أيضاً ، قال : « معنى النبيين ههنا معنى امهم ، فصار ذكر النبيين كالقبيلة لهم ، كما يقال : قيس ، وتميم ، وحُفيل وُثَيمر ، وهي أسماء رجال بأعيانهم نُسب اليهم اولادهم ، فصاروا قبائل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ... ﴾ [١] ، وإنما قال : وملائهم ، بالجمع ، لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه واهل دينه ، ومنه قول الشاعر [٢] :

أَنسَأُ لِي السُّوْيَةُ وَسَطَ زَيْدٍ أَلَا إِنَّ السُّوْيَةَ أَنْ تُضَامُوا !

فزيد هنا اسم قبيلة ، فلذلك قال : وسط زيد .
وهذا الوجه أيضاً غير مستقيم لما ذكرته أولاً . فاما قول هذا القائل :
انه تعالى جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه ولذلك قال : وملائهم ، فذلك خطأ
لأنه لو كان الأمر ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول : (على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنوه) اذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم أبي القبيلة ، كما يقول القائل : جاورت تميماً فاستاقت سرحي وسلبت مالي ، فيؤنث ، لأنه يريد القبيلة ، او يقول : استاقوا سرحي وسلبوا مالي ، اذا أراد أعداد القبيلة ورجالها ، فأما أن يقول :

(١) يونس : ٨٣ . (٢) ابو نمامة ، والشعر من ابيات الحماسة وقوله :

وقلت لحرز لما التقينا : تنكب لا يقطرك الزحام

بحرز اسم رجل . السوية : الاستواء والانصاف . وزيد قبيلة محرز .
والمنى انه يستهزي بمحرز ويقول له : أظاب مني انصافك وانت وسط عشيرتك !
الا ان الانصاف ان تقهركم حتى تنقادوا وتخضعوا لنا !

جاءت تيمناً 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 : اضعفها [١] انه نسب الملاء الى فرعون إلا أنه قال : وملئهم ، لأنه كان ملكاً عظيم البسطة نافذ القدرة ، فكفى عنه كما يكفى عن الملوك في ذكرها او 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 انفرده ، ولا يجوز أن ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون - وهو مقيم على كفره وضلاله - بما فيه تعظيم لأمره او تفخيم لقدره ، بل لا يجوز أن يميز عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم ، لأن هذا القول - اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك - فليس يستعمله منهم إلا من ينخض من طبقاتهم ، ويكون كالتابع لهم ، لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (والوجه الآخر) ان هذا النحو من القول إنما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل في الكتاب عنهم ، بأن يقول الواحد منهم : فعلنا وصنعنا ، وامرنا ونهينا ، وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم : إن فلاناً الملك فعلوا وصنعوا ،

(١) والقول الثاني انه نسب الملاء الى الذرية من قوله تعالى في هذه الآية :

(فآمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من . . .) ، وإنما قال تعالى :

(ان يفتنهم) فافرد الضمير ، للدلالة على ان الخوف من الملاء 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 (ص) ، وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة ، وماينه اعظم مبيانة ؟ !

قيل له : ان اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافاً في متفردات العقول ، لانه وارد بحسب المصالح ، وكما أنا لا نسبي الناسخ والمنسوخ اختلافاً (بل نعد ذلك مطابقة ووفقاً ، و نقول : إن بعضه يصدق بعضاً) فكذلك نقول في سائر الشرائع ، فالمراد بقوله تعالى : (مصدق لما معكم) أي : من اجل 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 حمزة بن حبيب (إِمَا) مكسورة ، لأنها لام الاضافة ؛ وقرأنا لباقي القراء السبعة (أَمَا) مفتوحة ، لأنها لام الابتداء ؛ وروى هبيرة عن حفص عن عاصم (إِمَا) مكسورة مثل حمزة ، وقال (ابن ١) بجاهد في

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة .

كتاب (القراءات ١) السبعة : « وذلك غير محفوظ عن حنص » [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 بالأخذ ، وكأن المعنى
 أخذ ميثاقهم لهذا الأمر ، لأن الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم
 الميثاق لما أوتوه من ذلك ، لأنهم الأمثل والاعلام ، والقادة والحكام .
 وقال سيبويه (٣) : سألته (يعني : الخليل) عن قوله تعالى : (وإذا
 أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، فقال : ما هنا بمنزلة (إن ٤) ، ودخلتها اللام
 كما دخلت على إن حين قلت : لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في (ما) تمثل
 اللام التي في (إن) ، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل هنا ،
 واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم ولكن تكون بمنزلة اللام في
 قوله تعالى : ﴿ لئن لم يكنن يذنبن المُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ... ﴾ [٥] ،
 واللام المتلقية للقسم قوله تعالى : (لتؤمنن به) كما أنها في (لئن لم ينته
 المنافقون) قوله سبحانه : ﴿ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ﴾ . وهذه اللام الداخلة
 على إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦] ، فلذلك جاز حذفها تارة

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبري : قرأ حمزة وحده بكسر اللام
 (٣) الآية من مشكلات القرآن اعراباً والنحويين فيها آراء متظاربة وتخريجات
 غريبة احدى جملة منها في (روح المعاني) ، ولعل ما نقله سيبويه من اوضحها
 واقربها .

(٤) في النسخ : (الذي) ، ولا معنى لها ، فوضعا بدلها (ان) وفقاً
 لسياق الكلام (٥) الاحزاب : ٦٠ . (٦) وتسمى الموطئة للقسم والمؤذنة به .

وإثباتها تارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ يَذَرُّهُا عَمَّا يَقُولُونَ لَيْمَسْنِ
الَّذِينَ كَفَرُوا ... 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 : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، أي : بعد ما آتيتكم ذلك ،
فتأويل اللام هنا تأويل بعد ، كما قال النابغة [٢] :

تبيّنت آيات لها فمرقتها لستة أعوام وذا العام سابع
أي : بعد ستة أعوام . وفي هذا القول نظر [٣] . ومما ذكرناه في
هذه المسألة مجزئ بتوفيق الله تعالى .

(١) اللئمة : ٥٣

(٢) : الدياني ، وصدر البيت في ديوانه المطبوع ببيروت : « نومت
آيات لها ما عرفتها » ورواه صاحب كتاب « الصنائع » كما هنا . وقال في
ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة : « كان ينبغي ان يقول لسبعة أعوام وبنم البيت
بكلام آخر يكون فيه فائدة فجز 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 أيام الشهر : الليلة خلت و ليلتين ... الى لاربع
عشرة . ومنها اللام التي بمعنى قبل من قولهم : لاربع عشرة بقيت ... الى
الليلة بقيت . واللام التي بمعنى عند او في من قولهم : ليلتين وثلاث ولا ربع ...
من دون خلت ولا بقيت ، اذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية او
الثالثة او الرابعة ...

على ان الشيخ الرضي يجم الائمة في شرحه الكبير في باب العدد أنكر ان
تكون هذه اللام بمعنى بعد او قبل او في ، وقال : « هي المفيدة للاختصاص الذي -

١٦- مَسْأَلَةٌ

(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 مالا يعقل بالغائب — معنى اسلام مالا يعقل — جواز ان يكون السلم
بمعنى : سلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ ٨٣ فقال : معنى
الاسلام طوعاً معروفاً ، فما معناه كرهاً ؟ وهل يصح ذلك مع قوله تعالى :

— هو اصحابها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب : اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه نحو كتبت لغرة كذا ، او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او 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 الى معنى حقيقي واحد غالباً وانما تلك المعاني وافقت ذلك المعنى الحقيقي
ووقعت مصداقاً له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا : ان ذكر هذه المعاني
من باب اشتباه المفهوم بالمصداق .

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [١] ؟

فالجواب : ان في ذلك وجوهاً :

١ — (احدها) [٢] ، أن يقال : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض) أي : القوا اليه السلم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه ، وقرهم الى أرزاقه ، ونقائصهم التي لا تتم إلا بحسن تدبيره لهم ، ونعمه السابقة عليهم ؛ فقد دانوا له طوعاً وكرهاً ، وولّوها اليه [٣] فقراً وضعفاً ؛ فالذين اسلموا له طوعاً الملائكة والنبيون ، وبعدهم المؤمنون والصادقون ، والذين اسلموا كرهاً إبليس وأشياعه من الجن والانس ؛ ويصدق ذلك قول إبليس : ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [٤] فدلّ 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 ، فهذا الوجه عدّ من المستسلمين له تعالى ، وإن كان شاذاً عن طاعته شاردًا ، وصاداً عن أمره صادفًا .

وقد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام والخضوع في كلامهم كثيراً ، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ...﴾ [٥] ، أي : استسلمنا ، وقوله تعالى : (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) وفي «خ» : فاحدها . (٣) يقال : وله الصبي

الى امه : فرع اليها . (٤) : الحجر : ٣٦ وص : ٧٩

(٥) الحجرات : ١٤ .

فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» [١] قال بعض المفسرين : المراد بذلك، غير بيت من المسلمين خوف الهلاك ؛ وذهب جماعة من أهل التأويل في معنى هذه الآية الى غير ما ذكره هذا الانسان ، وليس هذا موضع إيراد ما قيل في ذلك إذ الغرض غيره .

ويقولون : أسلم فلان نفسه الى العدو اسلاماً سريماً ، وقد كان يمكنه أن يدافع ويمنع ، او ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه ، وإنما يراد بذلك أنه ذل لهم وخضع وانقاد ولم يتمتع ، ، وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياس (٢) عنهم ، ولكنه جبن فأوبقه (٣) جنبه واسلمه حينه ، فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار ، لا بالاجاء واضطرار ، إلا أن سببه كان الخوف والفرق . ويقولون ايضاً : إن فلاناً (جار ٤) العسكر ، لما أطمع في الرغائب ومني بالفوائد ، أسلم العسكر بأسره ، وهذا ايضاً اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع ، فخالف الاسلام الاول في السبب . ويقال (٥) ايضاً : فلان أسلم نفسه للموت ، وأسلمه أهله للحين ، اذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه ، ولم يمكن أهله المناخة عنه ولا المحاجزة دونه ، فهذا اسلام بكرة واضطرار ، لا بمشيئة واختيار [٦] .

(١) الذاريات ٣٥ ٣٦ (٢) الحياس : المغالبة والمراوغة . (٣) أوبقه : دله أوجسه . وفي «خ» : (فأوبقه) ورجع عدم صحتها لعدم استعمال اربق من ربق . (٤) : من الجوارفت لفلان والمراد : الحليف والناصر ، وفي (خ) : (جاز) والاقترب ما انتهت . (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 قيمان : عن طوع ورضا وعن كره . وبعض على ما يذكره المؤلف .

فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : (وَلَهُ اسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا)
يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ الْاسْتِسْلَامُ الَّذِي هُوَ الْإِتْقَانُ وَالْخُضُوعُ وَالذَّلُّ
وَالْخُشُوعُ ، إِذْ هُمْ مُنْقَادُونَ لِأَمْرِهِ ، غَيْرُ مُتَمَتِّعِينَ مِنْ تَدْبِيرِهِ ، وَمَا يَحْدِثُهُ
تَعَالَى فِيهِمْ مِنَ الْقُبْحِ وَالْذَمَامَةِ (١) وَالْجَمَالِ وَالْوَسَامَةِ ، وَالْمَصَاحِّ وَالْأَسْقَامِ
وَالذَّلَاتِ وَالْآلَامِ ، ثُمَّ يَنْقَسِمُ هَذَا الْاسْتِسْلَامُ مِنْهُمْ : فَمَنْهُ مَا يَكُونُ طَوْعًا ،
وَمِنْهُ مَا يَكُونُ كَرْهًا ، فَالطَّوْعُ مِثْلُ خَلْقِهِ سُبْحَانَهُ الْإِنْسَانَ وَسَيِّمًا جَمِيلًا
وَمَكْتَبَرًا غَنِيًّا ، فَهُوَ مُحِبٌّ لِنَاكَ الْحَالِ غَيْرِ كَارِهِ لَهَا ، وَالكَرْهُ مِثْلُ خَلْقِهِ
تَعَالَى الْإِنْسَانَ قَبِيحًا ذَمِيمًا [٢] وَمَقْلًا مَعْدَمًا ، فَهُوَ يَكْرَهُ مَا هُوَ عَلَيْهِ
وَيُحِبُّ الْإِنْتِقَالَ عَنْهُ ، وَكِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَدْ اسْلَمَ لِلَّهِ خَاضِعًا ، وَذَلِكَ لِتَدْبِيرِهِ
ضَارِعًا ، وَذَلِكَ إِسْلَامٌ اضْطِرَارٌّ لَا اخْتِيَارَ ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْإِسْلَامُ
يَخْتَلِفُ مَوَاقِعُهُ مِنْهُمْ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ : فَبَعْضُهُ يُصْدَرُ عَنْ رِضَاٍّ وَمُحَبَّةٍ ، وَبَعْضُهُ
يُصْدَرُ عَنْ إِبَاءٍ وَكَرَاهَةٍ .

٢ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ [٣] : (وَلَهُ اسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)
جَائِزٌ أَنْ يَوْقَعَ الْخُطْبُ عَلَى الْكُلِّ وَالْمَعْنَى وَاقِعٌ عَلَى الْبَعْضِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى :
(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ...) (٤)
وَإِنَّمَا يَرِيدُ تَعَالَى : بَعْضَ النَّاسِ ، عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ : إِنْ الْمُرَادُ بِذَلِكَ
نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ الْأَشْجَعِيُّ ، لِأَنَّهُ كَانَ الْخُبْرَ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) بِتَأَلُّبِ

(١) وَفِي النَّسِخِ : (الذَّمَامَةُ) وَالْمُرْجِحُ مَا اثْبَتْنَاهُ

(٢) وَفِي النَّسِخِ : (ذَمِيمًا) وَالْمُرْجِحُ مَا اثْبَتْنَاهُ . (٣) هَذَا الْجَوَابُ

لَا يُدْفَعُ شِبْهُهُ الْمَسْأَلَةُ فَإِنَّ الْإِسْلَامَ كَرَاهًا حَتَّى مِنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ لَا يَتَّفَقُ مَعَ قَوْلِهِ

تَعَالَى : (لَا أَكْرَاهُ فِي الدِّينِ) (٤) آلُ عِمْرَانَ : ١٧٣ .

قر يش عليه وإجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر ، وكان المعنى بهذا القول واحداً من الناس ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ ...) [١] ، والمراد : بعض الملائكة ، لأن بعضهم كلها لا جميعهم .

٣ — وقال الشعبي (٢) : معنى (وله اسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) : هو قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ... ﴾ (٣) أي : لا يقدرّون على جحد خلقه لهم وملكه إياهم ، وإن ذهبوا عن أوامره ، وأقدموا على زواجه ، فكأنهم يقرّون بأنه تعالى خالقهم كرهاً ، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب إليه بعبادته ، بلى بمنازعة عقولهم الى الاقرار بربوبيته .

٤ — وقال بعضهم (٤) : المراد بذلك إسلام المؤمن طوعاً ، وإسلام الكافر عند موته كرهاً ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ... ﴾ (٥) ، وكتوله سبحانه في قصة فرعون : (حَقَّقْ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ... الى قوله تعالى : أَلَا بَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (٦) ، فأعلم الله تعالى أن إيمانه في تلك الحال لا يعني عنه ، لأنه أسلم كرهاً وقال ما قال مضطراً .

(١) آل عمران : ٤٥ (٢) نقل الطبرسي ما يشبه هذا القول عن مجاهد

وابن العالية ، ونقل المعنى الاول عن الشعبي فراجع ! .

(٣) الزخرف : ٨٧ (٤) يروي هذا القول عن قتادة واختاره الباخي .

(٥) المؤمن : ٨٥ (٦) يونس : ٩٠ ، ٩١ .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن المسلم كرهاً أسلم بحاله الناطقة عنه ، والشاهدة عليه من آثار الصنعة وأعلام الصبغة والدلائل التي جعلت في عقله على ذلك تقوده الى الاقرار به طوعاً او كرهاً ، والتسليم له ضميراً او قولاً .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين ، وسجود ظلال الكفار كارهين ، على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى : (وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْأَغْدُوِّ وَأَلْأَصَالِ) [١] ، وهذه الآية يدلّ فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين والكافرين جميعاً يسجد ، لأنه قال تعالى : (وَ ظِلَالُهُمْ) فجاء به عمومًا ، فكأن ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم ، وظلال الكفار [٢] يسجد على الإياء منهم ، واخلاف لهم ، وهذا معنى قوله سبحانه : (وَ كَرْهًا) [٣] .

٧ — وقال بعضهم : المراد بذلك : من دخل في الاسلام كرهاً مخافة السيف ، وهم مسلمة العرب والمؤلفة قلوبهم من سائر الأمم الذين كان اسلامهم تهوداً ، وطاعتهم تحرّراً [٤]

ومهما كان من هذه الوجوه ، فليس يرجع قوله تعالى : (وَ كَرْهًا) إلا إلى اهل الأرض دون اهل السماء ، لأن 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 لناعاها ، والاختبات لحاقتها ومقدرها . وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب (تأخير البيان عن مجازات القرآن) . (منه) عن خطه (٤) وفي (خ) : تحذراً .

والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرهاً بوجه ، فقد خلس لهم صفة الاسلام طوعاً ، وكان اهل الأرض يشتركون في استحقاق الصفتين جميعاً : فمنهم من اسلم طوعاً ومنهم من اسلم كرهاً . وقد يجوز ان يراد بالاسلام من في الأرض - اذا كان بمعنى الاستسلام ههنا - غير العقلاء : من الأطفال والبهائم ، على ما سنبينه من بعد ؛ وعبر عن هذين الجنسيتين (من) ، لاختلاط العقلاء بهما في استيطان الأرض ، لأن العقلاء اذا اختلط بهم من ليس بصفتهم ، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم ، فيعبر عنهم (من) دون (ما)

* ثم (١) (من) لفظها واحمد ذكر ، إلا أنها اذا وقعت تقع على الواحد والاثنتين والجماعة من المؤنث والمذكر ، فاذا [٢] وقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار : إن شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها ، وإن شئت أجريته على معناها في التثنية والجمع والتأنيث ؛ ألا ترى الى قول الله تعالى : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْمَعُ إِلَيْكَ) (٣) وقوله سبحانه : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْمَعُونَ إِلَيْكَ) [٤] ، وقال الفرزدق :

تعش (٥) فان عاهد نني لا تخونني نكن مثل من - ياذب - يصطاحبان

(١) في النسخ : (لأن) ، ولكن لا موقع لهذا التعليل اصلاً ولا يرتبط بوجه مما سبق من الكلام ، ونحن وضعنا (ثم) مكانها ليصح الكلام في الجملة ، ويكون جملة معتضة ، ذكرت استطراداً للفائدة من احكام (من) في الموصولة ، وقد وضعنا هذه الجملة المعارضة بين قوسين لتتميز (٢) وفي (خ) : فان .

(٣) الانعام : ٢٥٠ (٤) يونس : ٤٢ (٥) في ديوانه وبعض كتب الادب مكتتاب (ليس في كلام العرب) : (تعال) وفي كتب النحو : (تعش) كما هنا

فنتنى اسم (من) على المعنى *

وعلى هذا قوله تعالى : (وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ...) (١) والذي يمشي على بطنه وعلى اربع ليس ممن يعقل ، فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل ؛ وعلى هذا النحو قول لبيد :

فملا فروع الأيهقان فأطفلت بالجلهتين ظباؤها وكمأماها (٢)

والنعام لا تطفل ، ولكنها تبيض ، إلا أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه في الصفة ، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد . وقد قيل في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي 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 ؛ فاذا تعذر على من هذه حالة الامتناع من هذه الأمور ، صار مستسلماً كرهاً ؛ فالمراد إذن بتوله تعالى : (وله أسلم) الاستسلام الذي

(١) النور : ٤٥ (٢) الابهقان : عشب يطول شامخاً في السماء وله وردة حمراء وورقه عريض ، ونقل ابو حنيفة عن ابي زياد : ان لبيد غيره عن (النق) ولم يسمه احد بالابهقان الا لبيد . وفي (اللسان) : ان ما ذكره ابو حنيفة خطأ ، لان سيبويه قد حكى الابهقان في الامثلة الصحيحة . واطفالت المرأة والطبية والنعام صارت ذات طفل . والجلهتان : ناحيتا الوادي وافتاء . وقال النظربن شميل : (الجله) بفتحين : نجوات من الوادي اشرفن على النيل .

(٣) : من المخصصة والجهد

لا يراد به المدح ، لأنه لو كان من أسماء 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 ، لأن الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة .

وقد يجوز عندي أن يكون قوله تعالى : (وله أسلم) ههنا بمعنى : أسلم ، كما يقال : أعلم وعلم بمعنى واحد ، فيكون المعنى : وله سلم من في السموات والأرض ، أي ، اعترف بعجزه عن مثل قدرته أو انتحال شيء من صنعته ، وضعف عن مقاومته ومقاهرته ، كما يقول القائل : قد سلمت لأمرك ، أي : عجزت عن مغالبتك ، وأقررت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك ؛ وهو أيضاً راجع الى معنى القول الأول ، إلا أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « أما قول من حمل (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود ، وإن كان فيهم من يصدق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه ، فبعيد ، لأن في المكلفين من لا يؤمن بالله تعالى أصلاً ، أذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية . وأما قول من حمله على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الإلحاح ، فقريب (١) ، لأن حال المعاينة (٢) وزوال التكليف والعبادة يُعلم الله تعالى العبد نفسه باضطرار ،

(١) وفي النسخ : (تغريب) ، و الظاهر الذي اشتهر . (٢) غرضه

فيحصل مستسلماً كرها على هذا الوجه . وأما من حمله على من أسلم كرهاً
حذر السيف ، فالصحيح انه لا إكراه هناك في الحقيقة [١] . وفي
ما ذكرناه من ذلك مَقْنَعٌ بتوفيق الله تعالى ۞

١٧- مَسْأَلَةٌ

(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 : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَدِ
إِيمَانِهِمْ ثُمَّ آذَوْا كُفْرًا لَّنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ - ٩٠ ﴾
فقال : فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة ، لأن من
مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف ، وقد

(١) ويان المعنى : أن المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعاق بالدين طوعاً
ويسلمون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها ، لأنهم يتقادون
لذلك مع مخالفتهم لطباعهم وثقله على أجسادهم ، والكافرون يتقادون له تعالى
على كل حال كرها اذ كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الدين طوعاً . (منه) عن خطه

قال سبحانه : (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...) [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
او بطلانها لا تعلق فيه لخصوصنا ، لأن 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 ، فاذا كانت على الوجه التي يجب أن تكون عليها ، وصفت
بالصحة والثبت ، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان
والاندحاض ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ ...) [٢] فسيماها : حجة ، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة
لا تنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها .

فلها قد تسمى التوبة : توبة ، وهي مع ذلك غير مقبولة ، لأنهم لم تقع
مطابقة لشرائطها ، وعلى ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...) [٣] ، وقرأ ابو بكر بن عياش منفرداً
عن سائر القراء (عن) [٤] عاصم نصوحاً بضم النون ، ومعناه ، توبة
تنصحون فيها نصوحاً ، وهو مصدر نصح ؛ ومن قرأ نصوحاً 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 .

لأنفسكم ، وفَعول : من أساء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف ، يقال : رجل شكور وصبور ، وسيف قطوع ، وجمال حول ؛ فإذا كان نصوحا صفة للتوبة - والمراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة ، ويشملها جميعاً اسم التوبة ، حتى يصح أن يوصف أحدهما 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 ، فإنه سبحانه أخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها : أنه 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 النائب لوتاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة ؛ وكذلك المعايين عند حضور أجله ، وانقطاع أمه [١] وزوال لوازم التكليف عنه ، وحصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى التحرز من ضرر العقوبة ، لا تقبل توبته ؛ ويصحح ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَكَانَتْ تَوْبَةُ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ... ﴾ [٢] ، وكذلك توبة أهل النار ، لأنهم 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

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك ، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها ؛ فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم ، وقد ازدادوا الآن كفراً ، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله : (كفروا بعد أيمانهم) فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بال كفر الذي ردفها ووقع في عقبها ، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر التائب على طريقة الصلاح ، وبعد من قبائح الأفعال ، وخرج عن الاصاب (١) والاصرار ، الى الاشفاق والحدار ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (فَأَعْرِضْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ) [١] فلم يجتز بقوله : (تابوا) حتى قال : (واتبعوا سبيلك) ، أي : لا زموا الطريقة الصالحة ، وفارقوا الأعمال الموبقة .

ويحتمل ذلك أيضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ، ولم يندموا على ما فعلوه لقبحة ؛ وهذان الأمران - أعنى : الندم على فعل القبيح لأنه قبيح ، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طُنْبَا التوبة

(١) الاصاب بالمهلة : مصدر أصب ، اذا اخذ في الصب بفتحين وهو

ما انحدر من الارض ويحمل الاصاب بالمهجمة من اصب الشيء او على الشيء

اذا لزمه فلم يفارقه او امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن : ٧ .

وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم ، فإذا أخلّ بهما أو بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة ، ومعوجة غير قویمة .

وقد روي : أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة ، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد الى المدينة ، فتقبل النبي (ص) توبته ، فقال من بقي من أصحابه على الردة : « نقيم بمكة ما أردنا ، فإذا صرنا [١] الى أهلنا رجعنا الى المدينة وأظهرنا التوبة ، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا » ، فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بالسنتهم عياداً [٢] ، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصاً ، فلذلك قال سبحانه : (وأولئك هم الضالون) ، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها ، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم .

يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ ومعنى الاصلاح ههنا : الاخلاص في التوبة ، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالم ، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر ، وصدقته الأفعال والظواهر .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه : (لن تقبل توبتهم) ، لأنهم تابوا من الكفر الزائد ، وثبتوا على الأصل الثابت ، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة . وقيل : بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر

الثاني ، فكان كفرهم واقعاً 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) حالاً ، ولا
يكون ابتداء وخبراً ، فنفي تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال ،
لأن التوبة - كما بينا أولاً - لا يجب قبولها إلا مع الاخلاص والتحقيق ، وبقاء
العقد والضمير ، ألا ترى الى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء : ﴿ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ
فَإُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ... الآية - ١٤٥ ﴾ ، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة ،
الاصلاح والاخلاص ، لأن 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 أسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة : في الصلاة عليه
والدفن له ، وفي الموارثة ، وسائر الأحكام الجارية في الشريعة ، وذهب
عليه انه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان ، كما
تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم ، وإن كانوا كفاراً بنفاقهم ،
فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن .

فصل

(ثم ازدادوا كفراً)

فأما معنى قوله تعالى : (ثم ازدادوا كفراً) فقد ذكرنا فيه وجوه :
 ١ — أحدها : أن هذه الآية نزلت في اليهود [١] ، لأنهم
 كانوا يبشرون بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالحلّى والأوصاف ،
 والسمات والأخلاق ، والورود بعد الفترة ، والجهاد والهجرة ؛ فلما
 ظهر (ص) مصداقاً لتلك البشائر ، ومحققاً لتلك الشواهد ، كذبته أعداء
 الله حسداً له و نفاسة على العرب بمثله ، فأُنزل الله تعالى فيهم : (إن الذين
 كفروا بعد إيمانهم) أي : بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفراً)
 أي : بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفراً مجدداً (لن تقبل توبتهم)
 أي : عند موتهم .

و أراد سبحانه ههنا بذكر إيمانهم : تصديقهم بالنبي (ص) ، لأن
 أصل الإيمان في اللغة هو : التصديق ، إلا أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل ،
 لأنه في الشرع اسم من أسماء المدح ، وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب
 من التعظيم ؛ ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الأصل اسماً للتصديق
 قوله سبحانه - حاكياً عن بني يعقوب (ع) - : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا
 وَكُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [٢] أي : بمصدق لنا ولو صدقنا ، لشدة تهمتك لنا .

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



١٨- مَسْأَلَةٌ

(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 بيت للهنلي — فائدة هذه الواو في الآية ومناها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ ... ٩١ ﴾ فقال : وجه الكلام أن يقول : « لو افتدى به » ، بغير واو ، فما معنى دخول الواو ههنا ، والكلام غير مضطر إليها !
فالجواب : أن في ذلك أقوالاً للعلماء : فمنها — وهو أضعفها — أن تكون الواو ههنا مقحمة كالحامها في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَّاءٌ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [١] ، والمراد به فتحت أبوابها .
وأقول : إن لأبي العباس المبرد مذهباً في جملة الحروف المزيدة في

القرآن ، أنا اذهب اليه وأتبع نهجه فيه ، وهو : اعتقاد أنه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلا لمعنى مفيد ، ولا يجوز أن يكون لقي مطرَحاً ، ولا خالياً من الفائدة صفرًا ، وذلك أن الزيادات والنقائص في الكلام إنما يضطر إليها ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالأوزان والقوافي ، وينتهي الى غايات ومرام ، فاذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي الغاية المطلوبة ، اضطرّ الانسان الى أن يزيد في الحروف ، فيمد المقصور ويقطع الموصول [١] وما أشبه ذلك ؛ واذا زاد كلامه - وقد هجم على القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها وأخذت بمخنقه دون تجاوزها - اضطر صاحبه الى النقصان من الحروف ، فقصر الممدود ، ووصل المقطوع ، وما أشبه ذلك ، حتى يمتدل الميزان وتصح الأوزان . فأمّا إذا كان الكلام محلّول العقل مخلوع العذار ، ممكّنًا من الجري في مضماره ، غير محجور بينه وبين غاياته ، فان شاء صاحبه أرسل عنانه ، فخرج جاحجًا ، وأن شاء قعد [٢] لجامه ، فوقف جانحًا ، لا يحصره امد دون امد ، ولا يقف به حد دون حد - فلا تكون الزيادات الواقعة فيه إلعاء واستراحة ، وانوبًا وإلاحة [٣] ؛ وهذه منزلة ترتفع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذّر المعوز ، والمتنعّج المعجز ؛ وكل كلام إنما هو مصلّ خلف سبقه ، وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته ، بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء ،

(١) اي : يحمل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه : كبجه او كفه وفي « خ » : (قدع) والصحيح ما انتبهنا . (٣) يقال ألح على الشيء اي : اعتمد عليه فتلربب الا لاحة حينئذ معنى الاستراحة ويحتمل ان يكون من ألح : اذا اشفق وخاف

المتقدمين ، والبلغاء المحذّقين ، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام وابعد مقدورات الأنام .

وإني لأقول أبداً : إنه لو كان كلام يلحق بغيره ، أو يجري في مضماره - بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، أذ كان منفرداً بطريق [١] الفصاحة ، لا تراحمه عليها المناكب ، ولا يلحق بعقوه [٢] فيها السكادح الجاهد ، ومن أراد أن يعلم برهان ما أشرنا اليه من ذلك ، فلينعم النظر في كتابنا الذي ألفناه ووسمناه بـ ﴿ نهج البلاغة ﴾ ، وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع إلينا ، من كلام أمير المؤمنين (ع) في جميع الانبياء والأغراض ، والأجناس والأنواع : من خطب وكتب ومواظور حكم ، وبوبناه أبواباً ثلاثية ، لتشتمل على هذه الأقسام مميزة مفصلة ، وقد عظم الانتفاع به ، وكثر الطالبون له ، لعظيم قدر ما ضمنه : من عجائب الفصاحة وبدائمه ، وشرائف الكلام ونفائسها ، وجواهر الفقر [٣] وفرائدها .

وكلامه (ع) مع ما ذكرناه من علو طبقة وخلق طريفته [٤] ، وانفراد طريفته ، فانه إذا حوّل ليلحق غاية من اداني غايات القرآن ، وجدناه ناكصاً متقاعساً ، ومقهقراً راجعاً ، وواقفاً بليداً [٥] ،

(١) وفي (خ) : بطريقة (٢) أي : بسموه وارتفاعه .

(٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي : النكتة في الكلام واجلة المختارة

منه . ومن اغلاط العامة استعمال الفقرة بفتحيتين (٤) الطريقة : الكلام النادر

المستحسن وفي « خ » : وخلق طريقه (٥) أي لا ينشط لتحريك .

وواقعاً بعيداً ، على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين والعلو على المسامين ، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء و بلاغات البلغاء ، الذي يكون بالقياس اليه هباءً منثوراً ، وسراباً غروراً ! . وهذا الذي ذكرناه ايضاً من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل وفكر فيه المفكر ، إذ كان الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرمى والغاية ، اذا قيس اليه وُقرن به ، شال في ميزانه وقصر عن رهانه ، وصار بالاضافة اليه قالصاً بعد السُبُوغ [١] ، وقاصراً بعد البلوغ ، ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه إذ يقول : ﴿ ... وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٢] . وقد ذهبنا عن غرض المسألة بعيداً للداعي الذي دعانا ، والمعنى الذي حدانا ، ونحن نعود الى عمود القول فيها باذن الله فنقول :

وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد واختيارنا طريقته فيه ، سأل عن قول الله سبحانه : ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ﴾ [٣] ، فقال : قد علمنا أن هذه اللام لام كي ، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم تقدرها مزيدة ؟ . فقال ابو العباس لسائله :

ألست تعلم أن قوله تعالى : (هذا بلاغ) مصدر وقوله : (ولينذروا به) فعل موضوع في موضع المصدر ، لأن الأفعال تدل على مصادرها ؟ !

(١) اي : صار متكماً . نقبضاً بعد ان كان طويلاً ضافياً

(٢) فصحت : ٤٢٠ (٣) ابراهيم : ٥٢ .

فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإندار ، فبطل أن تكون الواو جاءت لنير معنى . وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان .

فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لنير معنى في القرآن بل على طريق الزيادة واللاحاق ، بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمُ ... ﴾ [١] ، وقوله : إن (ما) ههنا زائدة ، والمراد : فبرحمة من الله لنت لهم - فليس الأمر على ما ظنه ، لأن (ما) ههنا لها فائدة معلومة ، وذلك أن معناها تنخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم ، فكأنه قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم ؛ وموقع (ما) ههنا كوقعها في قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيَهُمْ ﴾ [٢] فمن قوائمه أنه تعالى أراد : تظلم ما غشبه من موج البحر ، ولولم تكن فيه هذه الفائدة لكان عيلاً لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله ، وكان يجري مجرى قول القائل : أعطيت فلاناً ما أعطيته ، اذا لم يرد تفخيم العطية .

وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى : (ولو افتدى به) بقوله سبحانه : (حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها) ، ولم يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) - فليس الأمر على ما ظنه لأن تقدير ذلك عند المحققين من العلماء : (حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها) دخلوها ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، لأن في تفتيح الأبواب

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) طه : ٧٨ . (٣) أي جواب وجزاء

وسياتى ايضا اطلاق لفظ الخبر على الجزاء متكررا في كلامه .

لهم دليلاً على دخولهما في الكلام من الدلالة عليه . وقد يسقط من القرآن كلم وحروف ، ويدل فحوى الخطاب عليها اختصاراً وحذفاً ، وإبعاداً في مذاهب البلاغة ، وإغراقاً في منازع الفصاحة ، ولأن فيما يبقى أدلة على ما يلتقى ، اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة ، وإشارة مقنعة ، ولا يجوز أن تزد فيه الكلام والحروف التي ليس فيها زيادة معان او ادلة على معان ، على ما قد سناه من كلامنا في هذا المعنى ، لأن ذلك من قبيل العي والفهاة ، كما ان الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة .

وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدرناهما زيدة ، ما رأيت احداً يُنبه عليهما ، وإنما عثرت انا بهما عند الدرس ، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن ومعجائبه وخفائيه وغوامضه ، فلا أزال أعر فيه بفريهه ، وأطلع على عجيبه ، وأثير منه سرّاً لطيفاً ، واطلع خبياً طريفاً

وأحد الموضعين المذكورين ، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع) ، وذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ فلم يرد بعد (فلما) خبر لها ، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء ، إلا أن تلك تدارل الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها ، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها ، وتاويل هذه كتاويل تلك لاخلاف بينهما ، لأن في قوله تعالى : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلاً على جعله فيه ، بقوة العزم

منهم والاجماع المنعقد بينهم ، وكأنه تعالى قال : (حتى اذا ذهبوا به
واجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (روأوحيناه السيه) ؛
فالوضعان متفقان في المعنى .

والموضع الآخر قوله تعالى في الصفات : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣
وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا بُرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ... - ١٠٥) ،
فلم يكن بعد قوله تعالى : (فلما) ما يجوز ان يكون خبراً لها ؛ فالوضع
الثلاثة إذن متساوية .

فأما استشهادهم [١] ببيت الهنلي [٢] ، وهو آخر القصيدة ولم
يرد بعده ما يجوز أن يكون خبراً له ، وذلك قوله :

حتى إذا أسلكوهم في قنائة شلا كما تطرد الجمالة الشردا

* وقنائة : اسم موضع [٣] . والجمالة : اصحاب الجمال كما
يقال : الحمارة والبغالة لأصحاب الحير والبغال . والشل : الطرد .
والشرد : الابل الشاردة * ، فليس الأمر ايضاً على ما قدره في هذا
البيت ، وذلك أن معناه عند المحققين كمنعى الآيتين المذكورتين سواء ،
لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله : (شلا) كان فيه دلالة على
الفعل ، وكأنه قال : حتى اذا اسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلا ،
فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل ، لأن فيه دلالة عليه .

(١) بناء على ان العامل في (شلا) اسلكوهم ، وعليه يكون الجزاء غير
مذكور فيحمل على زيادة اذا اي : حتى اسلكوهم .

(٢) وهو : عبد مناف بن ربح . (٣) وفي الصحاح : انه عبة او هو ثنية
معروفة او كل ثنية بالضم .

فاذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو ، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم ، فنقول :
 إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم ، ثم قال تعالى : « ولو افندى بهذا المقدار ايضاً - على عظم قدره - من العذاب المعد له ما قبل منه » ، فكأنه تعالى لما قال : (فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) عمّ وجوه القبول بالنفي ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١] ، ولولم ترد هذه الواو لم يكن النفي عاماً 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 الأنعام : (وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ ٧٥) ، وقدر ان الواو هناك زائدة ، فليس الأمر على ما قدره ، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير ، فكأنه تعالى قال : (وَكَذَلِكَ يُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لضروب من العبر (وليكون من المؤمنين) .
 فان قلل قائل : قد وردت في القرآن آيات تدلّ على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا غير ،

(١) تكون الآية من نحو قولهم : « لا تغتر بعدوك وان ضحك اليك »

(٢) وفي « خ » : (من نفي التفصيل) و الصحيح ما هو ثبت في المتن .

فوجب أن يكون ذلك أيضاً في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصاً بهذا الوجه ، دون وجه الصدقة والقربة ، فيصح أن الواو ههنا زائدة . فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقَبَّلُ مِنْهُمْ) وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) ومنها أيضاً قوله سبحانه في الرعد : (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ... الآية ١٨) .

تيسر له : قد ورد في القرآن أيضاً ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات : فمن ذلك قوله تعالى في براءة : (قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣) وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تُقَبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُِونَ ٥٤) ؛ فإذا وجدنا القرآن قد دلّ في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة ، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة ، لم يكن مخالفاً أولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعاً ، إذ كان فيهما زيادة معنى ، وكنا مع هذه الحال نافين عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من إيراد الزوائد المستغنى عنها ، والتي لا يستعين بمثلها إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العي عليها ، وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه ، فكلمنا حملت حروفه على زيادات

المعاني والأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني ، مع زيادات الألفاظ ، وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى

١٩- مَسْأَلَةٌ

(أول بيت وضع للناس)

الجواب عن الشبهة في تقدم وضع البيت — البيت الحرام اقدم من بيت المقدس — جواب للمؤلف مبتكر — اعراب (مبارك) في الآية ومعناه — جواب قاضي القضاة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ - ٩٦) ، فقال : كيف جاز هذا القول ، وقد جاء في الأخبار أن آدم عليه السلام وبعض اولاده ابتنوا بيوتاً ومساكن ، واتخذوا دوراً ومدائن ، والبيت الحرام إنما بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ؟ !

فالجواب : أن للعلماء في هذه المسألة اقوالاً :

- ١ - منها ، أن يكون المراد بذلك أن أول بيت وضع لعبادة المكلفين
- قبله لصلاتهم وغاية لحجهم ومؤدى لنا سلكهم - هذا البيت ببكة ،

وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها . وهذا القول مروى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام .

٢ — وقال بعضهم : إن أول بيت وضع للناس مباركاً هذا البيت ، فكأن قوله تعالى : (مباركاً) حال للوضع ، فأنفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة : منها أنه متعبد من متعبدات الله العظام التي إذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجاً ، 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 قدراً من الكعبة ، لأنه مهاجر النبيين وقرارة الصديقين » ، فنزلت : (إن أول بيت وضع للناس ... الآية) . وبعد ، فالبيت الحرام من بناء إبراهيم (ع) ، وأول من اختط بيت المقدس واتخذ مسجداً داود (ع) ، وبناء سليمان من بعده فشايد بنيانه وفسح اعطانه [٢] ؛ وجاء في الخبر : « انه اصاب بني اسرائيل على عهد دارد طاعون اسرع فيهم وذهب بعلمتهم ، فخرج داود بالناس الى موضع بيت المقدس ، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتات ،

(١) زيادة في « خ » . (٢) جمع عطن بفتح عين وهو النخاح حول الورد كالمطن ، اما في مكان آخر فراح ومأوى .

فاستجيب له ، فالتخذ ذلك الموضع مسجداً تبركاً به وتطيماً له ، وبدأ
ببنائه فنودي قبل أن يستتمه ، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمه ،
فأتمته من بناء سليمان « ؛ فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعاً من بيت
المقدس ، إذ كان باني ذلك ابراهيم واسماعيل ، وباني هذا داود
وسليمان ؛ وبين داود وسليمان ، وبين جدما ابراهيم قرون خالية وامم
متناسخة .

٤ — وقال بعضهم : معنى (إن اول بيت وضع للناس) : أن
الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة ، وسائر البيوت تولى بناءها
الناس ، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ
إِبْرَاهِيمُ الْتَوَاعِيدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ... ﴾ [١] ، فجعل هناك
قواعد كانت مقررة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام .

٥ — وقد يجوز عندي ايضاً - والله اعلم - 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 يقوّي ذلك
قول ابراهيم واسماعيل : (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انها جملا
بناء البيت جهة من جهات القرية الى الله سبحانه في اتباع امره والعمل
لوجهه ، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمراً بأمر فاتباعه ،
وُنصّاً [٢] الى مدى قبلناه ، وهذا القول مما خطر لي ولم اجده لمن تقدمني .
وقوله تعالى : (مباركا) ينتصب من وجهين (احدهما) : (وضع

للناس) ، على الحال من الضمير الذي فيه ، وفي هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوتٌ غيره ، فاختص به هو وتميّز ، بأنه وضع مباركا . (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة) ، على معنى الذي استقر بركة مباركا ، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره ، كما جاز في الوجه الأول لأن الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله : (مباركا) ؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الإطلاق ، فلا حال تميّزه من غيره .

ومعنى قوله تعالى : (مباركا) أي : ثابت النفع للناس ، لأن أصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت ، وهو قولهم : برك بركا وبروكا ، اذا ثبت على حاله ، والبركة : ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونمائه ؛ ومنه قولهم : « تبارك الله » أي : ثبت ولم يزل ولا يزال ؛ ومنه قيل للصدر : البرك ، لثبوت المحفوظات فيه ؛ ومنه « بركاء الحرب » [١] أي : الثبوت فيها وثبوتها 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 ، او التوجه اليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال .

٦ — وقال قاضي التتضاة أبو الحسن : اختلاف الناس في المراد

(١) كذا في النسخ ، والثابت في كتب اللغة بركاء (بفتح الباء) وبروكاء (بفتح فـ) .

بقوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) : فمنهم من يقول إنه أول بيت بني . ومنهم من يقول : أول بيت بني للعبادة كالصلاة والحج والمناسك ؛ ثم اختلفوا في أول من تولى بناءه ، فقال بعضهم : إبراهيم وإسماعيل (ع) ، وقال آخرون : بل كان مبنيًا من قبل ، ثم زال البناء بالفرق أيام الطوفان ، وإنما أعاد بناءه إبراهيم وإسماعيل ، حتى أن فيهم من يقول : إنه كان موضعًا لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، ويذكر في ذلك أخبارًا كثيرة .

والذي ثبت بالقرآن أن إبراهيم وإسماعيل بنياه ، فذلك يقين ، وما تقدم موقوف على الخبر الصحيح ، والصحيح : أنه أول بيت وضع للعبادة لا للسكنى ؛ ودليل ذلك أنه تعالى أضافه إلى الناس إضافة مطلقة ، والاطلاق يقتضي أن تكون الإضافة إلى الناس في حكم يشتركون فيه ، وليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبله لهم ، وموضعًا لقضاء حجهم ومناسكهم ، لأننا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل إبراهيم وإسماعيل 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 تدم ابراهيم بالصخرة —
 ذهاب حصى الجار — امتناع الطير من الملو 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 : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ،
 ثم قال : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، ومقام ابراهيم بدل من آيات بينات ،
 وهذا واحد وتلك جمع ، ويذبغي أن يكون البديل على حد المبدل منه ! .
 قيل له : إن في ذلك اقوالا :

١ — احدها ، ماروي عن ابن عباس : أنه قرأ (فيه آيةٌ
 بيّنةٌ مقام إبراهيم) فجعل البديل 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 البديل 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 اليه سبيلا) اي منهم ، ولعل هذا هو مراد هذا القائل .

٤ — وقال بعض العلماء (وهو من الأقوال الغريبة) : إن قوله تعالى : (مقام إبراهيم) جمع مقامة ، كما جمعوا معونة على معون [١] ومنه قول الشاعر (٢) :

بشئ الزمي (لا) إن (لا) إن لزمته على كثرة الواشين أي معون
أي : الزمي قول : (لا) إظهاراً لمجد ما بيننا وغطاء على مكنون
ودنا ، فإن ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا ، وإذا
كان مقام إبراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل .

٥ — وقال بعضهم : معنى (فيه آيات بينات) أي : علامات
ظاهرات ، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها ، ليقضوا
متعبدهاتهم عندها ؛ ولم يرد تعالى بذلك : الآيات التي هي الأعلام الخارقة
للأدات كما يقوله عامة المفسرين ؛ وقال صاحب هذا القول [٣] : « إن المراد
بمقام إبراهيم الحرم كله ، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها
قدمه » إذ كان مقام إبراهيم عنده في تأويل الجمع ، وتقديره : مقامات
إبراهيم ، إلا أنه قال : (مقام) ، لأن المصدر بمعنى الجمع ، كما

(١) قال في اللسان : « ومن العرب من يحذف الهاء (أي من معونة) فيقول : المعون ، وهو شاذ لأنه ليس في كلام العرب مفعول بغير هاء . قال الكسائي لا يأتي في المذكر مفعول بضم العين إلا حرفان جاءا نادرين لا يقاس عليهما (المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله : يقول نعم المعون قولك (لا) في رد الوشاة وإن كثروا ، وقال الآخر : (ليوم مجد وفبال مكرم) وقيل هما جمع معونة ومكرمة قلّه الفراء » ومثله في إنتاج وادب الكاتب في باب شواذ البناء . (٢) هو جميل شينة . (٣) انظر هو : البرد

قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... ﴾ [١] أي : أَسْمَأَهُمْ ،
وكذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ... ﴾ [٢] لأنه على
معنى : طَرَفُهُمْ [٣] ، وعلى ذلك قول الشاعر [٤] :

إن العيون التي في طرفها مرض . قَتَلْنَا نَمَ لَمْ يُحْيَيْنَا قَتَلَانَا

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 أيضاً : المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك
قوله تعالى في قصة سليمان : ﴿ قَالَ ذِفْرِيْتُ مَنْ أَلْجِنُّ أَنَا آتِيكَ بِهِ
قَبْلَ أَنْ نَتَوَمَّ مِنْ مَقَامِكَ ... ﴾ [٥] أي : من مجلسك ، وقوله :
(قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعداً ، وإنما سمي المجلس : مقاماً ، لأن
فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده ، وهذا من عجائب كلامهم ، وغوامض
مصارف لسانهم . والمقامة أيضاً : الجماعة من الناس ، ومنه قول لبيد :
ومقامة غلب الرقاب كأنهم جنّ البديّ رواسياً أقدامها [٦]

(١) البقرة : ٧٠ . (٢) ابراهيم : ٤٣ . (٣) كذا ، والطرف
لا يجمع ولا يثنى ، وإنما ظروف جمع طرف بكسر فسكون (٤) جرير
(٥) النمل : ٣٩ . (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر
وعجز بيت آخر له ، قل لبيد في مقامه :

غاب تشدر بالذحول كأنها جن البدي رواسياً أقدامها
فلخذ منه عجزه وقال في أخرى :

ومقامة غاب الرقاب كأنهم جن لدى باب الحصير قيام

فلخذ منه صدره ولا يخفى ما بين اليتين من تشابه . تشدر (بتشديد
الذال) : تنوّد . البدي : البادية . الغاب : 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 اذا دخلته وصارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضاً ، ولا يؤذي بعضها بعضاً ، ولا تصطاد فيه الكلاب و السباع سوانح الوحوش التي جرت عاداتها بالاصطياد لها ، ولا تعدو عليها في ارض الحرم ، كما تعدو عليها اذا صادقتها خارج الحرم ؛ فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله ، بهذه الآية ، من سائر بقاع الأرض ، لأنه 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 مواجهة الفرائس ، وقد أكتسبت لها [٣] وصارت أخذاً أيديها ، بل تأنس بأضدادها ، وتأنس الأضداد بها - إلا الله سبحانه ، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين وتدابير المرء بوين .

ومن الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام ابراهيم (ع) في الصخرة ، من حيث ألان الله سبحانه له أصلادها [٤] بمد الصلابة ، واخلخل اجزاءها بمد الكثافة ، حتى أثرت قدمه فيها راسخة ، وتغلغلت سائخة ، كما يتغلغل في الأشياء الرخوة والأرض الخوارة [٥]

(١) جمع حافزة من حفزه : اذا دفعه من خلفه . (٢) الشديدة .

(٣) اكتسب له ومنه : دنايته (٤) جمع صلد وهو : الصلب .

(٥) السهلة اللينة .

ومنها ذهب حصى الجمار وعدمه وخلو مواضعه منه ، على كثرة الرامين به واجتماعه في مواضعه ، ولولا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره وإعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة ، لساوى الجبال أطلالا ، وجعل (البطحاء) جبالا ؛ لاسيما وليس موضع الجرتين الأولى وتين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل ، فيظن الظان أن السيول تذهب بمصاهما [١] ، وتفرق ما يجتمع 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 شاهده 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 خفقات جناحه ، حتى أقول : قد قطع البيت عالياً عليه وجازاً به ، فما هو إلا أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفاً ويرجع متيامناً أو متياسراً ، فيمرّ عن شمال البيت أو يمينه ، كأن لافتاً يلفته أو عاكساً يعكسه ؛ وهذا من اطرف ما شاهده وجربته .

فأما اختلاط الطير بالناس هناك ، حتى لا تنفر من ظلالهم ، ولا تتباعد عن همس أقدامهم ، فهو شيء بين واضح ، ولم يهدى بمجماعات من

(١) وفي « خ » : بمصائبهما . (٢) وفي « خ » : الطيب

(٣) وفي « خ » : بذلك (٤) وفي « خ » : يكسر .

المصلين في المسجد الحرام ، وهم يكفكون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم ، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ؛ ولقد رأيت ظبياً وحشياً يتخرق الأسواق ، ويقف على جماعة من بائني الأقوات ، فربما انتشط [١] نشطة ، او اجتنب الشيء بعد الشيء خلسة ، وعليه سياء الساكن ودعة المطمئن الآمن ، حتى ربما طرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الإيذاء باليد . وقيل لي - ولم أره - : إنه اذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق ، او البرق الخاطف ، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحل ؛ فتبارك الله رب العالمين ! ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم ، قبل استقرار الشرع ووروده بالأمر 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 لآخراجه ، و الحرم لانتهاكه ، عام الفيل ، من تعجيل النقمات وإزالة المثالات [٣] ، وبروك الفيل بالمغمس [٤] ، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف . وحديث ذلك يطول .

قال قاضي القضاة أبو الحسن : « ومثل ذلك لا يكون إلا معجزاً في زمن نبي ، فأما تمكن من تمكن من تخريبه ورميه بالأحجار وإحراقه بالنار ، في أيام بني مروان ، فلأن النبوة قد ارتفعت ، فلا يصح ظهور المعجز حينئذ ، وإنما يصح ذلك في أزمان الأنبياء . واختلف العلماء في أن الهاء

(١) اختلاس بضم (٢) أي حدوده . (٣) جمع مثلة بفتح وضم وهي العقوبة .

(٤) موضع بطريق الطائف .

من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟ ؛ فقال بعضهم :
 ترجع الى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره .
 ومنهم من يقول : ترجع الى بكة ، وهي موضع البيت (١) . وقيل : هي
 الحرم كله . وكلا المذكورين مظهران (٢) ، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣)
 اليهما . قال : « وظاهر قوله تعالى : (ومن دخله) يقتضي أن
 يكون المراد البيت ، لأن إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة » .
 قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه قد يصح أن يقال :
 دخلت المدينة ، كما يقال : دخلت البيت ، وذلك أظهر في كلامهم من
 أن يشار اليه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَكَوْرٌ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ
 أَقْطَارِهَا ﴾ [٤] ، وأطبق العلماء - لا يتعاجون (٥) - على إن المعنى
 بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ، وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة
 العجيبة ، لأنه اراد سبحانه المدينة ، ولم يُجر لها في السورة التي هي
 الأحزاب ذكراً قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في ص :
 ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِأَحْجَابِ ٣٢ ﴾ ، وإنما أراد به [٦] : الشمس ، ولم
 يجر لها في جميع السورة ذكر .

وقد قال تعالى ايضاً ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك ، وهو قوله سبحانه :

(١) غرضه من هذه العبارة الإشارة الى تصحيح عود الضمير الى بكة مذكراً

(٢) المظهر يقابل المضمير في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين : البيت وبكة .

(٣) الكناية : الضمير . (٤) الأحزاب : ١٤ . (٥) أي لا ينسب

أحدهم للآخر العجمة والابهام ، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون

(٦) وفي (خ) : بها .

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (١) وقال سبحانه : ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ... ﴾ (٢) ، فسمى دخول الأرض دخولا ، كما يسمى دخول الأبنية دخولا ، ومثل ذلك في كلامهم كثير ، فلي ما بينا يصح قولهم : دخلت البيت والدار ، كما يقولون : دخلت المدينة والسوق . فان قال قائل : فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمرا الى الآن ، على قول من يقول : إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الأنبياء ، ولا نبي في هذا الزمان ؟ !

قيل له : إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الأنبياء عليهم السلام ، فلا يمنع كون ذلك معجزا لبعض الأنبياء ثم دام واتصل ، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) وغير ذلك ؛ ويفارق اتصال المعجز وبقاؤه استينافه وابتدائه ، لأن الابتداء لا يصح إلا في زمان الأنبياء ، والبقاء يصح (٤) في غير أزمان الأنبياء ؛ وهذا واضح بحمد الله .

(١) القصص : ١٥ . (٢) المائدة : ٢١ .

(٣) في ضغاف الانبياء انهما معجزتان لبعض الانبياء ، ويحتمل انه اراد بالتنبيه : أن الخاصية وجدت فيهما واستمرت ، لأنهما من معجز الانبياء .
(٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة

فصل

(ومن دخله كان آمناً)

واختلف الناس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، فبعض العلماء ذهب الى أنه أمان كان وانقطع ، وبعضهم ذهب الى 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 وتفسيراً لما أجمله تعالى من قوله : (فيه آيات بينات) ، ومنهم من جعله ابتداء حكم . واختلفوا بعد ذلك : فمنهم من جعله خبراً ، ومنهم من جعله تعبداً وامراً . فمن قال : إن هذا الأمان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام ، فانما عني به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين ، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه ، وجند [٢] من أيدي الظلمة عنه ، حتى أن ذلك كالعادة المستمرة : تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطاً اذا تأخرت بعض التأخر ، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] وواقعة على عادتها ، لاشك في ذلك وإن أبطأت يسيراً وجنحت قليلاً . وقال أيضاً صاحب هذا القول : « إن الله سبحانه جعل أمن من دخله - على ذلك العهد - من الانس والوحش ، آية

(١) وقص رقبته : كسرهما . (٢) الجند : القطع المستأصل .

(٣) : جمع ذل بالكسر ، وهو : المحجة والجادة من الطريق التي وطئت وسهت ، يقال : الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها ، اي : على مجاريتها .

لابراهيم (ع) عند قومه ، ليزدادوا إيماناً به وتعظيماً لبيت الحرام من أجله ، وإنه في ذلك مبانٍ لبيت المقدس وغيره ، لأن هذا المبنى من الأمن لا يحصل فيه . وقد ذكرنا في ماتقدم : أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي أومأنا إليها وهتفنا ببعضها ، فصار هذا الأمان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فاقطع ، لا مما دام واستمر ومن قال منهم : « إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والاسلام » فانما عني به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم أو غشم غاشم - أمان على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ الى ظله واعتصم بحبله ، وهذا من طريق الحكم والأمر والتمييز لبقعته من بقاع الأرض ؛ وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والقصاص (١) ، فإن أمانه فيه غير مطلق ، بل هو بشروط وقيود ، وعلى اوصاف وحدود ، نحن بمشيئة الله نشير إليها ونذكر طرفاً منها .

ومن قال : « إنه أمان على الخصوص » . فانه يذهب الى أن ظاهر قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) الخبر ، لأنه كالوصف ، وهو الغرض المقصود ، دون تعريف الأحكام والشروط ؛ وإذا كان كذلك فهو لم يمكن أن يكون قوله تعالى : (كان آمناً) محمولا على كل آمن ، لأن 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 بالعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختبار .

قَبَلِ اللَّهِ تَعَالَى الْبُلْوَى بِالشَّدَائِدِ وَالْفَقْرِ وَإِنْ زَالِ الْأَمْرَاضِ وَالْمَوْتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - فَلَمَّا رَادَّ بِهِ أَذِنَ أَمْنٌ مَخْصُوصٌ ، وَهُوَ : دِفَاعُ اللَّهِ عَنْهُ مَنْ يَرِيدُ انْتِهَافَكَ حَرَمَتِهِ وَإِخْفَارَ ذِمَّتِهِ وَإِبْطَالَ مَا خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ التَّعْظِيمِ لِقُدْرَتِهِ وَ (الْإِشَادَةِ ١) بِذِكْرِهِ (٢) ، إِذْ يَقُولُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ : (وَهَنْ يُرْدُّ فِيهِ بِالْحَادِّ بِظُلْمٍ نُدُقَةٍ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) (٣)

وَمِنْ قَالَ : « إِنَّهُ أَمَانٌ عَامٌ لِلنَّاسِ وَغَيْرِهِمْ » فَانْمَا جَوَّزَ أَنْ يَدْخُلَ فِي صِفَةِ الْأَمْنِ بِهِ الْوَحْشُ وَالطَّيْرُ أَيْضًا ، لِأَنَّ لَفْظَةَ (نَنْ) إِذَا أُريدَ بِهَا مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ صَحَّ أَنْ يَمْتَرَّ بِهَا عَنْ الْجَنْسَيْنِ جَمِيعًا ، إِذَا جَازَ دَخُولُهَا تَحْتَهَا ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي مَا مَضَى مِنْ كَلَامِنَا (٤) ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَفَنَّهُمْ مِنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رَجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) [٥] ، فَقَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، ثُمَّ قَالَ : (يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) وَ (عَلَى أَرْبَعٍ) ، وَهِيَ صِفَتَانِ لِمَا لَا يَعْقِلُ وَقَدْ أَتَى فِيهِمَا بِنَنْ ، وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِتَغْلِيْبِ مَا يَعْقِلُ عَلَى مَا لَا يَعْقِلُ عِنْدَ الْإِشْتِرَاكِ فِي الصِّفَاتِ ، فَانْه سَبَّحَانَهُ لِمَا قَالَ : (فَنَّهُمْ) وَهِيَ كُنَايَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، جَازَ أَنْ يَمْتَرَّ بِمَنْ عَمَّا لَا يَعْقِلُ ، لَوُقُوعِ الْإِشْتِرَاكِ . وَهَذَا يَدُلُّكَ أَيْضًا عَلَى قُوَّةِ غَلْبَةِ صِفَاتِ مَا يَعْقِلُ لَصِفَاتِ مَا لَا يَعْقِلُ فِي

(١) وَفِي النُّسخِ : (الْإِشَادَةُ) (٢) فَكَانَ دَاخِلَهُ يَأْمَنُ فِيهِ هَذَا

الْجَنْسُ مِنَ الْخَوَافِ ، لِأَنَّ الْحَرَمَ إِذَا أَوْمِنَ مِنْ مِثْلِ ذَلِكَ أَمِنَهُ الْمُقِيمُ فِيهِ وَاللَّاجِي إِلَيْهِ . (مِنْهُ) عَنْ خَطِّهِ (٣) الْمَجْعُودُ : ٢٥ (٤) تَقَدَّمَ فِي صَفْحَةِ

١٥٤ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ . (٥) تَقَدَّمَ الْآيَةُ صَفْحَةُ ١٥٥

كلامهم ، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل ، ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات : واحدة منها يختص بها ما يعقل ، واثنان يختص بهما ما لا يعقل .

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا الأمن الى العموم من وجه آخر وهو : أنه حمل قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) على البيت خصوصاً ، لا على المسجد والحرم ، وحرم أن يقام الحد عليه في نفس البيت ، فحمل الكلام على عمومته في كل جان اذا اعتصم به ولجأ اليه .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : قد ظن بعضهم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) لا يجوز أن يكون خبراً لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه ، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبداً وأمرأ . وهذا بعيد ، لأن الخبر قد يجوز ان يختص [١] - كما يجوز ذلك في الأمر - وقد يدخله الشرط ، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً ! إلا أن ثبت 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 الأوصاف لا بد أن يكون في حكم المجل المحتاج الى 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 آمناً) ، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ نَكُنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾

يُجِبُّ إِلَيْهِ كَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ... ﴿١﴾ ، وبقوله سبحانه : ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتُخَفَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ...﴾ ﴿٢﴾ ؛ وهذا نص على امان الحرم كله .

ومعنى قوله تعالى : (آمنا) ، أي : يؤمن فيه ، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمن ، وإنما يأمن اهله ويخافون ؛ وهذا كثير في كلامهم : كما قالوا : ليل نائم ، أي : يُنام فيه ، ويوم [٣] ساكن ، أي : يُسكن فيه ، وعيش غافل ، أي : يغفل فيه ، وشباب ابله ، أي : يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته ورسوباً في غمرته ؛ قال الرازي [٤] :

لما رأيتني خَلِقَ المومِرَ بَرَّاقِ أصْلَادِ الجَبِينِ الأَجَلِ
بعدُ غَدَانِي الشَّبَابِ الأَبْلِ

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : (وَالشَّجَرَةَ الْمَلُّونَةَ فِي الْقُرْآنِ ...) [٥] ، فقال : المراد بذلك الملعون آكلها ، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تلعن وتذم . وهذا من غرائب التفسير ، وإن كان كثير من العلماء على خلافه ، إذ حملوا

(١) القصص : ٥٧ . (٢) المتكوت : ٦٧ . (٣) وفي «خ» : قصر

(٤) هو : رؤية . (المومِر) المزين من التزيين ، والمراد به الوجه .

(اصْلَادِ الجَبِينِ) : الموضع الذي لاشعر فيه (الأجله) : المنحصر شعره عن مقدم

رأسه ، وفي القاموس : «الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر» . (الغداني) :

الناعم ، يقال : « اتذكر إذ شعرك غدا في وشابك غداني » .

اللفظ على غير ظاهره ، فيتأولون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بني أمية بأخبار كثيرة ينصونها الى الرسول صلى الله عليه وآله ، وقد يبرر بالشجرة عن جماع القوم ومجتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم ، كما يقال : شجرة بني فلان ، اذا ارادوا بها ذلك ؛ فكأنه تعالى قال : والقبيلة الملعونة ، فيكون اللعن حينئذ متوجهاً الى من يجوز أن يستحقه .

وقال صاحب القول الذي ذكرناه : إن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) يقتضي أمنه على نفسه ، سواء كان جانياً قبل دخوله ، او جنى بعد دخوله ، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنانيته في الحرم في النفس وما دونها ؛ ومعلوم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر ، وإن كان في صورة الخبر ، كأنه قال سبحانه : هو آمن في حكم الله وفيما امر به ، فكان في ذلك أمرٌ لنا بإيمانه [١] وحظر دمه في مكانه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ... ﴾ [٢] ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه ، وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده . قال : ولو كان قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) خبراً ، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به ؛ فثبت بذلك أن قوله سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر لنا بحقق دمه ونهي لنا عن قتله ؛ ولا يخلو ذلك من أن يكون أمراً لنا : بأن نؤمنه من الظلم والقتل الذين لا يستحقهما ، او أن نؤمنه من قتل يستحقه بجناية

جناها ، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يُسقط فائدة تخصيص الحرم — لأن الحرم وغيره في ذلك سواء ، إذ كانت الأماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن متعبدون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها ، من قبلنا وقبل غيرنا ، اذا كان ذلك ممكناً لنا — علمنا أن المراد بذلك الأمر بايمانه من قتل مستحق

والظاهر يقتضي أن يؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره ، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل في الحرم قُتل ، وقال تعالى : (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلواهم) ، ففرق تعالى بين الجاني في الحرم ، وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه واعتصم به ؟

فصل

(حكم الجاني خارج الحرم)

وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه ، فقال اهل العراق — ابو حنيفة واصحابه ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن ابن زياد اللؤلؤي — : اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ، ولكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يسقى ، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه ، وإن قتل في الحرم قُتل فيه ، وإن جنى فيما دون

النفس في الحرم او في غيره ثم دخله ، اقتصر منه فيه [١] .
وقال اهل المدينة - مالك و الشافعي - : يقتصر منه في الحرم في ذلك كله .

واهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون اليه : من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه - على ما روي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعبيد بن عمير ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي ، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم : أنه لا يقتل .

قال ابن عباس : « ولكنه لا يُجالس ولا يؤوى ، ولا يساع 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 اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره

وأما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها - وإن لجأ الى الحرم - ، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه ، فيقولون : ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به والعقوبة في الدين عقوبة ، لقوله عليه السلام : « لِيّ الواجد يُحَلَّ عِرضه وعقوبته » ؛ وفسر إحلال العرض ههنا : باستحلال دمه ، والعقوبة : بالعقوبة ؛ فجعل عليه السلام

(١) المعروف عند علماء الامامية انه لا يقتصر من الجاني في غير الحرم مطلقاً سواء جنى بما يوجب حداً او تعزيراً او قصاصاً نعم يضيق عليه في المطعم والمشراب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته .

الحبس عقوبة ، وهو فيما دون النفس ، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به ، وإن لجأ الى الحرم ، قياساً على الحبس في الدين ، وفي ما ذكرناه من ذلك كف بحمد الله تعالى .

٢٠ - مَسْأَلَةٌ

(تارك الحج كافر !)

الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج — الكفر منهاء التغطية —
الصحیح فی الجواب — تارك الحج يموت يهودياً او نصرانياً ! —
الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيرہ — ان الله غني عن العالمين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ ... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾ ، فقال : قد اقام سبحانه قوله : (ومن كفر) ههنا مقام قوله : « فمن لم يفعل الحج » ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لا يسمى : كافراً ، فمأ من ذلك ، عنكم ؟
فالجواب : أن في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، ما روي [١] : أن رجلاً 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 » ، وكان المؤلف نقلاً 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 ، لأنهم 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 ، لأن قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) إلزام لهم أن يحجوه ، وفرض عليهم أن يقصدوه ، وهذه اللفظة يمتد بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات ، اعني : (والله على الناس) ، ونظائرهما في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه : مثل قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) في مواضع عدة [١] ، ومعنى ذلك : فرض عليكم ، وهو نظير قوله سبحانه : (والله على الناس) ، في أن معناه [٢] إيجاب الأمر وإلزام الفعل .

ومنهم من قال : المراد : ومن كفر فلم يطع الله في الحج وقضاء

(١) البقرة : ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٦

(٢) وفي (خ) : منهاها

النسك ، والذل منزاحة ، والشرائط متكاملة ، ولا غدر 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 أصله في اللغة ، لأن الكفر في الأصل هو : التغطية ، ومنه سمي الدارع كافرًا ، لتكفره بالدرع أي : تغطيه ؛ فكأنه تعالى قال : ومن غطى كونه مستطيعًا لحجه وكنتم هذه الحالة من نفسه ، ليجعلها سببًا للعود عن الحج وأداء الفرض ، (فان الله غني عن العالمين) .

وفي هذا الوجه بعد و تعسف ، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه أولاً ، وقد ثبت أن المصدق بوجوب الحج وبسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يُجمل [١] كافرًا بالألّا يحج ، كما (لا ٢) يكفر بالألّا يفعل سائر العبادات الواجبة عليه ، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج ، أو بإيجاب الرسول (ص) له ، لأن ذلك معلوم من دينه اضطرارًا ، فمن جحد [٣] صار مكذبًا له ، فيكفر من هذا الوجه .

* * *

فان قال قائل : فما المعنى فيما روي عن النبي (ص) من قوله : « من

(١) في : النسخ (يحصل) ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ) : جحد

مات ولم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً ؟ .
 قيل له : إن الإكثار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد ،
 إذ كانت ضميعة السند واهية العمد ، لأن الكافر إنما يوصف بذلك
 لاستحقاقه قدرًا من العقاب عظيمًا ، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة
 قاطعة وخجج ظاهرة . ومع ذلك ، فهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن
 اجراؤه عليه وحمله على معناه ، فنقول : إن الخبر المروي عن النبي (ص)
 في ذلك لا بد أن يريد به تشبيهه من مات ولم يحج ، باليهودي والنصراني ،
 لأن بترك الحج لا يصير يهودياً ولا نصرانياً على الحقيقة ، وهذا معلوم
 باضطرار ، فإذا صح فالمراد به تفليظ العقوبة لتارك الحج . ويحتمل أن
 يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج ، لأنه في استحقاق
 العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى .

فان قال : كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز
 تأخير [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 الى حد تظهر فيه عنده أمارات الضعف ودلائل
 العجز ، ويعلم أنه متى أّخر الحج فاته ، فان عند ذلك يلزمه التقديم
 ولا يسوغ له التأخير .

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

فأما قوله تعالى : (فان الله غني عن العالمين) فإني ما يريد به تعالى : إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات ، لأمر يعود عليهم نفعه وتممهم فائدته : من التعريض لمنازل الثواب ، والعصمة من من نوازل العقاب ، لا لأمر له تعالى فيه منفعة ، لأن الحاجة تستحيل عليه ، والمنافع والمضار لا تصل إليه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آسَرُوا الْكَافِرَ بِأَلَيْمَانَ لَنْ يَضُرَّوْا اللَّهَ شَيْئًا ... (الآية) ﴾ [١] ، والله تعالى غني لنفسه لا يلحتمه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية ، وإنما أراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه ، وأجراه في مضمار تعبه لمصلحه ، فان أحسن القيام بما كلف كان محسناً الى نفسه ، وإن أخلّ بالواجب عليه من ذلك لم يضرّ إلا نفسه ، من حيث حرّمها الثواب وجرّ عليها العقاب ، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى .

٢١ - مَسْأَلَةٌ

(اتقوا الله حق تقاته)

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق — القول بنسخ الآية
بآية أخرى — ابطال القول بالنسخ

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ - 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 الطريق ؟ ، فما مخرج الكلام عندهم ؟ .

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً كلها تخرج ، [١] تعالى عن أن
يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرأً بغير الاستطاعة :

١ — فمعناها ، 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 تصالون اليه باجتهادكم .

٣ — وقال بعضهم : « معنى ذلك : أن يطاع فلا يُعصى ، ويذكر فلا ينسى » [١] ، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتُفعل ، وعند نواهيه فتُترك ، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابداً ، فإن ذلك غير مستطاع ، لأن الغفلات تخلله ، والشهوات تتوسطه ، والنوم والاعناء وما في معنى ذلك من الأمراض تحول دونه .

٤ — وقال بعضهم : المراد بذلك : التوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [٣] ، وكقول القائل : « هو الرجل حقاً » ، الى غير ذلك .

٥ — وقال بعضهم : هذا القول على سبيل التغليظ وطريق التشديد ، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المصيبة ، ويقفوا عند اول مراتب السيئة ، كما روي عن بعض الصالحين . أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك الى فعل الحرام ، وإذا كثرت الزجر 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 اليه ، 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) المأقاة : ٥١ . (٤) من حاشي الشيء اذا جمعه واخذه

عليه ، غير ممنوعين من فعله ، ولا محمولين على خلافه ، وأنه لو أمرهم
بما لا سبيل لهم الى فعله ، لجاز أن يأمرهم بنزع مياه البحار ، ونقل
صخور الجبال ، والعروج الى السماء والطيران في الهواء ، ويكلف
الأعمى الابصار ، والأصم الاستماع ، والمقعّد القيام ، والمنقوص
التام ، وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه ، لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها
وإلاّ دون الطاقة منها [١] .

٧ — وقال بعضهم : « إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى :
﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾ [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ لَا
يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٣] و (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ
نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ...) [٤] . وأنكر أبو علي الجبائي وأبو القاسم
البلخي ذلك ، وعظماً خطأ قائله ، وقال أبو علي خاصة : « لا يجوز
أن يكون ذلك منسوخاً ، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلاّ 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 ، لأن من جَانَبَ جميع [٦]
ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

(١) لا يبعد أن يكون مراد القائل أن الآية لما كانت بظاهرها
دالة على التكليف بما لا يطاق — وهو محال عليه تعالى — كان ذلك قرينة
عقلية على أن المراد الأمر بالتقوى التي لنا سبيل إليها .

(٢) التغابن : ١٦ . (٣) البقرة : ٢٨٦ . (٤) الطلاق : ٧ .

(٥) وفي (ج) : الناس (٦) وفي (خ) : جمع

على أن يتقي [١] جميع ما نهى عنه من المعاصي ؛ ومعنى الآيتين معنى واحد ، لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، لأنه تعالى لا ينهى أحداً عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقاً فهي مشروطة عقلاً .

وأما أبو القاسم فإنه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك ، واحتج بما روي عن معاذ بن جبل : « أن النبي (ص) قال له : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » قال : وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ ، فكذلك الآية .

وقال بعضهم : جائز أن يكون ذلك منسوخاً ، بأن يكون المراد بقوله تعالى : (حق تقاته) التيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والأمن ، وترك التقية فيهما على كل وجه ، ثم نسخ ذلك في حال التقية والاكراه ، وبقي في حال الأمن والاختيار ، ويكون معنى قوله تعالى في الآية الأخرى : (ما استطعتم) ، أي : اتقوه فيما لا تخافون فيه على أنفسكم : من المشاق العظيمة والآلام المتلفة ، لأنه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الإنسان فعله ، كقوله تعالى : (وَكَأَنُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) [٢] ، وإنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة ، كما يقول القائل : « ما أستطيع أن أرى فلاناً » ، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له والازورار عنه . وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع ، من كتابنا هذا .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن - حرسه الله - : قد جوز بعضهم دخول النسخ في ذلك ، بأن يكون الاتقاء اللازم مغطاً ، فيخفف عنهم ، ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتعليظ عليهم ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) ، اي : بقدر ما تطيقونه ولا يحجف بكم ، ويكون ذلك مطابقاً لقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...) [١] ، كناية عن تسهيل التكليف وتحميل البهـ الخفيف ، وعلى ذلك قوله عليه السلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) . قال : وهذا القول بعيد ، لأن الذي يجب أن يتقي [٢] - إذا كانت حاله ثابتة كحالها أولاً - لم يجز أن يختلف التكليف فيه ، بالثقل مرة وبالتخفيف تارة ، وليس ذلك كالنسخ ، لأن النسخ يستقط وجوب أشياء كانت واجبة من قبل ، فالنسخ إذن يكون داخل في هذه الواجبات ، لا في الاتقاء ، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها ، (و ٣) لم يكن النسخ داخل في الإيمان [٤] ، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة . وبعد ، فإن الذي قاله زيادة على الظاهر ، لأن قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقاته) لا يفهم منها بحكم العقل إلا مراد واحد ، فلا يجوز إذن 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 الإيمان : الاتقاء المأمور به .

فإن قيل : فما تلك الزيادة التي وقع الإيماء إليها ، قيل : إن الالتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان ، لأن المتقي قد يتقي الأقل ، وقد يتقي الأكثر ، 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 الالتقاء والأخذ فيه بوثيقة الاستظهار .

فصل

(ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

فأما قوله تعالى - في عجز هذه الآية - : (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ أَصْلَحُ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٣٢) في البقرة ، إلا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ، ونطفة ناقعة [٢] ، لئلا يخلو هذا الموضع من إزاحة العملة وكشف قناع الشبهة ، فنقول :

(١) أي : احتياط . (٢) النطفة : الماء الصافي قل أو كثير .

قيل : « وهو بالقاليل اخص » وغرض المؤلف القليل . والماء الناقع : الناجع .

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت ، و المعنى واقع على الأمر
بالإقامة على الاسلام ، أي : دوموا على الاسلام ، فإذا ورد عليكم
الموت صادفكم على هذه الحالة ؛ وإنما جاز هذا لأنه لا لبس في الكلام ،
إذ كان معلوماً أنهم لا يُنْهَوْنَ عما ليس من فعلهم ؛ وإنما يتوجه النهي
إلى المعنى الذي هو في مقدورهم .

وتلخيص ذلك : أن المرء قد كُتِبَ عنه أجله ، لما في كتمان من
المصلحة له ، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟ ، و على أيّ جنب صمّ عته ؟ ؛
فإذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه أُلْزِمَ في كل حال أن يكون مسلماً ، من
حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عَـبْطَةً [١] أو هَرَمًا . وإيضاً ، فإن
من جملة كمال إسلام المرء التوبة ، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه
سبحانه أُلْزِمَ - مع التمسك بفرائض الوقت وطاعته ، 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 . م

(١) أي : شاباً صحيحاً (٢) وفي « خ » محارجه وفي أخرى :
محارجه و لعل الصحيح ما أثبتناه .

٢٢ - مَسْأَلَةٌ

(والى الله ترجع الامور)

كيف ترجع الامور الى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولاً —
الجواب عن الشبهة — معنى آية (وجعلكم ملوكاً) — الاعتقاد الذي سبب
الغلو بالبشر والاصنام — اصل الرجوع لغة — وجهان في الجواب للمؤلف

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ فقال : ما معنى رجوع الأمور إليه ، وهى غير خارجة عن سلطانه وقدرته ، وتقلب العباد جميعاً في قبضته ومملكته (١) ؛ وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره ، حتى يصح أن توصف بالرجوع اليه 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 أنفع لائله وأكشف للشبهة بمشيئة الله : فنقول : قد قال العلماء في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، أن الله تعالى ملك الناس في دار التكليف اموراً

(١) الملكة : الاحتواء على الشيء قادراً على الاستبداد به

تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم : ملوكا على هذا المعنى ، فقال تعالى : (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا...) [١] ، قال بعض المفسرين : « معنى ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم ، لا يغلبكم عليه غالب ، ولا يحول بينكم وبينه حائل » ، وقال بعضهم : « معنى ذلك : أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس » ، وقال بعضهم : « جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا باذن ، والمعنى راجع الى ملك الأمر » .

فإذا ثبت ما قلنا : من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف ، جاز أن يقال - عند تقوُّض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال - : إن الأمور كلها رجعت الى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى : أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ، ولا يحكم فيها حاكم سواه ، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ، ويبرى برئته ، ولا مالك للأموال غيره ، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء .

٢ - وقال بعضهم : لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة ببطالانها وتلاشيها وتقوُّض مبانيها ، وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال ، والأعواض على الآلام ، جاز أن توصف بأنها ترجع الى الله تعالى ، لما أعادها بعد التقضي ، واستأنفها بعد التولي

٣ — وقال بعضهم : « معنى (والى الله ترجع الأمور) :
تتول الى علم الله تعالى ، إذ كان قد علم مصائرهما ومصادرها ، وإلام ترجع
رواجعها وأواخرها ، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى
عاقبته ، وتنجري الى غايته » وفي هذا القول وعيد للمكافئين ، معناه :
أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور ، وإلام تصير وتتول ،
فاتقوا أن توافوه بمصايكم ، وتلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن اليه مصير الأمور ،
يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثواباً وبالشر عقاباً ، لأن ذلك مما لا
يملكه إلا هو سبحانه .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الناس في دار التكليف
ربما اعتقد بعضهم في بعض — على سبيل الاعتذار — أنه يملك الضر والنفع
والاعطاء والمنع ، بانفراده ، من غير أن يكون الله تعالى هو الذي اقدره
وملكه وخوله وموله ، حتى أن هذا الاعتقاد غلبا ببعضهم (الى أن) [١]
عبد البشر ضلالاً وغياً وعمى وعمهاً ؛ وربما تجاوز بعضهم تعظيم من
يعتقد فيه مثل ذلك ، من الناس الى اعتقاد مثله في الأصنام والأوثان
والصخور والجماد ، فاعتقد — لعدوله عن طريق المعقول ومخالفته نهج
الدليل — أنها تملك النفع والضرر ، وتقسم الرزق والأجل ، وعلى ذلك
مخرج قول ابراهيم (ع) لأبيه — لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد — : (يَا أَبَتِ
لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا) [٢] ؛

(١) في « خ » : حتى
(٢) مريم : ٢٢ .

وقوله في موضع آخر : ﴿ اَعْبُدُونِ سِوَا اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [١] ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى الى غيره ، ويخلعون صفاته على خلقه ؛ فاذا انحسر قناع الشك ، وانكشف غطاء الرأس ، واضطر الناس الى المعارف ، وارتفع تكليف المكلف ، وتقوض بناء الدنيا ، وانقطعت أعمال الورى - علم الجميع أن لا خالق إلا الله تعالى : يضر وينفع ويعطي ويمنع ، فانتبت اليه الرغبات ، وانقطعت من غيره الآمال والأطاع ، وعلم أن رجاء غيره غرور ، والمشير الى سواء مغرور ، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى : (والى الله ترجع الأمور) .

٦ - وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الأمور كلها في ملكه ، وتصریفها على مشيئته ، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه ، فيكون رجوع اليه ؛ وعلى هذا قولهم : « قدرجعت في فلان أشباه أبيه » ، أي : خرج اليه في محاسن خلقه ، او في كرائم خلقه ، وليس يريد القائل لذلك أن أمراً كان هناك فانتقل ثم رجع ، وفقد ثم وجد ، وإتما مراده ما ذكرنا ؛ ومثل ذلك قول القائل : « قدرجع على فلان عتب من فلان ، وعاد عليه من جهته لوم » يريد : اصابه منه عتب ولوم لا غير ، إذ كان ذلك واقماً 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 شيبا . وقال

ابو علي القمالي في اماليه : بعض الناس يروى هذه القصيدة الكسب —

فان تكن الأيام أحسن مرةً إليّ فقد عادت لهنّ ذنوب
ومعنى ذلك : أن الأيام أساءت إليّ بعد احسان ، ونقصتني بعد
تمام ، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبن إليّ ونزعن نهم عاودن ورجعن ؛
فكيف يظن به ذلك ؛ وقد ذكر أن إحسانها كان متقدماً ، وإنما جاء
ذمها متأخراً .

والصحيح في ذلك : أن أصل الرجوع والرجوع - في اللغة - : إنما
هو انعطاف الشيء اليك ، وانقلابه نحوك ، لا أنه كان عندك ففارقك ،
ثم رجع اليك ، وإنما استعمل في المعنى الأخير مجازاً ، وحقيقته ما ذكرناه ،
وفي كلامهم الرجعة : المرة الواحدة ؛ ومن ذلك قولهم : رجعت اليه
القول ، أي : خاطبته وصرفت قولي اليه ؛ ويقولون : هل جاءتك
رُجعة كتابك ورجمانه أي جوابه ؛ وقال الشاعر [١] :

كأن من غسل رُجْمان منطقها إن كان رجوع كلام يشبه العسلا
قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ... ﴾ [٢]
وكل ذلك يدلّ على المعنى الذي قلناه .

— ابن سعد الغنوي ، والمرنى من قومه وليس بأخيه ، ويكنى أبا الغوار واسمه هرم
وبضمهم يقول : اسمه شيب ويحتج بيت روى في هذه القصيدة :
(اقام وخلق الظاعنين شيب) .

(١) هو الحكيم بن ربحان من بني عمرو بن كلاب ، وروى الجاحظ
في (البيان والتبيين) البيت هكذا :
كأنما غسل رجْمان منطقها ان كان رجوع الكلام يشبه العسلا
(٢) طه : ٨٩ .

٧ — وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته ، لأن ما أفناه من مقدوراته الباقية [١] : كالجواهر والاعراض الباقية ، يصح منه تعالى إعادته بعد توليه ، وإيجاده بعد تقضيه ، لأنه يرجع الى قدرته [٢] ، وإن كان ذلك يمتنع في مقدورات البشر ، وإن كانت باقية ، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر [٣] باستحالته الدود اليها ، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤) ، وهذا الحكم ايضاً 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 ازية ابدية لاتنقطع آناً ، ولا يكون لها كون متجدد ، وكما ان الشيء بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع . (٣) جمع قدرة . (٤) توضيحه : ان قدرة البشر على ايجاد مقدوراتهم انما تكون قبل الفعل ليوصله ، ولا تتأخر عنه ، بل تنقطع عند وجوده ، فاذا فرض انهم اوجدوه ثانياً بعد فثائه فلا بد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى ، وهذا معنى ان قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم والتأخير ، اي التقدم على الفعل والتأخر عنه معا ، بخلاف قدرته تعالى فانها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها ، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعاً انه عاد الى 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 : (وَلَا تَقْوَانَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا . إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ...) (١) ، ومعنى الاستثناء بالشيئة : ردّ الأمور الى الله تعالى تطامناً لعظمته ، واحتياجاً الى معونته ، والتجاء الى حوله وقوته .

٩ — وقد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الأمور ، والتفويض اليه في الخطوب ، كما يقول القائل : قد رددت امري الى الله توكلًا عليه ، وانقطاعاً اليه ؛ فقوله رددت امري الى الله ، كقوله : رجعت امري الى الله ، ومعنى (والى الله ترجع الامور) كمنعنى والى الله تردّ الامور . فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد ممن تقدم

فصل

(اقامة الظاهر مقام المضر 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 الأرض واليه ترجع الامور » ؟ ! قيل له . إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ، ومن عادة العرب إذ أجروا ذكر الأمر ، يتمدون تفخيمه ويقصدون

تعظيمه ، بأن يمدوا لفظه مظهراً غير مضمّر ، اذا كان الاضمار يطأطئ ، من الاسم و يضائله ، بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه ، وعلى ذلك قول الشاعر [١] :

لا أرى الموت يسبق الموتَ شيء نص الموت ذا الغنى والفقيرا
فلو قال : يسبقه شيء ، لكان مستقيماً [٢] ولكنه اعاد الاسم تفخيماً ، ولم يرض أن تثنى ذكره حتى ثلثه ، مبالغة في الغرض الذي رماه ، والمعنى الذي نحاه ، ومثل ذلك قول أبي النشاش النهمي [٣]
فـش معدماً اومت كريماً فاني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه
وقال ابو الحسن الاخفش : « وهذا كقولهم : أما زيد فقد ذهب زيد » ، وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ... الآية ﴾ [٤] ، وهو قوله : « إنما كرّر تعالى ذكر الذين ظلموا ، ولم يقل : وأنزلنا عليهم لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم ، وأدخل في باب التفخيش لذكرهم ، ولأن إظهار اسم المستحق للعقاب مع الأخبار بوقوعه به ، أبلغ من إضماره ، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه »
وفي الجملة فالمنظر الخف من المضمّر ، ويذبني ألا يوضع اسم الله إلا مواضع

(١) انشد سيويه ، وقائله سواده بن عدي ، وقيل عدي بن زيد ،

ويروى بدل (يسبق) : يشبه . (٢) اي في المعنى لا في الوزن .

(٣) رواه له ابو تمام في الحماسة من جملة ابيات (٤) البقرة : ٥٩ .

التفخيم ، ومظان التعظيم ، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية ، لأن قوله تعالى : (والى الله ترجع الأمور) 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 شيئا » ، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير ، والآية مستغنية عنه ، وإنما احتاج اليه البيت ، لأن الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالخبر عنه إلا بضمير يعود اليه ، فقد فارق الآية من هذا الوجه . وقال بعضهم انما حسن التكرير في ذلك لأن قوله تعالى : (والله ما في السموات وما في الأرض) خبر مكثف بنفسه ، وقوله : (والى الله ترجع الأمور) خبر آخر مفارق للأول ، فذلك حسن التكرير في الخبرين ، لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه وغير محتاج الى غيره ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .



٢٣ - مَسْأَلَةٌ

(كنتم خير أمة)

وجه الكلام ان يقول : « انتم خيرامة » ! — الجواب عن ذلك —
معنى الكنتي — زيادة كان — لكان اربعة مواضع .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...الآية - ١١٠ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض ، ووصف متقضى ، أفقولون : إن هذا الشئ الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه الأمة منقطع بانقطاع سببه ، أم مستمر باستمرار موجهه ؟ فان كان مستمراً فما معنى قوله تعالى (كنتم) ، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت ! وإنما كان وجه الكلام أن يقول : « أنتم خير أمة اخرجت 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 الأقوال ان (كان) هنا للاستقبال كما هو احد ما فيها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان : (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) وذكر أيضا ان (كان) تأتي للحال واستشهد بآية المسألة فيكون أيضاً احد الأقوال في المقام .

١ — احدهما ، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال : خلقتهم او وجدتكم خير أمة [١] ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾ [٢] أي : فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة ، ويسمي النحويون هذه : كانت التامة ، لأنها لا تحتاج الى خبر ، وعلى ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣] :

اذا كان الشتاء فأدفتوني فانّ الشيخ يهدمه الشتاء
أي : اذا حدث ووقع ، ومثل ذلك قول الرجل : قد كان ما خفت
أن يكون ، بمعنى قد حدث ووقع ، وليس يريد أنه قد مضى وانقطع ،
وهذا أ كشف شيء 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 أعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان
خالقكم تلك الصفات وأخلقكم العبادات ، وجد الطاعن مطعنا والغامر مغمرنا .

(١) فيكون (خير أمة) منصوباً على الحال لا على الخبر لكان .
(٢) البقرة : ٢٨٠ . (٣) الرواية الثانية : (اذا 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 : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَيُيَسِّرُ اللَّهُ لَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ ، فكأنه تعالى قال : ويقال لهم — عند مصيرهم الى الرحمة والخلود في الجنة — : كنتم في دنياكم خير أمة أخرجت للناس ، فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة وذوام النعمة ، ويكون ما عرض بين أول القصة وتامها ، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك وامثاله .

فأقول : إن قوله في الوجه الأول : « معنى (كنتم خير أمة) أي صرتم خير أمة » 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 الالة الفصحى والطريقة المثلى .

فأما الوجه الآخر الذي ذكره ، ففيه فضل تعسف واستكراه وإن كان يصلح من الوجه الأول على كل حال .

٥ — وقال بعضهم : إنما قال تعالى : (كنتم خير أمة) لما كان يسمع به من الخبر الكائن في هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة . وهذا المعنى يشبه قول من قال : إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة ، أو في اللوح المحفوظ ، أو في كتب الأنبياء

المتقدمة ، لأن هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض ، وتجري إلى أمد ، ويروى هذا القول عن الحسن البصري ، وكان يقول : « نحن آخرها وأكرمها على الله » ؛ ومثل ذلك ما روي عن النبي (ص) أنه قال : (أنكم تسمون [١] سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، فبؤ موافق لمعنى « أنتم خير أمة » ، إلا أنه تعالى قال : (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال .

٦— وقد روي عن الحسن أيضاً : أنه كان يقول : « هكذا والله كانوا مرة » ؛ وبعض المسلمين كان يقول : « أعوذ بالله أن اكون كنتياً » ، اي : ممن يقال له : كنت تفعل الخير فيما مضى [٢] ، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل ؛ فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب الى أن حال القوم تذبذب في المستقبل ، وكانت في الماضي على السنة [٣] الحمودة ، والطريقة السديدة ، وهذا معنى قوله : « هكذا والله كانوا مرة » .

إلا أن الأمر اذاً بين حق التبيين ، وجد غير مطابق لما ذهب اليه الحسن ، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (ص)

(١) رواه في مجمع البيان (انتم وفيم ٠٠٠)

(٢) الكنتي كما في معاجم اللغة : الشيخ الكبير ، ويسمى كنتياً لانه يقول كنت ، او يقال له كنت ، وعن الفراء : « الكنتي في الجيم والكانني في الخاق » وعن ابن الاعرابي : « اذا قل كنت شابا وشجاعا فهو كنتي » ، واذا قال كان لي مال فكنت اعطي منه فهو كانني » ، وعنه أيضاً : وكنت في خقه (بفتح الخاء) وكان في خقه (بضم الخاء) فهو كنتي وكانني (٣) وفي « خ » : الصفة

التمسكون بأديانهم ، وهو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة ،
والسؤال مبني على ذلك ، واختلاف العلماء إنما هو في التأويل لهذا
الخطاب ، وكيف يصح فيه لفظ (كنتم) ، والمراد به المؤمنون الحاضرون ،
وهم مقيمون على إيمانهم ، متمسكون بأديانهم ! ؛ وقول الحسن : « هكنا
كانوا مرة » يشير الى ان الحال تغيرت في زمانه ، وأنها كانت على
المحمود منها قبل ذلك ؛ ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول ، لأنه
كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ماذهب اليه الحسن في أيام الرسول (ص) ؛
وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا
أولاً على صفة تغيرت وانتقلت على عهده ؛ فاذن التخليط ناطق من
اثناء هذا القول المروي عنه . وعندني أن الصحيح عنه ما ذكرناه امام
هذا القول ، وإلا فلم يكن يذهب عليه مثله ، مع نفاذ بصيرته ، وثقوب
معرفة ، والأولى أن تنسب مثل هذه التخليط الى الرواة والناقلين ، لا
الى العلماء المحققين .

٧ — وقال بعضهم [١] : « معنى ذلك : انتم خيرامة اخرجت
لناخ ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَآذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ
مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ ... ﴾ [٢] ، وقال سبحانه في موضع آخر :
﴿ وَآذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَرَّكُمْ ... ﴾ [٣] فلمنينا

(١) مآل هذا الوجه الى زيادة (كان) في الابتداء وقد انكره جماعة

منهم ابو البقاء وابن الانباري .

(٢) الانقال : ٢٦ (٣) الاعراف : ٨٦

واحد ، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ ، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة مالا يفيد له لو كان بدلا منه « والله غفور رحيم » . ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لاحكم لها قول الشاعر [١] :

كيف اذا رأيت ديار قوم [٢] وجيران لنا - كانوا - كرام
وقالوا : المراد بذلك : وجيران لنا كرام ، لا غير ، وأنشدنا شيخنا ابو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣] :

سراة بنى أبي بكر تسامى على - كان - المسومة العرب
وأنشدنيه الشيخ ابو 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 الأمر ، أي حدث ووقع . والثاني ، أن تكون ممنوعة من الحدث 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 تجمل (لنا) الخبر ، وجملته صفة (جيران) ، كأنك

(١) الفرزدق . (٢) في ديوانه المطبوع : (قوي)

(٣) روى البيت في الفصل هكذا : « جياد بني . . . » قال النعماني في تعليقه على الفصل : « ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في كتب النحو » .

قلت : « وجيران لنا كرام كانوا » . والرابع ، أن تكون كصار ،
 تقول : كان زيد منطلقاً ، أي صارت حاله هذه ، تريد : هو الآن
 كذا ، لا فيما مضى ؛ وأنشد قول الشاعر [١] :
 بفياء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها
 يريد : صارت فراخاً .

قلت أنا : والصحيح في رواية هذا البيت « قد صارت فراخاً
 بيوضها » ، وإنما غير ليوافق الاستشهاد ، فلاجل ذلك ضعف هذا
 القسم من بين اقسام (كان) .

٨— وقال بعضهم : معنى ذلك : كنتم مذ كنتم خير أمة (خير أمة) [٢]
 أخرجت للناس ، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل - وقد نازعه
 في تقدم نباهته وأشار إلى قرب العهد برئاسته - : « ما كنت مذ
 كنت إلا نديهاً ورئيساً » ، 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 حالاً انتقلت ، ولا
 صفة تغيرت .

(١) هو : ابن جرير . وقد روى البيت صاحب المفضل و الشيخ الرضي
 في شرحه : (بتياء قفر ٠٠٠) (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 أمة اخرجت للناس ... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي (ص) من مكة ، وهاجر بعد هجرته الى المدينة . وحكي : أن بعض الصحابة كان يقول : لو شاء الله اقال : أنتم ، فكنا كلنا كذلك ، ولكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد (ص) وروى عن مجاهد : أنه قال : المعنى أنكم كنتم خير أمة ، على شريطة أن تأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، وتؤمنوا بالله ، فأنتم كذلك ما التزمت هذه الشرائط .

وروي عن الحسن : « أن ذلك إشارة الى الصحابة ، دون من بعدهم : ممن تغيرت أحواله ، واختلفت أوصافه » . وفي الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة ، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال ، وقدّر قوله تعالى : (كنتم) تقدير قوله : « أنتم » ، كما ذكرنا فيما مضى .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : « كنتم خير أمة ، أي : بالإضافة الى سائر الأمم ، لأن جماعة هذه الأمة خير من جماعة كل أمة » . ومنهم من قال : « المراد بذلك أنهم أكثر الأمم خياراً ، 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 الأمة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز » .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الذي يدل الظاهر عليه أن الأمة هي الجماعة ، وإن كان الأغلب أن المراد بذلك أمة محمد (ص) ، بمعنى المصدقين به ، فإذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود إلى قولنا : إن المراد بذلك أكثرهم خياراً ، وإن الخير فيهم أظهر منه في غيرهم ، ومتى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضاً ألا يدخل فيهم إلا الخيار والبررة ، الذين يستحقون الثناء والمدح الجميل من الوصف .

قلت أنا : وليس يمتنع أن يحمل الأمر في ذلك على الأغلب ، كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الأشياء في الشريعة يطول تعدادها ، فقال تعالى : (كنتم خير أمة) وفيهم من ليس بخير ، إلا أنه الأقل ، والصالحون الأخيار فيهم الأكثر الأعم ، فلذلك حسن أن يسموا بالأغلب عليهم ، ويوصفوا بالأظهر عنهم . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى . م

٢٤ - مَسْأَلَةٌ

(لن يضرّوكم إلا أذى)

كيف يستقيم استثناء الذي من نفسه ! — الجواب عن ذلك — معنى
إبطال الصدقات بأنن والأذى ومعنى اجر غير ممنون — الا استثناء في
الآية منقطع والجواب عن ذلك

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى...﴾
الآية - ١١١ ، فقال : قد علمنا أن كل أذى ضرر ، فكان تقدير
الكلام لن يضرّوكم إلا ضررا ، وهذا غير مستقيم ولا منتظم ، بل هو
متناقض متغاير !

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء :

١ — احدها ، ان الأذى المستثنى وإن كان من قبيل الضرر ،
فانه أخف من الضرر ههنا ، والمراد به ما يقولونه بألسنتهم من
التعريض بكم ، والتعيير لكم ، دون ما يفعلونه بأيديهم من الإيقاع
الغليظ ، والمكروه الشديد ، فحسن استثناء الضرر الأخف من الضرر
الأثقل ، لما كان بالإضافة اليه غير مؤثر ولا مجحف ؛ ومن الدليل
على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ...) [١] ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول ههنا ، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولاً ، ولم يكن فعلاً ، لقوله تعالى : (فبرأهم الله مما قالوا) ؛ وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ...) [٢] ، فالمراد بذلك - والله اعلم - لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الأقوال التي تتضمن التبجح بها ، والامتنان بفعلها ، لأن في ذلك أذى لمن تقصده بالاعطاء ، ينض من الصنعة وينقصها ، ويكشف ضياءها وينغصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول : (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) [٤] اي : لا يكدر عندهم بمنة عليهم ؛ وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل : إن المراد أجر غير مقطوع ، من قولهم : حبل منين وممنون ، اذا كان منقطعاً) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم : « زاد فلان غير ممنون » اذا كان ممن لا يتبع طعانه مناً ، ولا يتبجح به لؤماً وضناً .

٢ - وقال بعضهم : معنى (إلا أذى) أي : إلا ضرراً يسيراً ، وهو ما يلحقكم اذا سمتم شركهم وكفرهم ، وبين هذا بقوله تعالى : (وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يَوْلُوكُمْ إِلَّا دُبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ) [٥] ، فأعلم تعالى : أن ذلك الأذى شيء دون القتال ، ودون المضار

(١) الاحزاب : ٦٩ . (٢) البقرة : ٢٦٤ .

(٣) اي يكدرها ، وفي (خ) : يغمصها ، اي يغيبها .

(٤) فصلت : ٨ . (٥) تمة 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 ، وحيد 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 السذتهم من سب
 وتنديد ، أو تخويف ووعيد ، لا غير ذلك ؛ ومتى بلغ الأمر الى
 المدافعة ، وانتهى الوعيد الى الواقعة ، كان المؤمنون أقوى ظهوراً
 وأشد استظهاراً ، والكفار أوهن أعضاداً ، وأضعف عماداً . وذلك من
 من دلائل صحة النبوة ، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به
 لأن الآية واردة في اليهود ، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوهم
 اكتنافهم ، واجزروهم لحومهم ، كبنى قريظة ، والنضير ، وبنى
 قينقاع ، ويهود خيبر .

٥ — وقال بعضهم : « قوله تعالى : (إلا أذى) استثناء منقطع
 عن اول الكلام ، كقولهم : ما اشتكى شيئاً إلا خيراً » . والى هذا
 ذهب ابو القاسم البلخي وبعض المفسرين . وقد دفع هذا القول
 المحققون من العلماء ، وقالوا : ليس ذلك باستثناء منقطع ، لأن حمله

على الاستثناء الصحيح ممكن ، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع ، والمعنى :
 لن يضروكم إلا ضرراً يسيراً ، فالأذى وقع . وقع المصدر الأول ، الذي
 تقديره : أن يكون ضرراً دون صفة الضرر الذي هو يسير ، واما الاستثناء
 المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصاً للأول ، نحو ما بالدار أحد الإحماراً ،
 وكذلك ما زاد إلا ما نقص ، وما نفع إلا ما ضر ، وكيف يجوز أن
 يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع ، والأذى على كل حال من قبيل الضرر ،
 وإن قلنا إنه ضرر يسير ، وليس كذلك حكم ما جملوه شاهداً عليه من
 قولهم ما اشتكى شيئاً إلا خيراً ، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل
 ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحاً ، وإنما أخرج [١] الكلام الى
 حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا ، وقد بينا أن المراد
 بهذا الأذى هو : الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ،
 ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين ، وافسادهم قلوب الضعفة من
 المسلمين ، الى غير ذلك مما في معناه ، وذلك اجمع من باب الضرر الذي
 اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم ، فقد صح إذن كون ذلك
 ضرراً ، ووضح كون الاستثناء صحيحاً لا منقطعاً ، وفي ما ذكرناه من
 ذلك كلف بحمد الله .

٢٥ - مَسْأَلَةٌ

(ليس لك من الأمر شيء)

شبهة الجبر في الآية — الجواب عن ذلك — زول الآية — في الآية
تقديم وتأخير — زول الآية أيضاً — الوجه الصحيح — كلام قاضي القضاة

ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ... 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 الى النبي (ص) ، وإذا كانت تلك حاله فمبي إذن حال غيره !

فالجواب — ١ — أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد ، وإقامة مذهبه الواهي المتهافت ، واقع بعيداً من بغيته ، ومحجوز بينه وبين إرادته ، أو لا يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى ، مكرراً على أسماعهم دعاءه ، وناهماً لهم طريق الايمان ومناره ، ومنذراً لهم ومحذراً وموتظاً ومنهياً ، وآخذاً بحُجَزِهِم [١] من التهاونت في النار ، ومنهياً [٢] لهم عن حلول دار البوار !

(١) جمع حجة (بضم وسكون) وهي مقعد الازار (٢) نهيه : كفه وزجره

وذلك من أجل الأمور المجهولة له والمنوطة به ، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه ! - -

فلما راد إذن بقوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : لست بمالك شيئاً من عقابهم ، أو نوابهم ، 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 ، لا انتظار إيمان ، أو احترام مع إيمان لعاقبة ضلال ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وكان (ص) إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه ، والمبالغة في إطفاء نوره ، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال وتجيل العذاب ، على عادة الأنبياء قبله ، فقال الله تعالى ذلك ، تسكيناً له ، وتثبيتاً لقلبه ، وبين له : أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور ، وعواقب التدبير ، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم ، لعله أن من يؤمن منهم ويتوب ، ويراجع ويشوب ، يكون [١] زائداً في عداده ، وعضداً من أعضاده ، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين ، ويزيد في المسلمين ، لأنه سبحانه يعلم من مغارس الأشجار مطالع الثمار ، ومن أوائل التلاقح والتزاوج عواقب التولد والنتائج ، فيجري سبحانه التدبير على أوضاع المصالح وقواعدها ، ودلائل العواقب وشواهداها ، وعلى ذلك قرر سبحانه موارد الرسل ، ومعاقده الدليل ، وجعل سراء قوم مقفوة بضرء ، وضرء قوم مكشوفة بسراء ، على

(١) وفي «خ» : (ويكون) . زيادة واو وعليها يتعين اسقاط (ان)

في قوله : « لعله (ان) من يؤمن . . . »

حسب المصالح والمفاسد ، وعلم العواقب والمصائر .

ويكشف عما قلناه قوله تعالى - عقيب هذا الكلام - : (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة الى أحد أمرين : إما أن يتوب ، فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته ، وإما أن يموت مصراً ، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا ، فلم يجز الاذن له (ص) في الدعاء عليهم ، لما في ذلك من الاقتران عن التوبة بعذاب الاستئصال ، وقطع الآجال .
وقيل : إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون ، من ارتكاب العظيمة من رسول الله (ص) : كشج جبهته ، وكسر رباعيته ، واستقطار دمه على صفحته ، وهو مع ذلك حريص على دعائهم ، ومجتهد في إنقاذهم من ضلالمهم ، فقال (ص) : « كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم ، وهو يدعوهم الى 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 (ص) في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد ، لما ركبوا منه العظائم ، وبلغوا منه المبالغ .

٢ - وقال بعضهم : معنى (ليس لك من الأمر شيء) أن ما يكون في الحرب بالقوة والجلد أو الضعف والفشل ، اليه سبحانه وليس الى النبي (ص) ولا الى غيره شيء منه .

٣ - وقال ابو مسلم بن بحر : قوله تعالى : (ليس لك من الأمر

شيء) معطوف على قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) اي : ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء ، وإنما هو من عند الله تعالى ، وذلك شبهه بقوله تعالى : (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَرَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ...) [١] .

٤ — وقال الزجاج : هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبي (ص) بما أصيب به ، وقوله - وهو يمسح الدم عن وجهه - : « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » ، فكأن الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس اليه ، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة ، ويجاهد حتى يقرّر الشريعة ، ليس له ولا عليه غير ذلك . وهذا القول قريب من بعض الأقوال التي ذكرناها في هذا المعنى .

٥ — وقال بعضهم : هذا على التقديم والتأخير ، فكأنه تعالى قال : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم ، فينقلبوا خائبين ، أو يتوب عليهم أو يعذبهم ليس لك من الأمر شيء ، أي : ليس لك من عقوبتهم شيء إلا أن يجزله الله اليك ، فان جزله اليك فانت مخير بين العقوبة لهم أو الدنو عنهم .

٦ — وقيل أيضاً : إن سبب نزول هذه الآية [٢] من قتله عامر ابن الطفيل ولفيفه بئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبي (ص)

(٢) ينسب هذا القول الى مقاتل .

(١) الانتقال : ١٧ .

قال الرازي : « وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد ، وسياق الكلام يدل عليه » والقاء قصة اجنية 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 (ص) على قاتليهم
أربعين صباحاً ، يقتل عليهم في صلاته ، فنزلت : (ليس لك من
الأمر شيء) ، أي : ليس لك تعجيل الانتقام منهم ، لكن الله يفعل ما هو
الأصلح خلقه ، من تبقية لهم ، ليفيئوا أو يراجعوا ، أو اختار لهم
أن أصرّوا أو تتابعوا ، وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقّاهم
بقوله : (اوتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما
يعلمه من توبة بعضهم .

٧ — وقال بعضهم : إن النبي (ص) وإن كان إليه شيء
من أمر العباد على بعض الوجوه ، فذلك قدر يسير لا يعتدّ به في تدبيرهم
بالإضافة الى تدبير الله تعالى لهم وما يملكه منهم ، فلذلك جاز أن يقال :
(ليس لك من الأمر شيء) ، وإن كان له منه شيء على بعض الوجوه ،
لأن الحكم للأغلب والقول على الأعم الأكثر .

و الأصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الأمر ههنا بمعنى
السلطان والقدرة ، وعلى هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في
جوابها [٢] : ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [٣] ،
أي : السلطان لك فأمرني بما شئت يطع [٤] أمرك ، ومثله قولهم :
كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير ، أي : بعد

(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) وفي « خ » : في جواب حوارها .

(٣) الخ : ٣٣ . (٤) وفي « خ » : نطع .

(أن ١) مَلِكُ السُّلْطَانِ وَدَبَّرَ الزَّمَانَ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ : انْتَقَلَ الْأَمْرُ عَنْ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ ، أَيْ : السُّلْطَانُ وَالتَّدْبِيرُ ، فَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) أَيْ : لَيْسَ لَكَ مِنَ السُّلْطَانِ وَالْقُدْرَةِ شَيْءٌ ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِلَّهِ تَعَالَى دُونَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَهُ (ص) أَمْرٌ فِي تَدْبِيرِ الْأُمَّةِ مِنْ غَيْرِ جَنْسِ السُّلْطَانِ وَالْقُدْرَةِ الْحَقِيقِيَيْنِ الَّذِينَ لَا يُوصَفُ بِحَقِيقَتِهِمَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، وَمِنْ وَصَفَ بِذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ وَصَفٌ مُجَازًا وَاتِّسَاعًا .

وَقَالَ قَاضِي الْقَضَاةِ أَبُو الْحَسَنِ - حَرَسَهُ اللَّهُ - : ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ وَارِدًا فِي أَمْرٍ كَانَ (ص) يَفْعَلُ فِيهِ مَا يَكُونُ هَذَا الْقَوْلُ كَالْمَنْعِ مِنْهُ ، فَلِذَلِكَ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي سَبَبِ نَزُولِهِ ؛ وَمَا كَانَ يَفْعَلُهُ (ص) فِي ذَلِكَ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ حَسَنًا : مِنْ دَعَاءٍ عَلَى قَوْمٍ مُخْصُوصِينَ مُسْتَحْتَمِينَ لِلْمَقَابِ ، لَكِنْ ادْعَاةُ الْأَنْبِيَاءِ بِالْهَلَاكِ الْمَعْجَلِ وَالْعَذَابِ الْمُرْسَلِ يَقْتَضِي الْجَابَةَ ، وَإِلَّا أَدَّتْ الْحَالُ إِلَى التَّنْفِيرِ عَنْهُمْ ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَمٌّ بِذَلِكَ وَعَزْمٌ عَلَيْهِ وَاسْتِئْذَنَ فِيهِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ مَبِينًا لَهُ أَنَّ الصَّوَابَ عُدُولُهُ عَنْ هَذَا الدَّعَاءِ ، لِمَا فِي عَاقِبَةِ الْأَمْرِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ ، وَهُوَ مَا يَعْلَمُهُ تَعَالَى مِنْ تَوْبَةِ بَعْضِهِمْ ، فَيَكُونُ ذَلِكَ سَبِيلًا لِنَجَاتِهِ ، وَيَكُونُ التَّبْقِيَةُ وَجْهَ الصَّلَاحِ فِي حَيَاتِهِ .

فَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ : إِنْ ذَلِكَ نَزَلَ فِي لَعْنِهِ (ص) الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ

ودعائه عليهم ، فقد أخطأ الصواب ، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يعلن الكفار معلنا ، ويدعو عليهم مجتهداً ، فلا يجوز أن يقال - والحال هذه - : (ليس لك من الأمر شيء) ، والمراد يتعلق بما ذكرنا ؛ وإنما كان (ع) يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطاً ، والشرط : إن لم يتوبوا ، فلا يوجب ذلك ألا تقع منهم إنابة ولاتوبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة ، بشرط الموافقة وهم مصرّون على المعاصي ؛ وإن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال ، فتوبتهم أيضاً إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء .

ثم يقال للسائل : إذا لم يكن للنبي (ع) من الأمر شيء على زعمك ، فلماذا استحق المدح والسمعة ، والاحلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتباعه واقتفاؤه ، ويجري على العباد أحكامه ، ويكون قوله مسموعاً وإمأؤه متبوعاً ! . وإن كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيبته وأعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا إليه منه شيء ، فكيف يستحق المدح بأفعاله ، والحمد على صالح أعماله ! . على أن الأمر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة : (افعل) ، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر وينهى في حال من الأحوال ، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكّة ، أو عنده للدين عقدة .

ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته ، و لولا أنه كان قادراً على الطاعة و المعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للأمرين جميعاً ، لما كان لهذا الأمر والنهي معنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى - والمراد بذلك [١] الرسول - : ﴿ وَكَوْثُرَ قَوْلٍ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ [٢] ؛ فليس معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : أنك لا تستطيع أن تعمل خيراً ولا شراً ، وكيف يظن ذلك وقد أمره تعالى بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و يجاهد الكفار حتى ينقادوا للشرعية ، وكل ذلك من الأمور العظيمة ، و إنما أراد تعالى بذلك : أنه ليس لك من الحكم في قومك ، ولا في غيرهم شيء ، و إنما عليك أن تمضي لأمر الله تعالى فيهم وتنفذ [٣] احكامه عليهم ، وأن تنذر و تبصر و تصدع بما تؤمر ما

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 عطفاً على قوله تعالى : ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَقًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتِهِمْ ... ﴾ ثم قال : (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) ، فيكون قوله تعالى : (ليس لك من

(١) وفي «خ» : به . (٢) الخاقية : ٤٤ - ٤٦

(٣) وفي «خ» : تنفيذ .

الأمر شيء) اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما يقول القائل :
ضربت زيداً - فافهم - وعمراً .

والوجه الثاني ، أن تكون (أو) هي التي بمعنى : (إلا أن) ،
فكأنه قيل له : ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم ،
فيكون أمرك تابعاً لأمر الله تعالى في ذلك ، لرضائك بمصارف أقداره
ومواقع تدابيرهِ أو تكون بمعنى (حتى) ، كأنه قال : حتى يتوب عليهم
أو يعذبهم ، كما يقول القائل : لا زال ملازمك أو تعطيني ديني ، أي :
حتى تعطيني ديني .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون تقدير الكلام :
ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم ، فأضمر (من) ههنا
اكتفاءً بمن الأولى ، وأضمر (أن) لبيان معناها ، وهي مع الفعل
الذي بعدها بمنزلة المصدر . وهذا مذهب غير سديد ، وقول غير
مستقيم ، لأنه 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 ما



٢٦ - مَسْأَلَةٌ

(جنة عرضها السموات والارض)

ما معنى العرض وما الفائدة في ذكره بدون الطول ؟ — الجواب
عن ذلك — معاني العرض — آية « فذو دعاء عريض » —
جواب النبي (ص) ضمن سؤاله عن مكان الجنة — آية « ومن الانعام
حولة وفرشا » والرد على ابن بحر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾
- ١٣٣ ، فقال : ما معنى (عرضها السموات) ؟ وأي فائدة في
ذكر العرض ههنا بدلا من الطول ؟
فالجواب : أن في ذلك وجوهاً :

١ — منها ، ما روي عن ابن عباس والحسن البصري : أن
المراد عرضها كعرض السموات السبع والأرضين السبع ، إذا ضم بعضهن
الى بعض مبسوطات ، وقد بين تعالى ذلك في الآية التي في الحديد ،
وهي قوله تعالى : ﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾
... - ٢١ ، فصارت هذه الآية أصلا لتلك ، تحمل عليه وترد
اليه ، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة ، وقد ذكرنا

كثيراً من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ؛ ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... ﴾ [١] ، والمراد : إلا كبعث نفس واحدة وخلقتها .

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 والأرض) ، أي سعتها ، ولذلك يقولون : « وفي الأرض العريضة مذهب » ، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول ، وإنما يريدون السعة ، وعلى ذلك قول النبي (ص) - للذين هربوا يوم أحد فراراً من الزحف عند رجوعهم الى المدينة - : « لقد ذهبتم فيها عريضة » اي واسعة ، ويعني (ع) الأرض ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لأيدي الناعجات عريض
وقال الآخر [٣] :

بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيث في فضاء عريض
أراد : واسعاً ؛ والشواهد على ذلك كثيرة جداً .

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦ . (٢) قال المبرد في كامله : وكان العديل ابن الفرج العجلي هارباً من الحجاج ، فجعل لا يحل ببلدة الاربعة لاثرياء من آثار الحجاج فيهرب ، حتى ابعده ، ففي ذلك يقول العديل :
يخشونني الحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مبيض
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لأيدي اليعملات عريض
والناعجات : النوق السريعة . واليعملات : النوق النجيبة المطبوعة .
(٣) امرؤ القيس .

٣ — وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرّد عنه : أنه سئل عن ذلك فقال : يحتمل أن يكون المراد عرضها كطول السموات والأرض ، لأنك إذا قلت لغيرك : عرض ثوبي ثوبك ، جاز أن يكون عرض هذا كطول الآخر . فقليل له : فما قولك في قوله تعالى في الموضع الآخر : (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) ؟ ، فقال : هذا عرض كعرض ، ويحتمل أن 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 والرض ، وليس لكل طويل عرض يذكر .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما ذكر تعالى عرض الجنة ولم يذكر طولها ، لينبئنا سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها ، فكأنه تعالى قال : إذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ... ﴾ [١] ، فدلنا سبحانه على جلاله الظاهر [٢] بتعظيم قدر البطائن ، فكأنه سبحانه قال : إذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظواهرها .

وقد تعلق بعضهم أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [٣] ، فقال : « لو قال : فدو دعاء طويل ، لكان أوجه وأبلغ ، لأن المعروف

(١) الرحمن : ٥٤ (٢) جمع الظهارة ، وهي من الثوب تقيض البطانة .

(٣) فصلت : ٥١

في كلامهم أن يصفوا مالا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون : حديث طويل ، وكلام طويل ، وأمر طويل ، ولا يستعملون عريضاً إلا فيما يجمع الطول والعرض .

وليس الأمر على ما ظنه هذا القائل ، وذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسمعة والكثرة ، وقولنا : (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا : (طويل) ، لأن 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 رسولاً لهرقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : سمعناك تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار إذن ! ، فقال [ص] : سبحان الله ! إذا جاء النهار فأين الليل ! . وهذا المعارضة تستط المسألة ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء .

وروي في حديث آخر : أن المشركين سألوه (ص) عن مكان

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

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات والأرض ، فأنزل الله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [١] ، فكان هذا الجواب ناقماً للغليل ، وقاطعاً للخصوم ، كما تقدمه في [٢] جواب من ضرب مثلاً ونسب خلقه قال من يُحيي الأظلام وهي رميمٌ ، فقال سبحانه : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ... الى آخر السورة ﴾ ، فبين تعالى أن احياء الأموات واعادة الرفات ليس باعجب من اخراج النار من العود الأخضر ، والجمع بين المحرق والمورق ، فتبارك الله رب العالمين !

وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جواباً عن قول من قال من المشركين : « اذا كانت الجنة كالسموات والأرض فأين النار » ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء ، ويخلق النار تحت الأرض ، وهما على ما هما عليه ، أو يزيد تعالى في سعة السموات والأرض ، فيخلق فيها الجنة والنار ، وتكون سعة الجنة خصوصاً على مقدار سعة السموات والأرض ، 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 لأن النهار عبارة عن الأوقات التي تظهر الشمس فيها ، مع السلامة من حائل ، والتخلص من عائق ،

فينحسر قناعها ويبدو شعاعها ، والليل عبارة عن الاوقات التي تغيب الشمس فيها ، فتحبوا انوارها ، وينضم انتشارها ، ومعلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار وصار الليل في آخر ، فلا يتألمان في قدرة الله ، فكذلك الجنة والنار .

٥ — وقال ابو مسلم بن بحري في ذلك : « وللارض وجه آخر من التأويل ، وهو : أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض ، وجاز أن يكون لها مالك غير الله تعالى ، لكانتا بمنأى لها ، وهذا من عرضك الشيء للبيع والمقايضة ، واذا ائمت الشيء بإزاء الشيء لتعرف موافقته له ، قلت : عرضته [١] عليه وعارضته به ؛ فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشئين والتوفيق بينهما ، لاعتبار حالتيهما ، وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشيء وهي تقدير الثمن ، وانما هي لفظة مشتقة من مقابلة الشيء للشيء ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائماً مقامه » .

فأقول : إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم وخبطه واستكراهه وتعمقه ، وقد قال الشاعر : « وعند التعمق الزلل » [٢] ؛ ويكني (في ٣) فساد قوله هذا ، إجماع الأمة على خلافه ، مع ما فيه من شواهد التعسف ودلائل التكلف .

وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى في الانعام :

(١) في النسخ : عرضه ، والظاهر ما اثبتناه . (٢) هذا من بيت المتنبي :

اباغ ما يطاب النجاح به الا طبع وعند التعمق الزلل

(٣) زيادة في بعض النسخ . (٤) وفي (خ) : باعجب .

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ... - ١٤٢﴾ هو ما يفترش للذبح .
 فهل رأيت قولاً أعبدل عن الجادة ، وأشد انحرافاً عن المحجة ، وأدل على
 خبط قائله ، وتخليط متأوله ، من هذا ؟ ! وهل يجوز أن يذهب فكر
 سليم وبرمي رأي مستقيم الى مثل هذا القول ؟ ! وأي شيء في قوله تعالى
 ههنا : (حمولة وفرشاً) مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟ ! وهل سمع في
 لسانهم فرش بمعنى ذبح ، فيقول : إن الفرش مما [١] يذبح ؟ ! .
 ولو كان الأمر على ما ظنه - على بعده وبرده - لكان ، على قوله ،
 يجب أن يكون حمولة وافتراشاً ، لأنه قال : المراد بذلك ما يفترشونه
 للذبح ، وتفسر الافتراش بأنه الاضجاع للنحر ، ونظر ذلك بقوله تعالى :
 ﴿فَإِذَا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا ...﴾ [٢] ، أي : سقطت
 على جنوبها . وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل ،
 فانه سبحانه دلّ بقوله : ﴿فَإِذْ كُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ فَإِذَا
 وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ ، على أن نحر الابل يكون وهي قائمة ، ثم
 تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله : (صواف) ، وابو مسلم قال : معنى
 ذلك ما يفترش للذبح أي يضعع ، فجعل نحرها بعد اضجاعها ، ولم
 يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في
 الانعام ما ينحر مضععاً ، فما كان ينبغي أن يجعل النضير له ما ينحر
 منتصباً .

هذا ، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لاثالث لهما : أحدهما ،

أن يكون المراد به صغار الابل ، لأنهم يسمون صغارها : فرشاً .
والآخر ، أن يكون اسم الفرش على ظاهره ، فيكون المراد ما ينسج
من أصوافها واربارها ، ويفترش ويتمهد ؛ والدليل على ذلك قوله
تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا أَثْنَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ [١] ؛
وروي أن امير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا ،
فقال : « الى حين بلأها وتهافتها » . وهذا من حسن القول . ولو
ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابي مسلم لاتسع نطاق القول ، ولعلنا
نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه مستأنفاً بتوفيق الله تعالى ٥

فصل

الجنة والنار مخلوقتان ام تخلقان ؟

في ذكر الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان 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) انمل : ٨٠ . (٢) الخلاف في خاق الجنة والنار الآن او
انهما يخلقان يوم الجزاء مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ، فقد ذهبت
الاشاعرة و ابو علي الجبائي وبشر بن المعتمر وابو الحسن البصري الى انهما مخلوقتان
وهو مذهب اكثر علماء الامامية ، وانكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الضمري
و ضرار بن عمر وابي هاشم والقاضي عبد الجبار ، واليه مال الشريف الرافعي
طاب ثراه كاخيه هنا .

ومما [١] يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة: (أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...) [٢] ، وقد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى ، وإذا لا حقا بين هذين الدليلين ، كان نتائجهما أن الجنة والنار غير مخلوقتين ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعِندَآ ... الآية) ! [٣] فاذا انقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب ، وجب أن ينقض أيضاً بنية ما يتصل بها ، ويكون مستقراً عليها ، وقد ثبت أن الجنة تخاق (في ٤) السماء او عليها ، وتكون السماء مكاناً لها أو عماداً تحتها ، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل 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 الى الأرض ، وما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد ، فهو غير قادح فيما ذكرناه ، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المسآب وجنة الثواب ، والجنة في أصل اللغة يمتز بها عن الرياض والمنسآب والاشجار والحدائق والكروم المعروشة والنخيل المتبدلة ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَكُلُوا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ آلَهُ ...) [٥] ، اراد تعالى الحقيقة

(١) وفي «خ» : ١٠ . (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 موضعاً للملائكة وللكثير من الانبياء عليهم السلام ، ويكون خلق جنة الخلد والنار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، فيكون النعيم دائماً غير منقطع ، والعذاب متصلاً غير منفصل ، من غير أن يتوسط خلقهما وبقاءهما نقض داريهما ، ثم اعادتهما ، وإبطال محليهما ، ثم استئنأفهما .

فاما الأخبار المروية عن النبي (ص) في صعوده الى السماء ، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الأشجار والثمار ، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال ، وقوله (ع) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، وما حكى عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها ، الى 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 ؛ صرح نقله ، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا أنها من مواضع الملائكة والانبياء ، لا جنة الخلد والثواب .

فأما قوله (ص) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، فيحتمل وجهين من التأويل : أحدهما ، أن يكون (ع) قال ذلك وأراد به الدخول في المستقبل ، وإنما عبر عنه بمباراة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون في المستأنف ، كما قيل - في قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ...) (١) - : إن ذلك لصحته وتحقق

وقوعه كأنه قد كان ، فبرّ عنه بعبارة السكّان الواقع . والوجه الآخر ، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصوّرت بعلمي ورأيت بعين قلبي الجنة ، فرأيت أكثر من فيها تلك صفتهم ، فجعل يقينه لما يحدث عنه لتحقيقه له كالشيء الذي شاهده وبشره ، لما قوي في علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة .

ومعنى البله هنا الغافلون عن أذى الناس والأضرار بهم ، لا الناقصو العقول . كما يظن بعض الناس ، وليس ذلك من صفات الذم ، ولكنه من صفات المدح ، وعلى ذلك قول الشاعر :

بعد غدائيّ الشباب الأبله [١]

أي : الغافلون صاحبهم عن مواقع الهموم ، وطوارق الخطوب ، فقد وضع البله هنا موضع الثناء والمدح ، لا موضع العيب والذم .

فإن قال قائل : كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ، ولا أوجد جملتها . قيل : إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدوره تعالى ، وهو متممّن منه ، وقادر عليه ، فحق شاء أوجدها غير متعذر عليه إيجادها ، ولا صعب قيادها ، كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجد بعد ؛ وحسن ذلك ، لأن وعده صادق وأمره واقع ، وعلى أنه لولا 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 بتو فيق الله تعالى .

٢٧ - مَسْأَلَةٌ

(معنى رؤية الموت)

في الآية ثلاث مسائل الاولى في رؤية الموت — نسبة الرؤية الى اسباب الموت — كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! — آية (اذا حضر احدكم الموت ...) — تفسير الرؤية بالعلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْمُزُوهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - 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 . والثالثة ، أن يقال : إن تمنى المسلمين الموت ههنا معناه القتل في الجهاد ، فكان تمنيههم لذلك هو تمنى لأن يقتلهم المشركون ، ويتمكن منهم الكافرون ، وقتلهم لهم كفر ، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر ! .

والجواب عن المسألة الأولى : أن يقال : رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت ، لا الموت نفسه ؛ واسباب الموت يصح عليها الرؤية : مثل الطعن بالرماح ، والضرب بالصفاح ، والرشق بالسهم ، والقذف بالسّلام [١] ، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد ؛ ألا ترى الى قول القائل - اذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته وتصعب خطته - : « قد رأيت الموت عياناً » ! يريد أنه باشر اسباب الموت ، هولاً وشدة وكرهاً وضغطة ، وهذا معروف في كلامهم ، وعلى ذلك قول الشاعر :

ومحملاً يمشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل محم
يريد اسباب الموت وعلاماته ، وعلى ذلك قول كثير :

اذا أخذوا أذرعاهم وتسربلوا مقلص مسروداتها ومذاها [٢]
رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سنناً قصداً وخلّ 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 ، اذا قال القائل : كيف قال ابراهيم لابنه : (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ... الى قوله تعالى : فلما اسلما وتلاه للجبين وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصداقاً للرؤيا ولم يذبحه ! . فنقول :

-
- (١) السلام : جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة . (٢) المقلص : المجتمع ، والمذال : ضده . والدرع المسرودة : المنسوجة . (٣) اي عليه سومة بالضم وهي : العلامة ، والسوم ايضاً : المرسل . (٤) تقدمت صفحة ١٧١

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه ، كالأضجاع على الأرض ، وأخذ المديّة ، والربط ، وما في معنى ذلك ، فيكون بسبيل الذابح ، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه ، على الوجه الذي قدمنا ذكره . ومما يقوي ذلك : (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله : (اني اذبحك) ، ولم يقل : اني ذبحتك ، لأن قوله : (اني اذبحك) يصلح للحال والاستقبال ، حتى تدخل السين او سوف عليه ، فتخصصه للاستقبال ؛ فيكون المعنى أني عازم على ذبحك وأخذ فيه ومريد له ، بتعاطي الأسباب التي ذكرناها ، فصيح حينئذ ان يقول سبحانه - وإن لم يحقق ابراهيم الذبح - : (قد صدقت الرؤيا) ، ولو قال : اني أرى أني ذبحتك ، لم يكن مصدقاً لذلك ، حتى يوقع الذبح نفسه ؛ فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بين وجلي نير !

ومثل ذلك قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ...) [١] ، وإنما أراد به تعالى : اذا حضرتم أسباب الموت ، ورأيتم أماراته ، واحسستم بمقدماته ، لأن المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية ، كما يستحيل من الميت الأمر والنهي والقول والفعل . وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بقوله : (فقد رأيتموه) أي : علمتموه ، كقول القائل : رأييت فلاناً عاقلاً ، ورأييت فلاناً جاهلاً ، أي : علمته على هذه الصفة ، وقد يقول الأعمى : رأييت زيداً قوياً

جليداً ، وعمراً واهناً ضعيفاً ، أي : علمتهما كذلك ، فكأنه تعالى اراد : انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان ، لا بالخبر والسماع .
وقال بعضهم : معنى ذلك : أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء 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 الترجى للشيء ، ومع الترجي يكون الانتظار في الأكثر .

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 مكرراً ، بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه :

أحدها ، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار . و (النظر) : التفكير في الأدلة ، ومنه قولهم : فلان من أهل النظر . و (النظر) : التدبر والتأمل ، ومنه قوله تعالى (أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ...) [١] أي تأمل ذلك ، وقد يتعدى هذا بالجار وهو

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خَلَقَتْ ﴾ [١] ، والمراد به الحض على التأمل والتدبر . و (النظر) : تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته ، وهو المراد في هذا الموضع ، وكل راء ناظر ، وليس كل ناظر رائيًا ، فكان حقيقته الطلب ، لأن الناظر يطلب الرؤية ، والمفكر يطلب المعرفة ، والناظر - بمعنى المستظر - يطلب الشيء الذي ينتظره ، ويملق خوفه أو رجاؤه . وأنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عن أبي علي الفارسي قول ذي الرمة :

فيامي هل يجزى بكائي بمثله مراراً 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 ، لأن الحب لا يستثيب [٢] على النظر إلى محبوبه ثواباً ، ولا يستجزى عليه جزاءً ، إذا كان ذلك مراده ومنه وقصده ومغزاه ، ألا ترى أنهم يثمنون رؤية أحبائهم ومسارقة النظر إلى أشجانهم [٣] ، ويشتاقون ذلك في اسجاعهم وأشعارهم ، لأن فيه قضاء إربهم وبسلا غلهم ، وإنما يعبرون في أشعارهم بالنظر عن الرؤية ، لأنه سببها ومقدمتها والرائد المطرق لها [٤] ، والآل فالرؤية مقصدهم ، واليهما مرمى غرضهم ،

(١) الفاشية : ١٧ . (٢) اي : لا يطلب الثواب وكذلك أراد يستجزى : يطلب الجزاء . (٣) جمع شجن (بفتحين) والمراد به : الخبيب وفي (خ) : أشباحهم . (٤) طرق له : جعل له طريقاً .

وذلك ألذ شيء عندهم ، وأجل موقماً من قلوبهم ، ومثل ذلك لا يطلب المحب ثواباً عليه وجزاء به ، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة ، كالتلفت الى الأظمان ، وتكرير النظر الى الديار ، واستقطار الدمع في الرسوم والآثار ، ألا ترى الى قول الشاعر :

ما سرت ميلاً ولا جاوزت مرحلة إلا وذكرك يثني دائماً عنقي
وقول الآخر : [١]

تلفت نحو الحلي حتى وجدني وجمعت من الاعياء لينا وأخذعا
والأشعار في ذلك أكثر من أن تستوعب وتستوفي ؛ فإذا وضح ما ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيراً الى هذا المعنى ، فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه ، وتصاعد انفاسه ، ومتابعة النظرات الى الجانب الذي به احبابه وفيه اشجانه ، من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها ، أو لقية يستروح اليها .

وفي هذا الشعر ايضاً دليل على بعد دار من يهواه من داره ، لقوله :
« واني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت ... » ، ولا يكون اشراف البقاع في إلاكثر إلا لتطلب رؤية مرعى سحيق ، ومسقط حي بعيد ، وذلك ايضاً أعظم مشقة على الناظر ، وأصعب كلفة على الطالب ، وهو أجدر لمشقة بأن يطلب عليه الثواب ويلتمس به الجزاء . فأما قول الشاعر [٢] :

فلما بدا جوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعيفيك منظرا

(١) الصمة بن عبد الله . الليث صفحة العنق والاحد عرق فيها و (الاعياء)

في ديوان الحماسة بذلك (الاصفاء) . (٢) امرؤ القيس . وفي رواية

(بدت) و (دونها) وحوران : جبل مشهور بالشام .

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله : (نظرت) دليل على أنه قد رأى ، وكان قوله بعد ذلك : (فلم تنظر بعينيك منظراً) مناقضه ، ولكن قوله : (نظرت) الأول خارج على حقيقته ، وهو تقليب الحدة في جهة المرئي طلباً لرؤيته ، وقوله : (فلم تنظر بعينيك منظراً) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون سمي الرؤية نظراً على طريق المجاز والاتساع ، ولأن 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 أيضاً ، 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 قريباً منكم وبمرئى من عيونكم ، لأن النظر فيه معنى المقاربة ، وكأنه تعالى قال : « فقد رأيتموه وأنتم تقرّبون منه » ، ومثل ذلك قولهم : دور بني فلان تتناظر ، أي تتقابل وتتقارب ، وهذا مذهب المبرد في هذه الآية .

وقال الأخفش : النظر ههنا بمعنى الرؤية ، وإنما كرره تعالى توكيداً وتشديداً . قال : وذلك كقوله تعالى : (وَأَنْتَ لَا تَعْمَى

أَلَّا بَصَارُ وَلَكِنَّ تَعْمَى النَّفُوسَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (١) ، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ، وإنما بين تعالى هذا البيان على طريق التوكيد ، وذلك كما يقول القائل : رأيتته بعيني ، وسمعتته بأذني ، لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم .

وقال بعضهم : معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء ، لأن الضرير قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته ، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ، علم أنها رؤية العيان . وقال بعضهم : معنى (وأنتم تنظرون) أى : تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها ، أي هي رؤية تثبت وتأمل ، لا رؤية شك وتخيل . م

فصل

(تمنى الموت بالقتل في الجهاد تمنى 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 أن يقتلهم الكفار ، وإنما تمنوا الموت ، والموت غير القتل ، لأن الموت فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره ، والقتل فعل القاتل ، وهو نقض البنية (٢) التي تحتاج الحياة إليها ، وقد أجرى الله تعالى

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها ونقضها ؛ ولذلك جاز تمنيههم أن يميتهم الله تعالى في الجهاد ، وذلك حسن ، وإنما كان قبيحاً لو تمنوا أن يقتلهم الكفار ، لأن ذلك في حكم تمني الكفر ، فقبیح من هذا الوجه ، ولا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر أو يريده أو يرضى به ؛ كما أن رجلاً لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي (ص) : من إدماء صفحته وكسر ربايعته ، لكان مقبداً على عظيم .

وإنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى ، لكي يموتوا في الجهاد ، فيكونوا إلى رضوان الله أقرب وبثوابه أسعد ، وهذا تحرير للمؤمنين على الجهاد ، وإيسار لهم على الأعداء .

وكان سبب نزول هذه الآية أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - ممن لم يشهد بدرًا - كانوا يتمنون يوماً مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم ، من شرف المسامة ، وفضل الشهادة المبغاة ، فلما استنهضوا للجهاد في يوم أحد نكص بعضهم وفرّ بعضهم ، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك ، وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم .

وقال بعضهم : إنما تمنى القوم مقدمات القتل ، لا نفس القتل ، لأن القتل لا يجوز تمنيه له على ما تقدم القول فيه ، وكأنهم إنما تمنوا الأحوال التي تبلغ في عظم المشقة والخطر وشدة الخوف والوجل ، إلى حال القتل ومعانيته ، دون وقوع كنهه وحقيقته . وفي ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى .

٢٨ - مَسْأَلَةٌ

(ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)

الجواب عن الشبهة في الآية — الآية مخصوصة ومعناها التبعية —
رجوع هاء التأنيث الى الثواب — لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة —
بكتبة قرآنية — تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ - ١٤٥ ﴾ ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيراً ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلًا اليه وحرصاً عليه ، فلا ينال منه نصيباً ولا يبلغ منه مأمولاً !
فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفرداً عن ثواب الآخرة آتيناها ما أراحه أو بعضه ، وحرمانه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ؛ والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثواباً على طريق المجاز وتشبيهاً بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جملت أسباباً لذلك .

وتأخير ما ذكرناه : أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بمطغه وكبح للدنيا جاهداً ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاز أن تقول فيه : إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنازلها ، لأنه أراد الدنيا على قصد ، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد ، بل لو جمع له الأمران لكان أحب إليه وأجل موقفاً عنده ، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساغ أن نصفه - على طريق الاتساع - بأنه يريد عاجل الدنيا دون أجل الآخرة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْالُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [١] ، وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... ﴾ [٢] ، فظاهر ذلك يدل على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط ، بعمل يعمل وجهاد يمارسه ، لا نصيب له في الآخرة ، وإنما يفوز بثواب الآخرة من أجل عمله لله خالصاً طلباً للزلفة لديه والقرابة 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 ترغيباً في طلب ثواب الآخرة وتزهيداً في طلب نعيم الدنيا . قال : وذلك لطف في المحافظة على الجهاد ، لأن من قصد

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدماً على الأعداء ، صابراً على اللأواء ،
و من كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره ، ولم يؤمن فشله ، وكان
ثباته قليلاً ، وفشله مدخولاً .

٣ — وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون ذلك خاصاً في
المنافقين يوم أحد ، فحُجِّرَ سبحانه أنه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض
الدنيا ، امتحاناً لهم لا رضاً عنهم ؛ ومما يقوِّي أن ذلك مخصوص أنا
نرى كثيراً من الكفار يريدون عرض الدنيا ، ولا ينالونه ، ويريدون
منها الكثير فينالون القليل ، فدل ذلك على كونه مخصوصاً . ويحتمل
أيضاً لما قال سبحانه : (نؤته منها) ، ولم يقل نؤته إياها - أن
يكون المراد بذلك إتياء القليل والبعض ، لا إتياء الكثير والكل ،
لأن (من) للتبعض ههنا ، وقلَّ أحد إلاَّ وقد أوتي من منافع الدنيا
شيئاً : أكثر أو قل ، ودق أو جل .

وليس لقائل أن يقول : « فقد قال سبحانه : (ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته منها) ، وهذا أيضاً يلزمكم أن يكون المؤتي قليلاً » ،
لأن (من) إذا كانت ههنا للتبعض ، فهي دالة على الاعطاء
من الجنس المذكور ، ويحتمل ذلك الكثرة والقلة ؛ فيتميز ذلك باستحقاق
المعطى ، فإن كان عمله جزيلاً كان ثوابه جزيلاً ، وإن كان قليلاً كان
قليلاً ؛ وعلى أنه لا بد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعض ، لأنه
سبحانه على الحقيقة يعطي كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة ،
ولولم يقل (نؤته منها) وقال : نؤته إياها ، لأوهم أنه يؤتي من يريد

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١] ، وهذا غير صحيح .
 والهاء في قوله تعالى : (نؤته منها) في الموضعين راجعة الى الدنيا
 والآخرة ، وهي في المعنى راجعة الى الثواب ، لأنه معزوف 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 يؤثنون فعل الاسم المذكور متقدماً عليه لأنه
 مضاف الى المؤث ، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيراً ، فلئن يؤثنوا
 الضمير الراجع الى المؤث الذي أضيف اليه المذكور متأخراً عنه ، أحري ؛
 فما أثنوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤث متأخراً عنه قول الشاعر :

مرّ الليالي أسرع في تقضي [٢]

وإنما ساغله ذلك لأن مرّ الليالي في الحقيقة من جملة الليالي ، وهي
 مؤنثة ، فأث الفعل حملاً على المعنى ؛ ومما أثنوا فيه فعل المذكور
 المضاف الى المؤث متأخراً عنه (وهو أكثر من الباب الأول) قول
 ذي الرمة [٣] :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

وقول جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سوز المدينة والجبال الخشع

(١) وفي « خ » : جميعها . (٢) تقدم هذا الشطر صنعة

(١٢١) فراجع . (٣) تقدم ص (١٢٢) منا في التعليق ان هذا

للأعشى ، 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 ، و عطاء منه ، ومن كان قصده بعمله الآخرة آتاه الله منها مستحقه ، وليس في هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة ، لأنه سبحانه لم يقل : ومن يرد ثواب الآخرة لم تؤته إلا منها .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا متعرضاً له بعمل النوافل مع موازنة الكبائر يجزأها في الدنيا من غير حظ في الآخرة ، لاجباط 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 حظاً ، إن صرفه الى معاده قال ما عند الله به ، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا ، وكان وبالاً عليه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الأقرب في ذلك أن يكون معناه : أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا تؤته من الدنيا ما هو صلاح له ، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به ، لأن 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 وقتاً لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه ، وهذه طريقة أبناء الدنيا فيما

يريدونه منها .

وقوله تعالى : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أى : من نعيم الآخرة والثواب الممد لأهلها ، وهذا أيضاً لا يدل على أن كل مطلوبه يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقه لم يكن لينال ذلك إلا قدر ما من التفضل .

فان قال قائل : فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له : إن ذلك لا يتنافى ، لأن من يريد الآخرة بمجاهده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا ، فيكون الله سبحانه جامعاً له بين الأمرين ، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد : ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [١] ، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد ، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حَرْث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئاً ونحرمه ثواب الآخرة ، وما ذكرناه في ذلك أولاً يدل على أن من اراد الآخرة بمجاهده يؤتته الله سبحانه ثوابه منها ، ويرزقه أيضاً من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلاً على مراده ونيفاً على استحقاقه .

وقوله تعالى : (من كان يريد حَرْث الآخرة نؤدله في حَرْثه)

نظير قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضًا حسنًا فيضاعفه له ... ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا ... ﴾ [٢] ، وإنما قال سبحانه ذلك ، ترغيباً في العمل للآخرة ، اذا كان يضاعف الاستحقاق عليه و يتكفل في الزيادة فيه ، تعظيماً لقدر ثواب الآخرة ؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لأن حالهما مختلفان ، فقال سبحانه : (فاتمام الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ، وهذا من غوامض القرآن ، فاستيقظ له ! .

ومما ينظر الى هذا المعنى ويرمي الى هذا المغزى قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [٣] ، فأمرهم بالأكل والشرب مطلقاً ، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له ، وقال لأهل الدنيا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... الآية ﴾ [٤] ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الأكل والشرب ، علماً منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ، ومقطعة عن عبادة ربهم ، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم ، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الأكل والشرب إطلاقاً غير مقيد ، وأمرهم به أمراً غير متعقب ؛ وهذا

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

ايضا من خبايا القرآن وخفايا هذا الكلام .

وقد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة : (كلوا واشربوا) ،
وقالوا : هذا امر يدل على إرادة المباح ، وليس ذلك من قولكم ،
لأنكم تقولون : إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب ،
والا كانت الارادة عبثاً .

والجواب عما تعلقوا به من ذلك : أن وجه الفائدة في هذه الارادة
المخرج لها عن أن تكون عبثاً ، أنه سبحانه اذا اراد من اهل
الجنة أن يأكلوا ويشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك
سروراً اذا علموه سبحانه مريداً لأكلهم وشربهم ، فيكون مراده
تعالى حصول تلك السرّة لهم ، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثاً ،
وذلك لا يتأتى في المباح . وفي ما ذكرناه من ذلك ، كاف بتوفيق الله .



٢٩ - مَسْأَلَةٌ

(الانسان مختار في فعل ما كتب عليه ؟)

الجواب عن شبهة الجبر في الآية — معنى كتب : علم — معنى كتب : فرض ، وإضافة المصدر الى مفعوله — تسمية المنكح بالمضجع

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي يُيُوتِكُمْ كَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ... 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 مخالفته غير صحيح عنهم ، ولا هو قول لأحدهم ، وذلك أن اهل الحق لا يقولون : إن احداً من العباد يجوز أن يتبع 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] ؛ وبفسد ، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطرابه (١) لان الشيء كيفما يكون يعلم ، لا كيفما يعلم يكون ، فالعلم تابع للمعلوم لا المعلوم تابع للعلم .

وعدم اختياره ، لأن المسلمين مجمعون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة ، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطراً ولا مضطهداً ، وإن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادراً ، فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه : (لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) ، ولم يمتنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين ، كما أن الله سبحانه مختار لاماته عبادة وبعثهم الى معاده ، وقادر على ضد ذلك فيهم ، وإن كان سبحانه لا بد 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 الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم ونصر نبيكم ، لبرز المؤمنون الى نصره وترفدوا على منعه ، ومعنى (برزوا) أي : خرجوا الى البراز ، وهو : الضاحي [١] من الأرض ، أي : لأوصلتهم [٢] الأسباب التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم .

فكان تلخيص الكلام أنه لو قعد عن القتال المنافقون ، لخرج اليه وقام به المؤمنون ، ولم يرد تعالى بقوله : (كتب عليهم القتل) - على هذا التأويل - معنى : فرض ، وإنما اراد معنى : علم ذلك منهم ، او سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم ، كما قال تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [٣] ، وكما قال تعالى :

(١) الضاحي : البارز للشمس . (٢) و في «خ» : لاوصلتهم .

(٣) الزخرف : ١٩ .

(سَكَّتَبُ مَا قَالُوا ...) [١] ومعنى هذا : سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ، ولا وجه لتأول (كتب) على (فرض) ههنا إلا على وجه سند كره فيما بعد بمشيئة الله تعالى ، ولم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله ، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه وينههم عليه ويرصد لهم العقاب على فعله .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو : أن يكون معنى (كتب عليهم القتل) أى : فرض عليهم قتل الكافرين ، فيكون القتل واقعاً منهم لا بهم ، والمصادر - على ما ذكرناه في عدة مواضع من كتابنا هذا - يجوز اضافتها [٢] الى الفاعلين دفعة ، والى المفعولين مرة ، وإنما يتخصص بأحدى الجهتين عندما يضاف اليها من القرأين ، 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 فاقتلوه) [٤] ، والمراد : فان قاتلوكم فاقتلوه ، على بعض التأويلات .

فان قال قائل : اذا كان الامر على ما ذكرتموه ، فما معنى قوله تعالى : (الى مضاجعهم) فأضاف المضاجع اليهم ! والمضاجع على

(١) آل عمران : ١٨١ . (٢) اراد : يجوز نسبتها ، لا الاضافة

باصطلاح النحاة . (٣) التعبير بـ (قد يجوز) يشمر بوهن هذا الاحتمال و لعله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرباعي (وهو ههنا قتل بمعنى قاتل) وان ورد العكس . (٤) هذه قراءة حمزة والكسائي قيل : وهي اتباع للصحف ، وقرأ الباقون بالالف ممتجين بأن الالف يحذف في المصاحف خطأ كما في الرحمن .

قولكم هذا إنما تكون لأعدائهم ، لا لهم .
 قيل له : في ذلك جوابان : (أحدهما) ، أن الخبر جاء أن المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد ، ويقولون : إنما تخرجون الى مضاجعكم ومساقط رؤسكم ، تهيباً لهم وتجيئاً لقلوبهم ؛ فخطبهم الله تعالى على حد ما قالوا ، فكأنه سبحانه قال : « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى المواضع التي ذكرتم انها مضاجعهم وظننتم انها مصارع جنوبهم » ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [١] أي : إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد اتباعك بمنزلة العزيز الكريم .

و (الوجه الآخر) ، أن تكون المضاجع عائدة الى الذين قُتلوا ، لا الى الذين قُتلوا ، 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 : (الى مضاجعهم) ويرد الضمير فيها اليهم . وهذا قول لي ، ولم يمض (بي ٢) لأحد من العلماء .

والعرب تسمي المناكح : المضاجع ، لأن المضاجع من اسبابها ، كما يسمون النكاح : فراشاً ، والمرأة : فراشاً على مثل ذلك ، وقال الشاعر [٣] :

(١) البخاري : ٤٩ . (٢) زيادة في « خ » .

(٣) وهو : يزيد بن الحكم الكلبي ، والبيت من الحماسة ، وقوله :

سمعت من الآباء شيئا وكاننا الى حسب في قومه غير واضح

وهي البيت : نظرنا فإذا نحن و انتم سواء في شرف الآباء ولكننا اكرم امهات منكم .

ولما بلغنا الأمهات وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع
أراد : كرام المناكح .

ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال
لامرأته : « الحمد لله الذي جعلك لي فراشاً وكفى بالفراش ذلاً » ،
فقلت له : « الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة » .
وفي ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله م

٣٠ - مَسْأَلَةٌ

(الشيطان يخوف أوليائه)

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان أو ليائه — جواز أن
يكون المراد بالشيطان بعض الانس — المخوفون هم أولياء الشيطان
على الحقيقة — يراد بالشيطان الجنس

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ
أَوْلِيَائَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ - ١٧٥ ﴾ ،
فقال : المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أوليائه ، فما معنى هذا
الكلام ؟ .

فالجواب : أن هذه الآية نزلت على سبب ، كما جاءت به الرواية ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد الى إتباع المشركين ، تقوية لقلوب أصحابه ، وتجلداً على أعدائه ، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم [٢] وأثرفي تماسكهم ، حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في هذا الوجه ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي ، والدوام على السعي ، فلما ندب (ص) الناس الى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهيب لهم والمكرهم - : قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعدائكم ، وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم ، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينبج منكم إلا القليل ، أفصحرون لهم اليوم وقد قل عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم ! ، فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين ، فأنزل الله سبحانه (إنما ذلکم الشیطان یخوِّف أو لیاءه) والمراد يخوفكم من أوليائه الذين هم المشركون ، أو يخوفكم بكثرة عدتهم ، وحدة شوكتهم .

وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشیطان بعض الانس ، لأن هذا الاسم يقع على الجنی والانس جميعاً ، قال سبحانه : ﴿ شَیَاطِیْنِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ ... الْاِیَّة ﴾ [٣] .
ثم قال سبحانه : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى :

(١) : جمع جائحة ، وهي : الهلكة والبلية ، وفي « خ » : جوائف

جمع جائفة وهي : الطغنة التي تبلغ الجوف .

(٢) وفي « خ » : ما أسرع في قواهم . (٣) الانعام : ١١٢ .

لا تستكينوا لقلوبهم ولا تقعدوا عن القتال لتخزيهم ، أي لا تكن منكم
 الأمارات التي تدل على الخوف : من ظهور الفشل والاخلاد الى العلل ،
 اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم والظفر بهم ، ولم يرد تعالى نهيم
 عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين ، لأن ذلك مما
 لا يمكنهم الامتناع منه في أول وهلة إلا بعد زوال الشبه ومراجعة القوى
 والمن ، وإيمانهم تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع
 وذلك في طاقهم ، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه
 الى النحيب والنشيج ، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك ،
 فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه ، لأنه فعل الله تعالى فيه .
 فعمل 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 الى الأولياء فنصبهم ؛ وعلى ذلك قول
 الشاعر :

وأيقنت التفرق يوم قالوا تقسم مال أربد بالسهام
 أراد : وأيقنت بالتفرق . أو يكون تقدير الكلام : إنما ذلكم
 الشيطان يخوفكم بأوليائه ، فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني ، كما
 يقول القائل : فلان يعطي الأموال ويكسو الثياب ، والمعنى يعطي الناس
 الاموال ويكسوهم الثياب ، فحذف ذلك لشهادة الحال به ودلتها عليه ؛
 وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ... ﴾ [٢] ،

(١) في النسخ : (على) والظاهر ان الصحيح ما ائبتناه . (٢) الكهف : ٢٠ .

أي : لينذركم بأساً شديداً ، فاقنصر على المفعول الثاني من المفعول الأول ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ [١] اي : لينذركم ذلك اليوم .

والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وذهب كثير من العلماء المتقدمين ، منهم الحسن ، والسدي ، وجماعة من المتأخرين ، منهم ابو مسلم بن بجر ، وقاضي القضاة ابو الحسن ، الى : ان قوله تعالى : (يخوف أولیاءه) على ظاهره ، وأن المخوفين هم أولیاء الشیطان على الحقيقة ؛ ومعنى ذلك : أن الذين یكون خوفهم على ختل الشیطان ووسوسته ومكره وخديعته ، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لایمانه ولا عقدة ليقينه . واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۝ ١٠٠ ﴾ .

وإنما جعلهم أولیاءه من حيث ركنوا الى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشیطان ، بمعنى تولي القبول والركون ، لا تولي العبادة والدين ؛ والمؤمن مخالف لهذه الطريقة ، لأنه عند الخواطر السيئة من الشیطان ومن غيره يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه . وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشیطان لا تؤثر إلا فيمن يقبل منه وينقاد له ، ولو كان تأثيرها عاماً لم يخص الله تعالى اولیاءه

بالذكر ، لأن المعلوم من حاله أنه يخوف سائر من يتمكن من تخويله ،
ولكن أولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصاً لهم ، لأن من
لا يتولاه إذا لم يقبل خديعته لم يسم خائفاً منه .

فان قيل : فإذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيراً ، فما معنى
قوله تعالى : (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) ؟ ، وإنما كان
ذلك خطاباً مستتبعاً على التأويل الاول الذي معناه تخويل المؤمنين
من المشركين !

ففي ذلك جوابان : احدهما ، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم)
عائداً 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 يصنون الى 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 عائداً على المشركين .
والجواب الآخر : أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس ، أي :
لا تخافوا هذا القبيل من الجن ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ
الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ ، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة ،
فقال : (إلا الذين آمنوا) ، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع .
فان قيل : فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما

ذکرم [١] الشیطان یخوفون ... اولیاءه) على اللفظ [٢] ، ویقول :
(فلا تخافوهم) على المعنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَ بِهَا ﴾ [٣] ثم قال سبحانه :
﴿ وَإِن تَصِبْهُمْ سَيِّئَةً يَبِغَا قُدَمَتَ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، 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 : ﴿ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَقَبُورٍ ﴾
إعلاماً لنا أن المراد بالانسان ههنا الجمع . وهذا أيضاً من المواضع العجيبة
الفصاحة ، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقدر .

فأما قوله تعالى في عجزه 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 بالطافي ومعونتي . وفي ما ذكرناه
من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى ٥

(١) كذا في النسخ وصحيح العبارة انما اولئكم الشيطان .

(٢) كذا في النسخ ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا : « تجوابه

انه يقول (يخوف اولیاءه) على اللفظ الخ » فوضعنا الاصفار مكان الساقط .

(٣) الشورى : ٤٨ .

٣١ - مَسْأَلَةٌ

(انما على لهم ليزدادوا انما)

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 النهي عنه الى الناهي — اللام والفاء بجريان مجرى واحد والرد على هذا القول — قراءات الآية وما يترتب عليها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ نُمْلِيَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنْفُسِهِمْ إِنَّنَا مُنْهِيٌّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ۝ ١٧٨ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاءهم انما هو ليزدادوا إثماً ويحتقروا وزراً ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١] ، فكما دل تلك على أنه تعالى يريد من اخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته . وبين أيضاً أن هذا الإملاء ليس بخير لهم ، وهو مقول لما ذكرناه ، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

الاملاء خيراً لهم وسبباً لمنفعتهم .

فالجواب : أن ما تقدم في كتابنا هذا مكرراً ومردداً من الأدلة على حكمة الله سبحانه و صفة عدله و نفي 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 وأنفع للغلل بمشيئة الله ، فنقول :

١ — إنا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب - عند الكلام في أصول الحكم والمتشابه - قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، والرجوع اليها ، وهي : أن الآيات المتشابهات اذا وردت وجب ردّها الى الآيات المحكمات ، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه ، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضناها السائل ، وهي قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) . وإنما [١] صارت هذه الآية من الحكم الموافقة لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله تعالى : (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، وهو عبادة الجن والانس ؛ وصارت الآية الأولى [٢] من المتشابه المخالفة لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إنمًا) على ما لا يصح أن يكون مراداً ، وهو زيادة الاثم ؛ فاحتجنا حينئذ الى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

(١) وفي « خ » : ولما ، وعليها يكون جواب الشرط قوله : (فاحتجنا ...)

(٢) تقدم الكلام في كلمة (الاولى) صفحة ٨٣ . (٣) في النسخ

(نظائر) والظاهر انها خطأ من النسخ ، والاقرّب ما ائتمناه .

أدلة العقل وقواعد العدل . وهذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه والوقوف 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] الى فعله ، على قول الخصوم ! او لا يستمعون الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ [٢] ! والحكيم لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما يكرهه ، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه ، ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه .

وبعد ، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينبي 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 أيضاً بمعنى المصير والعاقبة ، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما إذا انضمت اليها القرائن التي تخصصها به وتجهزها

اليه ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام على هذا المعنى في أول كتابنا هذا .
فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى :
﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ... ﴾ [١] ، والقوم على
الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقرّبهم إلى الله سبحانه على زعمهم ، وليعتمدوا
بذلك إصابة الحق في دينهم ، فلما كان ذلك صائراً إلى الضلالة ومؤدياً
إلى الخسار ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا
لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
وقول الآخر :

وللعنايا ربّي كلّ مرضعة وللخراب نُجِدّ الناسُ عمرانا
والناس يربون أولادهم لأن يحموا لأن يموتوا ، ولأن ينجوا لأن لا
يعطبوا ، ويبنون دورهم لأن تعمروا لأن تخرب ، ولأن تبقى لأن لا
تذهب ، ويجمعون أموالهم ليزيدوا بها ما لا ينفق بها غيرهم ، وليبذلوا
بها آراهم [٢] لا ليحظى بها ورثتهم ؛ ولكن العواقب والمصائر لما
كانت تثول إلى خراب الديار وتورث الأموال وفقدان الأولاد ، حسن
أن يقول الشاعر ما قال .

٢ — وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (إِنَّمَا نَحْمِي لَهُمْ لِيَزِدَادُوا
إِثْمًا) أخبار عن عاقبة أمرهم ومصيره ومرجه ومآله ، وأنهم غير
منتفعين بما أعطوه من الإيماء والإيظان لتمام الابتلاء والإختبار .

٣ — وقال بعضهم : إن المراد بذلك : « ولا يحسبن الذين كفروا أن تبقيتهم إذا ضامها [١] الإصرار على الكفر تكون خيراً لهم » ، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبقية مع شغلهم لها بالكفر خيراً لهم ، وإن كانت خيراً في نفسها ، ولكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الغواية والإصرار على الضلالة أثروا بالتبقية ، فأخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريقها [٢] ، فجعلوها شراً عليهم ، وإن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا ويقبلوا ويثيبوا ويرجعوا ، فكانوا كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ... ﴾ [٣] ، وذلك كقول القائل لغيره — وقد منحه الأموال العظيمة والרגائب الجسيمة ، فصرف ذلك في المحارم والمعاصي — : « إن الذي منحتك شركك ووبال عليك » ، لما صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك ، وإن كان المعطي منعماً والمأنح محسناً مجملًا ، فبين تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مُدد أعمارهم ، من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الأعادي ، ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم وأصيبوا في سبيل ربهم ، لأن 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 إملأء الله تعالى لهم ليس

(١) ضامها : جمعها الى نفسه . (٢) وفي « خ » : طريقها .

(٣) إبراهيم : ٢٨ .

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول (ص) شهداء في يوم أحد ، بل كان الموت خيراً لهم مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضاً بأفما لهم ، بل هو شر لهم ، لأننا نملي لهم وهم يزدادون إثمًا ، فيستحقون به طويل السقاب وأليم العذاب ؛ وكيف يجوز أن يكون إملاء الله لهم ليزدادوا إثمًا ، لاليؤمنوا ويهتدوا ، على القول الذي ذهب اليه من عشا عن نور الحق ، وخبط في طريق الجهل ، والرسول (ص) دائب يدعوهم الى الإيمان ، وينهاهم عن العدوان ، ويحوشهم الى المصالح ، ويصدّهم عن المفساد ، ويحاربهم على الزيغ عن الدين ، ويدلهم على الحق المبين ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

٥ — وقال بمضهم : معنى ذلك : لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفعلهم ، أي : فلا يفتروا بذلك فيظنوا انه لمنزلة لهم ، لأنهم كانوا يقولون : لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يعاملنا ، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا ، فازدادوا بالاملاء إثمًا وبالإل نظر ككفرًا . وفي هذا القول اختلاف واضطراب .

٦ — وقال أبو علي : ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما 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 بته ، لأن معنى خير في قول القائل : هذا خير لزيد ، لا بد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا ، لأن معناه في العربية هو أفعل ، وكذلك لو قيل : هذا شر لزيد ، كان يجب أن يكون شره له من كذا ، لأن المراد به كالمрад بالأول ، وإنما حذفتم همزة أفعل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحاً على غير قياس ، ومعناها على الحقيقة إنما هو أنفع وأضر ، فكما لا يجوز أن يقول القائل : هذا أنفع لزيد ، إلاّ والمراد به أنفع له من كذا ، ولا هذا أضر لزيد إلاّ والمراد به أضر 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 خيراً ، كما لا يوجب ألا يكون نفعاً ، وإن كان ليس بخير مما ذكرنا ولا أنفع ، فانه ايضاً خير و نفع ، لأنه من نعم الله عليهم وإحسانه اليهم ، وقد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه ، والشكر لا يجب إلا على نعمة ، والنعمة لا بد من أن تكون خيراً ونفعاً .

قال وإنما بين الله سبحانه بقوله : (إنما نلي لهم ليزدادوا إثماً) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا ، كما مات المؤمنون في الحرب ، وهوانهم يزدادون عند إملاء الله سبحانه لهم إثماً ، فلذلك لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون

و استشهد الصالحون ، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد ، لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيماناً ، فيزدادون ثواباً .

٧ — وقال بعضهم : إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى : (إِنَّمَا نَعْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا) الى الله سبحانه ، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم ، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإثماً بقاؤهم ليؤمنوا وليتذكروا ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مِمَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ ... ﴾ [١] ؛ إلا أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ، ومن عاداتها أن تضيف الفعل المنهني عنه الى الناهي اذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهني عما كان عليه ، فيقول القائل : ما زادتكم موعظتي إلا شراً ، وما ازددت بتبصيري لك إلا غيًّا .

٨ — وقال بعضهم : إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليشكروه وأحسن إليهم ليطيعوه ، فمادوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا ، وخلي بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل بينهم وبينه اقتساراً — كان جائزاً في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء ، ويقول : ليس هذا الاملاء بخير لهم ، وإنما هو ليزدادوا إثماً ، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجزأهم في المضمار ، وأجرهم طول الإظهار ، ولم يعاجلهم بمستحق العقاب ، تهادوا غيًّا وازدادوا إثماً . وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الأمر .

و مثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلا لو قطعت يده في سرقة ، فقال قائل : مادعا فلاناً الى هذا الفعل القبيح و الأمر الفظيع ، لجاز لقائل أن يقول : فعل ذلك لتقطع يد و ليخزيه الله و يفضحه ، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة ، و إنما سرق لينتفع لا ليستضر ، و ليزداد لا لينقص ؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد ، وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة و الخزي ، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال : إنما سرق لتقطع يده و يفضحه الله و ليخزيه .

٩ — وقال بعضهم : فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكاف قد لا تكون خيراً له ، اذا لم يشملها بطاعة الله تعالى لأن كونه ذلك خيراً يتعلق بأمرين : أحدهما ، من قبله سبحانه بالتمسكين و الالطاف و غيرها . و الآخر ، من قبل العبد بالانقياد و القبول و ما في معناها ، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال : إن التبقية ليس بخير له .

١٠ — وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبي (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم ، ليتوب منهم تائب و يرجع راجع ، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون ، لئلا يطعم في هذه الحال منهم و ينتظرها من جهنم ، و اراد تعالى بقوله : (ليزدادوا انما) اي : ليزدادوا عداوة للنبي (ص) و اجلاباً عليه . و إرصاداً له ؛ و ذلك ايضاً راجع الى معنى المصير و العاقبة .

١١ — وقال بعضهم : معنى (ليزدادوا انما) ههنا : فيزدادوا انما ، و الزيادة في الاثم من قبلهم ، و ليست موجبة عن الاملاء لهم .

قال : وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء ، ووردت الفاء
بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ
خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] ،
وقال تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢] ، فوضع اللام والفاء
بجريان مجرى واحد ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِإِيمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ... ﴾ [٣] . قال :
فتكون ههنا معناها لتكون .

وهذا القول غير مستقيم ، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما
قبل : أحدهما ، أن ترد بمعنى كي ، والآخر ، أن ترد بمعنى العاقبة ،
والفاء لا تستعمل في أحد هذين الموضعين ، ولا تقوم فيه مقام اللام ،
لأنه غير جائز أن يقول القائل : أعطيتك فتشكرني ، بمعنى أعطيتك
لتشكرني ، أي : كي تشكرني ، كما لا يجوز أن يقول : « وما خلقت
الجن والانس إلا ليعبدون » ويريد به ليعبدون ، ولا يجوز أن يقيم
الفاء مقام اللام إذا أردنا بها العاقبة ، فبطل ما ظننه هذا القائل .

وبعد ، فلو كان الأمر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعاً ،
وكان يجب أن يكون « فيزدادون أثمًا » لأننا إذا أفننا اللام ههنا مقام
الفاء ، سقط المعنى الناصب لها ، وهو كونها بمعنى كي ، فوجب أن

يكون موضعها رفعاً ، كما يقول القائل : انما نعطيهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون ، اي : فهم يأخذون ويأكلون ، ولا يجوز أن يقول : فيأخذوا ويأكلوا ، لأن الاعطاء والاطعام ههنا ليسا بعلامة الأخذ والاكل ، فافهم ذلك فانه واضح .

١٢ — وقال بعضهم : (انما نملي لهم ليزدادوا اثماً) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ او تقرير ، وكأنه سبحانه قال : « لا يحسبوا انما نملي لهم ليزدادوا اثماً انما نملي لهم لغير ذلك » ، ويكون هذا الكلام منقطعاً من الكلام الأول مبتدأ مستأنفاً بعده ؛ وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز ستموط 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 ، لاسيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الأول ، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض ، لأن الكلام الأول 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 ليزدادوا اثماً فكأنه تعالى قال : لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم ، ثم قال : وليس املاءنا شراً عليهم ، لأنه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا اثماً وذلك شر لهم .

١٣ — وقال بعضهم : تقدير (انما نملي لهم ليزدادوا اثماً) أن تكون ان مفصلة عن ما ، ويكون المعنى النفي ، فكأنه تعالى قال :

ما نملي لهم ليزدادوا إثماً و يكون معنى إن ههنا معنى نعم و اجل كقول الشاعر [١] :

و تقول شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت إنه
و كأنه قال تعالى : أجل ما نملي لهم ليزدادوا إثماً . وهذا الوجه ايضاً
مع تعسفه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الأول .

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 لأنفسهم) إن لم يراجعوا او يتوبوا (إنما نملي لهم
ليزدادوا إثماً) 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 إثماً ، ومن تمسك بأمره
وانزجر بزجره كان فائزاً غانماً ، وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الآية ،
(ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) أي : اذا
تمسكوا بالكفر ، فان ذلك الاملاء يكون وبالا عليهم وضرراً لهم .

١٦ — وقال بعضهم : هذا الكلام على التقديم والتأخير ، والمضى :
ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم
وذلك كقوله تعالى : ﴿ أَذْهَبَ بِكُنَازِي هَذَا فَأَلَّيْتُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات و لقب بالرقيات لانه شيب بنسوة

اسم كل واحدة منهن رقية و يروى : (وبقان ...)

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظَرُوا مَا ذَا يَرْجِعُونَ ﴿١﴾ [والمراد : فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم ، وكقوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمِنْ أَمْنٍ حِيبَاكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٢] و المراد : ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، فاتخر (فتكون) وهو مقدم في المعنى ، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى .

وقد ذكر هذا الوجه ابو جعفر الاسكافي من المتكلمين ، وابو الحسن الأخفش من النحويين . وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ : (ولا يحسن الذين كفروا إنما نملئ لهم) بفتح الهمزة ، لأن التقديم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب والبناء ، كما أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً ، وكان زيد فاعلاً كان مرفوعاً في التقديم والتأخير ، وكان المفعول منصوباً كذلك ، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول ، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير ، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في إنما الثانية . وكسرهما في إنما الأولى ، لأن وقوع فعل لا يحسن على الثانية ههنا ، فكأنه تعالى قال : « لا يحسن الذين كفروا إنما نملئ لهم ليزدادوا إنما - بفتح الهمزة - إنما نملئ لهم خير لأنفسهم - بكسرهما - » ، وكان يجب ايضاً أن يكون خير ههنا منصوباً مع كسرهم إنما ، فلما لم يجوز

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الأخيرة ، ولم يقرأها قارئ إلا بالكسر
علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها وأنها مبتدأة ، فلذلك لم نحز فيها
غير الكسر .

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح والكسر معاً ، فمن قرأ (لا تحسبن)
بالتاء - على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرها وليس
هذا موضع استقصاء ذلك - وهي قراءة نافع وابن عامر وحزرة من السبعة ،
كان قوله تعالى : (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب ،
فانه المفعول الأول ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأول في
المعنى ، فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نملي لهم) ، لأن املاءهم
لا يكون اياهم . ومن قرأ (يحسبن) بالياء ، وهي قراءة باقي السبعة ،
فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نملي لهم خير لأنفسهم) ،
وقد جاء شاذاً ، 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 انما)
بالكسر ، كما يقال : لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم .

وقال انزجاج : 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 .

وقال الفراء : من قرأ (لا تحسبن) بالياء وفتح الهمزة من (انما نملي لهم) ، فانه أراد التكرير ، فكأنه قال : ولا تحسبنهم ، لا تحسبن انما نملي لهم خيرا لانفسهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ [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 و بلاغ بتوفيق الله تعالى



السورة التي يذكر فيها النساء

١- مَسْأَلَةٌ

(فانكحوا ما طاب لكم)

شبهة عدم الارتباط في الآية — الجواب عن ذلك — تجنب العرب
في صدر الاسلام مخالطة اليتامى — تفسير (ذلك ادنى الاتعولوا) —
مؤاخذات على الشافعي — دفاع البعض عنه ورده — باقي الاقوال في
الجواب عن شبهة الآية — الفرق بين اللائي واللاتي .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي
الْيَتَامَىٰ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ ۚ ۝٣ ﴾ ، فقال : ليس آخر هذا الكلام طبقاً لأوله ، لأنه تعالى
وصل خوفهم من الجور في أمر اليتامى بأمره أيهم أن ينكحوا هذا العدد
المخصوص من النساء ، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر
جواباً للكلام الأول .

أفالجواب : أن هذا الكلام بحمد الله متسق النظام ، سديداً لا تنظام وليس
على ما ظنه السائل من مبانيته صدره لمعجزه ، وانفراج ما بين أوله وآخره ، وذلك أنه
روي عن جدنا الباقر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام : أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجاً فيهم وإشفافاً على دينهم ، فلا يأكلون لهم طعاماً ولا يلبسون لهم ثوباً ، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بمجدار اليتيم احتراراً لدينه واستظهاراً ليقينه . وقيل : إن ذلك انما فعله المسلمون وأخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠ ﴾ ؛ فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى واستكاح النساء منهم ، وعزل كل من كان يرّبي يتما ويكفله ، ذلك اليتيم في بيت أفرد به ، وأخدمه خادماً منقطعاً اليه ، فشق على المسلمين عزلة اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعمتهم ومشاربتهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) ، فنزلت : (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ... الآية) وقد تناول العلماء معناها بعد هذه المقدمة التي [١] قدمناها على وجهين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك فان كنتم تنحرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألا تقسطوا فيهم فتحرّجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهما ، لأن النساء في حجور الأزواج ، كما أن اليتامى في حجور الولاة ، فالجامع بين البابين الحجر ، قليل لهم : أغلوا من الجمع بين النساء لتتمكنوا من العدل ، بينهما ، كما تحبون أن تعدلوا بين اليتامى ، فانكحروا 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 أثبتناه .

(٢) اي وصلة الجزاء بالشرط .

وربما جار عليهم وفضل بعضهم في المآكل والمشارب والملابس
والمناكح [١] وحسن العشرة وإجمال الصحبة ، فكأنه تعالى قال :
فان تحرّجتم من امر اليتامى فتحرّجوا ايضاً من امر النساء ، فانكحوا
ما طاب لكم منهن ، وذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر
الواحدة والى الافتصار على ملك اليمين دون الحرائر والمهاير [٢] ، اذا
خاف الناكح ألاّ يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق والتسوية بينهما
في الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ أي :
أقرب ألاّ تميلوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض ، والعول ههنا
الميل وعليه قول الشاعر [٣] :

بميزان عدل لا يخيس شميرة ووزان صدق وزنه غير عائل
أراد : غير مائل .

والتأويل الآخر ، أنهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة
من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال ،

(١) وفي « خ » : المنايح ، ولعل ما اثبتناه هو الاصوب ، لأنّ النتيجة
بمعنى العطية لا تجمع على منايح بل على منح ، والذي يجمع على منايح هي منيحة
وهي : منيحة اللين كالناقة والشاة تعطيتها غيرك ليحتلبها ثم يردها اليك ، وهذا
المعنى بعيد عن سوق المقام .

(٢) انهاير 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 شميرة » واورده الرازي : « بميزان قسط
لا يقل شميرة » . ويخيس : ينقص . ويقل من غل او اغل : يخان

فيمنعن حقوقهن ، ويمتنعن عليه لضعفهن ، فكأنه تعالى قال :
« فانكمحوا مطاب لكم من النساء من غيرهن ، وإن كن من جملة النساء » ،
وذلك كقولك : جاءني الأخف وبنو تميم ، وجاءني المهلب والأزد ،
وبنو تميم والأزد يشتملون على الرجلين ، ولكنك لما قلت :
الأخف ، علمنا أن قولك : وبنو تميم ، لم يدخل الأخف فيه ثانية ،
فهذا مثل لما قلنا .

وقيل أيضاً : كان ولي اليتامى يحبسهن ويمتنع من أن يزوجهن ، رغبة
في إمساك أموالهن لئلا كل منها وينتفع بها .

والقول الأول عن سعيد بن جبير وقتادة والسدي والضحاك وأل ربيع .
والقول الثاني (وهو المتعلق بنكاح اليتامى وانكاحهن) مروى عن
الحسن ، وهو قول أبي علي وأبي العباس المبرد .

وعن قتادة : أنه قال : معنى ذلك انكم إن تخرجتم فتركتم ولاية
اليتامى استظهاراً لدينكم ، فكذلك فتخرجوا من الزنى وانكحوا الحلال
من النساء وهو معنى ما طاب لكم .

وقد حكى عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألا تعولوا) وهم
فيه ، وخالف أهل اللسان في الذهاب إليه ، وذلك أنه قال : (ألا تعولوا)
ههنا معناه ألا [١] يكثر من تعولون . وهذا خطأ بين ، لأن الأمر [٢]
لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام : « ألا تعولوا » أي تكثر
عياكم ، مثل قولهم : أمشى الرجل ، اذا كثرت ماشيته ، وأثرى ،

(١) وفي «خ» : لثلا . (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 ايضاً فهو خطأ ، لأنه 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 ، اذا قت بهم ، فان كان اراد هذا الوجه ايضاً فهو فاسد ، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال ، لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد ان يكون قائماً بعدة ما منهم . وليس هذا الغرض الذي رمى اليه ، لأنه قد فسر بقوله : « انما اريد به لثلا يكثر من تعولون » ، فدل ذلك على أن المراد الذي اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولاً ، فكان يجب أن يقول : ألا 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 ينسوه .

(٤) وفي (خ) : اقلوا .

(٥) حكى عن طاوس انه كان يقرأ : (ذلك ادنى الا تعيلوا) ، ونقل عن الكسائي في عال الرجل يعول اذا افتقر : انه قال : (ومن العرب النصحاء من يقول عال يعول اذا كثر عياله) . قال الازهري : (وهذا يؤيد ما ذهب اليه 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 و ثبتت [١] قدمه على تلك المزالق ؛ ولولم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بغوامضها والقيام على حقائقها ، حتى انهم قالوا : إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين ، الى غير ذلك مما يستهجن ذكره ويستبعد مثله - لأضربنا عما أو مانا اليه من كشف وهمة 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 اشترت اليه من امر الشافعي وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة ، مضافاً الى 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 : يساوي 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 النقلة عن خط أبي الحسن علي بن عبيد الله السمي اللغوي في باب الحروف المفردة هكذا : « وتقول هذا يساوي ألقا » .

من علماء اللغة . وقال ايضا : « إن معنى قولهم اشليت اي اغريت » ،
وهذا خلاف كلامهم ، لأن الاشلاء عندهم الدعاء ، قال الشاعر [١] :

اشليت عنزي ومسحت قعبي

اي دعوتها لأحتلبها . قلت انا : وأغرب ما مرّ بي في هذا المعنى عن
بعض علماء العربية انه قال : « معنى اشليت الكلب اي دعوته لارسله
على الصيد » فجعل الاشلاء اسماً للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال ،
والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء ، وإن جاز الوجه الآخر
على ضعف فيه .

قال ابو عبد الله : وفسر ايضا قول النبي (ص) في الرهن : (له
غُْنِمُهُ وعليه غُرْمُهُ) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن . وخطأ هذا القول
غير خاف ، وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك ، وإنما
هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والالفاظ [٢] بالشيء ، ثم صار في
العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره ، وفيه ثلم
له ونقص من ماله ، ومن ذلك سمي الغريم غريماً لملازمته . من عليه
الدين ، وسمي الملازم ايضا غريماً لثباته [٣] مع المطالب ، وحصولها
جميعاً في حكم الثابتين ، وإن اختلفت حالاتها ، فصاحب الدين
مانع مطالب ، والذي عليه الدين ممنوع مطالب ، ولذلك قيل : تلازما

(١) هو ابو نخيلة ، وعجزه : (ثم نبيأت لترب تأبى) والقاب صفة

للترب ، وهو شرب جميع ما في الاناء .

(٣) وفي « خ » : لتبوته .

(٢) من أَلْظَ بالشيء : لزمه .

وإن كانا لم يعطيا المفاعلة حقها ، فإن من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من علمه الدين لا يلزم ولا يشابت ، بل مراده أن يفلت من الرتبة ويخلص من الضغطة ، وإنما قيل : تلازما ، على المعنى الذي ذكرناه ، ألا ترى إلى قول العرجي وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبا به أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر
فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسر هو الممنوع المحتبس ..
وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [١] معناه : دائماً لازماً ، وقد يحتاج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها !

قال أبو عبد الله : (٢) قد ذكر أيضاً فيمن قطع أئمة إنسان ، ثم قطع أئمة ثانية من تلك الأصابع ، أن عليه كذا وكذا ، فسمى المفصل الثاني أئمة ، وإنما الأنامل أطراف الأصابع ، لا مفاصلها ، ورواجبها التي هي عقودها ، وما حكى عن أحد من أهل اللغة أنه سمي عقود الأصابع ومناصلها أنامل ، فيسلك سبيله ويتبع دليله .

قال : وقال أيضاً في بعض كتبه : ماء ملح ، وهذا لم يقله أحد قط ، إنما هو ملح وعذب ، قال تعالى : ﴿ هَذَا عَذَبٌ مُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ... ﴾ [٣] .

(١) الفرقان : ٦٥ . (٢) زيادة في (خ)

(٣) الفرقان : ٥٢ .

وكفى بهذه الأقوال لقائلها بعداً عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية . وقد بعدنا عن غرضنا كثيراً ونحن نرجع اليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألا يكتر من تعولونه :

إن ما قاله تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فأطلق (المائتين) [١] من ملك اليمين من الأقل والأكثر [٢] ، وهن كلهن عيال تنقل بين المؤنة وتعظم الكلفة ، سواء كان كثرة العيال من الحرائر أو الإماء ، فبان فساد قوله .

ودليل آخر ، وهو انه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ولم يقل : فان خفتم ان تففقروا ، فكان الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور ، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا : ألا تملوا وتجوروا .

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال : قد سمع من بعض العرب : عال الرجل وأعال ، اذا أكثر عياله ؛ وبأن العرب يقول الواحد منهم : لبست قميصاً فعالني ، يريد كان أطول مني ؛ وعلمته ، يريد كنت أطول منه ؛ وبأنهم يقولون : عال الأمر

(١) جمع مائتين اسم فعل من ما يعم اذا قام بالمؤنة وفي النسخ هكذا (المائتين) من غير انعام ، والظاهر فيه ما بيناه .
(٢) (من) الثانية متعلقة بأطلق والاولى متعلقة بالمائتين ، ويكون مفاد الجملة ان الله سبحانه يطلق المائتين من جهة ملك اليمين من قيد الأقل والاكثر .

إذا ثقل حملُه وأعيأ 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 الثقات ، وكل من صنف كتاباً في فعلت وأفعلت منهم فانما ذكر فيه : عال الرجل إذا افتقر واعال إذا كثر عياله ، وما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له . وقال المؤرّج السدوسي : (ألاّ تقولوا) بمعنى ألاّ تملوا ، وهي لغة جرّهم .

وأما قوله : إنهم يقولون : عالي القميص إذا طاني ، والرجل إذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم ، فكأن ثقلهم بهضه وامرهم طاله وغلبه - فهو فاسد أيضاً ، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالي بمعنى طاني وأعجزني لكان وجه الكلام أن يقال : « ذلك أدنى ألاّ تعالوا » ، لأن ذلك الأمر هو الذي يعلمهم ويعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بعيرهم ، وإلا حصل تقدير الكلام : « ذلك أدنى ألاّ تعجزوا وتطولوا » ، وهذا ضد ما أراد الخصم ، لأن موضوع الحال أن يكون هذا الأمر عائلاً لهم وهم معولون ، مثل راعهم الأمر فهم مروعون [٢] ، لا أن يكون هم العائلين (٣) لعيرهم .

وأما احتجاج الخصم بقولهم : عال الأمر إذا ثقل حملُه وأعيأ حامله ، فلا حجة له أيضاً ، لأن الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء ، ألا ترى أنه لو كن الأمر على ما ذكره لكان يجب أن يكون :

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

« ذلك ادنى الا تعالوا » أي : لا تنقلوا ، ولم يقل : الا تعولوا ، فيكون الفعل في الا نقال لهم لا للأمر ، وذلك محال .

وحقيقة العول واصله في اللغة : الخروج عن الحد والمجازة للقدر ، فالعول في الفريضة : خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، والفقر أيضاً كذلك : خروج عن الحد في قصور الحال ودقتها ، والنقل أيضاً كذلك ، لأنه تجاوز لمقدار احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته ، وقال بعضهم : المراد بقوله تعالى : (فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ألا تعولوا) أي : احذروا الا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى ، لأن الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما في الايام التي يقسمها لهما ، وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك النهن ، او كان له عدد كثير من ملك النهن ، لم يلزمه أن يعدل بينهما في الايام ، ولا بينهما وبين الحرة ، فذلك اقرب الى عدم الميل منه ، وقد قال تعالى في هذه السورة أيضاً ما يكشف عن المراد بما ذكرناه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَبْلُغُوا كُلَّ الْقِيلِ فَنَذَرُوكَ كَالْمُلْقَةِ ... ١٢٩ ﴾ ، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضع الأول العول مع العدل ، وهذا كله كلام بعضهم من بعض .

وقال بعضهم : المراد بذلك : فان ختمت الانثى بالآل تعدلوا في التامى اللاتي نكحتموهن لضعفهن ، ولأن نكاحهن أدنى إليكم الى ظلمهن ،

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع (١) عليكم بأوليائهن ، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا واذناه واحدة ، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العديدين ، فكانه قال : « فان ختم ألا تعدلوا في نكاح الأربع فانكحوا ثلاثا » ، فان ختم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين ، فان ختم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة » ، فصارت غاية العدد اربعا واذناه واحدة ، لأن ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ... الى قوله تعالى : فَقَاتِلُوا آلَ الَّذِينَ تَبَغُّوْنَ ۖ ﴾ [٢] فنبه سبحانه بذلك على الاصلاح والقتال اللذين هما أول الامر المقصود 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 : ﴿ وَلَا تَوَدُّوا أَسْفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ ... - ٥ ﴾ يعني النساء والصبيان فكما وصف هذان الضربان بالسفه ووصف [٣] باليتيم ، فكان تقدير الكلام : « فان ختم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن » . وإنما قال تعالى : (من النساء) لفصل البيان ، اذ كان الاسم الأول الواقع عليهن - اعني اليتامى - ربما ألبس على السامع ، فكرره بما لا يلبس ؛ وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحدا ؛ ومن الشاهد على أن اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة :

(١) وفي « خ » : (من تمتنع) .

(٢) المجزآت : ٩ .

(٣) وفي « خ » : وصفا .

﴿وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يُؤْتُونَ مِمَّا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... - ١٢٧﴾ ثم قال تعالى من بعد ، ﴿وَأَنْ تَتَّوُمُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ...﴾ ، فكانه عائد الى النساء أيضاً ، وانما سمى النساء يتامى لضعفهن ، لأن أصل (اليتيم الضعيف) [١] ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيتامى النسوة الارامل يتامى
وردي : أن امرأة جاءت الى الشعبي فقالت : إني امرأة يتيمة ، فضحك أصحابه من قولها ، فقال الشعبي : ممّ تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى . وانشد الاصمعي لبعض العرب :

أحب اليتامى البيض من آل سامة وأبض منهن اليتامى الفواركا
ولا ذنب لي فيما أحب وانما يفيء علي اللوم لو عفت ذلكا
أراد : أحب النساء البيض من آل سامة .

وكان المفضل الضبي يخالف في أصل 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 أشكالها ونظائرهما لجلالة قدرها » .

وقال بعضهم : المراد بذلك أنكم إن ختم إذا وليتم على اليتيم ألا تعدلوا في حضائته فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه ويرزقكم من فضله

(١) وفي « خ » : اليتيم الضعف . (٢) وفي « خ » : اليتيم .
(٣) وفي « خ » : الدرة .

فَتَسْتَغْنَوْنَ عَنْ تَطَرُّفٍ [١] مَالِ الْيَتِيمِ وَالْثَمَلِ لَهُ ، كَمَا قَوْلُ تَعَالَى : ﴿ وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ أَهْلًا لِّأَنْتُمْ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ [٢] ، فَجَعَلَ النِّكَاحَ سَبِيلًا مِنْ أَسْبَابِ الْغِنَى بَعْدَ الْفَقْرِ وَالسَّعَةِ بَعْدَ الضِّيقِ . وَمِنْ شَجَوْنَ ذَلِكَ مَا رَوَى : أَنَّ رَجُلًا مِنْ خَاصَةِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) قَالَ لَهُ فِي كَثْرَةِ نِكَاحِ النِّسَاءِ ثُمَّ تَخْلِيَةِ سَبِيلِهِنَّ ، فَقَالَ (ع) : « طَلَبْتَ الْغِنَى الْمَضْمُونُ بِكُلِّ الْأَمْرَيْنِ ، فَتَكَلَّمْتَ طَلَبًا لِلْغِنَى إِذْ يَقُولُ سُبْحَانَهُ : (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) ، وَطَلَقْتَ طَلَبًا لِلْغِنَى إِذْ يَقُولُ سُبْحَانَهُ ، ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ... ﴾ [٣] . وَهَذَا حَسَنٌ جَدًّا .

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْمَعْنَى إِنْ كُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْوَلَايَةَ عَلَى الْيَتِيمِ وَالنَّظَرَ فِي مَالِهِ خَوْفًا أَلَّا تَعْدِلُوا ، فَأَقْلُوا مِنَ النِّكَاحِ لئَلَّا تَكْثُرَ أَوْلَادُكُمْ فَيَصِيرُوا يَتَامَى بَعْدَكُمْ وَيَبْتَئِلُوا بِهَذِهِ الْحَالَةِ مِنْ ذَوِيكُمْ .

* *

وَمِنْ شُعَبِ الْكَلَامِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تَبْيِينُ الْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ (الْإِلَهِ) بِالْيَاءِ وَ(الْإِلَهِ) بِالْتَاءِ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَّى النِّسَاءِ ... ﴾ [٤] ، وَكَانَ شَيْخُنَا أَبُو الْفَتْحِ النَّحْوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : إِنْ الْإِلَهِ وَالْإِلَهِ جَمِيعًا جَعْلَانِ لَتِي ، إِلَّا أَنْ

(١) التَطَرُّفُ : التَّحِيْفُ وَهُوَ : تَنْقُصُ الشَّيْءِ مِنْ تَوَاحِيْدِهِ وَاطِّرَافِهِ .

(٢) الزُّورُ : ٣٢ . (٣) النِّسَاءُ : ١٣٠ .

(٤) النِّسَاءُ : ١٢٧ .

أن اللاتى بالتاء المعجمة من فوقها للجمع القليل ، واللاتى 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 أنك إذا قلت : نسوتك فعلت ، كان ذلك دليلاً على القلة ، فإن أردت الكثرة قلت : نسوتك فعلن ، لأن فعلت أصله للواحدة ، فلما جئتم به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد ، فبان ما قلناه .

فصل

وجه العدول عن (من) الى (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 نكاحاً طيباً .

وقال بعضهم : المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء . وقال بعضهم : إن (ما) حلت ههنا محل (من) ، لأن الموضع موضع إبهام ،

و ذلك مستعمل في المبهات ، يقال للرجل : ما في الدار ؟ فيقول : رجل ، او امرأة ، او صبي ، او شيخ ، او ما اشبه ذلك ، لأن السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص ، وانما قصد الصفات والاجناس ويحسن في ذلك ان يقال (ما) ، كما يقال في الأشخاص من الآدميين (من) ، وهذا كما تقول لغيرك : (ما ١) عندك ؟ فيقول : رجل او 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] ، لأنه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف : فاحدى علتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع الى مثنى وثلاث ورباع . والعللة الاخرى انه عدل عن تأنيث . وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج .

وقال بعض النحويين : علتاه انه معدول وأنه صفة .
وقال قوم : هو معرفة ، لأن الألف واللام لا يدخلانه [٣] .
والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة ، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

(١) وفي (خ) : من .

(٢) وفي (خ) : معزوف . (٣) : لا تدخلانه .

لا توصف بالمعرفة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ الْمَلَاءِئِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مِّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ... ﴾ [١] ومحال ان يريد اولى اجنحة الاثنين والثلاثة والاربعة ، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة ، فثبت ان المراد به اولى اجنحة اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة . وقال أبو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع الى ما فوقة فلا يقولون : خماس ومازاد عليه ؛ إلا أن الكهيت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال :

فلم يستريشوك حتى رميه ... ت فوق الرجاء جلالاتا
والمستقيم ماعليه 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] ، فكانه تعالى قال : لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء او ثلاثا ان شاء او اربعا ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ [٣] اي : اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة . وفسر المبرد قوله تعالى : (اولى اجنحة مثني وثلاث ورباع) بأن قال : المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة

(٢) وفي (خ) : للجميع .

(١) فاطر : ١٠

(٣) النور : ٤

والأربعة تقابل الأربعة ، ومثل ذلك قول الشاعر [١] :

ألا إنما أهلي بواد أنيسه ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد

قال : فهذا لا يكون أبداً لاثنتين فحسب ولا لواحد فحسب ، إنما هو اثنتان

اثنتان وواحد واحد . ثم حكى المبرد أن الجاحظ سئل عن قوله تعالى :

(أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ، فقليل له : كيف تكون الأجنحة

ثلاثة ؛ فقال : واحد في الوسط ؛ فصحك منه وعلم أنه لا علم له

بهذا الجنس .

ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن

والتفتن فيه واستنباط غوامض معانيه ؛ وحكى لي [٢] عن أبي بكر

ابن مجاهد : أنه كان يقول : ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني

القرآن لاسيما فيما ليس فيه قول المتقدم . ومن غريب كلامه في تأويل القرآن

تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها ، وهي

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ آتُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

وَاحِدَةٍ ... ﴾ ، قال : معناه على هيئة واحدة . قال : ومثل ذلك

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾ [٣] اي :

مثلكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴾ (٤) اي ،

امثالكم ، كأنه تعالى قال ، ليقتل بعضهم بعضا . قال ومعنى ﴿ وَخَلَقَ

مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ اي ، جمل زوجها من جنسها ، ليسكن اليها وتسكن

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي .

(٢) وفي «خ» : ابي ، وفي اخرى : له .

(٣) التوبة : ١٢٨ (٤) البقرة : ٥٤

اليه 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 ضلعاً من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء . وقول ابي العباس احسن مقيساً [١] واثبت على الطريقة قدماً .

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع ، فهو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام [٢] ، إلا أنه يضعف في نفسي من وجوه :

أحدها ، أن مثني وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنتين اثنتين واثنتين اثنتين على التفريق ، لا على الجمع والضم ، فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى وانكحوا رابع في غير الحالين » ومنها ، أن كلامه تعالى أفصح الكلام واشده [٣] انحرافاً في سلوك

(١) وفي «خ» : مقتبساً

(٢) وجوب الاختصار على الاربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا بما ينقل عن القاسمية احدى فرق الزيدية من جواز التسع لسكان الواو ، ويمكن ان تكون الاشارة اليهم ، وفي نسبة هذا البعض الى علماء اهل البيت ايهام لا يسوغ لمثل المؤلف . قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي في كتاب تذكرة الفقهاء : (وحكي عن القائم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع واليه ذهب القاسمية من الزيدية . قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احداً من الزيدية يعرف بذلك بل انكروها اصلاً) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وهو معاصر المؤلف وتلميذ لاختيه الشريف المرتضى . (٣) وفي «خ» : اسده .

الفصاحة وإبعاداً في مراحي البلاغة ، وليس من البلاغة إن يقول القائل - إذا أراد أن يملئنا انه أعطى زيدا تسعة دراهم - : أعطيت زيدا درهمين وثلاثة وأربعة ، فيفرق العدد في مثل هذه الحال ، لأن قوله : أعطيته تسعة دراهم ، أخصر وأقصر ، وهو بمذهب البلغاء شبه واليق ، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ وإطالته أشقى وأقع ، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحج : (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ^(١)) والضمير في قوله تعالى : (أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ) للنبي (ص) ، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين : أن من ظن من المشركين ان الله خاذل خبيه ومنذ دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك ، فلن يتحقق ظنه ابداً ؛ وقوله تعالى : (فليمدد بسبب الى السماء) السبب هنا الحبل ، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحمله ، فكأنه تعالى قال : فليمر بطحبل بسقف بيته وليختنق به الى 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 الى هذا الاسهاب في هذا المكان ، كيف وقع موقعه ، واصاب غرضه ١ وقد كان تعالى قادراً على أن يقول : من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليخنق نفسه غيظاً ، ولكن لما كان

(١) وقال صاحب العين : قطع الرجل بحبل اذا اختنق ، قال : وبلغنا عن

الكلبي في قول الله عز وجل : (ثم ليقطع) اي ليختنق . (منه عن خطه)

في بسط هذا الكلام ، والاتساع في مذاهبه ، من زيادة الغمة على المرادبه ، وفطر الغيظ للمقصود باسماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه ؛ ألا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لصد ينارعه ، وعدو يقارعه إن كنت مغيطاً من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فأقتل نفسك ، وبين قوله له : فأجزر [٢] أنا ملك ، وافقاً عينك ، واجدع انفك ، وأذبح نفسك ؛ ويزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله : فخذ مديّة حادة فقطع بها اوداجك ، وأجزر [٣] حلقومك ، وأسل دماءك ، وبين الموضوعين فرق واضح وتميز ظاهر ، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية ، وبدائمه العجيبة التي تزداد على النزع جماً (٣) ، وعلي القدح اضطرأماً .

ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آتفاً ، وهو قوله تعالى مخاطباً لموسى وهرون في الشراء : (كَلَّا فَاذْهَبَا بِأَيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥) فقال (اذهبا) فثنى ، ثم قال تعالى (معكم) فجمع . وهما مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة . ثم قال تعالى في طه : (لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ٤٦) ، فلهما فخم تعالى في الموضع الأول ذكره سبحانه بقوله (أنا) فخم ذكرهما فقال (معكم) ، ولما ترك ذلك في الموضع الآخر فقال : (انني) قال (معكما) بلاتفخيم في الذكرين

(١) وفي « خ » : باستماعه . (٢) وفي (خ) : فأجزر ، والانصب

في المقام فأجزر ول لعل النسخ مصحفة عنها في الموضوعين .

(٣) الجام مثك الجيم : الامتلاء .

جميعاً ، وهذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين !
 ونعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مشئى وثلاث
 ورابع . ومما يفسد قول من قال : المراد بذلك نكاح تسع ، ان الأمر
 لو كان على ما ظنه لم يجوز الواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفراد ولا
 ثلاثاً ولا أربعاً كذلك ، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً او واحدة
 لأن القائل إذا قال لك — وطاعته واجبة عليك — خذ عشرة ،
 لم يكن لك ان تأخذ تسعاً ولا ما هو اقل من ذلك إلا عاصياً ؛
 فكان قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا معنى له ،
 لأن ما طاب إنما هو ما بين الواحد الى الرابع ، فان طاب اثنتان للواحد
 نكحهما ، وإن طاب ثلاث او أربع نكحهن ، وإن خاف الميل
 الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك العيىن . وهذا اوضح من
 أن يلتبس على ذي فهم ، لأن الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان
 جامعاً بين عيى اللفظ وفساد المعنى .

وبيان ذلك وتلخيصه : أن المراد لو كان نكاح اثنتين والثلاث
 والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى : (فان ختم ألا تعدلوا فواحدة)
 معنى ، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك
 الى واحدة الا بعد واسطة في العدد ، فدل ذلك على أن المراد إما مشئى
 وإما ثلاث واما رابع ، فان خاف النكاح ألا يعدل في احد هذه
 الأعداد اقتصر على واحدة ، او النكاح بملك العيىن . ولا يليق
 بالكلام ههنا إلا ما اشرنا اليه ، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للنكاح

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبّه بذلك على طريقة التخيير . و بعد ، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول (ص) ، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك . وفي ما ذكرناه منه كف بتوفيق الله تعالى ٥

فصل

(وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ)

وربما سألو بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : ﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ ، والنحلة هبة والصداق واجب [١] !

فالجواب : انه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكأن هبة منه سبحانه لهن ، لاهبة من أزواجهن ، وقد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم ، ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى (ع) : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ بِإِحْدَى آيَاتِي هَآئِنٍ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَابٍ) [٢]

فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن وذلك واضح بمشيئة الله . ٥

(١) هذا السؤال مبني على ما هو ظاهر لفظ النحلة . ولكن بعض المفسرين

فسرها بالفريضة . (٢) القصص : ٢٧

٢ - مَسْأَلَةٌ

(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)

شبهتان في الآية — الجواب عن ذلك — الاستثناء في الآية منقطع —
 مرجع ضميرانه كان فاحشة — الا مضارعة للواو ههنا — نكاح ابن امية زوجة ابيه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ... ﴾ ٢٢ ، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح ، ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل و ذلك غير مستقيم ، لأن قوله : (وَلَا تَنْكِحُوا) يدل على الاستقبال ، وقوله : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) عبارة عن الماضي ! فالجواب : أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ﴾ ١٥٠) ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا ؛ لكننا نذكر من ذلك طرفاً ، ليكون أ كشف لامة 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 منه ، وهذا كقول الرجل لو قيل

وكله في بيع متاع له ، ثم اغترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفاً منه : « لا تبع من متاعي إلا ما بعت » ، والمراد به : سوى ما بعت أو بعد ما بعت ، لا يجوز أن يكون غير هذا ، لأن النهي لا يتناول المواضي من الأمور ، وإنما يقع في المستقبلات منها ، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماضٍ من فعل مستقبل .

٢ — وقال بعضهم : معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، أي كنكاح آبائكم ، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء ، وكل نكاح كان فاسداً فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه ؛ وقال : إن هذا التأويل هو الوجه ، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة ، لكان الصواب أن يقول : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ، لأن حلائل الآباء من العقلاء ، وإنما قال تعالى (ما) ، لأنه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره : لا تبع ما ابتاع أبوك من الاماء ، وإنما أراد الجنس .

٣ — وقال بعضهم : (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من أوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع ، مثل قولهم : قام الناس إلا زيداً ، فزيد مستثنى من الناس ، لأنه واحد منهم ، فأما (٤) قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

(١) روي في مجمع البيان أن هذا المعنى اختيار الطبري .

(٢) وفي «خ» : وأما .

النساء إلا ما قد سلف (لو كان استثناء غير منقطع ، لكان آخر الكلام مستثنى من أوله ، وكان قد اطلق لهم ما سلف منه ، لأنه تعالى إذا حظر شيئاً ثم استثنى منه فلم يستثنى غير محذور ، كما إذا قلنا : قام القوم إلا زيداً ، كان زيد غير قائم ، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح ، بل كان محظوراً ايضاً ، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ، ولكنه منقطع عنه ، فكانه تعالى قال : لا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ، ثم قال : لكن ما قد سلف وهو محذور غير مباح ، والمعنى : أنه منهي عنه كله ، فما قد سلف محذور عليكم اليوم أن تقيموا عليه ، ومحذور عليكم ان تستأنفوا ايضاً نكاح شيء منه بعد الحظر له ، والنهي عنه .

٤ — وقال بعضهم : هو استثناء منقطع ، ويحتمل ان يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤخذون به كما تؤخذون في المستقبل بفعله ، ويحتمل ان يكون إلا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم .

٥ — وقال ابو القاسم الباخي : إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آبائهم مستأنفاً ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفاً ، فكانه تعالى قال : إلا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور ، فـ (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) قال : وذلك كقول القائل : لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت .

قال : ويجوز ايضاً أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة ، فكانه تعالى قدّم وأخر ، والمراد : ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء انه كان فاحشة إلا ما قد سلف ، فانه ليس

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريره قائمة ، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح : أنه من زنية وفاحشة ، لأن نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزنا والفاحشة ؛ وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها اهل ملتئما أي ملة كانت من ملل اهل الكتاب واهل الشرك ؛ فليس بزنا وإن كان مخالفاً لما حده الله وفرضه ؛ والزنا والفاحشة هو : نكاحهما على غير سنة اهل ملتئما ، وذلك ما يتعار به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية ؛ فالضمير في قوله تعالى : (فإنه كان فاحشة) يحتمل وجهين : احدهما ، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر . والآخر ، أن 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 للواوهنا ، والتقدير ولا ما قد سلف . وكان الفرء يبطل هذه الوجه ، ويقول : إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء ، ولم يتقدم هنا استثناء . قال : ويحتمل أن يكون المعنى لـكن ما قد سلف ، فإنه كان فاحشة وهو غير محلل لكم .

وحكي عن بعض العرب : أنه قال : « ما نشكي إلا خيراً » . ولهذا القول تأويلان : احدهما ، الاستثناء المنقطع كأنه قال : ما نشكي شيئاً لـكن خيراً نجده ، ولا نفقده . والتأويل الآخر ، أن يكون معناه ما نشكي إلا الخير ومن يشكي الخير فلا شكاية له ؛ وهذا أيضاً دكماً

يقولون : ما للفلان عيب إلا السخاء ، اي من السخاء عيبه فلا عيب له .
 و قوله تعالى في هذه السورة من بعد : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
 إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) متأول على ما تووّل عليه قوله تعالى : (وَلَا تَنْكِحُوا
 مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) ، وأحد الموضعين يشهد
 للآخر .

٧ — وقال بعضهم : الفائدة في قوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) إذا
 كان معناه سوى ما قد سلف — على قول بعض العلماء — قطع المحاطب عن العادة
 التي قد ألفها ، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم ، لأن ذلك لا
 يتضمن قطعاً من عادة مألوفة وسبيل مسلوكة .

قال : ويحتمل أن يَكُون الاستثناء ههنا راجعاً الى معنى النبي ،
 لأنه [١] يتضمن الوعيد بقوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) استثناء
 للسالف مما وقع التوعد عليه والنبي عنه ، لأن الوعيد والنهي يثبتان
 في المستقبلات ويزولان عن الماضيات ؛ وقوله تعالى (إنه كان فاحشة)
 لا يجوز ان يرجع إلا الى المحرم ، والمحرم هو المستقبل ، فيجب أن
 يكون هو المراد بهذا الوصف . قال ويبعد أن يريد بقوله سبحانه (انه كان
 فاحشة) ما قد سلف من هذا النكاح ، والحجة لم تقم عليهم بذلك ،
 لأن تحريم امرأة الأب على الابن انما ثبت من جهة الرسول (ص)
 بهذه الآية ، ولم يكن قبله رسول في العرب يحرم ويحلل ، فتكون الحجة
 في التحليل والتحريم . فالصحيح إذن في قوله تعالى . (انه كان

فاحشة) أن يكون إشارة إلى المحرم ، والفاحشة عبارة عن القبيح إذا عظم ،
وانما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر .

وظن بعضهم أن ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز
أن يقر عليه ، فحمل المعنى على ذلك ، وهذا بعيد ، لأن من أسلم
على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له
الابتداء بنكاحها ، وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها ، فبطل
ما تأزله من ذهب إلى ذلك .

٨ — وقال بعضهم : المعنى إلا ما قد سلف ، فإن السلامة منه الإقلاع
عنه بالتوبة والالاباة . ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية ، نكاح
أبي عمرو بن أمية زوجة أبيه وأم أخوته : العاص ، وأبي العاص ، والعيص ،
وأبي العيص ، وعدة من الإناث ؛ وهم [١] بنو أمية بن عبد شمس ؛
فأولدها أبو عمرو أبا معيط . وهي آمنة بنت أبان بن كلاب بن ربيعة بن
عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ، وإيهاا عني النافذة
الجعدي بقوله :

وشاركنا قريشاً في تقاها وفي أنسابها شرك العنان [٢]

بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء بني أبان

(١) أي أخوة أبي عمرو وأخواته . (٢) الشرك والشركة بمعنى
وشركة العنان أن تكون بين اثنين في شيء خاص دون سائر ما لهما . ومراد الشاعر أنهم
شاركوا قريشاً في الأنساب لأنهم نكحوا في بني أبان وهم من قريش ، و نكحت
قريش في بني هلال وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المناسل موكول
إلى محله . وفي بعض النسخ : (أنسابها) بدل (أنسابها) .

فصل

(انه كان فاحشة)

فأما معنى قوله : (انه كان فاحشة ومقتاً) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا ، فقال محمد بن يزيد المبرّد : يجوز ان تكون زائدة ، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت ، وانشد في ذلك قول الشاعر :

ككيف اذا حلت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام
وخطاه 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 فتال : (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما .

وقال بعضهم : يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى : (وكان فاحشة ومقتاً) ، و ما اشبه ذلك ، فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر 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 غفوراً رحيماً ، وعلماً حكيماً ، وما اشبه ذلك ، دلّ على انه تعالى لم يزل كذلك .

وفيه قول آخر ، وهو من الغريب المستحسن ، قيل : انما يجيء قوله تعالى : وكان الله عليم حكيماً وسميماً علماً وما اشبه هذه الصفات ، بعد اخبار او فرائض او ما يجري هذا المجرى ، فالعنى : وكان الله عليم حكيماً

فيما فرض ، وغفوراً رحيماً فيما فعل ، وعلماً خبيراً فيما أخبر ، وأشبه ذلك .
وقد ذكر لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجهاً
آخر ، قال : إن المادة قد جرت إذا مُدح الإنسان أو تَمْدَحُ أن يذكر
أسلافه وقديمه وبيته وأولّيته ، أو يُذكر له ذلك ، كما قل عدي بن زيد :
نحن كنّا قد علمتم قبلكم عمداً البيت وأوتاد الإصار [١]
يعني : أن أحد أجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي
خاطبه بهذا الشعر ، وحديث ذلك يطول ، وكما قال الفرزدق عند تعديده
مفاخر آبائه وماثر أسلافه :

أو لئلك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعنا يا جريير المجمع
فلما أريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا
ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا وأولك كذا ، عدل عن ذلك إلى
ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته ، فقال الراجز مشيراً إلى
هذا الغرض :

فكنت إذ كنت إلهي وحمدكا لم يك شيء يا إلهي قبلكا
وقال سبجانه مريداً هذا المعنى : وكان الله سميعاً علماً وعزيراً
حكماً ، وغفوراً رحيماً ، وما أشبه ذلك ، فجعل سبجانه تقادم العهد
بوحدايته وربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذي يتعالى عن مثله . وهذا
أيضاً من الأقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام
في هذه المسألة ما فيه كفاية وبلاغ بحمد الله .

فصل

(فابتنوا حكماً من اهل)

وربما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى : ﴿ فَأَبْغُثُوا
حُكَّامًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَّامًا مِّنْ أَهْلِهَا ... ﴾ ٣٥ فقال : لم لم يقل :
(حاكماً) بدل قوله : (حكماً) ؟

والجواب : انه سبحانه إنما سمي المبعوثين من اهل الرجل والمرأة
حكّمين ، لنقصان تصرفهما ولوملكا التصرف من جميع الوجوه لساها
حاكّمين ، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحكّمين
التفريق إلا بوكالة وهو أحد قولي الشافعي . وهذا يدل على نقصان
تصرفهما فلذلك سميا حكّمين ؛ والعرب تسمي الرجل حكماً اذا تنافر اليه
الرجلان ففضل احدهما على صاحبه ، وإنما سمي حكماً ، لأنه ليس يتجاوز
أن يُعلمها أن احدهما افضل من الآخر ، وليس هناك إلتزام امر ولا
امضاء حكم كما يفعل الحكماء ، فلذلك لم يسم حاكماً وهذا واضح
بحمد الله .

(١) وهو مذهب الامامية ايضاً قال في مجمع البيان : « الذي رواه اصحابنا :

ان ليس للحكّمين ذلك (اي الجمع والتفريق) الا بعد ان يستأمرهما ويرضيا بذلك »
وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور : ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم .

٣- مَسْأَلَةٌ

(ولا يكتُمون الله حديثا)

الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك -
الوجه في تريحيم (يامال) في إحدى القراءات - تأويل ابن علي للآية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
وَعَصَوْا الرُّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ
حَدِيثًا ٤٢﴾ ، فقال : كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يكتُمون ألا يكتُمونه
حديثا ، وقد أخبرنا أنهم قتل يكتُمون بعض الأحاديث بقولهم :
﴿وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ، حتى قال سبحانه راداً عليهم :
﴿أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْزَوْنَ﴾ [١]
فما مجاز هذا الكلام عندكم والمخرج منه والمعذر له ؟

فالجواب : ان في ذلك عدة وجوه .

١ - فمنها ، أن يكون قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثا) ليس
المراد به أنهم صرّحوا [٢] بكوا من عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعاً واختياراً ،
ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرّهم وكشف بواطنهم ،

ظهرت خباياهم ووضحت خفاياهم ، ولم يلط [١] دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر ، كانوا في حكم من باح بسراره وخبر بدخائله ؛ وذلك مثل قول القائل لصاحبه : اخف عني ماشئت أن تخفيه فوالله ما تستطيع أن تكتمني [٢] حديثك ولا تستر عني مكنونك ؛ يريد لاحاطي علما بغيرك ووقوفي على نجلية امرك فما يكتم عني سرّك وإن كتمته ولا يخفي وإن اخفيته ؛ وعلى هذا قول الشاعر :

تحدثني عينك ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظر الشرّ
ألا ترى كيف قال : « تحدثني عينك » ، ونحن نعلم أنه ما تعدم أن يدلّ إشواهد عينه على ما اضمرة نفسه وكتمه قلبه ! وكيف يكون ذلك ، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونظمت عن لحظه ، صار كأنه ناطق بها ومحدث عنها . فلا يعتد بكتّمان هؤلاء الكفار في الآخرة ، اذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهراً وإخمارهم بادياً .

٢- ووجه آخر ، قيل : إن الآخرة مواطن ومقامات ، كما أن العقاب والشواب منازل ودرجات ، واختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها : فموطن لا يملو به الجرس ولا يسمع فيه إلاّ الهمس وهو : الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام . وموطن يتكلمون فيه ويكذبون ، وذلك قولهم : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ فتبالم

(١) من لظ الباب اذا اغلقه ، وفي « خ » : ينط .

(٢) وفي « خ » : تكتمن .

تعالى راداً عليهم : ﴿ بَلَىٰ إِنْ يَكْفُرُوا بِمَا كُفَرْتُمْ لَنَخْلُذَنَّهُمْ ﴾ [١] وقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، فقال تعالى مكذباً لأقوالهم : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون) ، و موطن يمتفون فيه بالخطايا و يسألون الرجمة الى دار الدنيا فيقولون : ﴿ يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُرِّنَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢] . و قيل : إن آخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم و تشهد عليهم جلودهم و أعضائهم . نعوذ بالله من هول ذلك انقام و خزي ذلك الكلام ! و معنى هذا القول مروى عن الحسن البصري .

٣ — ووجه آخر ، قيل : إن المراد بذلك أنهم لا يكتُمون أسرارهم في الآخرة ، كما كانوا يكتُمونها في الدنيا ، لأنهم مضطرون إلى الصدق و قول الحق .

٤ — ووجه آخر ، قيل : إن قوله : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخل في باب التقي ، بعد ما نظقت جوارحهم بفضائحهم ، و شهدت عليهم بجرائمهم . و هذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله . و تلخيص ذلك : أنهم و دوا لو أن الأرض استوت عليهم و كانوا كما كانوا . و اتان تحتها و انهم لم يكتُموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم و إقرار جلودهم و أعضائهم ، و ذلك كقول القائل : ليتني اجد أموالاً أمنحها الطالبين و ثياباً اكسوها العارين ، فيكون الثاني داخلا في معنى الأول ، كما يقول الرجل لغيره : وددت أنك تركبني و لم تذهب

بي الى حيث ذهبت بي ، اي : جمعت لي بين هذين الأمرين ؛
فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الأمرين جميعا ، وهو ألا يكتنوا الله حديثا
وان تسوى بهم الأرض ؛ فالتمني في هذا الوجه منتظم للأمرين كليهما ،
وهو في الوجه الأول متعلق بتسوى الأرض بهم حسب ، وهو منتبهي
وقوع التمني ، وضار ما بعد ذلك مستأنفا ، فكأنه تعالى قال : وهم
لا يكتنوا الله حديثا .

٥ — ووجه آخر ، قيل : معنى (ولا يكتنوا الله حديثا)
انهم لا يقصدون الكذب ، لأن دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في
الآخرة ، فقولهم على ذلك : (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه
أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك ، لأنهم كانوا يعتمدون ان
عبادة الأصنام تقر بهم الى 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 الأمر بمحبتهم . وذلك ان من عادة
الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا واستغاثوا وتألوا ، فان العذاب
يسهل عليهم بعض السهولة بتكرار الكلام وشكوى الآلام ، كتألم
المضروب واسترواح المكروب ؛ فقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ،
وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ [١] وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ارِنَا
الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَّا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢] ،

وما شاكل ذلك ، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتغوّث والاسترواح وطلب تخفيف العذاب ، على ما اعتاده في دار الدنيا ، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أملوه وضد ما حاولوه ، فقال تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) يريد كذبوا فيما أملوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيفه عنهم ، وهذا معروف في كلامهم أن يقولوا : كذب فلاناً أملاً [١] ، اذا أمل أمراً فلم يمت ما أمله ، وعليه قول الشاعر [٢] :

كذبتهم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم
قال : والمعنى كذبتهم آمالكم [٣] في ذلك ، ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولاً فكذبوا فيه . (قلت) ولا يمتنع أن يكونوا قالوا : سنأخذها مراغمة ، فرد الشاعر عليهم قولهم ، فقال : كذبتهم فيما قلمتموه من أخذها قسراً وحيازتها قهراً . وقال ابو دؤاد الايادي في طرده عيراً لصيده ويعني فرسه والعيير :

قلت لما فصلنا من قنّة كذب العير وإن كان برح [٤]

(١) المشهور من كلامهم : « كذب املة واكدى رجاؤه » .

(٢) هو عمرو بن براق او براقه ، والبيت من قصيدة مشهورة قصتها في كتب الادب ومطالعها :

تقول سليمي لا تعرض لتلفة ويليك عن ليل الصعاليك نائم

(٣) هكذا في النسخ والظاهر : كذبتكم آمالكم ، او كذبتهم في آمالكم .

(٤) رواه في « التاج » : « قلت لما فصلنا . . . » . القنة من كل شيء

اعلاه وقلة الجبل ، وقد فسر في التاج كذب في البيت بغير وامكن . قال : (ويجوز

ان يكون اغراء اي عليك العير قصده وان كان برح) .

فأراد كذب العير أملة ، لأن العير لا يجوز أن ينسب اليه الكذب الحقيقي الذي هو ضد الصدق ، والمعنى أنه أمل أن ينجو من اقتناصي ، فكذبه أملة ، لأنه ظن انه اذا مرّ بارحا [١] - وهو ان يأخذ من جهة الشمال الى جهة اليمين - لم يتمكن الفارس من طعنه ، فلما قلب الرمح فطعنه جازان يقول : كذبه أملة 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 ألزمو أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك . وعلى هذا قول بعض العرب : (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج . وكما شكى رجل الى بعض الصحابة ألم رجله [٤] فقال : (كذب عليك العسل)

(١) الظاهر بقراءة التفسير الذي ذكره المؤلف ان البارح مأخوذ من البروح ومنه قولهم : برح الظي . والبارح عند العرب : ما من بين اليمين الى اليسار ، ويقابله السانح وهو ما من اليسار الى اليمين . والعرب تنظير بالبارح وتدين بالسانح وهذا يخالف ما ذكره المؤلف ، لكن ابن رشيق حكى في العمدة عن بعضهم : ان السانح عند اهل الحجاز ما أتى عن اليمين الى اليسار والبارح عكسه . وهم يمتنون بالبارح ويتشأمون بالسانح . واهل نجد بالضد من ذلك .

(٢) وفي (خ) : كذبهم . (٣) نسب في القاموس وشرحه ههنا السكمة الى عمر وقال في الشرح : قيل : معناها وجب عليك . (٤) قال في اللسان : عمرو بن معدي كرب اشتكى الى عمر المعص فقال : كذب عليك العسل . يريد العسلان وهو مشي الذئب ، اي عليك بسرعة المشي . والمعص بالعين المهملة : انتواءه في عصب الرجل .

أي الزم السعي ؛ و العسل و العسلان ضرب من المشي فيه هز [١] ومنه قول الشاعر [٢] :

« ... كما عسل الطريق الثعلب »

و من الشاهد على ان قولهم : « كذب عليك كذا » ، بمعنى الزم كذا ، قول الشاعر [٣] :

كذب العتيق وماء شن بارد إن كنت سائلتي غموقاً فاذهبي

أي : الزم العتيق وماء شن بارد ؛ و مثل قول الآخر [٤] :

وذبيانية وّصت بنمها بأن كذب القراطف والقروف

أي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها . والقراطف : القُطُف [٥] .
والقروف : جمع قَرْف ، وهو : وعاء من أديم يكون فيه الخلع : طعام للمرب [٦] و القرف أيضاً بالتحريك : الإديم الأحمر ، كأنه قرف

(١) يراد به هنا الاندفاع والسرعة . وفي (خ) : هز بالمهلة ، يقال : هز الجواد الأرض ضربها بحوافره شديداً . (٣) بعض بيت لساعد بن جوية الهنيلي والبيت :
لئن هز الكف يعسل منته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(٢) قيل : هو عترة العبي يخاطب زوجته علة . وقيل : لحز بن لؤذان السدوسي . قل في التاج : والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سيوية . وانتمه الشيخ الرضي في مبحث اسماء الافعال شاهداً 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 له عليك باكل العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لغدوق اللبن .

(٤) هو معقر بن حمار البارق . وفي رواية : (وذبيانية اوصت بنمها)

(٥) القطف : جمع قطيفة وهي الدثار المحمل . وفي النسخ : القطن ، والصواب

ما أثبتناه . (٦) هو أن يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجعل فيه توابل ثم يفرغ في هذا الوعاء من الادم .

فبدت حمرة .

وفي هذا الوجه المذكور ضعف وتخليط ، وغيره أقوى منا واجبر
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 والتصور
وطلب التخفيف من الألم ، لما كان سبحانه يحكيه عنهم ويورد في
عقبه اجوبة لهم ، فيقول : ﴿ آخَسُّوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ ﴾ [١] ويقول
- تعالى بعقب [٢] قوله : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِحُوْنَ فِيْهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا
نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ - : ﴿ أَوْ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ
مَا يَتَذَكَّرُ فِيْهِ مِنْ تَذَكُّرٍ ... الْآيَةُ ﴾ (٣) ، وما يجري هذا
المجرى . ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي
حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف ألمهم وتسهيل عذابهم
لما حكى عنهم ولا اعتد (به منهم) (٤) ، ولما كان بعده
جواب لهم .

وايضاً 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 ، لأنه عدول عن الاعرف

(٢) وفي «خ» : عقيب

(١) المؤمنون : ١٠٨

(٤) وفي «خ» : بهم .

(٣) فاطر : ٣٧

والأظهر الى الأخفى والأغض ، بلا دليل هاد ولا أمر داع وفيه إغفار وإيهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما .

وعلى ذكرنا قول الله سبحانه : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتاباً يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ ، ناحياً به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة ، وهو الاحتجاج للقراءة السبعة ؛ فقال فيه محتجاً لقراءة من قرأ في الزخرف : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالُ لِقَاضٍ عَلَيْكَ رَبُّكَ ... - ٧٧ ﴾ بالترخيم ، بعد ذكره وجوهاً في ذلك :

« يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب ، لانهم لشدة آلامهم وإطباق المذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تسميع اسم مالك عنهم نداءهم له ضعف أنفاس وخفوت أصوات ، فحكي سبحانه قولهم ذلك على وجهه » وكان ينلو به التغفل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها

والقوص على قراراتها ، الى 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 الجيوم [٢] والادليل الملهوم . وقد كان بعض علماء الوقت خاضعي 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 »

منها نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، والاصطراخ ضداً توهمه من خفوت اصواتهم وانقطاع انفسهم ، ومن يمكنه رفع الصوت بالضجيج والصراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتم اسماء في النداء ، حتى ينقض منه ضعفاً وقصوراً وذبولاً وخفوتاً . فحكيت هذا القول لأبي الفتح فقال : « وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينتهي بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسامهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم ، ليتكرر العذاب عليهم ، كما ذكر تعالى في كتابه فقال : (كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (٢) ؛ فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تسميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس ، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهذه النفوس) (٣) . وهذا امر ي قول ! اقول : ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القراءة وهي قوله تعالى : (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال : « إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم » . يؤمى بذلك الى 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 بالأعراف الأظهر لا الاقل الأنغص .

(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 ابو علي فانه يؤيد قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) على وجهين : احدهما ، أنهم لا يكتُمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات ، فلا بد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان . والآخر ، أنهم لا يكتُمون 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 وإظهار النفاق وابطان الامور المنكرات ، فان ذلك وإن صح كتمانهم عن العباد فلا يصح كتمانهم عن رب العباد . فان كان قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخلاً في باب تمنيعهم — على قول من قال ذلك — فالمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتُموا الله تعالى حديثاً في الدنيا ، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر ، فلا وجه لتمني ذلك منهم .

فان قيل : اذا لم يحز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون ! . فجوابه : أن تمنيعهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالالغاء لفعل القبيح ، وربما كان التمني زائداً في الحسرة ومضاعفاً للفصحة ؛ وهذا كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝ (١) ﴾ لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركه البلاء وعصته الضراء ، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره .

فصل

(لو تسوى بهم الارض)

يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى : (لو تسوى بهم الأرض)
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
كأوا كذلك فالأرض مستوية بهم ، لأنهم إذا أخرجوا منها اختلفت
أوصاف الأرض ، فكانت مواضع القبور منبوتة [١] ، وباقي الأرض
مستوى على الحال المعهودة ، فتمنيتهم لان تسوى بهم الأرض هو التقي
لبقائهم فيها على حالهم .

وقال بعضهم : تمنوا أن يكونوا تراباً ، فيختلطوا بتراب الأرض ،
حتى لا يفرق بين الترابين ، فيكونوا مستويين ، أي متساوين ،
والشاهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَيْتَنِي كُنْتُ
تَرَابًا ﴾ (٢) أي : مختلطاً بأجزاء الأرض لم ابعث ولم اعد . وقيل :
إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا تراباً عند مشاهدتهم ما يفعله الله في
البهائم : من تصيرها تراباً بعد إعادتها وتوفر الاعواض عليها ، فيتمنون
حينئذ أن يكونوا منها ، ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب .
وقال بعضهم : إنما تمنوا ابتلاع الأرض لهم واخذها إياهم ،

لتنقطع عنهم آلام العذاب ، وذلك كما يقول القائل عند خجله أو وجهه :
وددت أن الأرض ابتلامتني وأن موضعي منها ساخبي ولم يكن ماخنته
وانقيته .

وعندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم ، وهو أنه يجوز أن
يكون معنى قوله : (لو تسوى بهم الأرض) أنهم تمنوا إعادتهم إلى دار
الدنيا وردهم إلى الحال الأولى ، فيكون معنى تسوية الأرض بهم إعادتها إلى
حالتها وهيئتها ، لأن بنية السموات والأرض في يوم القيامة تنتقض
واوضاعها تتغير ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ
الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ ... ﴾ [١] وبما يقوي ذلك أيضا ما ذكره الله
تعالى عن الكفار في عدة آيات من تمنهم الرجعة ومسألتهم الكرة كقوله
تعالى : (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)
وكقوله سبحانه : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
تَرَكْتُ ... ﴾ [٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ فَأَرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا
مُقِرُّونَ ﴾ [٣] إلى غير ذلك من الآيات .

فأما اختلاف القراءة في قراءة هذا الحرف ، فإن ابن كثير وعاصم وأبا
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 مماله مشددة . فمن قرأ

(٢) المؤمنون : ١٠٠ .

(١) إبراهيم : ٤٨ .

(٣) السجدة : ١٢ .

(تُسَوَّى) أرادُ تَقَعْلَ من التسوية ، والمعنى - كما قلنا أولا - أنهم تمنوا لو يُجْعَلون والارض سواء ؛ ومن هذا قوله تعالى : (كَبَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسَوَّى بَنَانُهُ) [١] على احد التأويلين ، اي (٢) : نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها عن بعض كخف البعير ، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الأعمال اللطاف : كالكتابة والنساجة والبناء والصياغة ونحو ذلك ؛ ومن اقسام العزب المذكورة عنهم : « والذي شقهنّ خمساً من واحدة » يعنون البنان من الكف .

ومن قرأ (لوتسوى) بتشديد السين ، فانما أراد لو تسوى ، فادغم التاء في السين لقربها منها ، وذلك مطاوع لو تسوى لأنك تقول : سويته فتسوى . ولا ينبغي أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لأنه قد جاء في القرآن مثله ، وذلك قوله تعالى : ﴿ أَطَيَّرْنَا بِكَ وَبِئْسَ مَعَكَ ... ﴾ [٣] وقوله : (لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ) [٤] ونحو ذلك .

وفي هنا الوجه ضرب من الانساع ، لان الفعل فيه قد اسند الى الارض ، وليس المراد انهم تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوي بهم ، وإنما تمنوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها ، وجاز [٥] ذلك ، لآمان الالتباس وارتفاع الابهام ، 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 . والاقبال : ٥٧ .

(٥) وفي «خ» : كان .

وأما من قرأ (لو تسوّى) خفيفة السين ، فان معناه معنى الاول ، وإنما حذف التاء التي ادغها من قرأ لو تسوّى بتشديد السين ، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى ما

٤- مَسْأَلَةٌ

(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)

ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به — الجواب عن ذلك — تسمية الشيء باسم الشيء المصاحب له وشاهده من القرآن — ان هذه الآية منسوخة — المراد من السكر السكر من النوم — الصحيح ان الآية منسوخة حكم السكر غير الخمر — رواية شرب ابن ابي ليلى النبي عند علي (ع) وتكذيبها — قول قاضي القضاة ان السكران لا يكاف .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... الآية - ٤٣ ﴾ فقال : مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر ، والافرار على بلوغ حد السكر ، وفي الاقرار عليه دليل على الرضا ، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتمييز وأُذْهِبَ بالنكير .

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً للعلماء .

١ — منها ، أن هذه الآية نزلت بسبب ، وذلك أن جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأذبة ، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي إذا ذاك غير محرمة - وحضروا وقت الصلاة ، فقدموا رجلاً منهم ليؤمّ بهم ، فقرأ (يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ... أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ ...) باسقاط أحرف الجحد ، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فساءه وبلغ منه ، ولم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) .

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 أيضاً وجه آخر ، وهو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء إذا كثرت مصاحبته له ، فيكون تسمية المسجد صلاة ، على هذا المعنى ، لكثرة وقوع الصلاة فيه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً ...) [١] ، وعامة المفسرين أن الصلاة ههنا يعني بها مصليات اليهود ، وسميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه .

وإنما جعل ذلك خاصاً لليهود من وجهين : أحدهما ، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد ، وما يتفرد به النصارى قد عُين أيضاً وهو البيع [١] والصوامع ، وبقى ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب ؛ فجعل ذلك خاصاً لهم . والوجه الآخر ، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم : صَلُوتَا [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 أيضاً مبني على أن هذه الآية نزلت والجر غير محرمة ثم حُرِّمت من بعد .

٣ — وقال بعضهم : هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ أَلَمْ تَكُونُمْ تَفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ ، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة .

٤ — وقال الضحاك : المراد به السكر من النوم خاصة ، لأن النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من احواله ، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق ، ويُحل 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 بالعبراية ككنائس اليهود واصلها (صلوتا) . واخرج ابن ابى حاتم نحوه عن الضحاك » .

السوية ويكدر الأذهان الصافية ، ألا ترى ان العرب قد اكثرت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الأوصاف التي ذكرناها ، حتى سموا الركب المتمايلين شاي وسكاري ، ووصفوا اعناقهم بالتمايل والتلوي والاضطراب والتثني ، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١] :
 وركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروج [٢]
 فشبه اعناقهم لشدة تشبههم من السهر بعيدان الخروج ، وهو : النبت المعروف ويسمون ايضا كل نبت لين : خروجاً ، وانما سمي خروجاً لما فيه من اللين والاسترخاء ، والواو زائدة ، وأصله الاسترخاء واللين ، ومنه قولهم : امرأة خريع ، اذا كانت ناعمة الجسم ، وقيل أيضاً للمرأة الفاجرة [٣] : خريع ، من هذا ، لأنها تلين لكل جاذب وتنتفي لكل قائد . وغما قيل أيضاً من الشعر في ذلك قول بعضهم :
 كأن هامهم ، والنوم واضعها على المناكب ، لم تُعمد بأعناق
 ومنه قول ذي الرمة في صفة ركب ادجلوا ، فأثّر 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 الفصن .
 (٣) وفي « خ » : الفاسدة . (٤) ليس : شجر عظيم يتخذ منه الرحال .
 (٥) النوس بالفتح : تدبذب الشيء . حتى قال العرب : ليس الرجل .
 متدلياً . والقرطة : جمع القرط .

مرة ، و بغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره . و الشمر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمعه من اطرافه .

ومما يقوى به قول من قال : « إن السكر ههنا من النوم لامن الخمر » أن النوم والسكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد ، وذلك الأصل هو السهو ، وإنما تنبيرا سماؤه لاختلاف الأحوال به ، فاذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوماً ، وإن قارنه ضعف او علة سمي إغماء ، و اذا استمر بالانسان مع استمرار الصحة سمي جنوناً ، و اذا قارنه فتور ونشاط سمي سكرّاً ، ولا يتمتع في المعاني أن تختلف احكامها و أسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة وانحاء مفترقة .

فان قال قائل : هلا قلتم : إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة اذا قارنه السهو ! ولم (١) صرتم بأن تجعلوه اسماً للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من ان تجعلوه اسماً للاسترخاء على هذا الوجه ؟ . قيل له : إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم ، ولا تختلف حاله في كونه نائماً اذا حصل فيه ما قلنا من السهو ، ولو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك ؛ فعلم أن النوم هو السهو اذا كان على الصفة المذكورة ؛ فصح أن المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الانسان حتى يُعقل لسانه وينقص بيانه ؛ ولذلك قال تعالى : (حتى تعلموا ما تقولون) ، اي : حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس . وتحققوا مخارج الكلام ؛ إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة ، وتسمية

(١) وفي (خ) : ولو . (٢) وفي (خ) لكان اولى .

(٣) الاغباش جمع غبش بفتحين وهو : ظلمة آخر الليل .

السكران من النوم مجاز و على 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 ايضاً اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول ،
فان كان كلامه منتظماً لا اختلاط فيه ، فليس بسكران ، لأنه تعالى جعل
أمانة 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 اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على الشيء
فكسره أن يعمره . وقد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول
للسكران على حقيقته ، وإنما يتناول السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال
التكليف عنه ، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته وشميلة
الرأي (١) وبقية ، وكأنه تعالى امرهم ألا يقرؤا الصلاة ، وهم في
الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الإفهام ،
وقد يسمى الانسان سكراناً وإن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازاً وتقريباً ،

فيكون الخطاب متوجهاً الى من هذه صفته دون من تلك صفته .

٦ — وقال بعضهم : ويحتمل أن يكون المراد بذلك نهيمهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه ، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة واجبة عليهم ، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطاً بالآ لا يكونوا سكارى غير مقيمين لكلامهم ، ولا محصلين لأمرهم ، فكان محصل الكلام النهي عن السكر جملة ، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها ، وكانت لا تفعل مع السكر الذي ينسدها ، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة معها ، لأننا متعبدون بفعل الصلاة في اوقاتها ، منهيون عن تركها عند وجوبها ، فاذا قيل لنا : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لفرض الصلاة ، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة .

كما أننا نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى (وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) [١] ، وبقوله تعالى : (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ...) ، وبقول النبي (ص) : « لا يقبل الله صلاة من غير طهور » ، كان ذلك نهياً عن ترك الطهارة ، ولم يكن نهياً عن فعل الصلاة ، ولم يوجب كون الانسان جنباً او محدثاً سقوط فرض الصلاة عنه ، وإنما نهى عن فعلها على هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بملها ، فكذلك النهي عن

الصلاة في حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلاة .

وليس لذائل أن يقول : « إن فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة ، حتى إذا حضر وقتها دخل المحاطب 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 (ص) ، وإنما اوقات الصلاة متقاربة ، فإذا كان منهياً عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة ، فهو منهى عن السكر جملة ، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه الى صلاة العصر في الأغلب إلا وهو سكران ، لتقارب الوقتين ، وكذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر ودخل في وقت المغرب ؛ فعلم أن النهي عن السكر عام .

٧ — وقال بعضهم : إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة يجب إعادتها في حال الصحو اذا فعلت في حال السكر . فان قال قائل : اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه ، فكيف يجوز أن يكون منهياً عن فعل الصلاة في هذه الحال ، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها ! . قيل له : يجوز أن يكون هذا النهي متوجهاً الى الصلاة مع الرسول (ص) أو في الجماعة تعظيماً للنبي ، وتوقيراً للجماعة وتنزيهاً لها عن معارضة السفيه والخلاعة ، وهذا قبل تحريم الخمر ؛ فكأنه تعالى إنما نهى عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبي (ص) ، وهم على تلك الحال من

السكر ، وإن لم يكونوا قد باغوا الى 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 الى ما يجري هذا الجرى ، وفيه بقية من التماسك والتحصيل
ونُزِيَّة [١] من الرأي الأصل .

وعلى كل الأحوال ، فالصحيح أن هذه الآية مذبذبة بقوله تعالى : (إنما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ... الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة ؛
فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك ، وتحريم السكر من كل شراب
بقوله (ص) : « حرمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب » [٣] .
ولاخلاف في ذلك ، وانما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر ،
فاذا كان السكر محرماً بالاجماع من الخمر وغيرها ، فكل ما يسمى سكرأ داخل
تحت ذلك ، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه
بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة ، يسمى سكرأ ، فهو
محرم ايضاً ، لأن الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس ،

(١) اسم من النهي . (٢) البقرة : ٢١٩

(٣) كذا جاء في النسخ والوجود من لفظ الحديث (السكر) ، ويوافقه
ما روي عن اهل البيت من قوهم « حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله السكر من كل
شراب فاجاز الله له ذلك » . ولكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده
متفقة على لفظ السكر فاقبضنا على ما وجدناه

فكل ما يسمى سكرًا يدخل تحت ذلك .

وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى يتعلق بأمر المؤمنين علي (ع) في معنى السكر ، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير إلى القدر فيه إلا من رق دينه وضعف يقينه ؛ وقد ذكره أبو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره وخرج له وجهاً ينطلي بمض عواره (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر أبي الحسن على القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الأصفهاني ، وأجاز لي رواية باقية [١] ، وكان سمعته من أبي الحسن الكرخي ؛ وقرأت على هذا القاضي أيضاً قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقية وطر يقه في سماعه عال جداً لأنه يرويه عن أبيه عن جده عن أبي إبراهيم المزني ، وهو عراقي المذهب [٢] ، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكى 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 أبو نعيم الفضل بن دكين ، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الثعلبي [٣] ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : شربت عند علي بن أبي طالب (ع) نبيذاً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبراً مولاه يهديني إلى بيتي .

(٢) وفي «خ» : ما فيه . (٢) أي على مذهب الحنفية .

(٣) وفي «خ» : الثعلبي . وهؤلاء الأربعة ابن عمار و الفضل و فطر و الثعلبي كلهم مطعون في روايتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام .

وقال أبو الحسن عقيب ذلك : فنضع الأمر على أنه لم يقصد به إلى هذه الحال فآلت حاله إلى هذا المعنى بشيء عرض له من هواء أو غيره .
وأقول : إن هذا الخبر واهن القاعدة [١] مضطرب الرواية ،
لأن بعض ناقليه متهم على أمير المؤمنين (ع) [٢] ، ولأن المعلوم الظاهر

(١) وفي «خ» : واهي الالفاظ . (٢) الظاهر أنه
يعني عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الحنفية ، أو عبد الله بن عيسى بن همام الرازي ،
لأنه كان منحرفاً عن علي (ع) وكان يرى أن عمار بن ياسر كان قاسماً لحروجه معه
حتى ذلك المسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه أنه قال سمعت منه عشرة آلاف
حديث فمرمت بها . وقد يضم إليه في الاتهام الفقيه الموصلي فلقد كان مع ضعفه
منحرفاً أيضاً . أما عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبوه فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه
ولكن عبد الرحمن قتل أبوه بصفين وما كان عمر ولده يتجاوز اثنين وعشرين عاماً
وما كان علي (ع) ليتادم شاباً انصارياً مثله مع وجود أبيه ، أو يقره على الشرب
في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب نفسه بدوة لعامة المسلمين شاهدهم وغائبهم ، وهذا من
إبين الدلائل على وضع الحديث واقتعاله . أما إذا صح فإنه يجب حمله على شرب النبيذ
الذي تواتر عن أئمة الحديث رواية أن النبي (ص) كان يشربه في جميع أيام حياته
وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية ويصنع عشية ويشرب غدوة .
وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شربه الصحابة والتابعون وكثير من الأئمة ،
وعسى أن يكون عبد الرحمن عند ما شربه عرض له من باب الاتفاق ربح في بطنه
أو دوران في رأسه فاحتاج إلى من يهديه إلى بيته ،

أما ما اثرنا إليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه
عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرها ، ورواه النسائي في صحيحه
عنها وعن عبد الله بن ديلم عن أبيه عن النبي (ص) ، وروى أصحاب الصحاح
والسنن أيضاً عن ابن عباس وعن البهراني وغيرها (أن رسول الله (ص) كان
يشرب النبيذ إلى ثلاثة أيام من يوم ينبت فإن بقي منه شيء بعد ذلك سقاء الخادم
أو امرأته فأهريق) قال الحافظ المسقلاني في شرح البخاري حاكياً عن أبي
المنذر : أن الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلواً وأما في الصفة التي ذكرها -

والمثقول المتداول ان امير المؤمنين والاخير من ولده (ع) لم يُزَنُوا [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
 وتهاقت قواهم ، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم ويصبحوا في
 مذاهبهم ، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك وكثرة
 التهالك - لكان كافياً في الازم ومقنعاً في العار والعيب ؛ وقد نزه
 الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد وبدل الأبدال وتابع كل فضيلة
 وخالف كل رذيلة [٢] .

- ابن عباس فقد ينتهي الى الشدة والغليان ولكن يحمل ماورد عن امر الخدم
 يشر به على انه لم يبلغ الشدة وان قرب منها والا كان مسكرا حراما مطلقا .
 عبد الحسين الخالي

(١) من اذن - بتشديد النون - فلانا بكذا : اتهم به .

(٢) روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهر اشوب 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
 دجاجة في منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم اليهم شيئا من الفضيخ (وهو
 عصير العنب وشراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تدم النار) فقام علي (ع)
 ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال : لعن الله الخمر والله لا اشرب شيئا يذهب
 بعقلي ويضحك بى من رأتى وازوج كرمي من لا اريد ، وخرج من بينهم فأتى
 المسجد وخط جبرئيل بهذه الآية (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر ..) فقال
 علي (ع) تبأ لها - يعني الخمر - والله يا رسول الله لقد كان يهري فيها نافذا مذ
 كنت صغيرا . قال الحسن : والله الذي لا آله الا هو هاشم بها علي قبل تجر بها
 ولا ساعة قط . (قالت) : اهل يتصور عاقل انه لا يشر بها قبل التجريم مع التفاته
 الى مقاسدها و يشر بها بعده او يرضى لصاحبه ان يشر بها في بيته ثم يخرجها نشوانا —

وقال قاضى القضاة ابو الحسن : ظاهر هذا الكلام نهى 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 لاعتبر شرب مسكر لم يحز أن يكلف ، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر ، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت ، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة .

فليس لقائل أن يقول : هو الجانى 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 ومؤاخذته بذنوبه ، ولان هذه اللمة توجب في القاطع رجل نفسه جانياً عليها أن يحسن تكليفه القيام ، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام ، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان آتئ كلامه وقيامه من فعل غيره .

ومتى قيل : فاذا لم يحز تكليف السكران فيجب ألا يؤاخذ بجناياته : من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار ، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله . قيل : إن كثيراً من العلماء يذهبون الى ذلك فيجمعون قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والإيقاعات ، ويجمعون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه . فاما لزوم الغرم في المال فما لا يتعلق

— طاعنا لا يهتدي الى منزله . نعوذ بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة
الاهواء !
عبد الحدين الحلي

بكمال العقل ؛ و اذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه . فان قيل : اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألا يكون السكران مؤاخذاً مكلفاً ! . قيل : إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك ، بل يقول : انما يلزمه الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه والعقل ثابت ، لأن ذلك من فعله (و ١) محرم عليه ، فيجوز أن يؤاخذه ، وليس كذلك السكر ، لأنه ليس من قبله [٢] فلا يجوز أن يحد عليه . فان قيل : فمن اين قلتم أن السكر ليس من قبله [٢] ؟ قيل : لأنه غير واقع بحسب دواعيه واختياره ولذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا يتم ذلك له ، ويجب ايضا ازالة السكر ومراجعة الصحو فلا يتمكن من ذلك . وبعد فملوم ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف ، كما اذا زال عقله بشرب بعض الادوية يجب ألا يكون مكلفاً . فان قيل : فاذا لم يصح خطاب السكران فما معنى الآية ؟ فقيل : انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على غير حال السكر فالمعنى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقرّوا الصلاة في المستقبل وانتم سكارى » وإذا كان الأمر كذلك وجب إن يكون الخطاب منعاً مما يؤدي الى السكر . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية بحمد الله م

٥- مَسْأَلَةٌ

(من قبل أن نطمس وجوها)

الشبهة في الآية — الجواب عن ذلك — معنى إتياء الكتاب من وراء الظهر
وبالشمال — معنى اللعن في الشريعة — رأي المؤلف في أن معنى الوجوه هنا
الاعيان والدوات — انتقال الخطاب في الآية من المواجهة الى الغيبة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ
آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا
فَنَرُذَّهَا عَلَى أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ٤٧ ﴾ ، فقال : هذا القول وعيد لهم على
ترك الإيمان والمقام على الضلال ، وقد وجدنا أهل الكتاب مستمرين
في الكفر على طريقتهم ومتبعين سنن عاداتهم ، ولم يكن ما واعدوا به
من طمس وجوههم وتغير خلقهم !
فالجواب : أن في ذلك اقوالاً للعلماء :

١- منها ، أن جماعة من أهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب
آمَنوا طوعاً ودخلوا في الاسلام اختياراً : منهم عبد الله بن سلام وثعلبة
ابن سعية [١] وأسد بن عبيد ومخيريق [٢] وغيرهم ، وأسلم كعب
(٢) وفي «خ» : شعبة . (٢) وفي «خ» : مخبرق ، والوجود في
كتب الرجال مخرفة .

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفاً من صحة تحزيرها وتحقيق أمرها [١] ، ومثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام أنه لما قدم من الشام أتى النبي (ص) فأسلم قبل أن يأتي أهله ، 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 مشروطاً بإقامة جميعهم على الكفر ، فلما آمن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم ، ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ قَمِئَتْهُمْ مِّنْ آمَنٍ يَدِرُ وَرَهُمْ مِّنْ صَدَّةٍ عَنْهُ ... ﴾ [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 مايزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة خزايه ومثله ، ويزدادون معه ندماً وحسرة ، ومما يبين ذلك [٤]

(١) وفي «خ» : أمرها . (٢) النساء : ٥٥ .

(٣) في النسخ يراد . ولعله محرف من النسخ .

(٤) ذكر الرازي هذا جواباً مستقلاً وتأخيصة : ان الله تعالى لما ألزومهم -

أنه تعالى قال : « آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب » ، ومعلوم أن سائر الأوقات التي يبتون 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 متأخراً عن حال الدنيا .

٥ - وقال بعضهم : معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتبكيير معارفها ، وهو معنى قوله : (فتردها على أدبارها) ، أي : نشبه الوجوه في محو الأسار برو إزالة التخاليط بأقفاؤها ، فقرله تعالى : (فتردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه . وهذا المعنى - والله اعلم - هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ [١] فإن الوجوه اذا جعلت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره ، على الحقيقة ، ومن حيث يكون وجهه وفيه لسانه وطرفه ، لأنه إنما ينظر الى كتابه بعينه و يقرأ مضمونه بلسانه ، وذلك كله في وجهه . وهذا احد العذابين اللذين أوعدهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة ، ويكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] وإلحاق الذم بهم ، كما قال تعالى : (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) . والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية ، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لأبي العباس المبرد ، وقد زاد فيه أن قال :

- بالايمان في مدد اعمارهم وقبله منهم الى حلول آجالهم ، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب الايمان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا اذا كانت ازال العقوبة عند انقطاع التكليف في الدنيا .

و تُغَيِّرُ شَمَائِلَهُمْ فَيَعْطُونَ بِهَا كِتَابَهُمْ ، فَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ... ﴾ [١] ، لِأَنَّ الْوَجْهَ إِذَا قَلَبَ صَارَتِ الشَّمَالُ مَكَانَ الْيَمِينِ وَالْيَمِينُ مَكَانَ الشَّمَالِ ، فَسُمِّيَ الشَّمَالُ بِاسْمِهَا الَّذِي كَانَ لَهَا قَبْلَ قَلْبِ الْوَجْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ فِي تِلْكَ الْحَالِ بِمَنْزِلَةِ الْيَمِينِ لِلْمَرْءِ .

٦ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْمَعْنَى : نَمَحَوْا آثَارَ الْوُجُوهِ وَنَجْعَلِ الْعَيُونَ فِي الْأَقْفَاءِ فَيَمْشُونَ الْقَهْقَرَى ، فَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَتَرُدُّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا) .

٧ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مَعْنَى (أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا) أَيْ : نَجْعَلِ الْوُجُوهُ مَنَابِتَ الشَّعْرِ كَوُجُوهِ الْقِرْدَةِ وَالْخَنَازِيرِ ؛ وَبَيَّانُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ ...) [٢] أَيْ : صَيَّرَهُمْ لِاسْتِبَاهِ وَجُوهِهِمْ بِوُجُوهِ هَذَيْنِ الْجَنَسَيْنِ كَأَنَّهُمْ مِنْهُمَا ، لِأَنَّهُمْ صَارُوا عَلَى الْحَقِيقَةِ قِرودًا وَخَنَازِيرَ .

٨ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّمَا قَالَ سُبْحَانَهُ : « آمَنُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا أَوْ نُلْعَنَهُمْ » ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَفْعَلُوا الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ وَقَدْ كَانَ أَحَدُهُمَا ، وَهُوَ اللَّعْنُ . وَهَذَا اللَّفْظُ — اعْنِي اللَّعْنُ — وَإِنْ كَانَ أَصْلُهُ فِي اللَّفْظِ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ ، فَانْهَ [٣] مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُنْقُولَةِ عَنْ أَصُولِهَا فِي الشَّرِيعَةِ ، فَقَدْ صَارَتِ الْآنَ اسْمًا لِلْمَجْمُوعِ أَشْيَاءَ مِنْهَا الْعُقُوبَةُ وَالْإِهَانَةُ وَالْخُلْدَانُ وَالْبَرَاءَةُ ، فَيَكُونُ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعَنْ مَخْصُوصًا بِذَلِكَ فِي حَيَاتِهِ ثُمَّ يَتَّبِعُهُ لِسَانُ الذَّمِّ بَعْدَ وَفَاتِهِ .

(١) الحاقة : ٢٥ . (٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) . هكذا في النسخ والصواب : (فانه) .

فان قال قائل : إن الأمن قد كان مخصوصاً بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لا بد من أن يتضمن أمراً مجدداً . قيل له : إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون أزيد تأثيراً في خزيمهم 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 فلاناً ردّ وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي ، وليس هناك على الحقيقة وجه يُصرف ولا يدُكّصرف ، 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 الألباض الخصوصية ، بل تكون محمولة على معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بها أمائل 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 الإهلاك ، لأنه أشبه بذكر الوجوه من لفظ الإهلاك . وهذا من الإغراق في منازع الفصاحة ، والإحكام لمعاقد البلاغة . ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه : (أو نلعنهم) ، ولوحمل الكلام على ظاهره لكان « أو نلعنهم » ، فقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا . وقوله تعالى :

(فتردها على أديبارها) أي : نركسها ونردها ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ... ﴾ (١) وقوله سبحانه : ﴿ وَرُدُّهُ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ ... ﴾ (٢) ، والمراد الارتفاع على الغي والرجوع عن الرشد ، و لفظ الأعقاب مجاز ، وليس هناك على الحقيقة أقسام ترجع على أعقابها ، ولا وجوه ترد على أديبارها .

والمعنى الآخر ، أن يكون المراد بالوجه ههنا الأعيان والذوات ، لا الأعضاء والأبعض ، كما يقال : هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي ، والمراد به نفس الشيء المسمى اليه ، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم ، أي : آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم وذواتكم ونركسكم على أديباركم . وإنما عبر تعالى بالطمس عن الإهلاك والإركاس ، لما جاء بلفظ الوجود ، إزواجا للكلام وجريا على سنن عادات اهل اللسان ، كما قلنا في الوجه الأول ، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ [٣] على ان المراد به الجلل والذوات ، لا الابعض الخصوصات ، لان هذه الصفة تليق بجلالتهم لا لأبعضهم ، لأن البعض [٤] لا يكون ناظرا ، كما لا يكون فاعلا ويريد ذلك بيانا لقوله تعالى من بعد : ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٤ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ٢٥ ﴾ فعلى سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجللة

(١) آل عمران : ١٤٤ . (٢) الانعام : ٧١ .

(٣) القيامة : ٢٣ . (٤) وفي «خ» : التبعيض

العالمة ؛ ففعلنا أن المراد بذلك الاعيان والذوات دون ذيرها ؛ وعلى هذا الوجه قال تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۖ ﴾ [١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة ، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي الى الاقدام أولى من اضافته الى الوجوه . وهذا بين والله المنة !

فان قيل : كيف انتقل الخطاب من المواجهة الى الغيبة ، فقال سبحانه : (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) ، ثم قال : (او نلعنهم) . قيل : في ذلك ثلاثة اجوبة :

أحدها ، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ...) (٢) ، وذلك مما يرد في كلام العرب واشعارها . فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام ، والتفصح في أعطان الخطاب ؛ فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة ؛ وتارة يكنى عن المخاطبين كما يكنى عن الغائبين ، لأن ذلك اشد تصرفا وغرب طريقة ومذهبا ؛ وعلى ذلك قول الشاعر (٣) :

يا لهف نفسي كان جدة خالدٍ وبياض وجهك للتراب الاعفر
فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة في البلاغة وإيماداً في مسالك الفصاحة
والجواب الثاني ، أن يكون الضمير عائداً على اصحاب الوجوه ،

(١) الفاشية : ٩ . (٢) يونس : ٢٢ .

(٣) نسه الشريف المرتضى في الجزء الرابع من اماليه الى ابى كبير الهذلي .

فانهم بمنزلة المذكورين وإن لم يُذكروا .
والجواب الثالث ، ان يكون الضمير عائداً على الوجوه الذين هم امثال
اهل الكتاب ورؤسائهم ، كما قلنا فيما تقدم ، فيكون تلخيص الكلام :
« آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم ورؤساءكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت » . وذلك واضح بحمد الله .

فصل

(وكان امر الله مفعولا)

واما قوله تعالى في آخر هذه الآية : (وكان امر الله مفعولا) ،
فالمراد به ما يريد الله تعالى من افعال نفسه ، فان ذلك واقع لا محالة ،
لا يحجزه حاجز ولا يلفته لاف ، فأما ما يريد سبحانه من افعال خلقه ،
فيجوز ان يقع ويجوز ألا يقع ، لأنهم ممكنون من الفعل والترك لا يجاب
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 ، وكأن بغير دافع : كاعلال الأجسام وقبض
الأرواح وقلب الأرضين وارسال الحجارة على المعاقبين ومسح الخلق
وإنزال النقم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة : من عقوبات الأمم وتحمل الوحي الى الرسل ، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره ، ولا يخالفون حكمه مبينين بذلك سائر من خلقه ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [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 الأخبار ووعد الابرار ووعد الفساق والفساد ، على ما أخبر به تعالى .

ووجه آخر ، قيل : « إن معنى ذلك وكان مأمورا 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 أنا 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 دالاً به على سرعة خلقه للأشياء من غير إبطاء بخلقها ولا استعمال للرؤية 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 ومقتنع .

ومما يبين ما ذكرنا ، أن الامر غير المأمور به ، (فان امر) [٣]

(١) التحريم : ٦ . (٢) وفي (خ) : وجه ، ولعل الاصح مما

(٣) وفي (خ) : فأمر .

في النسخ (وجود) .

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور ، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] الى عبادته بقوله تعالى : آمنوا ، واسلموا ، وصلوا ، وصوموا ، ومايجرى هذا المجرى ، وهذا مما لايجوز أن يفعله تعالى ، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي ؛ ولا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور ، لأنه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار والاضطرار ، يكون واقعاً لا محالة .

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا ، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى : (يا أيها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فتردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبب) ثم قال تعالى : (وكان أمر الله مفعولاً) ، أي : امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء الله تعالى ذلك : وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله ما

(١) كذا ، ولعله من اشفى المريض اذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه

تتضمن معنى الهداية ، فلذا عداه بالي .

٦- مَسْأَلَةٌ

(ويغفر مادون ذلك)

شبهة المرجئة في الآية — الجواب عنها — مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة — الوجوه التي استدلت بها المرجئة — استقصاء الجواب عنها — كلام ابن بحر في المقام — رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ آفَقَرَىٰ إِمَتًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قواكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار ، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك ، فما تأويلكم في ذلك ؟

فالجواب : أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ اهل العدل في كتبهم ، عند الكلام المتعلق بالوعيد ، لأنها من اقوى الاطراف التي تنسب بها مخالفوهم من المرجئة ، إلا أنا نذكر ههنا طرفاً من الكلام عليها ، يكون قليله دليلاً على الكثير ، ووجيزه كافياً من القول

المبسوط ، بمشيئة الله فنقول :

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية ، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ، ولانادمين بل مصرين متتابعين ، لكان وجه القول أن يكون : « ويغفر مادون 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 من يرتكب مادون 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 ويمذب عبداً ، والذنبان متساويان وهما في المعصية سيان ، لأن هذا هو معنى المحابة التي يتعالى سبحانه عن فعلها ، إذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب ، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة ، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ، ودلائل الالعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق وممّشئ الكل .

فإذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صحّ أن البعض [٢] الذي لا يشاء

(١) اهوادة : الرفق واللين . (٢) هذا هو رأى المعتزلة الذين عبر عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل ، واما الامامية وهم من اهلنا 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 او وجوبا هو كما مذهب المعتزلة .

أن يغفر لهم من أتى مادون الشرك ، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار وذهبوا عن الندم والاقلاع ، وأن البعض الذي يشاء تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصفائر ومن مات تائباً من اهل الكبائر . وروي ان الحسن بن ابي الحسن سأل رجل فقال : ما تقول فيمن

قتل مؤمناً متعمداً ؟ . قال : أقول فيه ما قال الله ثم لا أقول بخلافه حتى ألقى الله : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا . . . (الآية ١) ﴾ . قال السائل : فإين قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن

يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن : أو ما بين تعالى مشيئته حيث يقول : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَرٌ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [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 الأوالة والأخرى مبينة وهي الثانية ، جُهما 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 نفقت غلته وازاحت علتة ، فكانت هي المبهمة وهي المبينة ، وهي الجملة وهي المفصلة ، ولم يجعل تعالى هذه الآية التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة ، فيتطوَّح [٣] طلب

(٢) النساء : ٣١ .

(١) النساء : ٩٣ .

(٣) اي يمد ويطلبه .

الطالب ويتوانى [١] كدح المرتاد الباحث ، الى أن يجد ما يجلو غمته
ويحل شبهته ، بعد امتحان الآي الطويلة ، وتقرّي [٢] السور الكثيرة .
ذلك تقدير العزيز العليم !

ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحاً بأن نذكر من كم وجه
تعلق المخالفون بها واعتمدوا عليها ، ونفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها ،
ليكون الكلام اجلى وجها والفائدة أكثر توجهاً ، لأن الغرض بما
نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او
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 مادون الشرك يغفره لمن يشاء ،
وذلك يوجب أن لا احد منهم إلا وجأز أن يغفر سبحانه له من غير
اختصاص . وكذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لأننا نرجى أمرهم الى الله
تعالى ، ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب . قالوا :
ومتى حمل ذلك على الصغار لم يصح ، لأن فيه تخصيص قوله : (مادون
ذلك لمن يشاء) لأنه 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 : التقيع . (٣) وفي (خ) : تقند .

لأنهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب ان يغفر لهم ، فالمراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به ، تفضلاً به ، فإذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطاً فيه ، فكأنه تعالى قال : يغفر مادون ذلك لمن يشاء تفضلاً به ، وذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر ، لأن الصغائر يجب ان 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 ، فقله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة ، فكأنه تعالى قال : إنه لا يغفر ذلك تفضلاً لعظمه وإن غفره بالتوبة ، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول : ويغفر الصغائر باستحقاق ، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق ايضاً ، فحق الكلام أن يكون المراد به : ويغفر ما دون ذلك تفضلاً من غير استحقاق .

٤ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، وهو ان يقولوا : إنه تعالى قال : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فأضاف الغفران اليه وأضافه الى مشيئته ، والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه ، لأن الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة غفرانها الى احد ، ولا يتعلق بمشيئة احد .

فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به في ذلك ، ونحن بمشيئة

(١) وقد اورد بهذا على المعتزلة واجاب المؤلف عنه آتفا بالفرق بين قوله

ان شاء وقوله لمن يشاء .

الله نورد الأجوبة 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] ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك ، وإنما يغفر بعضه دون بعض ، لأن الظاهر يقتضي ما أوأنا اليه ، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل ، لأنه لا يدل على أمر بعينه ، ولأنه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه ، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه ، وكما يحتمل أن يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل أن يراد به الصغائر أو بعض كل واحد منهما ، وما هذه حاله يجب ألا 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 بن سألته عن هذه الآية بما قدمنا ذكره ، وفي بعض الأخبار أنه قال للسائل : يا لُكع ! أما بين الله مشيئته بقوله : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ! ، فبني تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها ، وجعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالآخرى ، فكأنه تعالى قال : و يغفر ما دون ذلك من

(١) وفي «خ» : محاسن . (٢) تقدم منه دعوى أن ظاهر الكلام

لا يقتضي التعليق عليها ، ولعل ما ذكره هنا مجازاة للخصوم في ظهوره بالتعليق

على المشيئة . (٣) وفي «خ» : لاحتماها

السيئات لمن اجتنب الكبائر .

فان قيل : فيجب ألا يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يُعلم به إلا ما كان مقرراً في العقل [١] من قبله . قلنا : ليس الامر كذلك ، لأنه قد كان يجوز في العقل ألا يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة ، وإنما يعلم ذلك بهذه الآية ، لأنها 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 : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه . وبعد ، فاذا 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 الى مصلحة المكلف . على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الأمر المراد ، أوجبت التوقف ولذلك أمرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة الله سبحانه ، فاذا صح ذلك فيجب [٢] أن يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف ، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب ، وإنما كان يصح تعلقهم به لو قال : (ويغفر مادون ذلك) ، مطلقاً ، 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 .

مطلقاً من غير تقييد بالمشيئة ، كان لا يمتنع أن يُخصَّ [١] بما قدمناه من الأدلة ، وبقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، لأنه أعم من حيث كان متناولاً لكل مادون الشرك ، فيجب أن يُبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تميزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره ، وهذا واجب في الكلام ؛ فإذا كان ، لو كان مطلقاً لوجب ذلك فيه ، فهو بأن يجب إذا كان مقيداً بالمشيئة أولى .

فأما قولهم : إن إضافة المغفرة اليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغار ، فبعيد ، لأنه تعالى هو الغافر لها ، فإن كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع - والحال هذه - من صحة هذه الإضافة ، وقد ثبت أنه لا فصل بين التكفير والغفران ، وقد قال تعالى : (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها الى نفسه وهي صغار ؛ فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران اليه تعالى وإن كانت الذنوب صغار . وبعد ، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم : إنه تعالى أراد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف اليه إلا تفضلاً ، وكان يجب ألا يصح أن يقول : ويغفر الشرك مع التوبة ، لأن الغفران عندها واجب ، فلا وجه للإضافة ؛ وهذا يبين سقوط ما قالوه .

على أن المغفرة عندنا تتضمن الإثابة [٣] لأنه تعالى إنما يغفر

(١) وفي «خ» : يخصه . (٢) وفي «خ» : تميزها .

(٣) هذا هو مذهب لآخيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الانبياء)

السيئات بفعل الثواب ، فيصير كالساتر للمعاصي ؛ وهذه حقيقة الغافر في أصل اللغة ، وقد علمنا أن الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين ولأصحاب الصغائر ، لأنه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب ، وفي غفران الكبار لا يصح ذلك ، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله ، لسكان أقرب .

فان قالوا : انه سبحانه وإن كان يغفر الذنوب ويضاف الغفران اليه ، فلا وجه - اذا كان واجباً - لتعليقه بالمشيئة . قيل لهم : اذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب وفضل لابد من ان يكون مريداً له ولا بد في الثواب ايضاً من ان يكون معه فاعلاً له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه ، فما الذي يمنع من اضافة ذلك الى المشيئة ؟ . وبعد ، فان المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر ولا يكون المقصد بها ظاهرها ، فما الذي يمنع من ذلك ايضاً ؟

فأما قولهم : اذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده ، فجوابه أن يقال لهم : ولماذا يجب ذلك ؟ . فان قالوا : لأن 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 يبنى عليها ، فلها حكمها ! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية ! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع ، فاذا صح ما قلنا كان أولى بالأولى بمتنع فيما يثبت من الشرط بالدلالة ؛ فما المانع من

أن يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى : (إن الله لا يغفران يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ! ولو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضاً ، فنقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا ، من حيث جانب فاعلمها الكبار ، فاذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد ، فما الذي يمنع من ان يُنزّل الدليل بهذه المنزلة !

و بعد ، فلا فرق بين من قال ما ذكره وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم ، وهو ان يقول : قوله تعالى : (إن الله لا يغفران يشرك به) لابد من ان يكون مشروطاً بالاستحقاق ، فكأنه تعالى قال : إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحتماقاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره ، فيكون هذا التقرير في الكلام اصح مما ذكره .

و بعد ، 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] .

وايضاً فلو قيل [٢] : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف ،

(١) يريد انه اقرب من غيره من التوجيهات السابقة ، والافوتسه قول الخصوم

(٢) يريد ان هذا القول ايضاً اقرب مما قاله الخصوم ، وكأن جواب (لو)

محذوف تقديره : لكان اقرب .

اراد أن يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه ، لأن هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام ، فاذا كانت الجملة الأولى مشروطة بفقد [١] التوبة ، فيجب ان تكون الثانية غير مشروطة بذلك ، فكأنه تعالى بين أن مادون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر ، وانه مخالف للشرك في ذلك ؛ ولم يرد تعالى أن يميز 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 الى الكبائر . ولجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك اذا استوفيت الحلال كله تاقث نفسك الى الحرام ففعلته » [٤]

فاما تعلقهم بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلاً [٥ و] بأنه يغفر مادونه واجباً ، فالجواب عنه : أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل ، وانما يتضمن الفعل المخصوص فقط ، وهو بمنزلة قول القائل : « لا أعطي زيداً مالا » ، في انه لا يتضمن وجوباً ولا تفضلاً ، فاذا قال : واعطي مالا من اشاء من اولادي » لم يجب أن 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 ، اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عداه .

ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بيانا أن يقال للخصوم فيها : قد عرقتم أن الله تعالى قال في كتابه : إنه يفعل أشياء إن شاء ، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله ، فلم يشكك في أنها يفعلها ، وإن كان قد شرط فيها المشيئة : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ... ﴾ [٢] ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٣] ، فلم يجب - لمكان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين - أن نشك في عذابهم ، لما قال تعالى في آيات أخر : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾ [٤] وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ... ﴾ الآية [٥] . فعللنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء إن يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الأخر قطعا ، بإلغاء ذكر المشيئة ، ثم أخبر تعالى أنه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من أهل الكبائر ، فعللنا

(١) وفي (خ) : لم بين . (٢) المائدة : ١٨ .

(٣) الأحزاب : ٢٤ . (٤) الأحزاب : ٦٤ .

(٥) المائدة : ٧٢ .

أن جميع هؤلاء ائدس ممن يشاء أن يغفر لهم ، ما [١] ذكره تعالى أنه يغفر لهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك ، إذ كان تعالى قد أعلننا أنه يغفر لهم كما أعلننا أنه يعذب الكفار بعد قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ . . ﴾ [٢] ؛ فكان من يغفر لهم مادون ذلك هم أهل الصغار ، الذين و عدم 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 الصغار لمجتنبى الكبائر ، كما لم يجب أن نشك في تعذيب أهل الكبائر التي هي دون الشرك ، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم .

ومما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على أن قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه : أنه يغفر على الشرك به ، فوجب أن يكون إخباره بأنه يغفر القاتل والزاني ومن أشبههما من أهل الكبائر هو إخباره بأنه لا يغفر لهم ، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب) ، فكذلك قوله تعالى : (يعذب) هو إخباره 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 أنه لا يغفر الشرك ولا مادونه من الكبائر التي ليست بشرك ، لاستواء كل واحد من الدليالين في نفي الغفران وإيقاع العذاب .

(١) « ما » هذه مصدرية ظرفية . (٢) آل عمران : ١٢٩ .

ولا تناقض بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [١] كما ظنه الجهال ، لأن 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 : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ... ﴾ وقال سبحانه في الآية التي تليها ، ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُوا لَهُ ... ﴾ ، فأعلمنا أن الغفران إنما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة .

وقال أبو مسلم بن بحر : تلخيص المعنى في ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للعقيم عليه ولا يغفر معه شيئاً من الذنوب صغيراً ولا كبيراً : فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين ، وذلك من أجل شركهم ، ومعنى « أن » في قوله تعالى : (أن يشرك به) معنى « من أجل » ، أي : من أجل الشرك لا يغفر لهم ، فإذا فارقه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة ، والمعنيون بقوله تعالى : (من يشاء) التائبون ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢] . قال : ونظير هذا الاختصار قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ آئِنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ . . ﴾ [٣] والأمة مجمعة على أن اللاتين مثل ما لمن فوقهما ، فدل ذلك على

أن الكلام خرج فيه على الاختصار . فان سألوا لم قيل لكل كافر . شرك ؟ قلنا : كما قيل لمن عاند النبي (ص) كافر ، وإن لم يجحد شيئاً من نعم الله سبحانه ، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله عناداً ولم يخضع له انقياداً صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله سبحانه ، فكذلك سمي كل كافر مشركا ، لأنه قد بالغ بعظم جرمه مبالغ جرم الذي ألّه الأصنام وعبد مع الله الأوثان .

ومن شعب هذه المسألة ما روي أن سائلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام [١] عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [٢] ، فقال (ع) : المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة ، كما يقول القائل : نولا الله وفلان لفعلت كذا واقدمت على كذا ، وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيمه من لا يستحق ، وما سمي الله سبحانه النصارى مشركين إلا في آية واحدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما أجرى 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 ابى 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 نصلمهم نارا كراما كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيما) . م



صورة المخطوط على آخر النسخة الرضوية :

ووافق الفراغ من ذلك بكورا الجمعة حادي عشر من رجب شهر الله الأصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل على نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألقاه بالائمة المعصومين ، وعليها خطه ، وحكايته : « قرئ علي هذا الجزء من اوله الى آخره وصح لإمام أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنتين وأربعمائة . » ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور .

وتجدد في راموز الصفحة الأخيرة

(١) فهرس المواضع

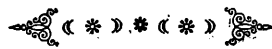
- ٣ - ٢٠ المقدمة بقلم الادارة [١]
- ٢٠ - ١١٢ ترجمة المؤات بقلم العلامة الكبر الشخ هب الحس الحلى
- ١ مسألة ١ في صحة وصف (هن) بأم الكتاب
- ٧ فصل في آية وما يلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
- ١٥ مسألة ٢ في آية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
- ٣٢ مسألة ٣ في آية قد كان لكم آية في فتنين
- ٤٦ فصل في آية والله يؤيد بنصره من يشاء
- ٤٨ مسألة ٤ في آية زين للناس حب الشهوات
- ٥٤ فصل في شهوة القبيح
- ٥٦ مسألة ٥ في آية شهد الله أنه لا إله إلا هو
- ٦١ مسألة ٦ في آية تؤفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
- ٧٢ مسألة ٧ في آية لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين
- ٧٨ فصل في قوله تعالى : ويحذركم الله نفسه
- ٨٢ فصل في فائدة تكرير (ويحذركم الله نفسه)
- ٨٣ مسألة ٨ في آية (وليس الذكر كالأُنثى)
- ٨٧ فصل في قراءة (والله اعلم بما وضعت)
- ٨٩ مسألة ٩ في آية (قال رب أنى يكون لى غلام)

- ٩٤ مسألة ١٠ في آية (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه)
 ١٠٠ فصل في تذكير ضمير كلمة في الآية المقدمة
 ١٠٤ مسألة ١١ في آية (فلا تكن من الممترين)
 ١٠٩ مسألة ١٢ في آية (فقل تعالوا نسمع ابناءنا)
 ١١٧ مسألة ١٣ في آية (يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء)
 ١٢٤ مسألة ١٤ في آية (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه)
 ١٢٩ فصل في آية (إلا مادمت عليه قائماً)
 ١٣٢ مسألة ١٥ في آية (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين)
 ١٤٥ فصل في آية (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)
 ١٤٨ مسألة ١٦ في آية (وله أسلم من في السموات والأرض)
 ١٥٧ مسألة ١٧ في آية (إن الذين كفروا بعد ايمانهم)
 ١٦٣ فصل في آية (ثم ازدادوا كفراً)
 ١٦٥ مسألة ١٨ في آية (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار)
 ١٧٤ مسألة ١٩ في آية (إن أول بيت وضع للناس)
 ١٧٩ فصل في آية (فيه آيات بينات)
 ١٨٧ فصل في آية (ومن دخله كان آمناً)
 ١٩٣ فصل في حكم الجاني خارج الحرم
 ١٩٥ مسألة ٢٠ في آية (والله على الناس حج البيت)
 ٢٠٠ مسألة ٢١ في آية (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله)
 ٢٠٥ فصل في آية (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

٢٠٧	مسألة ٢٢	في آية (والى الله ترجع الأمور)
٢١٣	فصل	إقامة الظاهر مقام المضمّر فى الآية
٢١٦	مسألة ٢٣	فى آية (كنتم خير أمة)
٢٢٣	فصل	(من هو المراد بخطاب كنتم)
٢٢٥	مسألة ٢٤	فى آية (لن يضروكم إلا أذى)
٢٢٩	مسألة ٢٥	فى آية (ليس لك من الأمر شيء)
٢٣٧	فصل	الوجه فى نصب (أو يتوب عليهم)
٢٣٨	مسألة ٢٦	فى آية (وجنة عرضها السموات والأرض)
٢٤٥	فصل	الجنة و النار مخلوقتان ام لا
٢٤٩	مسألة ٢٧	فى آية (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل)
٢٥٢	فصل	فى الفرق بين النظر و الرؤية
٢٥٦	فصل	فى أن تمن القتل فى الجهاد تمن للكفر
٢٥٨	مسألة ٢٨	فى آية (ومن يرد ثواب الدنيا فؤده منها)
٢٦٦	مسألة ٢٩	فى آية (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز)
٢٧٠	مسألة ٣٠	فى آية (إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه)
٢٧٦	مسألة ٣١	فى آية (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم)
٢٩١		السورة التى يذكر فيها النساء
٢٩١	مسألة ١	فى آية (وأن خفتم أن لا تقسطوا)
٣٠٥	فصل	وجه العدول عن [من] إلى [ما]
٣٠٦	فصل	فى إعراب مثنى وأخواته ومعناها
٣١٣	فصل	فى قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)

- ٣١٤ مسألة ٢ في آية (ولا تنكحوا مانكح آبائكم من النساء)
 ٣٢٠ فصل في قوله (إنه كان فاحشة)
 ٣٢٢ فصل في قوله (فابعنوا حكما من اهل)
 ٣٢٣ مسألة ٣ في آية (يومئذ يود الذين كفروا)
 ٣٣٤ فصل في قوله [لو تسوى بهم الأرض]
 ٣٣٧ مسألة ٤ في آية [يأبها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى
 ٣٥١ مسألة ٥ في آية [يأبها الذين اتوا الكتاب]
 ٣٥٨ فصل في قوله [وكان أمر الله مفعولا]
 ٣٦١ مسألة ٦ في آية [إن الله لا يغفر أن يشرك به]

فهرس القبائل (٢)



٢٢٧	بنو قينقاع	٢٩٤	الأزد
٣١٩	بنو هلال	٣٠٣	آل سامة
٢٩٤ ، ١٤٣	تميم	٢٥٠	آل محلم
٣٠٠	جرهم	٣١٩	بنو أبان
١٤٣	زيد	٣١٩ ، ١٩٢	بنو أمية
٢٣٣	سبأ	٢٢٧	بنو قريظة
١٤٣	عقيل	١٤٣ ، ٧٩	بنو قيس

١٤٣	تمير	٣١٩، ١٥٢، ١٢٣	قریش
٢٩٦	الهدليون	٥٨	قيس عيلان
١٢٣	هوازن	٢٢٧	النضير

(٣) فهرس أعلام الأماكن

٢٥٤	حوران	٢٨٧، ٢٧١، ٢٣١	أحد
٢٢٧	خبير		ام القرى = مكة
٥٢	السماءة	١١١، ٤٢، ٣٧، ٣٥، ٣٤	بدر
٣٥٢	الشأم	٢٥٧، ١٥٢	
٣٢٢، ١٩٤، ١٩٣	العراق		بكة = مكة
٥١	الغور	١٧٦، ١٧٥، ١٧٤	البيت الحرام
١٧١	قنائة	١٨٤، ١٨٣	
١١٣	قرى	١٧٦، ١٧٥، ٨٤	بيت المقدس
١٩٦، ١٧٥	الكعبة	١٨٨، ١٩٦	
١٨٥، ١٩٤، ١٦١، ١١١	المدينة	٥١	تهامة
٢٣٩، ٢٢٣		١٩٠، ١٨٤، ١٨٢	الحرم —
١١٢	مرو	١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١	
١٧٧، ١٧٤، ١٦١، ٢	مكة	١٢٣	حنين

١٠٩	نجران	٢٢٣، ١٨٥، ١٨٣، ١٧٨	
		٥١	نجد

(٤) فهرس الكتب

٣٤٦	كتاب المزي في علم الشافعي	٨٦	الأوسط
٣٤٦	مختصر ابي الحسن الكرخي	١٤٠، ٨٧	الايضاح
٨٧	مختصر الجرمي	٣٣١	الحجة
٨٦	مختصر الطحاوي	٣٧	ضياء القلوب
٣٧	مشكل القرآن	٢٩٦	الفصيح
٢٣٣، ١١١	المغازي للواقدي	١٤٦	القراءات السبع
١٦١	نهج البلاغة	٨٧	القوافي

(٥) فهرس الأعلام

١٧٩، ١٧٨، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤	(٥)
١٨٨، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٠٩	آدم (ع) ١٧٤، ١٣٣، ٩١
ابن عامر = عبد الله بن عامر	٣٠٩، ٢٦٤، ٢٤٦، ١٧٨
ابن عباس ٨، ١٣، ٣٤، ٧٤	آزر ٩٨، ٣١٩
٢٢٣، ١٩٤، ١٣٣، ١٢٨، ١٢١	ابراهيم (ع) ٩٧، ٦٦، ٢٧
	٧٣، ٩١، ٩٨، ١٧١، ١٧٢

٣٤٧، ٣٤٦	ابو الحسن الكرخي	٣٥٢، ٣٢٥، ٢٧٣، ٢٣٨، ٢٣١	
١٩٣، ١١٥، ٨٥	ابو حنيفة	١٩٤	ابن عمر
٣٢٧	ابو دؤاد الأيادي	٣٣٥، ١١	ابن كثير
٢٨٧	ابو سفيان	٣٠٨، ١٤٥	ابن مجاهد
٣١٩	ابو العاص	١٤٠، ٣٤	ابن مسعود
٧٤	ابو العالية	٣٤٦	ابو ابراهيم المزني
المبرد	ابو العباس =	٢٧٠	ابو الأسود الدؤلي
ابو عبدالله = محمد بن يحيى الجرجاني		٣٧	ابو بكر بن الأنباري
٣٣٢، ٣٠٧، ٥٩	ابو عبيدة	١٥٨، ٨٧، ١١	ابو بكر بن عياش
١٤٠، ٨٨، ٨٧	ابو علي الفارسي		ابو بكر بن مجاهد = ابن مجاهد
٣٣١، ٢٥٣		٢٨٨	ابو جعفر الأسكافي
الجياثي = ابو علي		٩٢	ابو جعفر الطبري
٣٣٥، ١١	ابو عمرو	٨٦	ابو جعفر الطحاوي
٣١٩	ابو عمرو بن أمية	١٤، ١٣	ابو حاتم السجستاني
٣١٩	ابو العيص	١٠٩	ابو حارثة بن علقمة
ابو الفتح النحوي = عثمان بن حني		١١٢	ابو الحسن الرضا [ع]
٢٠٢، ٦٧	ابو القاسم البلخي	٤١، ٢٢، ١٠	ابو الحسن قاضي القضاة
٣١٦، ٢٦٠، ٢٢٧، ٢٠٣		١٥٦، ١٢٠، ١١٦، ٦٨، ٥٩	
١٣٧، ٩٥، ٩٢	ابو مسلم بن بحر	٢٢٤، ٢٠٤، ١٩٠، ١٨٤، ١٧٧	
٢٤٥، ٢٤٣، ٢٣١، ٢١٨، ١٣٨		٣٤٩، ٢٧٣، ٢٦٢، ٢٣٤،	

٢٣١	أنس بن مالك	١١٢	أبو مسلم الخراساني
(ب)		٢١٤	أبو النشاش النبهلي
١٨٠	بثين	٩٧	أبو الهذيل الملاف
١٢	برد	١٩٣	أبو يوسف
٢٣٣	بلقيس	٢٩٦	أحمد بن يحيى
(ث)		٢٩٤	الأخنف
٣٥١	ثعلبة بن سعية (شعبة)	٥١	الأخطل
(ج)		٢١٤ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٤	الأخفش
٣٠٨	الحافظ	٦ ، ٢٨٨ ، ٢٥٥	
٢٠ ، ١٠ ، ٨	الجبائي (أبو علي)	٢٧٢	أربد
١١٦ ، ٩٢ ، ٦٩ ، ٦٧ ، ٥٢		٣٥١	أسد بن عبيد
٢٥٩ ، ٢٠٢ ، ١٣٥ ، ١٢٧ ، ١٢٦		٦	إسماعيل بن إسحاق القاضي
٣٣٣ ، ٢٩٤ ، ٢٨١		١٧٦ ، ١٧٤	إسماعيل (ع)
٧٤	الجد بن قيس	٢٥٠ ، ١٧٨	
٨٧	الجرمي	٣٠٣ ، ٢٩٦	الأصمعي
٣٢١ ، ٢٦١	جرير	٧٩	أعشى بن قيس
٣٧٥	جعفر بن محمد الصادق	٣	إلياس
(ح)		٨١	أمرؤ القيس
١٢٣	الحارث بن حلزة	٦٦	أمية بن أبي الصلت

٧٥	خبيب بن عدي	الحارث بن سويد بن الصامت
٣	الخليل ١٤٦ خندف	الانصاري ١٦١
(د)		الحجاج ٢٣٩
١٧٦ ، ١٧٥	داود	الحسن (ع) ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤
(ذ)		٣٠٤ ، ١١٥
٢٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣	ذو الرمة	الحسن بن أبي الحسن ٣٦٦ ، ٣٦٣
٣٤٠		الحسن البصري ٨ ، ٣٤ ، ٤٩
٦٨	ذو القرنين	٧٤ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١٣٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٠
(ر)		٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٤
٢٩٤ ، ٢٣١ ، ٨	الربيع (ابن أنس)	٣٣٩ ، ٣٢٥
محمد (ص)	رسول الله =	الحسن بن زياد اللؤلؤي ١١٥ ، ١٩٣
(ز)		الحسن بن عبد الله السيرافي ٨٧
٢٨٩ ، ٢٣٢ ، ٨٧ ، ٣٩	الزجاج	الحسين (ع) ١١٠ ، ١١٢
٣٢٠ ، ٣٠٦		١١٤ ، ١١٥
٢٦١	الزبير	حفص ١١ ، ١٤٥ ، ١٤٦
١٩٣	زفر	حمزة ١١ ، ٩٩ ، ١٤٥ ، ١٤٦
٩٣ الى ٩٠ ، ٨٩	زكريا	٢٨٩ ، ٣٣٥
١٣٦	زيد بن عمرو	حواء ٣٠٩
(س)		(خ)
١٣٠ ، ١٢٩ ، ٩٢	السدي	خبيب بن عبد الله بن الزبير ١٤٢

٣٣٥		٢٩٤ ، ٢٧٣ ، ١٣٣	
٢٣٢	عاصم بن الطفيل	٢٩٤ ، ١٩٤	سعيد بن جبير
١٢	عباد بن زياد	١٨١ ، ١٧٦ ، ١٧٥	سليمان
٣٤٦	عبد الأعلى الثعلبي	١١١	سميل بن عمر
٣٤٦	عبد الرحمن بن أبي ليلى	١٤٦	سيديويه
٣٤٦	عبد الرحمن بن عمار الفقيه	(ش)	
٧٤	عبد الله بن أبي سلول	٢٩٥ ، ١٩٤ ، ٨٦ ، ٨٥	الشافعي
٣٤٦	عبد الله بن الرازي	٣٤٦ ، ٣٢٢ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨	
١٥٢	عبد الله بن الزبير	٥١	الشبثي (السبتي)
٣٥٢ ، ٣٥١	عبد الله بن سلام	٣٠٣ ، ٢٩٤ ، ١٥٢	الشعبي
٢٨٩ ، ٨٧ ، ١١	عبد الله بن عاصم	(ص)	
٣٣٥		١٢٣	صفوان بن أمية الجمحي
٣٤٦	عبد الله بن محمد الاسدي الاكفلي	(ض)	
٢٩٤	عبيد بن عمير	٣٣٩ ، ٢٩٤	الضحاك
٣٠	عثمان بن جثي (ابو الفتح)	(ط)	
١٢١ ، ٢٢٤ ، ١٤٠ ، ٨٧ ، ٥١		٦٨	طلوت
٣٣١ ، ٣٢١ ، ٣٠٤ ، ٢٥٣		١٩٤ ، ١٣٣	طاوس
٣٢١	عدي بن زيد	(ع)	
	الرجي (عبد الله بن عمر بن	٣١٩	الماص
٢٩٨	عمرو بن عثمان بن عفان)	١٥٨ ، ١٤٥ ، ٨٧ ، ١١	عاصم

٢٢٧	عزير	٤٠٠٣٩٠٣٧٠٣٦	الفرّاء
٨١	عصام	٣١٧٠٣٠٥	
١٩٤	عطاه	٣٢١٠١٥٤	الفرزدق
٩٢٠١٢١	عكرمة	١٥٢٠١٤٤٠١٤٣	فرعون
١٣	علي بن ابي طالب (ع)	٣٤٦	الفضل بن دكين
١٠٧٠١١٠٠١١٢٠١٣٣		٣٤٦	فطر بن خليفة
١٦٧٠١٧٥٠٢٤٥٠٣٤٦	إلى	(ق)	
٣٤٨		١١٢	القاسم بن سهل النوشجاني
٢٢١٠٨٧	علي بن عيسى النحوي	٢٧٣٠٢٣١٠١٦٤٠٦٤	قنادة
١١٢	علي الرضا (ع)	٣٣٩٠٢٩٤	
٧٦	عمار بن ياسر	٣	قصي بن كلاب
٨٥ إلى ٨٣	عمران (ع)	٣٤٦	قنبر
٣٥٢	عمر بن الخطاب	(ك)	
٩٨ إلى ٩٤٠٦	عيسى (ع)	٢٥٠	كثير
١٠٠ إلى ١٠٢٠١١٠٠١١٨		إلى	الكسائي ١١٠٩٩٠١٤١٠١٤١
١١٩٠١٢١٠١٣٤٠١٦٤		٣٣٥٠١٤٣	
٣٧٥٠٢٢٧		٣٥١	كعب الأجار
٣١٩	الميص	٣٠٧	الكيت
(ف)		(ل)	
١١٥٠١١٢٠١١٠	فاطمة	١٥٥٠١٨١٠١٢١٠٢٨	ليبد بن ربيعة

٣٧٥ ، ٣٥٢ ، ٣٤٤

(م)

٢٩١ محمد الباقر (ع)

٣٠٠ ، ٥٨ المؤرّج

١٩٣ محمد بن الحسن

١٩٤ مالك

١١٥ محمد بن الحسن الشيباني

١٢٣ مالك بن عوف النصري

٥٢ محمد بن عبد الوهاب

١١٢ المأمون

١١٥ ، ٨٦ محمد بن موسى الخوارزمي

المبرد (ابو العباس محمد بن يزيد)

المبرد = محمد بن يزيد

١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٤٠ ،

٢٩٦ = ابو محمد بن يحيى الجرجاني

٢٥٥ ، ٢٩٤ ، ٣٠٧ الى ٣٢٠ ، ٣٠٩

٢٩٧ عبد الله في صفحة

٣٥٣

٣٥١ مخيريق (مخرقة)

مجاهد ٢٢٣ ، ٦٦ ، ٩ ، ٨

٨٧ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٦ صميم (ع)

٢٧٣ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣٣٩

١٥٢ ، ١١٩ ، ١٠٢ ، ٩٤ ، ٨٨

محمد صلى الله عليه وآله ١٣ ،

٢٠٣ مصعب ١٤٢ معاذ بن جبل

٣٧ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٦ ، ٩٨

٣٩ ، ٣٧ المفضل بن سلمة الكوفي

١٠٧ ، ١٠٩ الى ١١٢ ، ١١٤

٣٠٣ المفضل الضبي

١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٣

٢٩٤ المهب

١٣٥ الى ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٥ ،

١٣٧ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٣١ موسى (ع)

١٥١ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٩٢

٣١٣ ، ٣١١ ، ٢٢٦

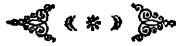
٢٠٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

(ن)

٢٢٩ ، ٢٣١ ، الى ٢٣٣ ، ٢٣٩

١٤٧ النابتة

٢٥٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٧ ، ٣١٣ ، ٣٣٨

(ه)	النافقة الجمدي ٣١٩
٣١١ هارون (ع)	النبي = ٣١٩
١٤٥ هبيرة	نافع ٢٨٩ ، ١٤٦ ، ٣٦ ، ١١
١٧١ الهذلي	٣٣٥
٢٤١ هرقل	النظام ٩٨
(ي)	النعمان بن المنذر ٣٢١
١٢ يزيد بن مفرغ الحميري	نعم بن مسعود الأشجعي ١٥١
١٦٣ يعقوب (ع)	نوح (ع) ١٠٨ ، ١٩
١٧٠ يوسف (ع)	(و)
١٠٧ يونس (ع)	الواقدي ١١١
	ورقة بن نوفل ١٣٦ ، ٦٦

اعتذار

بالرغم من الجهود الكثيرة التي بذلت لتصحيح هذا السفر ، فقد وقعت جملة غلطات ذُهل عنها . استقصيناها ههنا ، ولعل هناك ما لم نقف عليه و نعتذر للقراء أنا اهملنا التنبيه على بعض الغلطات كان سببها عدم ظهور الحروف على الورق فتكون الياء باء و التاء نوناً و ألقاف فاء وهكذا ، ولا نخفي على اللبيب في مواضعها .

بيان الخطأ والصواب العائلي

لترجمة المؤلف

الخطأ	الصواب	سطر	صفحة
الاطراف	الاشرف	١٨	٢٢
قتله	قتل ولده	١	٣٢
عما	لما	٩	٣٣
و المعرفة	المعروفة	٤	٣٦
نوى	نرى	١١	٣٨
بكل	بطل	١٣	٤٨
واولى	وأدلى	٦	٦٥
إن بطو العراق وأهله أن يطاء العراق وأهلها		١	٧٠
الردى	الروى	١٣	٧٢
السرور	الوصي	١٩	٧٣
دعوى أنه	دعوى أتباعه انه	١٩	٧٦
٣٠٣	٤٠٣	١٢	٨٠
٣٧٠	٣٨٠	١٩	٨٠
[١]	...	١٤	٨٢
محمد بن عبد	محمد ، عبد	١٧	٨٧
على أن ابن	على ابن	٢	٨٨
أنها	أنه	٢١	٩٢

بيان الخطأ والصواب العائير للكتاب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
١٨	٧	اقتلوا	اقتلوا
١٨	١٩	زاغوا	زاغوا
٢٦	١٠	قاموا	أقاموا
٢٩	٩	نعيما	نعيمها
٥٠	١١	جعلنا	جعلنا
٧٥	٥	أفواهم	أفواهم
٨١	١٧	التذكر	المنذر
١١٦	٢	وإن	وإن
١١٧	٣	الله	الله
١٣٣	العنوان	أمانة أهل الكتاب	أخذ ميثاق النبيين للأنبياء
		وخياتهم	بعدم
٢٣٠	١٤	سجانه	سبحانه
٢٨٥	رقم الصفحة ٢٧٥		٢٨٥
٢٩٣	٦	الحقون	الحقوق
٣٣٦	١٢	يذكرن	يذكرون
٣٦٠	١٠	السبب	السبت

رجاء

تقدم اليوم لرواد المعارف وطلاب الآثار هذا الجزء الخامس من حقائق التأويل وكلنا امل أن سيكون مفتاحاً لما أغلق علينا من باقي أجزائه . فترجوا ممن وجد هذه الأجزاء أو بعضها أوله علم بها أن يراجع ادارة منتدى النشر في النجف الأشرف للاتفاق على نشرها خدمة للدين والعلم

كل نسخة لم تختم بختم منتدى النشر الخاص

نمر مرفقة

