

تفسير

الشرقي المرتضى

المكتبي ب: نفاذ من التأويل

مرآة جمعة لجنه ربه لعلها وحققيه
بإشهاد
السيد محمّد بن أحمد الموسوي

الجزء الثاني

مكتبة الأمانة العامة

بيروت - لبنان



مرکز تحقیقات علوم و معارف اسلامی

تفسیر الشریف فی القرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نفس الشریف فی المناوی

المستحب : نفائس المناوی

مجمع لجنة علماء المحققين
بإشراف

السيد محمد بن أبي محمد الموسوي

الجزء الثاني

مجمع دارى اموال

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٥٢٨٨٨

ش - اموال :

مركز الامامى للطباعة

بيروت - لبنان

كتابخانه	
مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى	
شماره ثبت:	٢٤٥٩٤
تاريخ ثبت:	

الطبعة الاولى

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة للناسشر

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م



مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

شركة الأعلامى للمطبوعات

Published by Alaalami Library

Beirut- Lebanon po. Box 7120

Tel - Fax: 450427

E-mail: alaalami@yahoo.com.



بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة

مطرق منتري زعور - ص ب : ١١/٧١٢٠

هاتف: ٤٥٠٤٢٦ - فاكس: ٠١/٤٥٠٤٢٧

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

[إن سأل سائل عن هذه الآية]:

الجواب: قلنا: ذكر في هذه الآية وجهان مطابقان للحق:

أحدهما: أن يكون الراسخون في العلم معطوف على اسم الله تعالى؛ فكأنه قال: وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم، وإنهم مع علمهم به «يقولون ءامنا به»؛ فوق قوله: «يقولون ءامنا به» في موقع الحال؛ والمعنى أنهم يعلمونه قائلين: «ءامنا به» كل من عند ربنا وهذا في غاية المدحة لهم؛ لأنهم إذا علموا ذلك بقلوبهم، وأظهروا التصديق به على ألسنتهم فقد تكاملت مدحتهم ووصفهم بأداء الواجب عليهم.

والحجة - لمن ذهب إلى ما بيناه، والرد على من استبعد عطفه على الأول وتقديره أن يكون قوله: «يقولون ءامنا به» على هذا التأويل لا ابتداء له - قوله: ﴿مَّا آفَآهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾؛ إلى قوله: ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١)؛ فذكر جملة، ثم تلاها بالتفصيل، وتسمية من يستحق هذا الشيء، فقال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾، إلى قوله: ﴿الْمُتَدِينُونَ﴾^(٢).

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٨.

وقال في الذين تبؤوا الدار والإيمان - وهم الأنصار - : ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾^(١). وقال فيمن جاء بعدهم: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾^(٢) فهذه الآيات تدل على أنه لا ينكر في آية ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أن يكون قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ حالاً لهم؛ مع العلم بتأويل المتشابه؛ ولو أشكل شيء من ذلك لما أشكل قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ في أنه موافق لقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ وأن الصورتين واحدة.

ومما يستشهد به على ذلك من الشعر قول يزيد بن مفرغ^(٣) في عبده كان يسمي بُرداً باعه ثم ندم عليه:

وشريت بُرداً ليتني من بعد بُرد كنت هامه^(٤)
هاماً ندعو صدي بين المشقر فاليمامه^(٥)
الريح تبكي شجوة والبرق يلمع في الغمامه

فعطف البرق على الريح، ثم اتبعه بقوله: «يلمع»؛ كأنه قال: والبرق أيضاً يبيكه لا معاً في غمامه؛ أي في حال لمعانه؛ ولو لم يكن البرق معطوفاً على الريح في البكاء لم يكن للكلام معنى ولا فائدة.

ويمكن أيضاً على هذا الوجه - مع عطف «الراسخين» على ما تقدم، وإثبات العلم بالمتشابه لهم - أن يكون قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ استئنافاً جملة، واستغني فيه عن حرف العطف؛ كما استغني في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَذِبٌ﴾^(٦) ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس في الجملة الأولى، فيستغني به عن حرف العطف، ولو عطف بحرف العطف كان حسناً، يُنزل الملتبس منزلة غير الملتبس.

(١) سورة الحشر، الآية: ٩. (٢) سورة الحشر، الآية: ١٠.

(٣) هو يزيد بن ربيعة بن مفرغ؛ وخبر بيعه برداً، مع الأبيات في الأغاني: ٥٣/١٧ - ٥٥.

(٤) شريت: بعت، والهامة والصدى، كلاهما كناية عما تزعم العرب أنه يطير من رأس الميت.

(٥) المشقر: حصن بين البحرين ونجران. (٦) سورة الكهف، الآية: ٢٢.

والوجه الثاني في الآية: أن يكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مستأنفاً غير معطوف على ما تقدم، ثم أخبر عنهم بأنهم: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، ويكون المراد بالتأويل على هذا الجواب المتأول، لأنه قد يسمى تأويلاً، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾^(١)، المراد بذلك لا محالة المتأول، والمتأول الذي لا تعلمه العلماء؛ وإن كان الله ﷻ عالماً به، كنحو وقت قيام الساعة، ومقادير الثواب والعقاب، وصفة الحساب، وتعيين الصغائر؛ إلى غير ذلك؛ فكأنه قال: وما يعلم تأويل جميعه. على المعنى الذي ذكرناه إلا الله؛ والعلماء يقولون آمنا به.

وقد اختار أبو علي الجبائي هذا الوجه، وقواه، وضعف الأول بأن قال: قول الراسخين في العلم ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ كلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا دلالة على استسلامهم؛ لأنهم لا يعرفون تأويل المتشابه، كما يعرفون تأويل المحكم، ولأن ما ذكرناه من وقت القيامة، ومن التمييز بين الصغائر والكبائر هو من تأويل القرآن؛ إذا كان داخلاً في خبر الله؛ والراسخون في العلم لا يعلمون ذلك.

وليس الذي ذكره بشيء؛ لأنه لا يمتنع أن يقول العلماء مع علمهم بالمتشابه: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ على الوجه الذي قدمنا ذكره؛ فكيف يظن أنهم لا يقولون ذلك إلا مع فقد العلم به! وما المنكر من أن يظهر الإنسان بلسانه الإيمان بما يعلمه ويتحققه! فأما قوله: «ولأن ما ذكرناه من تأويل القرآن»، فذلك إنما يكون تأويلاً للقرآن إذا حملت هذا اللفظة على المتأول، لا على الفائدة والمعنى. وأما إذا حملت على أنه: وما يعلم معنى المتشابه وفائدته إلا الله، فلا بد من دخول العلماء فيه.

وليس يمكنه أن يقول: إن حمل التأويل على المتأول أظهر من حمله على المعنى والفائدة؛ لأن الأمر بالعكس من ذلك؛ بل حمله على المعنى أظهر وأكثر في الاستعمال، وأشبه بالحقيقة؛ على أنه لو قيل: إن الجواب الأول أقوى من

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

الثاني لكان أولى من قوله من قبل: إنه لو كان المراد بالتأويل المتأول لا الفائدة والمعنى لم يكن لتخصيص المتشابه بذلك دون المحكم معنى؛ لأن في متأول المحكم - كإخباره عن الثواب والعقاب والحساب؛ مما لا شبهة في كونه محكماً - ما لا يعرف تفصيله وكنهه إلا الله تعالى؛ فأى معنى لتخصيص المتشابه والكلام يقتضى توجهه نحو المتشابه! ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾! فخص المتشابه بالذكر.

والأولى أيضاً أن يكون المراد بلفظة ﴿تَأْوِيلِهِ﴾ الثانية هو المراد بـ ﴿تَأْوِيلِهِ﴾ الأولى، وقد علمنا أن الذين في قلوبهم زيغ إنما اتبعوا تأويله على خلاف معناه ولم يطلبوا تأويله الذي هي متأوله؛ والوجه الأول أقوى وأرجح.

ويمكن في الآية وجه ثالث لم نجد لهم ذكره، على أن يكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مستأنفاً غير معطوف، ويكون المعنى: وما يعلم تأويل المتشابه بعينه وعلى سبيل التفصيل إلا الله؛ وهذا صحيح لأن أكثر المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق، الموافقة لأدلة العقول؛ فيذكر المتأول جميعها، ولا يقطع على مراد الله منها بعينه، لأن الذي يلزم مثل ذلك أن يعلم في الجملة أنه لم يرد من المعنى ما يخالف الأدلة؛ وأنه قد أراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز، والموافقة للحق. وليس في تكليفنا أن نعلم المراد بعينه؛ وهذا مثل الضلال والهدى اللذين تبين احتمالهما لوجوه كثيرة؛ منها ما يخالف الحق فنقطع على أنه تعالى لم يرد، ومنها وجوه تطابق الحق، فنعلم في الجملة أنه قد أراد أحدها، ولا يعلم المراد منها بعينه وغير هذا من الآي المتشابهة؛ فإن أكثرها يحتمل وجوهاً، والقليل منها يختص بوجه واحد صحيح ولا يحتمل سواه؛ ويكون قوله تعالى من بعد: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا لَهُمْ﴾، أي صدقنا بما نعلمه مفضلاً ومجماً من المحكم والمتشابه؛ وأن الكل من عند ربنا؛ وهذا وجه واضح^(١).

- ﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

[إن سأل سائل] فقال: أوليس ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى يجوز أن يزيغ القلوب عن الإيمان حتى تصح مسألته تعالى ألا يزيغها، ويكون هذا الدعاء مفيداً؟

الجواب: قلنا في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون المراد بالآية: ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف، ولا تشق علينا فيه، فيفضى بنا ذلك إلى زيغ القلوب منا بعد الهداية؛ وليس يمتنع أن يضيفوا ما يقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالى عليهم المحنة إليه؛ كما قال «عز وجل» في السورة: إنها^(١) زادتهم رجساً إلى رجسهم، وكما قال مخبراً عن نوح عليه السلام: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاؤِي إِلَّا فِرَارًا﴾^(٢).

فإن قيل: كيف يشدد عليهم في المحنة؟

قلنا: بأن يقوي شهواتهم، لما قبحه في عقولهم، ونفورهم عن الواجب عليهم، فيكون التكليف عليهم بذلك شاقاً، والثواب المستحق عليهم عظيماً متضاعفاً وإنما يحسن أن يجعله شاقاً تعريضاً لهذه المنزلة.

وثانيها: أن يكون ذلك دعاء بالتثبيت لهم على الهداية، وإمدادهم بالالطاف التي معها يستمرون على الإيمان.

فإن قيل: وكيف يكون مزيغاً لقلوبهم بالألفاظ اللطيفة؟

قلنا: من حيث كان المعلوم أنه متى قطع إمدادهم بالطافه وتوفيقاته زاغوا وانصرفوا عن الإيمان. ويجرى هذا مجرى قولهم: اللهم لا تسلط علينا من لا يرحمنا؛ معناه لا تمخل بيننا وبين من لا يرحمنا فيتسلط علينا؛ ومثله قول الشاعر:

(١) الضمير يعود إلى المحنة؛ والآية في سورة التوبة: ١٢٥: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ

رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ».

(٢) سورة نوح، الآية: ٦.

أتاني ورحلي بالمدينة وقعة لآل تميم أقعدت كل قائم
أراد: قعد لها كل قائم؛ فكأنهم قالوا: لا تخل بيننا وبين نفوسنا وتمنعنا
الطافك، فتزيغ ونضل.

وثالثها: ما أجاب به أبو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب، لأنه قال:
المراد بالآية ربنا لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك. ومعني هذا السؤال أنهم
سألوا الله تعالى أن يلفظ لهم في فعل الإيمان؛ حتى يقيموا عليه ولا يتركوه في
مستقبل عمرهم، فيستحقوا بترك الإيمان أن يزغ قلوبهم عن الثواب، وأن يفعل
بهم بدلاً منه العقاب.

فإن قال قائل: فما هذا الثواب الذي هو في قلوب المؤمنين؛ حتى زعمتم
أنهم سألوا الله تعالى ألا يزغ قلوبهم عنه؟ وأجاب بأن من الثواب الذي في
قلوب المؤمنين ما ذكره الله تعالى من الشرح والسعة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ
أَنْ يَهْدِيَهُ فَشَرْحَ صَدْرِهِ لِلْإِسْلَامِ﴾^(١)؛ وقوله تعالى للرسول عليه وآله السلام: ﴿أَلَمْ
نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾^(٢) وذكر أن صدد هذا الشرح هو الضيق والخرج اللذان يفعلا
بالكفار عقوبة، قال: ومن ذلك أيضاً التطهير الذي يفعله في قلوب المؤمنين،
وهو الذي منعه الكافرين، فقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ
قُلُوبَهُمْ﴾^(٣).

قال: ومن ذلك أيضاً كتابته الإيمان في قلوب المؤمنين، كما قال الله
تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾^(٤) وضد هذه
الكتابة هي سمات الكفر التي في قلوب الكافرين؛ فكأنهم سألوا الله تعالى ألا
يزغ قلوبهم عن هذا الثواب إلى ضده من العقاب.

ورابعها: أن تكون الآية محمولة على الدعاء بالآل يزغ القلوب عن اليقين
والإيمان. ولا يقتضي ذلك أنه تعالى سئل ما كان لا يجب أن يفعله، وما لولا
المسألة لجاز فعله؛ لأنه غير ممتنع أن يدعوه على سبيل الانقطاع إليه، والافتقار

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥. (٢) سورة الشرح، الآية: ١.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٤١. (٤) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

إلى ما عنده بأن يفعل تعالى ما نعلم أنه لا بد من أن يفعله، وبألا يفعل ما نعلم أنه واجب ألا يفعله؛ إذا تعلق بذلك ضرب من المصلحة؛ كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾^(١). وكما قال في تعليمنا ما ندعوه به: ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ﴾^(٢) وكقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحِطِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٣)، على أحد الأجوبة، وكل ما ذكرناه واضح بحمد الله^(٤).

- ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

أنظر النحل: ١٠ من الأمالي، ٥٧٦: ١.

- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ...﴾ [آل عمران: ١٨].

أنظر البقرة: ١٤٣ من الشافي، ٢٢٩: ١.

- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١].

وفي موضع آخر: ﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾^(٥).

[إن سأل سائل فقال: ظاهر هذا القول يقتضي أن قتلهم قد يكون بحق.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا مَآخَرَ لَا بَرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(٦). وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾^(٧)، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْرَوْا بِمَا بَقِيَ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٨)، وقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾^(٩)؛ والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذي تقدم.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١١٢.

(٤) الأمالي، ٢٥: ٢.

(٦) سورة المؤمنون، الآية: ١١٧.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٤١.

(١) سورة الشعراء، الآية: ٨٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٧) سورة الرعد، الآية: ٢.

(٩) سورة البقرة، الآية: ٢٧٣.

والجواب: أن للعرب فيما جرى هذه المجرى من الكلام عادة معروفة، ومذهباً مشهوراً، عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم. ومرادهم بذلك المبالغة في النفي وتأكيده؛ فمن ذلك قولهم: «فلان لا يرجى خيره» ليس يريدون أن فيه خيراً لا يرجى، وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه؛ ومثله: «قلما رأيت مثل هذا الرجل» وإنما يريدون أن مثله لم ير قليلاً ولا كثيراً؛ وقال امرؤ القيس:

على لا حِبْ لا يهتدي بمناره إذا سافه العود الديافي جرجراً^(١)

يصف طريقاً، وأراد بقوله: «لا يهتدي بمناره» أنه لا منار له فيهتدي بها. والعود: المسنن من الإبل، والديافي: منسوب إلى دياف، قرية بالشام معروفة. وسافه: شمه، والجرجرة مثل الهدير؛ وإنما أراد أن العود إذا شمه عرفه فاستبعده، وذكر ما يلحقه فيه من المشقة، فجرجر لذلك؛ وقال ابن أحرر:

لا تُفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجر

أراد: ليست بها أهوال فتفزع الأرنب؛ وقال النابغة:

بحقه جانباً نيق وتثبته مثل الزجاج لم تكحل من الرمء^(٢)

أراد: ليس بها رمء فتكتحل له؛ وقال امرؤ القيس أيضاً^(٣):

وصم حوام ما يقين من الوجي كأن مكان الردف منه على رال

يصف حوافر فرسه. وقوله: «ما يقين من الوجي» فالوجي هو الحفا، و«يقين» أي يتوقن، يقال: وقى الفرس إذا هاب المشي، فأراد أنه لا وجي بحوافره فيتهيبن الأرض من أجله، والرأل: فرخ النعام، وشبه إشراف عجزه

(١) ديوانه: ١٠١، واللاحب: الطريق المتقاد الذي لا ينقطع. والمنار: جمع منارة؛ وهي العلامة التي تجعل بين الحدين؛ ورواية الديوان: «النباطي».

(٢) انظر الأبيات وشرحها في ديوان النابغة - بشرح البطلوسي ٢٣، ٢٤.

(٣) وانظر الديوان: ٦٥.

بِعَجْزِ الرَّأْلِ؛ وَقَالَ الْآخِرُ^(١):

لَا يَغْمِزُ السَّاقَ مِنْ أَيْنَ وَلَا وَصَبَ وَلَا يَعْضُ عَلَى شُرْشُوفِهِ الصَّفَرُ
أَرَادَ: لَيْسَ بِسَاقِهِ أَيْنَ وَلَا وَصَبٌ فَيَغْمِزُهُمَا مِنْ أَجْلِهِمَا؛ وَقَالَ سُورِدُ بْنُ أَبِي
كَاهِلٍ:

مَنْ أَنْاسَ لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ عَاجِلُ الْفَحْشِ وَلَا سَوْءُ الْجَزَعِ^(٢)
لَمْ يَرِدْ أَنَّ فِي أَخْلَاقِهِمْ فَحْشًا أَجَلًا وَلَا جَزَعًا؛ وَإِنَّمَا أَرَادَ نَفْيَ الْفَحْشِ
وَالْجَزَعِ عَنْ أَخْلَاقِهِمْ. وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: فَلَانَ غَيْرُ سَرِيعٍ إِلَى الْخَنَاءِ، وَهُمْ
يُرِيدُونَ أَنَّهُ لَا يَقْرَبُ الْخَنَاءَ، لَا نَفْيَ الْإِسْرَاعِ حَسَبَ. وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ وَهُوَ يَهْجُو
جَعْفَرَ بْنَ كِلَابٍ، وَيَعِيرُهُمْ بِقَتْلِي مَنْهُمْ أَصَابُوا فِي حُرُوبِهِمْ، فَحَمَلَتْ النِّسَاءُ هَؤُلَاءِ
الْقَتْلَى حَتَّى أَتَيْنَ بِهِمُ الْحَيَّ^(٣):

وَلَمْ تَأْتِ عَيْرَ أَهْلِهَا بِالَّذِي أَنْتَ بِهِ جَعْفَرًا يَوْمَ الْهَضْيَبَاتِ عَيْرَهَا^(٤)
أَنْتَهُمْ بَعِيرٌ لَمْ تَكُنْ هَجْرِيَّةً وَلَا حَنْطَةَ الشَّامِ الْمَزِيَّتِ خَمِيرَهَا
يَعْنِي أَنَّ الْعَيْرَ إِنَّمَا تَحْمِلُ التَّمْرَ وَالطَّعَامَ إِلَى الْحَيِّ، فَحَمَلَتْ عَيْرٌ هَؤُلَاءِ
الْقَتْلَى، وَقَوْلُهُ: «لَمْ تَكُنْ هَجْرِيَّةً» أَيُّ لَمْ تَحْمِلِ التَّمْرَ، وَذَلِكَ لِكَثْرَةِ التَّمْرِ بِهَجْرٍ،
ثُمَّ قَالَ: «وَلَا حَنْطَةَ الشَّامِ الْمَزِيَّتِ خَمِيرَهَا»، وَلَمْ يَرِدْ أَنَّ هُنَاكَ حَنْطَةً لَيْسَ فِي
خَمِيرِهَا زَيْتٌ؛ لَكِنَّهُ أَرَادَ أَنَّهَا لَمْ تَحْمِلِ تَمْرًا وَلَا حَنْطَةً، ثُمَّ وَصَفَ الْحَنْطَةَ بِمَا
يَجْعَلُ فِي خَمِيرِهَا مِنَ الزَّيْتِ.

وَعَلَى هَذَا يَقَعُ تَأْوِيلُ الْآيَاتِ الَّتِي وَقَعَ السُّؤَالُ عَنْهَا، لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا قَالَ:

(١) وَفِي مَلْحَقَاتِ دِيْوَانِ الْأَعَشَى ٦٨:

لَا يَنْأَرِي لِمَا فِي الْقَدْرِ بِرُقْبُهُ وَلَا يَعْضُ عَلَى شُرْشُوفِهِ الصَّفَرُ
لَا يَغْمِزُ السَّاقَ مِنْ أَيْنَ وَلَا وَصَبَ وَلَا يَزَالُ أَمَامَ الْقَوْمِ يَقْتَفِرُ

(٣) دِيْوَانُهُ: ٢/٤٥٩.

(٢) الْمَفْضَلِيَّاتُ: ١٩٥.

(٤) الْهَضْيَبَاتُ: مَوْضِعٌ كَانَ فِيهِ يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ الْعَرَبِ؛ هُوَ يَوْمٌ طَخْفَةُ؛ ذَكَرَهُ الْبَكْرِيُّ فِي مَعْجَمِ مَا
اسْتَعْجَمَ: ١٣٥٤، وَأُورِدَ الْبَيْتُ.

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ دل على أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، ثم وصف القتل بما لا بد أن يكون عليه من الصفة، وهي وقوعه على خلاف الحق؛ وكذلك: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾، [إنما هو وصف لهذا الدعاء، وأنه لا يكون إلا عن غير برهان]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ وجهه أيضاً أنه لو كان هناك عمد لرأيتموه، فإذا نفى رؤية العمد نفى وجود العمد؛ كما قال: «لا يهتدي بمناره» أي لا منار له من حيث علم أنه لو كان له منار لاهتدى، به فصار نفى الاهتداء بالمنار نفياً لوجود المنار. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ تغليظ وتأکید في تحذيرهم الكفر، وهو أبلغ من أن يقول: «ولا تكفروا به»، ويجرى مجرى قولهم: فلان لا يسرع إلى الخنا؛ وقلما رأيت مثله إذا أرادوا به تأكيد نفى الخنا ونفى رؤية مثل المذكور. وكذلك قوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، معناه لا مسأله تقع منهم، ومثل الأول: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِثَنَابِي قَلِيلًا﴾ والفائدة أن كل ثمن لها لا يكون إلا قليلاً، فصار نفى الثمن القليل نفياً لكل ثمن، وهذا واضح بحمد الله ومته^(١).

- ﴿وَيُؤْذِكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ وَإِلَّا اللَّهُ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

أنظر مائدة: ١١٦ من الأمالي، ١: ٣١٧.

- ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٠].

[فيها أمران:

الأول إن سأل سائل فقال: [فكأنه سأل أمراً يستحيل كونه، وقد علمنا لا محالة أن زكرياء يعلم أن الله تعالى لا يعجزه ما يريد، فما وجه الكلام؟].

[قلنا: إنه غير ممتنع أن يكون زكرياء عليه السلام لم يسأل الذرية في حال كبره وهرمه؛ بل قبل هذه الحال، فلما رزقه الله تعالى ولداً على الكبر، ومع كون

امراته عاقراً قال: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ من غير إنكار منه لقدرة الله تعالى على ذلك؛ بل ليرد من الجواب ما يزداد به بصيرة و يقيناً.

ويجوز أيضاً أن يكون سأل الولد مع الكبر وعُقم امرأته، ليفعل الله تعالى ذلك على سبيل الآية له، وخرق العادة من أجله؛ فلما رزقه الله تعالى الولد عجب من ذلك، وأنكره بعض من تضعف بصيرته من أمته، فقال ﷺ: ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ ليرد من الجواب ما يزول به شك غيره؛ فكأنه سأل في الحقيقة لغيره لا لنفسه؛ ويجري ذلك مجرى سؤال موسى ﷺ أن يريه الله تعالى نفسه لما شك قومه في ذلك، فسأل لهم لا لنفسه^(١).

[الثاني: انظر البقرة: ٢٦ و ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧].

- ﴿اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٧].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].

قال القاضي: «دليل لهم آخر، وربما تعلقوا بآية المباهلة^(٢) وأنها لما نزلت جمَعَ النبي ﷺ علياً وفاطمة والحسن والحسين ﷺ وأن ذلك يدل على أنه الأفضل، وذلك يقتضي أنه بالإمامة أحق، ولا بد من أن يكون هو المراد بقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾؛ لأنه ﷺ لا يدخل تحت قوله تعالى: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ فيجب أن يكون داخلاً تحت قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ ولا يجوز أن يجعله من نفسه إلا وهو يتلوه في الفضل».

(١) الأمالي، ٣١٦: ٢ وراجع أيضاً الرسائل، ١٠٣: ٣ وانظر أيضاً سورة الأنبياء: ٣٧ من الأمالي، ٤٤١: ١.

(٢) في المغني «آيات المباهلة».

قال: «وهذا مثل الأول في أنه كلام في التفضيل، ونحن نبين أن الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل، وفي شيوخنا من ذكر عن أصحاب الآثار أن علياً عليه السلام لم يكن في المباهلة، قال شيخنا أبو هاشم: إنما خصص عليه السلام من تقرب منه في النسب ولم يقصد الإبانة عن الفضل، ودلّ على ذلك بأنه عليه السلام أدخل فيها الحسن والحسين عليه السلام مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ يدلّ على هذا المعنى؛ لأنه أراد قرب القرابة، كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم: «إنه من أنفسهم» ولا ينكر أن يدلّ ذلك على لطف محله من رسول الله ﷺ، وشدة محبته له وفضله، وإنما أنكرنا أن يدلّ ذلك على أنه الأفضل أو على الإمامة،...»^(١).

يقال له: لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دعي إليها، وجعل حضوره حجة على المخالفين، واقتضائها تقدمه على غيره؛ لأن النبي ﷺ لا يجوز أن يدعو إلى ذلك المقام ليكون حجة فيه إلا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة، وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة وأن النبي ﷺ دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام، وأجمع أهل النقل وأهل التفسير على ذلك.

ولسنا نعلم إلى أي أصحاب الآثار أشار بدفع أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة وما نظن أحداً يستحسن مثل هذه الدعوى، ونحن نعلم أن قوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا يجوز أن يعني بالمدعو فيه النبي ﷺ؛ لأنه هو الداعي، ولا يجوز أن يدعو الإنسان نفسه، وإنما يصحّ أن يدعو غيره، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وينهاها، وإذا كان قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ لا بد أن يكون إشارة إلى غير الرسول ﷺ وجب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنه لا أحد يدعي دخول غير أمير المؤمنين وغير زوجته وولديه عليه السلام في المباهلة، وما نظن من حكى عنه دفع دخول أمير المؤمنين عليه السلام فيها يقدم على أن يجعل مكان أمير المؤمنين غيره، وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن

تكلف إطباق أهل الحديث كافة على دخول أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة^(١)، وإنما أوردناه استظهاراً في الحجّة.

وأما ما حكاه عن أبي هاشم من أن القصد لم يكن إلى الإبانة عن الفضل، وإنما قصد إلى إحضار من يقرب منه في النسب، فظاهر البطلان؛ لأن القصد لو كان إلى ما ادّعاء لوجب أن يدعو العباس وولده، وعقيلاً إذ كان إسلام العباس وعقيل وانضمامهما إلى الرسول ﷺ متقدماً لقصة المباهلة بزمان طويل؛ لأن المباهلة كانت في سنة عشرة من الهجرة، لما وفد «السيد» و«العاقب» فيمن كان معهما من أساقفة نجران على النبي ﷺ وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي مدة فسيحة، وفي تخصيص النبي ﷺ أمير المؤمنين بالحضور دون من عداه ممن يجري مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه.

فأما تعلقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها من صغر سنّهما فمعلوم أن صغر السنّ ونقصانها عن حدّ بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل، وإنما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلق الأحكام الشرعية، وقد كان سنّهما عليهما السلام، في تلك الحال سنّاً لا يمتنع معها أن يكونا كاملَي العقول؛ لأن سنّ الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور وسنّ الحسين عليه السلام يقارب السبعة، على أن من مذهبنا أن الله تعالى يخرق العادات للأئمة ويخصّهم بما ليس لغيرهم، فلو صحّ أن كمال العقل مع صغر السنّ ليس بمعتاد لجاز فيهم عليهما السلام على سبيل خرق العادة، وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسُكُمُ وَأَنفُسُكُمْ﴾ قرب القرابة حسب ما ظنّ، بل لا بدّ أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل.

وقد عضد هذا القول من أقوال الرسول ﷺ في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا، فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه ﷺ سئل

(١) انظر تفسير الطبري ٣ / ٢١٢ و ٢١٣ ومعالم التنزيل للبغوي ٢ / ١٥٠ والدر المنثور للسيوطي ٢ / ٣٩ والترمذي ٢ / ١٦٦ و ٣٠٠ ومسنّد أحمد ١ / ١٨٥ ومستدرک الحاكم ٣ / ١٥٠. الخ.

عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعلتي؟ فقال: «إنما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي»^(١).

وقوله ﷺ: «يا بريدة لا تبغض علياً فإنه مني وأنا منه، إن الناس خلقوا من شجر شتى وخلقنا أنا وعلي من شجرة واحدة»^(٢).

وقوله ﷺ يوم أحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه ونكايته في المشركين وفضه لجمع منهم بعد الجمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلالهم^(٣) وإسلامهم للرسول ﷺ حتى قال جبرئيل عليه السلام: «يا محمد إن هذه لهي المواساة» فقال ﷺ: «يا جبرئيل إنه مني وأنا منه» فقال جبرئيل «وأنا منكما»^(٤)، ولا شبهة في أن الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إنما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة^(٥).

- «وَقَالَتْ طَافَّةٌ مِّنْ أَهْلِ آلِ كَثَبٍ مَّا مَنُونا بِالَّذِي أُتِرَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَآكَلُوا عَاجِرُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» [آل عمران: ٧٢].

أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٤٤.

- «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوَنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ

(١) في كثر العمال ٦ / ٤٠٠ أن السائل عمرو بن العاص وهناك روايات عدة فيها تصريح من رسول الله ﷺ أن علياً نفسه مثل قوله ﷺ: (لننتهن يا بني وليعة أو لأبعثن إليكم رجلاً كنفسى) أو قال: (عديلى نفسى) قال عمر بن الخطاب عليه السلام: فما تمنيت الإمامة إلا يومئذ فأتلت صدرى رجاء أن هذا، فأشار إلى علي بن أبي طالب) وانظر خصائص النسائي ص ١٥، ومجمع الزوائد ٧ / ١١٠ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد م ١ / ٩٧ وفوق ذلك ما شهد به القرآن الكريم «وَأَنفَسْنَا وَأَنفَسَكُم».

(٢) أخرجه - باختلاف يسير على ما في المتن - أحمد في المسند ٥ / ٣٥٦، والنسائي في الخصائص ص ٢٣ والهيتمي في مجمع الزوائد ٩ / ١٢٧ و١٢٨ وقال: أخرجه أحمد والبراز، والحاكم في المستدرک ٢ / ٢٤١ والذهبي في تلخيصه، وفي ميزان الاعتدال ١ / ٤٦٢، الخ.

(٣) الانفلال: الانكسار.

(٤) رواه الهيتمي في مجمع الزوائد ٦ / ١١٤ وقال «رواه الطبراني»، والمحجب في الرياض النضرة ٢ / ١٧٢ وقال: «أخرجه أحمد».

(٥) الشافى في الإمامة وإبطال العامة، ٢: ٢٥٣.

الْكُتُبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ [آل عمران: ٧٨]

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...﴾ [آل عمران: ٨٥].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ. مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ قَاتِلُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

فصل: «في أنه لا يجوز أن يفوض الله تعالى إلى النبي ﷺ أو العالم أن يحكم في الشرعيات بما شاء إذا علم أنه لا يختار إلا الصواب».

اعلم أن الصحيح أن ذلك لا يجوز، ولا بد في كل حكم من دليل، ولا يرجع إلى اختيار الفاعل، والعلم بأنه لا يختار إلا الصواب غير كاف في هذا الباب. وخالف موسى بن عمران في ذلك، وقال: لا فرق بين أن ينص الله على الحكم وبين أن يعلم أنه لا يختار إلا ما هو المصلحة، فيفوض ذلك إلى اختياره.

وقد تعلق موسى في نصرة قوله بأشياء:

أولها قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ فأضاف التحريم إليه...

فيقال له فيما تعلق به أولاً: ليس يمتنع أن يضاف التحريم إليه ﷺ وإن كان عن وحي، من حيث كان مؤدياً له إلينا. وقد يضاف التحريم أيضاً إلى الكتاب، فيقال: إن الكتاب حرّم كذا وكذا، وإن كان الله تعالى حرّمه. ويمكن أيضاً أن يكون حرّمه بالنذر أو باليمين. وقد قال قوم: إنه غير ممتنع أن يكون الله تعالى كلفه الاجتهاد، وأداه الاجتهاد إلى تحريمه، فأضاف التحريم إليه: وكل واحد من هذه الوجوه يمنع مما يتعلق به موسى^(١).

﴿فِيهِ آيَاتٌ يَتَذَكَّرُ لَهَا كَذَابٌ كَفُورٌ﴾ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾ [آل عمران: ٩٧].
[فيها أمور:

الأول: [فالضرورة تدعو إلى جعله] يعني قوله «ومن دخله» أمراً لأنه لو كان خبراً كان كذباً وإذا كان أمراً كان صحيحاً^(١) والمعنى: انه يجب أن يأمن، فجعل قوة الوجوب واللزوم كانه حصول ووقوع^(٢).

[الثاني: قال الناصر رحمه الله: «الاستطاعة هي الزاد وصحة البدن».

عندنا: أن الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن، وارتفاع الموانع، والزاد والراحلة، وزاد كثير من أصحابنا أن يكون له سعة يحج ببعضها ويبقى بعضه القوت عياله^(٣)...

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرر ذكره: أنه لا خلاف في أن ما حاله من ذكرناه أن الحج يلزمه، فمن ادعى أن الصحيح الجسم إذا خلا من سائر الشرائط التي ذكرناها يلزمه الحج فقد ادعى وجوب حكم شرعي في الذمة وعليه الدليل؛ لأن الأصل براءة الذمة.

وأيضاً؛ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة أيضاً عبارة عن تسهيل الأمر وارتفاع المشقة فيه، وليست بعبارة عن مجرد القدرة.

ألا ترى أنهم يقولون: ما أستطيع النظر إلى فلان؛ إذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر إليه، وإن كانت معه قدرة على ذلك.

وكذلك يقولون: لا أستطيع شرب هذا الدواء، يريدون إنني أنفر منه ويثقل علي.

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٣: ١٩٥.

(٢) المختلف، ٤: ٦.

(٣) الرسائل، ٤: ١٥٧.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾^(١) وإنّما أراد هذا المعنى لا محالة.

فإذا تقرّر ما ذكرناه، وكان الصحيح الجسم يشقّ عليه المشي الطويل إلى الحج لم يكن مستطيعاً له في العرف الذي ذكرناه؛ وكذلك من وجد الراحلة ولم يجد نفقة لطريقه ولا لعياله يشقّ عليه السفر ويصعب وتنفر نفسه لا يسمّى مستطيعاً، فوجب أن تكون الاستطاعة ما ذكرناه، لارتفاع المشاقّ والتكلف معه^(٢).

[الثالث: إن سأل سائل] فقال: ما القول في الاستطاعة؟ وهل تكون قبل الفعل أو معه؟

الجواب وبالله التوفيق:

إنّ الاستطاعة هي القدرة على الفعل، والقدرة التي يفعل بها الفعل لا يكون إلاقبله، ولا يكون معه في حال وجوده.

والذي يدلّ على ذلك: أنّ القدرة إنّما يحتاج إليها ليحدث بها الفعل، ويخرج بها من العدم إلى الوجود، فمتى وجبت والفعل موجود، فقد وجبت في حال استغنائه عنها؛ لأنّه لم يستغن بوجوده عن مؤثّر في وجوده، وإنّما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود لحصول الوجود، لا بشيء سواه.

وليس يمكن أن تنزّل القدرة في مصاحبته للفعل الذي تؤثر فيه منزلة العلة المصاحبة للمعلول؛ لأنّ القدرة ليست علة في المقدور ولا موجبة له، بل تأثيرها اختيار وإثارة من غير إيجاب؛ لما قد بيّن في مواضع كثيرة من الكتب.

ولولا أنّها مفارقة للعلّة بغير شبهة لاحتاج المقدور في حال بقائه إليها، كحاجته في حال حدوثه؛ لأنّ العلة يحتاج المعلول إليها في كلّ حالة من حدوث أو بقاء. ولا خلاف في أنّ القدرة يستغنى عنها المقدور في حال بقائه.

وقد قال الشيوخ مؤكدين لهذا المعنى: فمن كان في يده شيء فآلقاه لا يخلو

(١) سورة الكهف، الآيات: ٧٥ - ٧٢ - ٦٧.

(٢) الناصريات: ٣٠٣.

استطاعة إلقائه من أن تكون ثابتة، والشيء في يده أو خارج عنها. فإن كانت ثابتة والشيء في يده، فقد دلّ على تقديمها، وهو الصحيح؛ وإن كانت ثابتة والشيء خارج عن يده ملقى عنها، فقد قدر على أن يلقي ما ليس في يده، وهذا محال. وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجاً عنها واسطة ومنزلة ثالثة.

ومما يدلّ أيضاً على أن الاستطاعة قبل الفعل، أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غير قادر على الإيمان، ولما كان الإيمان موجوداً منه على هذا المذهب الفاسد، ولو لم يكن قادراً على الإيمان لما حسن أن يؤمر به، ويعاقب على تركه، كما لا يعاقب العاجز عن الإيمان بتركه ولا يؤمر به. ولا فرق بين العاجز والكافر على مذاهبيهم؛ لأنهما جميعاً غير قادرين على الإيمان ولا متمكنين منه.

قد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ فشرط توجه الأمر بالاستطاعة له، فلو لا أنها متقدمة للفعل وأنه يكون مستطيعاً للحج وإن لم يفعله لوجب أن يكون الأمر بالحج إنما توجه إلى من فعله ووجد منه. وهذا محال.

وقد بينا الكلام وأحكامها في مواضع كثيرة من كتبنا، وفي هذه الجملة مقنعة^(١).

[الرابع:] ويوصف تعالى بأنه «غني»، ومعنى ذلك أنه حي غير محتاج، ولا يجوز عليه الحاجة وهو تعالى غني لنفسه، ويوصف تعالى بذلك فيما لم يزل ولا يزال.

ولا يوصف تعالى بكل صفة يقتضي كونه محتاجاً ونفي كونه غنياً، كوصفه بأنه يسرّ ويفرح ويخاف ويرجو ويشفق ويفزع؛ لأن ذلك يقتضي جواز اللذة والألم عليه^(٢).

ويوصف تعالى بأنه «كريم» على وجهين: بمعنى أنه عزيز، كما يقولون «فلان يكرم علي»، و«فلان أكرم علي من فلان» أي أعزّ علي منه. والوجه الآخر

أن يكون كريماً، بمعنى أنه فاعل الكرم والانعام، ومن هذا الوجه يلحق بصفات الأفعال^(١).

- ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ٣٩٩ والبقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

[قال القاضي: قد استدلل الخلق على صحة الاجماع بهذه الآية التي وصفهم بهذه الصفات الموجبة لكون فعلهم صواباً] وهذا إن دلّ فإنما يدل على أن الكبائر لا تقع منه، لأنّ حال جميعهم^(٢) كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة، وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منهم، فكذلك حال جميعهم.

وليس لأحد أن يقول: وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة، كما لا يمنع ذلك في الرسول ﷺ؛ لأنّا قد بينّا أن الذي نجيزه في الرسول لا يمنع من تمييز أفعاله وأقواله التي هو حجة فيها من الصغائر التي نجيزها عليه، ولا طريق في ذلك يتميز به الكبير من الصغير فيما يضاف إلى الأمة^(٣) فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية مسلكنا^(٤) في الطعن على استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(٥) فصار ما أورده هاهنا من الطعن طعنًا في كلامه المتقدم، واعتراضاً عليه؛ لأنّه إذا كان ما تقتضيه هذه الآية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها من أن يكونوا مؤمنين، ولا حظّ لها في نفي الصغائر، وكان حال

(٢) في المغني: «جمعهم».

(٤) في نسخة: ما سلكنا.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٤٣، تقدّمت طعونه ذيل هذه الآية.

(١) الذخيرة: ٥٨٠.

(٣) المغني ١٧: ١٩٦.

جميعهم كحال واحدهم لو وصفت بهذه الصفة على ما قرره، فهكذا القول في الشهداء؛ لأن أكثر ما تقتضيه الشهادة نفي الكبائر عن صاحبها دون الصغائر، وحال الجميع في ذلك كحال الواحد أو الاثنين لو وصفاً بهذه الصفة، فإن خرجت إحدى الآيتين من أن تدلّ على صحة الاجماع خرجت الأخرى، فإن أعاد هاهنا ما كنّا حكيّناه عنه من أن تجوز الصغائر على الشهداء يخرجهم من أن يكونوا حجة في شيء من أفعالهم وأقوالهم، وقد ثبت بمقتضى الآية أنهم حجة، فإذا ثبت ذلك، ولم يكن بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض، منعنا من وقوع الصغائر منهم.

قيل له: فكيف أنسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الآية؟

والأ سوغت من تعلّق بها أن يعتمد مثله! فيقول: قد ثبت أن قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ تقتضي كون الموصوفين بالآية حجة، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض؛ لأنها لا تتميز كتميز بعض أفعال الرسول ﷺ فيجب نفي الصغائر عنهم، وألا خرجت جميع أقوالهم وأفعالهم من أن تكون حجة.

وقد كنّا أبطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الآية المتقدمة، وبيّنا فسادها، فلا حاجة بنا إلى إعادة كلامنا عليها، وإنما قصدنا بما أوردناه هاهنا إلزامه تصحيح التعلّق بالآيتين، أو إطراحهما والكشف عن دخول ما طعن به في إحداهما على الأخرى، والصحيح ما بيّناه من فساد التعلّق بكلّ واحدة منهما في صحة الاجماع.

فأما قوله: «على أن قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ إن كانت إشارة إلى جميع المصدقين فالمتعالم من حال كثير منهم خلافه، وإن كانت إشارة إلى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة مخصوصة يصير إجماعها حجة»^(١).

وقوله: «فإن قال: إذا أجمع^(١) المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين؛ قيل له: إنما يصح ذلك؛ لأنهم وصفوا بصفة^(٢) علمنا معها دخولهم تحت المصدقين، وخروجهم عن سواهم، وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الآية؛ لأنه لا يجوز أن يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب؛ لأنهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن أين أن غيرهم بمنزلتهم^(٣)؟ وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ﴾ يدل على ذلك، ويفارق من هذا الوجه ما قدمناه وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ﴾؛ لأن تلك الآية وإن كانت تقتضي الإشارة ففيها ما يدل على العموم وهو قوله: ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٤) وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى^(٥).

فما نراه يخرج فيما يورده من الكلام على من تعلق بالآية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الآية الأولى^(٦) وحتى كأنه يناقض من تعلق بالآيتين معاً، وإن استدلل بالآية التي يضعف التعلق بها أن يقول ليس المعنى بها جميع المصدقين، بل من كان مؤمناً خيراً يستحق ما تضمنته الآية من الأوصاف، ونعلم إجماعهم عند علمنا بإجماع المصدقين الذين هم في جملتهم، وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من أنهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عن سواهم، قائم في الآية الأخرى؛ لأنها تتضمن من أوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين، وإن لم يكن جميعهم، ويقتضي أيضاً خروجهم عن سواهم، وتخصيصه الآية بمن كان في عصر الرسول ﷺ يلزمه مثله في الآية الأخرى ويقابل بمثل كلامه، فيقال: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ خطاب لمن كان في عهد الرسول ﷺ؛ لأنهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة، فمن أين

(٢) في المغني: «بصفة».

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(١) في المغني: «اجتمع».

(٣) في المغني: «بعينهم».

(٥) المغني ١٧: ١٩٧.

أن غيرهم بمنزلتهم؟ والإشارة التي تشبّث بها في إحدى الآيتين مثلها في الأخرى؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً﴾ يجري في الإشارة مجرى قوله: ﴿كُنْتُمْ﴾ وترجيحه الآية التي اعتمدها مع اعترافه بالإشارة فيها بقوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ بناء على ما تقدّم من الكلام، فإذا كان قوله تعالى ﴿جَعَلْنَاكُمْ﴾ يقتضي التخصيص من حيث الإشارة على ما ذكره في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فما هو بناء عليه، ومتعلّق به من قوله: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ جارٍ مجراه في الخصوص؛ لأنّ الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدّم في الكلام دون ما هو مبنيّ عليه، على أنّه إن رضي لنفسه بما ذكره فليرض بمثله إذا قال له خصمه، وكذلك قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ﴾ وإن كان فيه معنى الإشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم، ويخرج عن معنى التخصيص من قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

فأما قوله: وقوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ليس فيه دلالة على أنهم لا يأمرّون إلّا به حتى يستدل باتفاقهم على الأمر بالشيء على أنّه حقّ، وإنما يبيّن بذلك أنّ هذه طريقة لهم، وسجيّتهم على طريقة المدح، فلا يمنع من أن يقع منهم خلافه إذا لم يخرجهم من طريقة المدح؛ ولأنّ ذلك يوجب تقدّم المعرفة بالمعروف والمنكر، ويخرج بذلك أمرهم من أن يكون دالّاً على أن المأمور به من قبلهم معروف، والمنهي عنه من قبلهم منكر، فكذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ليس فيه دلالة على أنهم خيار عدول في كلّ شيء، وفي كلّ حال، ولا أنهم أيضاً شهود بكلّ أمر وفي كلّ حال، وليس يمتنع أن يخرجوا من أن يكونوا شهداء، فلا يجب أن يكونوا عدولاً، على أنّه في هذا الكلام تارك لعموم القول بظاهره الذي لا يزال يتعلّق به ويعتمده؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ إذا أخذ على عمومه لم يسغ^(١) ما ذكره من التجويز عليهم أن يأمرّوا بغير المعروف؛ لأنّ

(١) في نسخة «لم يسغ».

تجوز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه إطلاق القول على أصله، وليس يجب تقدّم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنّه، بل لا ينكر أن يكون المراد أنّهم يأمرّون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك، وينهون عن المنكر على هذا السبيل، فيكون اجتماعهم^(١) على الأمر بالشيء دلالة على أنّه معروف، ونهيهم عنه دلالة على أنّه منكر، ولسنا نعلم من أي وجه يلزم أن يتقدّم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول؟

[انظر أيضاً مريم: ٢٨ و ٢٩ من الأماشي، ١٧٠: ٢.]

- ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾
[آل عمران: ١٢٢].

انظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣.

- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨].
[إن سأل سائل] فقال: كيف جاءت «أو» بعد ما لا يجوز أن يعطف عليه؟ وما الناصب لقوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ وليس في ظاهر الكلام ما يقتضي نصبه؟

الجواب: قلنا: قد ذكر في ذلك وجوه:

أولها: أن يكون قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿لَيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ والمعنى أنّه تعالى عجل لكم هذا النصر، ومنحكم به ليقطع طرفاً من الذين كفروا، أي قطعة منهم، وطائفة من جمعهم أو يكبتهم أي يغلبهم ويهزمهم فيخيب سعيهم، ويكذب فيكم ظنونهم، أو يعظمهم ما يرون من تظاهر آيات الله تعالى الموجبة لتصديق نبيه ﷺ فيتوبوا ويؤمنوا فيقبل الله تعالى ذلك منهم، ويتوب عليهم، أو يكفروا بعد قيام الحجج، وتأکید البينات والدلائل، فيموتوا أو يقتلوا كافرين؛ فيعذبهم الله تعالى باستحقاقهم في النار؛ ويكون على هذا

(١) في نسخة: «اجتماعهم».

الجواب قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ معطوفاً على قوله تعالى: ﴿وَمَا أَتَّصِرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْمَهْزِيزِ الْحَكِيمِ﴾؛ أي ليس لك ولا لغيرك من هذا الأمر شيء؛ وإنما هو من الله تعالى.

والجواب الثاني: أن يكون ﴿أَوْ﴾ بمعنى «حتى»، أو «إلا أن»؛ والتقدير: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم؛ أو إلا أن يتوب عليهم، كما قال امرؤ القيس:

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن أنا لاحقان بقيضراً^(١)
فقلت له: لا تبك عيناك إنما نحاول ملوكاً، أو نموت فتعذراً
أراد: إلا أن نموت.

وهذا الجواب يضعف من طريق المعنى؛ لأن لقائل أن يقول: إن أمر الخلق ليس إلى أحد سوى الله تعالى قبل توبة العباد وعقابهم وبعد ذلك؛ فكيف يصح أن يقول: ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم؛ حتى كأنه إذا كان أحد الأمرين كان إليه من الأمر شيء!

ويمكن أن ينصر ذلك بأن يقال: قد يصح الكلام إذا حمل على المعنى؛ وذلك أن قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ معناه: ليس يقع ما تريده وتؤثره من إيمانهم وتوبتهم، أو ما تريده من استئصالهم وعذابهم، على اختلاف الرواية في معنى الآية وسبب نزولها؛ إلا بأن يلطف الله لهم في التوبة فيتوب عليهم أو يعذبهم؛ وتقدير الكلام: ليس يكون ما تريده من توبتهم أو عذابهم بك، وإنما يكون ذلك بالله تعالى.

والجواب الثالث: أن يكون المعنى: ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب الله عليهم؛ فأضمر «من» اكتفاءً بالأولى، وأضمر «أن» بعدها لدلالة الكلام

(١) ديوانه: ١٠٠. الدرب: باب السكة الواسع؛ وهو هنا كل مدخل إلى الروم فهو درب؛ وصاحبه عمرو بن قميئة الشاعر؛ وكان رفيق امرئ القيس في رحلته.

عليها أو اقتضائه لها، وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر؛ وتقدير الكلام: ليس لك من الأمر شيء ومن توبتهم وعذابهم.

ووجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على هذا الجواب ويستبعده، قال: لأنَّ الفعل لا يكون محمولاً على إعراب الاسم الجامد الذي لا تصرف له على إضمار «أن» مع الفعل؛ لأنه ليس من كلام العرب: «عجبت من أخيك ويقوم» على معنى: «عجبت من أخيك ومن أن يقوم» لأنَّ أخاك اسم جامد محض، لا يعطف عليه إلا ما شاكلة. وقال: وهذا إذا يستقيم ويصلح في رد الفعل على المصدر، كقولهم: «كرهت غضبك ويغضب أبوك»؛ على معنى: «كرهت غضبك وأن يغضب أبوك»، فيطرد هذا في المصادر، لأنها تتأول بـ «أن» فيقول النحويون: «يعجبني قيامك»، وتأويله: «يعجبني أن تقوم»، قال: والاسم الجامد لا يمكن مثل هذا فيه.

وليس الذي ذكره ابن الأنباري مستبعداً، وإن لم يضعف هذا الجواب إلا من حيث ذكر فليس بضعيف؛ وذلك أن فيما امتنع منه مثل الذي أجازته؛ لأنه قد أجاز ذلك في المصادر، وإن لم يجزه في غيرها.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ فيه دلالة الفعل، لأنَّ «الأمر» مصدر أمرت أمراً؛ فكأنَّه تعالى قال: ليس لك من أن أمرهم أو تأمرهم شيء، ولا من أن يتوبوا، وجرى ذلك مجرى قولهم: «كرهت غضبك ويغضب أبوك»، وفي رد الفعل على المصدر؛ والوجه الأول أقوى الوجوه؛ والله أعلم بمراده^(١).

- ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]

[استدل بهذه الآية وكذا قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٢) على أن الأمر مقتضى للفور].

ويقال لهم: أمّا قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ فهو مجاز من حيث ذكر

المغفرة وأراد ما يقتضيها، ومجمل من حيث كان مبنياً على كيفية وجوب الواجبات من فور أو تراخ؛ لأننا إنما نتقرب إلى الله تعالى، بأن نفعل ما أوجه علينا أو ندبنا إلى فعله، بأن نفعله على ذلك الوجه، وفي الوقت الذي علق به، فلا دلالة فيه للمخالف. وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْغَيْرَاتِ﴾. على أن الفزع إلى هذه الآيات تسليم لما نريده من أن مقتضى الأمر في الوضع لا يدل على ذلك، وإنما يرجع فيه إلى دليل منفصل^(١).

- ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَعُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَلًّا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

أنظر يونس: ١٠٠ من الأمالي، ١: ٦٤.

- ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَى أَحَدٍ وَالرُّسُلُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجِكُمْ...﴾

[آل عمران: ١٥٣]

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَفَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

[نقل القاضي استدلال واصل بن عطاء بهذه الآية على بطلان طريقة الإمامية في سوء الثناء على بعض الصحابة.

قال السيد:] فلنا أن ننازع في اقتضاء ظاهر العموم، وإذا سلّمنا ذلك جاز أن يحمل على العفو عن العقاب المعجل في الدنيا دون المستحق في الآخرة، فقد روى هذا المعنى بعينه، وقد يجوز أن يعفو الله تعالى عن الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بأن يكون سبق من حكمه ووعدته أن يعفو عنه، وإن كان منهم من يستحق عقاباً على ذنوب أخر لم يعف عنها؛ فإن العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقاب دون بعض، كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع أيضاً لا يمنع من ذلك إلا في أقوام مخصوصين^(٢).

(١) اللريعة، ١: ١٤٠.

(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العاقبة، ٤: ٢٠.

- ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

فأما التوكل في الحقيقة فهو طلب الشيء من جهته، وعلى الوجه الذي أبيع له طلبه منه، وأن لا يقع جزع وقنوط عند فوته، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لو توكلتم على الله تعالى حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطلاناً»^(١)، فسمّاها مع الغدو والرواح في طلب الرزق متوكلّة^(٢).

- ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧]

[قد يقال: يمكن ان يتعلّق بهذه الآية لإثبات الكلام النفسي، لكنه ليس كذلك؛ لأنها] إنما يقتضي أنّ قولهم ليس في قلوبهم، ونحن متفقون على ذلك، ولا دلالة فيه على إثبات قول لغيرهم في القلب إلا من طريق دلّ الخطاب وليس بصحيح.

على أنّ المعنيّ بذلك أنّهم يتناقضون ويظهرون ما لا ينطوون على العلم بصحّته^(٣).

- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. وَنَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠].

[فيها أمور:

الأول:] الشهادة: خروج النفس في طاعة الله تعالى أو قربته إليه؛ لأنه لا يسمى من في معصيته ولا في طاعة معصيته شهيداً. ووجدت بعض ثقات أهل اللغة يحكي في كتابه أن الشهيد هو الحي، وأظنه ذهب إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(٤).

(١) بحار الأنوار ٧١ / ١٥١، مسند أحمد بن حنبل ٣٠ / ١، ٥٢.

(٢) الذخيرة: ٢٧٢. (٣) الملخص، ٤٠٢: ٢.

(٤) الرسائل، ١١٠: ٤.

[الثاني: سئل] كيف يصح مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالاً يرد عنا؟ فإن المعلوم ضرورة، وعلم الضرورة أقوى لكونه من الشبهة أبعد وأقصى. وقد نهى الله سبحانه عن القول بأن الشهداء أموات، وأخبر أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وقال بعد ذلك ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَكَاتِبُونَ﴾ ^(١) وَالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿ هَذَا مع العلم حساً ومشاهدة بموتهم، وكون أجسادهم طريحة لا حياة فيها مثل جسم مولانا الحسين عليه السلام، وكونه بالطف طريحاً، وبقاء رأسه مرئياً محمولاً أيتاماً، وقد انضاف إلى هذا العلم الضروري شهادات الحجج عليهم السلام بأن الجسم الطريح جسمه والرأس المحمول رأسه.

وكذلك القول في حمزة وجعفر عليهم السلام وأن الكبد المأكولة كبد حمزة، واليدين المقطوعتين يدا جعفر وقول النبي صلى الله عليه وآله: قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة ^(١)، وروي أنه صلى الله عليه وآله قال يوماً: لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة ^(٢).

فإن كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور، فهو دفع للضرورات وتكذيب المشاهدات والشهادات والمتناقضة نفسها، وإن كانت على التراخي وفي المعاد العام، ففيه بطلان ما اتفقت الطائفة (حرسها الله عليه) بأن المسلم عند قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب، ولذلك يقولون عند زياراتهم: أشهد أنك تسمع كلامي وترد جوابي. وذلك واجب المضي على ظاهره؛ لأن الانصراف عنه مع خروجه عن الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز، وإنما ينصرف عن الظواهر إذا استحالت، أو منع منها دليل، فليتنعم بما عنده في جميع ذلك مشروحاً مبيناً أعظم الله ثوابه وأكرم مآبه.

الجواب: أعلم أنه ليس في القول بأن الأئمة والشهداء والصالحين بعد أن يموتوا ويفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربهم يرزقون، مدافعة لضرورة ولا

(١) جامع الأصول، ١٧٦.

(٢) بحار الأنوار، ٢٢: ١٧٣، ٢٧٦.

مكابرة لمشاهدة؛ لأن الإعادة للحي منا إلى جنة أو نار أو ثواب أو عقاب، لا تفتقر إلى إعادة جميع الأجزاء التي يشاهدها الأحياء منا دائماً. وإنما يجب إعادة الأجزاء التي تتعلق بها بنية الحياة، والتي إذا انقضت^(١) خرج الحي منا أن يكون حياً، وليس كل ما نشاهده من الأحوال^(٢) هذا حكمه. ألا ترى أن الحي منا لو قطعت أطرافه، كيده أو رجله أو أنفه أو أذنه، لا يخرج من أن يكون حياً [يجري] مجرى أجزاء السمين التي إذا زالت بالهزال، لم يخرج من أن يكون حياً، ولا يضرب أحكامه في مدح وذم أو ثواب وعقاب.

وليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أو توسيطه؛ لأنه يخرج بقطع الرأس والتوسط من أن يكون حياً، فالإعادة على هذا الأصل الذي ذكرناه إنما تجب للأجزاء التي إذا انتقصت خرج الحي من أن يكون حياً.

وليس نمنع إعادة الأجزاء من جسم ميت، وإن شاهدناه في رأي العين على هيئة الأولى، ووجدنا أكثر أعضائه وبنيتة باقية؛ لأن المعمول على تلك الأجزاء التي هي الحي على الحقيقة، فإذا أعادها الله تعالى وأضاف إليها أجزاء أخرى غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لأعضائه، جرى ذلك مجرى السمن والهزال والأبدال يد بيد، فلا مانع إذن من أن يكون حياً متنعماً في النعيم والثواب وإن كنا نرى جسمه في القبر طريقاً.

وهذا يزيل الشبهة المعترضة في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلة العلم بدقائق هذه الأمور وغوامضها وسرائرها. ومما يشهد لما ذكرناه ما روي في جعفر الطيار عليه السلام عن النبي ﷺ من أن الله تعالى أبدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة.

وقد كنا أملينا قديماً مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْصِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ استوفينا الكلام فيها^(٣). وذكرنا

(٢) ظ: الاجزاء.

(١) ظ: انتقصت.

(٣) لا يوجد في الرسائل ولعله مفقود.

في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية الإعادة، وما يجب إعادته وما لا يجب ذلك فيه^(١) واستوفيناه والجملة التي ذكرناها هاهنا كافية لمن تصفحها^(٢).

[الثالث: ان سأل سائل فقال:] إذا كنا نعلم أن علم المكلف بوصوله إلى ثواب طاعاته عقيب فعلها يقتضي إلجاؤه إليها، وأن يفعلها لأجل الثواب لا لوجه وجوبها، وأن ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها، ولذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب. فما الوجه من كون الشهيد حياً عنده تعالى والوجيه الحال وما وردت به من وصول الأنبياء والأوصياء ومخلصي المؤمنين إلى الثواب عقيب الموت، وأنهم أجمع أحياء عند الله يرزقون.

الجواب: إعلم أن الذي يمضي في الكتب من أن المكلف لو قطع على وصوله إلى ثواب طاعته وعقاب معصيته عقيب الطاعة والمعصية، يقتضي الالجاء على نظر في ذلك، غير مناف لما نقوله من أن الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة. وكذلك الأنبياء والأوصياء؛ لأن الشهادة أولاً ليست من فعل الشهيد، وإنما بطلان حياته بالقتل في سبيل الله تعالى يسمى (شهادة)، والقتل الذي به تكون الشهادة من فعل غير الشهيد، فكيف يجوز الالجاء إليه؟ ولا هو يجوز أن يقال أنهم ملجأون إلى الجهاد؛ لأن الجهاد^(٣) لا يعلم وقوع الشهادة لا محالة، ولأن المجاهد إنما يفعل الجهاد ويقصد به غلبته للمشركين، لا إلى أن يغلبوه ويقتلوه شهيداً، فالالجاء هاهنا غير متصور.

فأما الأنبياء والأوصياء عليهم السلام فليس يتعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب ودخول الجنة عقيبها، ولا طاعة يفعلونها إلا وهم يجوزون أن يتأخر الجزاء عليها، بأن يغير تكليفهم ويستمر، كما يجوزون أن يصلوا عقيبها إلى الثواب.

وهذا التجويز وعدم القطع يزيلان الالجاء الذي اعتبر فيمن يقطع على وصوله إلى ثواب طاعته عقيب فعله، وهذا بين لمن تدبره.

(٢) الرسائل: ١: ٤٠٦ - ٤٠٨.

(١) الذخيرة: ١٥١.

(٣) ظ: المجاهد.

ونسأل الله تعالى أن يؤيدنا ويسددنا في كل قول ينحوه وفعل يعروه، وأن يجعل ذلك كله خالصاً له ومقرباً منه، إنه سميع مجيب^(١).

- ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]

أنظر المائدة: ٦٤ الأمر الأول من الأمالي، ٥: ٢.

- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

أنظر مائدة: ١١٦ من الأمالي، ٣١٧: ١.

- ﴿رَبَّنَا وَءَاثِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

[آل عمران: ١٩٤].

أنظر البقرة: ١٠٢ من الأمالي، ٣٩٩: ١.



مركز تحقيقات کتب و علوم اسلامی



سُورَةُ النِّسَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

أنظر المائدة: ٦ الأمر الأول من الرضوء، من الناصريات: ١١٦.

- ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣].

[إن سأل فقال:] هل تجري المستمتعات بهن مجرى الزوجات في التحصين، فيحرم على المستمتع الزيادة على الأربع أو تجري مجرى الإماء في كثرة العدد وترك الالتفات إلى هذا الباب.

الجواب وبالله التوفيق:

لا خلاف بين أصحابنا في أن للممتع أن يجمع بين النساء أكثر من أربع حرائر، وأنهن يجزى مجرى الإماء اللواتي يستباح بملك اليمين وطؤهن، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ وكل ظاهر من قرآن أو سنة يقتضي ذلك الزائد على أربع، نحمله على أن المراد نكاح الدوام دون المتعة^(١).

- ﴿وَأَنْتُمْ أَلَيْسَاءُ صِدْقَيْنِ نَحْلَهُ﴾ [النساء: ٤].

ومما ظنّ إنفراد الإمامية به - ولها فيه موافق - القول بأنه: لا حد لأقلّ الصداق، وأنه يجوز بالقليل والكثير، والشافعي يقول بذلك^(٢). وقال مالك وأبو حنيفة أقلّ الصداق ما تقطع فيه اليد^(٣)، والذي تقطع فيه اليد عند مالك ثلاثة

(١) الرسائل، ٤: ٤٢.

(٢) المحلى، ٩: ٤٩٦.

(٣) المحلى، ٩: ٤٩٥.

دراهم^(١)، وعند أبي حنيفة عشرة دراهم^(٢)، فان أصدقها أقل من عشرة دراهم كمل لها عشرة عند أبي حنيفة وأبي يوسف^(٣)، وعند زفر يسقط المسمى ويجب لها مهر المثل^(٤). وقال النخعي: أقلّ الصداق أربعون درهماً^(٥). وقال سعيد بن جبير: خمسون درهماً^(٦).

دليلنا - بعد إجماع الطائفة - قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتَيْنِ نَحْلَةً﴾. وقوله في موضع آخر: ﴿فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾^(٧) والقليل يقع عليه الاسم كالكثير فيجب إجزاؤه.

ومما يعارضون به ما يروونه عنه عليه السلام من إستحل بدرهمين فقد إستحل^(٨)، وقوله: لا جناح على امرئ أصدق امرأة صداقاً قليلاً كان أو كثيراً^(٩) ^(١٠). - ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

إعلم أن مخالفينا في هذا الباب يذهبون في ذلك إلى ما لم يقم به حجة من كتاب، ولا سنة مقطوع بها، ولا إجماع؛ ويعولون في هذا الأصل الجليل على أخبار آحاد ضعيفة لو سلمت من كلّ قرح ومخالفة لنصّ الكتاب وظاهره على ما نستدلّ عليه ومعارضة بأمثالها لكانت غاية أمرها أن توجب الظنّ الذي قد بينا في غير موضع أنّ الأحكام الشرعية لا تثبت بمثله، وادّعاء الإجماع على قولهم في التعصيب غير ممكن مع الخلاف المعروف المسطور فيه سالفاً وآتفاً؛ لأنّ ابن عباس رضي الله عنهما كان يخالفهم في التعصيب، ويذهب إلى مثل مذهب الإمامية ويقول فيمن خلف بنتاً وأختاً: أنّ المال كلّهُ للبنت دون الأخت، ووافقه في ذلك جابر ابن عبد الله^(١١).

(٢) تحفة الفقهاء، ١: ١٣٦.

(٤) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

(٨) نيل الأوطار، ٦: ١٦٧.

(١٠) الانتصار: ١٢٣.

(١) بداية المجتهد، ٢: ٤٤٢.

(٣) نفس المصدر.

(٥) المغني (لابن قدامة)، ٨: ٤.

(٧) سورة النساء، تأيذان: ٢٤، ٢٥.

(٩) المحلى، ٩: ٥٠٠.

(١١) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٦.

وحكى الساجي أن عبدالله بن الزبير قضى أيضاً بذلك، وحكى الطبري مثله^(١)، ورويت موافقة ابن عباس عن إبراهيم النخعي في رواية الأعمش عنه، وذهب داود بن علي الأصفهاني إلى مثل ما حكيناه ولم يجعل الأخوات عصبية مع البنات^(٢)، فبطل ادعاء الإجماع مع ثبوت الخلاف متقدماً ومتأخراً، والذي يدل على صحة مذهبنا وبطلان مذهب مخالفينا في العصبية بعد إجماع الطائفة الذي قد بينا أنه حجة، قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرٌ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ وهذا نص في موضع الخلاف؛ لأن الله تعالى صرح بأن للرجال من الميراث نصيباً، وأن للنساء أيضاً نصيباً ولم يخص موضعاً دون موضع، فمن خص في بعض الموارد بالميراث الرجال دون النساء فقد خالف ظاهر هذه الآية.

وأيضاً تورث الرجال دون النساء مع المساواة في القربى والدرجة من أحكام الجاهلية، وقد نسخ الله تعالى بشريعة محمد ﷺ أحكام الجاهلية، وذم من أقام عليها واستمر على العمل بها بقوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا﴾^(٣) وليس لهم أن يقولوا: إننا نخصص الآية التي ذكرتموها بالسنة، وذلك أن السنة التي لا تقتضي العلم القاطع لا يخصص بها القرآن، كما لا ينسخه بها، وإنما يجوز بالسنة أن يخصص وينسخ إذا كانت تقتضي العلم اليقين، ولا خلاف في أن الأخبار المروية في تورث العصبية أخبار آحاد لا توجب علماً، وأكثرها يقتضيه غلبة الظن، على أن أخبار التعصيب معارضة بأخبار كثيرة تروى بها الشيعة^(٤) من طرق مختلفة في إبطال أن يكون الميراث بالعصبية، وأنه بالقربى والرحم، وإذا تعارضت الأخبار رجعنا إلى ظواهر الكتاب.

فاعتماد المخالفين في العصبية على حديث رواه ابن طاوس، عن أبيه، عن

(٢) بداية المجتهد، ٢: ٢٧٢.

(٤) الوسائل، ١٧: ٤٣١.

(١) المحلى، ٩: ٢٥٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٥٠.

ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقسم المال على أهل الفرائض على كتاب الله فما تركت فلأولى ذكر قرب^(١)، وهذا خبر لم يروه أحد من أصحاب الحديث إلا من طريق ابن طاوس، ولا رواه ابن طاوس إلا، عن أبيه، عن ابن عباس، ولم يقل ابن عباس فيه سمعت ولا حدثنا، وابن طاوس يسنده تارة: إلى ابن عباس في رواية وهب ومعمر^(٢)، وتارة أخرى: يرويه عنه الثوري وعلي بن عاصم، عن أبيه مراسلاً^(٣)، غير مذكور فيه ابن عباس. فيقول الثوري وعلي بن عاصم، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ، ثم هو مختلف اللفظ؛ لأنه يروي: فما أبقت الفرائض فلأولى ذكر^(٤)، وروي أيضاً: فلأولى عصبه قرب^(٥)، وروي أيضاً: فلأولى عصبه ذكر^(٦)، وفي رواية أخرى: فلأولى رجل ذكر عصبه^(٧)، واختلاف لفظه والطريق واحد، يدل على ضعفه. وقد خالف ابن عباس الذي يسند هذا الخبر إليه ما اجتمع ناقلوا هذا الخبر عليه في توريث الأخت بالتعصيب إذا خلف الميت بنتاً وأختاً على ما قدمناه وحكيناه عنه، وراوي هذا الخبر إذا خالف معناه كان فيه ما هو معلوم. ثم إذا تجاوزنا عن ذلك من أين لهم أن معنى العصبه المذكورة في الخبر هو ما يذهبون إليه، وليس في اللغة العربية لذلك شاهد، ولا في العرف الشرعي، فأما اللغة فإن الخليل بن أحمد قال في كتاب العين^(٨): إن العصبه مشتقة من الأعصاب وهي التي تصل بين أطراف العظام، ولما كانت هذه الواصلة بين المتفرقة من الأعضاء حتى التأمّت، وكان أولاد البنات أولاداً للجدّ، كما أن أولاد الابن ولد للجدّ، والجدّ جدّ للجميع كان البنات في جميع ولدهن إلى الجدّ، وضمّ الأهل والقبيلة المنسوبة إلى الجدّ كالبنين وكانوا جميعاً كالأعصاب التي تجمع العظام وتلائم الجسد، فوجب أن يسمّوا جميعاً عصبه، وذكر أبو

(١) جامع الأصول، ١٠: ٢٧٩ ح ٧٤٠١. (٢) صحيح البخاري، ٨: ١٨٧.

(٣) لم نعثر عليه. (٤) مسند أحمد، ١: ١٣١.

(٥) لم نعثر عليه. (٦) الوسائل، ١٧: ٤٣٢ ح ٥.

(٧) سنن ابن ماجه، ٢: ٩١٥ ح ٢٧٤٠. (٨) كتاب العين: مادة (عصب).

عمرو غلام ثعلب قال: قال ثعلب: قال ابن الأعرابي: العصبية جميع الأهل من الرجال والنساء، فإنّ هذا هو المعروف المشهور في لغة العرب، وأنّ الكلالة ما عدا الوالدين والولد من الأهل، فإذا كانت اللغة على ما ذكرناه فهي شاهد بضدّ ما يذهب إليه مخالفنا في العصبية، وليس هاهنا عرف شرعي مستقرّ في هذه اللفظة؛ لأنّ الاختلاف واقع في معناها؛ لأنّ في الناس من يذهب إلى أنّ العصبية إنّما هي القرابة من جهة الأب.

وفيه من يذهب فيها إلى أنّ المراد بها قرابة الميت من الرجال الذين اتّصلت قرابتهم به من جهة الرجال، كالأخ والعمّ دون الأخت والعمة، ولا يجعل للرجال الذين اتّصلت قرابتهم من جهة النساء عصبية، كأخوة الميت لأمه وفيهم من جعل العصبية مأخوذة من التعصّب والرايات والديوان والنصرة، ومع هذا الاختلاف لا إجماع يستقرّ على معناها. على أنّهم يخالفون لفظ هذا الحديث الذي يروونه؛ لأنّهم يعطون الأخت مع البنت بالتعصيب وليست برجل ولا ذكر كما تضمنه لفظ الحديث.

فإن قالوا: نخصّ هذا اللفظ إذا ورّثنا الأخت مع البنت، قلنا: ما الفرق بينكم إذا خصصتموه ببعض المواضع، وبيننا إذا فعلنا في تخصيصه مثل فعلكم، فجعلناه مستعملاً في من خلف اختين لأمّ، وابن أخ وابنة أخ لأب، وأمّ وأخاً لأب، فإنّ الاختين من الأمّ فرضهن الثلث وما بقي فلأولى ذكر قرب وهو الأخ من الأب، وسقط ابن الأخ وبنت الأخ؛ لأنّ الأخ أقرب منهما، وفي موضع آخر وهو أن يخلف الميت امرأة وعمّاً وعمّة وخالاً وخالة وابن أخ أو أختاً، فللمرأة الربع وما بقي فلأولى ذكر وهو الأخ وابن الأخ وسقط الباقيون، ثمّ يقال لهم: من أيّ وجه كانت الأخت مع البنت عصبية، فإن قالوا: من حيث عصبها أخوها، قلنا: فألا جعلتم البنت عصبية عند عدم البنين ويكون أبوها هو الذي يعصبها، وإذا كان الأب أحقّ بالتعصيب من الأب فالأب أحقّ بالتعصيب من الأخ، فأخت الأب أحقّ بالتعصيب كثيراً من أخت الأخ.

وكذلك يلزمهم أن يجعلوا العمّة عند عدم العم عصبية في ما توجه لا نجاهه

وفعله، فإن قالوا: البنت لا تعقل عن أبيها، قلنا: والأخت أيضاً لا تعقل عن أخيها فلا تجعلوها عصبة مع البنات.

فإن تعلّقوا بما روه عن النبي ﷺ بأنه أعطى الأخت مع البنت^(١)، قلنا: هذا حديث لو صح وبريء من كلّ قدح لكان مخالفاً لنصّ الكتاب للقربى؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢) فنصّ على القربى وتداني الأرحام سبب في استحقاق الميراث والبنت أقرب من الأخت وأدنى رحماً، وخبرهم الذين يعولون عليه في توريث الأخت مع البنت، رواه الهذيل بن شرحبيل أنّ أبا موسى الأشعري سئل عن رجل ترك بنتاً وابنة ابن وأختاً من أبيه وأمه، فقال: لابنته النصف وما بقي فلأخت^(٣).

وبخبر يرويه الأسود بن يزيد قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله ﷺ فأعطى البنت النصف، والأخت النصف ولم يورث العصبة شيئاً^(٤).

فأمّا الخبر الأوّل فقد قدح أصحاب الحديث في روايته وضعّفوا رجاله وقيل: إنّ هذيل بن شرحبيل مجهول ضعيف، ولو زال هذا القدح لم يكن فيه حجة؛ لأنّ أبا موسى ليس في قضائه بذلك حجة، ولأنه ما أسنده عن النبي ﷺ.

وكذلك القول: في خبر معاذ. وليس في قولهم أنّه كان على عهد رسول الله ﷺ حجة؛ لأنّه قد يكون على عهده ما لا يعرفه، ولو عرفه لأنكره. وقد امتنع من توريث الأخت مع البنت من هو أقوى من معاذ، وهو أولى بأن يتبع وهو ابن عباس.

وفي حديث معاذ أيضاً ما يقتضي بطلان قول من يذهب إلى أنّ الأخت تأخذ بالتعصيب مع البنت؛ لأنّه قال: ولم يورث العصبة شيئاً؛ لأنّها لو كانت عصبة في هذا الموضع لم يقل ذلك، بل كان يقول: ولم يورث باقي العصبة شيئاً، وليس يجوز أن يستدلّ على أنّ الأخت لا ترث مع البنت بقوله تعالى:

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.

(٤) نفس المصدر.

(١) صحيح البخاري، ٨: ١٨٩.

(٣) نفس المصدر، ٨: ١٨٨.

﴿إِنْ أَمْرُهَا هَٰذَا لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾^(١) فشرط في توريث الأخت فقد الولد فيجب أن لا تعطي الأخت مع البنت لأنها ولد، وذلك أنه تعالى إنما شرط في هذا الفرض المخصوص للأخت فقد الولد، وليس ذلك بمانع من أن ترث مع فقد هذا الشرط بسبب آخر، فإن تعليق الحكم بشرط لا يدل على ارتفاعه مع فقد الشرط على ما بيناه في كتاب أصول الفقه^(٢).

ويمكن أن يقال أيضاً لمخالفينا في هذه المسألة أن الأناث لا يرثن بالتعصيب مع فقد إخوتهن على رأي من ذهب إلى التوريث بالتعصيب، ألا ترى أن البنات وبنات الابن لا يرثن بالتعصيب إذا انفردت، فلو ورثت الأخت بالتعصيب إذا انفردت لكانت بنت الابن أولى من الأخت بما فضل من فرض البنات.

وإذا كنا قد دللنا على بطلان الميراث بالعصبة فقد بطل كل ما بينه مخالفونا من المسائل في الفرائض على هذا الأصل، وهي كثيرة ولا حاجة بنا إلى تفصيلها وتعيين الكلام في كل واحد منها؛ لأن إبطالنا الأصل الذي تبنى عليه هذه المسائل قد أغنى وكفى.

فمن هذه المسائل أن يخلف الرجل بنتاً وعمّاً فعند المخالف أن للبنت النصف والباقي للعمّ بالعصبة، وعندنا أنه لاحظ للعمّ والمال كله للابنة بالفرض والرد، وكذلك لو كان مكان العمّ ابن عمّ، وكذلك لو كان مكان البنت ابنتان، ولو خلف الميت عمومة وعمّات، أو بني عمّ وبنات عمّ فمخالفنا يورث الذكور من هؤلاء دون الإناث؛ لأجل التعصيب، ونحن نورث الذكور والإناث. ومسائل التعصيب لا تحصى كثرة.

وحجّتنا على صحّة ما نذهب إليه في هذه المسائل كلّها ما بيننا صحّته من إبطال التعصيب والتوريث به، فإن قيل: إذا كنتم تستدلّون على أن العمّات يرثن

(١) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٢) الذريعة، ٤٠٦: ١ وتقدّم أيضاً في المقدمات.

مع العمومة، وبنات العم يرثن مع ابني العم وما أشبه ذلك من المسائل بقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية، ففي هذه الآية حجة عليكم في موضع آخر؛ لأننا نقول لكم: ألا ورثتم العم أو ابن العم مع البنت بظاهر هذه الآية، وكيف خصصتم النساء دون الرجال بالميراث في بعض المواضع وخالفتم ظاهر الآية، فألا ساغ لمخالفكم مثل ما فعلتموه، قلنا: لا خلاف في أن قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية، أن المراد به مع الاستواء في القرابة والدرج، ألا ترى أنه لا يرث ولد الولد ذكوراً كانوا أو إناثاً مع الولد، لعدم التساوي في الدرجة والقرابة، وإن كانوا يدخلون تحت التسمية بالرجال والنساء؟ وإذا كانت القرابة والدرجة مراعاتين فالعم أو ابنه لا يساوي البنت في القربى والدرجة وهو أبعد منها كثيراً؛ وليس كذلك العمومة والعمات وبنات العم وبنو العم؛ لأن درجة هؤلاء واحدة وقرباهم متساوية، والمخالف يورث الرجال منهم دون النساء، فظاهر الآية حجة عليه، وفعله مخالف لها، وليس كذلك قولنا في المسائل التي وقعت الإشارة إليها، وهذا واضح فليتأمل^(١).

- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّهُنَّ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّهُنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يَوْصِي بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١].

[فيها أمور:

الأول: [إعلم أنه يلزم من ذهب من أصحابنا إلى أن أولاد البنين والبنات يرثون سهام آبائهم، مسائل سبع لا مخلص لهم منها:
من ذلك: أنه يلزمهم أن يكون حال البنت أحسن من حال الابن، بل أحسن

(١) الانتصار: ٢٧٧ وراجع أيضاً الناصريات: ٤١٤.

من حال جماعة كثيرة من البنين، كرجل خلف بنت ابن وعشرين ابناً من بنت معه، فعندهم أنّ لبنت الابن نصيب أبيها وهو الثلثان، ولبني البنت نصيب أمهم وهو الثلث، فالبنت الواحدة أوفر نصيباً من عشرين ابناً.

ومنها: أن يكون نصيب البنت يساوي نصيب الابن، حتى لو كان مكانها ابن لورث ما ترثه هي بعينه، على وجه واحد وسبب واحد. وذلك أنّ مذهبهم أنّ بنت الابن يأخذ المال كلّ بسبب واحد؛ لأنّها لها عندهم نصيب أبيها، فلو كان مكان هذه البنت ابناً لساواها في هذا الحكم، وأخذ ما كانت تأخذه البنت على الوجه الذي تأخذه، وليس في الشريعة أنّ الابن يساوي البنت في الميراث. فإذا عارضونا بمن خلف بنتاً ولم يخلف غيرها، فإنّها تأخذ جميع المال، ولو كان مكان ابن لجرى في ذلك مجراها.

فالجواب: أنّ الابن لا يجري مجرى البنت هنا؛ لأنّها تأخذ النصف بالتسمية والباقي بالرد، والابن يأخذ المال بسبب واحد من غير تسمية ولا رد، وأنتم توجبون مساواة الابن للبنت في الميراث والسبب.

ومنها: أنّ البنت في الشرع وبظاهر القرآن لها النصف إذا انفردت، وللبنتين الثلثان، وهم يعطون بنت الابن؛ وهي عندهم بنت المتوفى ومستحقة لهذه التسمية الجمية، وكذا يقولون في بنتي ابن، فإنّ لهما جميع المال من غير رد عليهما، وهذا بخلاف الكتاب والاجماع.

فإن قالوا: ما جعل الله للبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين في كلّ موضع، وأنما جعل لهن ذلك مع الأبوين خاصة، وإذا انفردن عن الأبوين لم يكن لهن ذلك.

قلنا: قد ذهب الفضل بن شاذان إلى هذا المذهب ومن تابعه عليه، فراراً من مسألة العول، ونحن نبين فساد هذه الطريقة بعد أن نبين لزوم ما ألزمناهم إياه على تسليم ما اقترحوه.

فنعول: قد جعل الله للبنت الواحدة النصف مع الوالدين بلا خلاف منكم،

فخبرونا عمن خلف ابنة ابن وأبوين، ومذهبكم هذا يقتضي أن للأبوين السدسين وما بقي لبنت الابن، وهي عندكم بنت المتوفى على سبيل الحقيقة، فقد صارت البنت تأخذ مع الأبوين أكثر من النصف بسبب واحد، وجرت في ذلك مجرى الأبوين.

فأما القول بأن لبنت الواحدة النصف وللبنتين الثلثين، إنما يختص باجتماع الأمرين معهن، فمن بعيد القول عن الصواب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ وهذه جملة مستقلة بنفسها، وظاهر القرآن يقتضي أن ﴿لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ على كل حال، ومع وجود كل واحد وفقد كل أحد.

ثم عطف عليها جملة مستقلة أخرى، فقال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾^(١) ظاهر هذه الجملة أن ذلك لهن على كل حال، ومع فقد كل أحد ووجوده، ثم عطف أخرى مستقلة غير متعلقة بما يليها وما يتقدمها، فقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ولم يجر للوالدين ذكر، فهذا يقتضي أن لها النصف مع كل أحد، إلا أن يمنع دليل.

ثم قال: ﴿وَلِلأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ فبين تعالى حكم الوالدين في الميراث مع الولد وفقده. فكيف يجوز أن يعلق إيجاب النصف للبنت الواحدة والثلثين للبنتين بوجود الأبوين؟ وقد تقدم ذكر حكم البنات مطلقاً، وبعد الخروج عنه أتى بذكر الأبوين مشروطاً. وكيف يتوهم تماثل ذلك والله يقول: ﴿إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ فشرط في ميراث الأبوين الولد. ولو كان المراد أن النصف للبنت والثلثين للبنتين مع وجود الأبوين، لكان اشتراط الولد لغواً لما هو موجود مذكور.

ولو صرح تعالى بما ذكره لكان الكلام قبيحاً خارجاً عن البلاغة والبيان؛ فإنه^(٢) لو قال: ولأبويه مع البنت أو البنتين لكل واحد منهما السدس إن كان له

(٢) في نسخة: ألا ترى أنه.

(١) سورة النساء، الآية: ١١.

ولد، لقبح ذلك وفحش، فكيف يقدر في الكلام ما لو أظهرناه لكان غير مستقيم؟
وأجمع أهل العربية على أن الوقف التام عند قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ
وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ولو كان المراد ما توهموه من أن لها النصف مع الأبوين،
لما كان ذلك وقفاً تاماً.

ولا خلاف بين أحد من أهل العلم والمفسرين وأصحاب الأحكام في أن
قوله تعالى: ﴿وَلَا بَوَيْدٍ﴾ كلام مبتدأ مستأنف لا تعلق له بما قبله.

فأما اعتذارهم عند سماع هذا الكلام، بأن اشتراط الولد إنما حسن ليدخل
فيه الذكور ما زاد على البنيتين؛ لأنه لم يمض إلا ذكر البنت الواحدة والبنيتين،
فعجيب؛ لأنه لو أراد ما ذكروا لقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ
حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ - مع الأبوين - فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ - معها - فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ
وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً - معها - فَلَهَا النِّصْفُ.

فلو أراد هذا المعنى على الترتيب الذي رتبوه، وعني بقوله أن ذلك لهما مع
البنت أو البنيتين وما زاد عليهما، وأراد أن يبين أن السدس للأبوين مع الأولاد،
لكان لا يحسن أن يقول: ﴿إِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ بل يقول: وإن كان له أيضاً ذكور؛
لأنه قد تقدّم ذكر البنت الواحدة وما زاد عليها، فلا معنى لاشتراط الولد،
وانفراد قوله: ﴿وَلَا بَوَيْدٍ﴾ عن الجملة المتقدمة، ولا يذهب على متأمل.

وإنما فرق بهذا التقدير الذي لا يحصل عن نقصان البنت في مسألة العول
عن النصف، وادّعوا أن النصف حصل لها مع الأبوين لا في كل موضع.

وأحسن من ركونهم هذه المعضلة أن يقولوا: إن الله تعالى جعل لها النصف
بظاهر الكلام في كل موضع، وفي مسألة العول قام دليل على أن لها دون ذلك،
فعلمنا أن الله تعالى لم يجعل لها النصف في هذا الموضع خاصة، وإن كان لها
في سائر المواضع. وإنما أحسن أن نخصّ بدليل بعض المواضع، أو يحصل ما
هو مطلق من القول مشروطاً بغير دليل ولا حجة، على وجه يسمح به الكلام
ويذهب به رونقه فتزول فصاحته.

ثم يقال لهم: خبرونا عمّن خلف أولاد ابن وأولاد بنت ذكوراً وإناثاً، كيف تقسمون الميراث بين هؤلاء الأولاد؟.

فإن قالوا: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

قلنا: فبأي حجة فعلتم ذلك؟ فلا وجه لهذه القسمة إلا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى آخر الآية المفزع^(١) في ذلك.

فيقال لهم: قد سمى الله تعالى أولاد الأولاد أولاداً، فأبى فرق بين أن يكون الذكور والاناث أولاد ابن واحد أو بنت واحدة، وبين أن يكون هؤلاء الذكور والاناث أولاد بنت وابن في تناول الاسم لهم.

فإذا كان الاسم متناولاً لهم في الحالين فيجب أن تكون القسمة في الحالين تتفق ولا تختلف، ويعطى أولاد البنات الذكور والاناث وأولاد البنين الذكور والاناث «للذكر مثل حظ الأنثيين»، فلا يخالف حكم الآية في أحد الموضعين، وتناول الآية لهما تناولاً واحداً.

فإن قالوا: يلزمكم^(٢) أن تورثوا أولاد الأولاد مع الأولاد، لتناول الاسم للجماعة.

قلنا: لو تركنا وظاهر الآية فعلنا ذلك، لكن إجماع الشيعة، بل إجماع كل المسلمين منع من ذلك، فخصّصنا الظاهر وحملنا الآية على أن المراد يوصيكم الله في أولادكم بطناً بعد بطن.

فإن قالوا: فنحن أيضاً نخصّص الظاهر ونحمل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ على أن المراد به أولاد الصلب بغير واسطة.

قلنا: تحتاجون إلى دليل قاطع على التخصيص كما فعلنا.

فإن قالوا: أجمعت الإمامية عليه.

قلنا: وما الدليل على ذلك؟ فأننا لا نعرف هذا الإجماع، وفي المسألة

(١) في نسخة: المفزع.

(٢) في نسخة: يلزمكم.

خلاف بينهم، وأن أكثرهم يقول بخلاف الصواب في هذه تقليداً وتعويلاً على روايات رويها أن كل من يتقرب بغيره أخذ سهام من تقرب به.

وهذا الخبر إنما هو في أولاد الإخوة والأخوات والأعمام والعَمَّات والأخوال والخالات وبنى الأعمام والأخوال؛ لأنهم^(١) لا تسمية لهم في الميراث وإنما يتقربون بغيرهم، فأعطوا سهام من يتقربون به.

وليس كذلك أولاد الأولاد؛ لأن هؤلاء وإن نزلوا داخلون في اسم الولد واسم البنين والبنات على الحقيقة ممّن هو مسمّى في الكتاب ومنصوص على توريثه، فلا يحتاج في توريثه إلى ذكر قرابته، وأن يعطيه نصيب من يتقرب به، كما لا يحتاج في توريث أولاد الصلب بلا واسطة إلى شيء من ذلك.

فإن قيل: فما دليلكم على صحة ما ذهبتم إليه من توريث أولاد الأولاد، والقسمة عليهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

قلنا: دليلنا على ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ ولا خلاف بين أصحابنا في أن ولد البنين وولد البنات وإن سفّلوا يقع عليهم هذه التسمية، ويتناولهم على سبيل الحقيقة؛ ولهذا حجّبوا الأبوين عن ميراثهما إلى السدسين بولد الولد وإن هبطوا، وحجّبوا الزوج عن النصف إلى الربع والزوجة عن الربع إلى الثمن بولد الولد، فمن سمّاه الله تعالى ولداً في حجب الأبوين وحجب الزوجين، يجب أن يكون هو الذي سمّاه ولداً في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. وكيف يخالف بين حكم الأولاد ويعطي بعضهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ والبعض الآخر نصيب آبائهم الذي يختلف ويزيد وينقص، ويقتضي تارة تفضيل الأنثى على الذكر والقليل على الكثير، وتارة المساواة بين الذكر والأنثى.

وعلى أي شيء يعول في الرجوع عن ظاهر كتابه تعالى؟.

فأما مخالفونا من العامة، فإنهم لا يوافقونا في تسمية ولد البنت بأنه ولد

(١) في نسخة: لان هؤلاء.

حقيقة، وفيهم من وافق على ذلك، ووافق جميعهم على أنّ ولد الولد وإن هبط يسمّى ولداً على الحقيقة.

وقد حكى عن بعضهم أنّه كان يقول: إنّ ولد الولد إنّما يسمّون بهذه التسمية إذا لم يحضر أولاد الصلب، فإن حضروا لم يتناولهم. وهذا طريف؛ فإنّ الاسم إن تناولهم لم يختلف ذلك، بأن يحضر غيرهم أو لا يحضر، وما راعى أحد فيما يجري على المسميات من الأسماء مثل ذلك.

وانّما أحوجهم إلى ذلك أنّهم وجدوا أولاد الابن لا يأخذون مع حضور آبائهم شيئاً ويأخذون مع فقده؛ بالآية المتضمنة للقسمة على الأولاد، فظنوا أنّ الاسم يتناولهم في الحال التي يرثون فيها، وهو غلط منهم.

وقد أغناهم الله تعالى عن هذه البدعة في آخر^(١) الاسم والخروج عن المعهود فيها، بأن يقولوا: إنّ الظاهر يقتضي اشتراك الولد وولد الولد في الميراث، لولا أنّ الإجماع على خلاف ذلك، فتخصّصوا بالاجماع الظاهر.

ومما يدلّ على أنّ ولد البنين والبنات يقع عليهم اسم الولد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾^(٢) وبالإجماع أنّ بظاهر هذه الآية حرّمت بنات أولادنا، فلو لم تكن بنت البنت بنتاً على الحقيقة لما دخلت تحت هذه الآية.

وتحقيق ذلك: أنّه تعالى لما قال: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ ذكر في المحرّمات بنات الأخ وبنات الأخت؛ لأنهن لم يدخلن تحت اسم الأخوات، ولما دخل بنات البنات تحت اسم البنات، لم يحتج أن يقول: وبنات بناتكم. وهذه حجة قوية فيما قصدناه.

وقوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ﴾^(٤) لا خلاف في عموم الحكم

(١) كذا والظاهر: اجراء.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٤) سورة النور، الآية: ٣١.

لجميع أولاد الأولاد من ذكور وأناث؛ ولأنّ الاجماع واقع على تسمية الحسن والحسين عليهما السلام بأنهما أبناء رسول الله ﷺ، وأنهما يفضلان بذلك ويمدحان، ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعار، فثبت أنّه حقيقة.

وقد روى أصحاب السير كلّهم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لما أمر ابنه محمد ابن الحنفية وكان صاحب رأيته يوم الجمل في ذلك اليوم، فقال له:

أطعن بها طعن أبيك محمد لا خير في الحرب إذا لم يُوقد
بالمشرفي والقنا المسدد [والضرب بالخطي والمهند^(١)]

فحمل عليه السلام وأبلى جهده، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أنت ابني حقاً، وهذان ابنا رسول الله ﷺ، يعني الحسن والحسين عليهما السلام ^(٢)، فأجرى عليهما هذه التسمية مادحاً لهم ومفضلاً، والمدح لا يكون بالمجاز والاستعارة.

ولم تزل العرب في الجاهلية تنسب الولد إلى جدّه، إمّا في موضع مدح أو ذمّ، ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه؛ وقد كان يقال للصديق عليه السلام أبداً أنت ابن الصديق؛ لأنّ أمه بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر.

ولا خلاف أنّ عيسى عليه السلام من بني آدم وولده، وإنّما ينتسب إليه بالأمومة دون الأبوة.

فإن قيل: اسم الولد يجري على ولد البنات مجازاً، وليس كلّ شيء استعمال في غيره يكون حقيقة له.

قلنا: الظاهر من الاستعمال الحقيقة، وعلى من ادعى المجاز الدلالة وقد بيّنا في غير موضع أنّ الأصل الحقيقة، والمجاز طار داخل في الاستعمال محمول على الأصول، إلّا أن ينقل دلالة قاهرة.

فإن قالوا: لو حلف^(٣) من لا ولد له وله ولد بنت، أنّه لا ولد له لم يحنث.

(١) بحار الأنوار، ١٧٥: ٣٢.

(٢) انظر بحار الأنوار، ١٠٦: ٤٣.

(٣) ورد الزيادة في الهامش بعلامة خ ل هكذا [رجل بالطلاق أو بالله تعالى أنّه لا ولد له وله ولد بنت لما كان حائناً]. قلنا: يكون عندنا حائناً إذا أطلق القول، وإنّما لا يكون حائناً إذا نوى ما يخرجّه عن الحنث.

قلنا : بل يحنث مع الاطلاق، وإنما لا يحنث إذا نوى ما يخرج به عن الحنث.

وقد ناقض الفضل بن شاذان في مذهبه وقال في كتابه في الفرائض : في رجل خلف بنت ابن وابن بنت أن لبنت الابن الثلثين نصيب أبيها، ولابن البنت الثلث نصيب أمه في ولد الولد نصيب من يتقرب به وأعطاه ذلك.

ثم قال في هذا الكتاب : في بنت ابن وابن ابن أن المال بينهما ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾. وهذه مناقضة لما قرره ؛ لأن بنت الابن تتقرب بأبيها وابن الابن يتقرب أيضاً بأبيه، فيجب أن يتساويا في النصيب، فكيف جعل هاهنا للذكر مثل حظ الأنثيين، مع أن كل واحد يتقرب بغيره، فله على مذهبه نصيب من يتقرب به، وإلا فعل مثل ذلك في بنت ابن وابن بنت وجعل ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

ومن العجب أنه قال في كتابه ما هذه حكاية لفظه : فإن ترك ابن بنت وابنة ابن وأبوين، فللابوين السدسان، وما بقي فلابنة الابن حق أبيها الثلثان، ولابن البنت حق أمه الثلث ؛ لأن ولد الابنة ولد كما أن ولد الابن ولد.

وهذا التعليل ينقض الفتوى ؛ لأنه إذا كان ولد البنت ولداً، كما أن ولد الابن كذلك، فيجب أن يكون المال بينهما ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، لظاهر ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ وكيف أعطى الأنثى ضعف ما أعطى الذكر.

وقد وافق الحق مذهب ابن شاذان في بعض المسائل من هذا الباب وإن خالف في التعليل، مثل من خلف بنت بنت وابن ابن، فإنه يعطى البنت نصيب أمها وهو الثلث، ويعطى الابن نصيب أبيه وهو الثلثان، وهكذا نعطيها نحن ؛ لأننا ننزلهما منزلة ابن ابن وبنت بلا واسطة ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾^(١).

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية القول : بأن الولد الذكر الأكبر يفضل دون سائر الورثة بسيف أبيه وخاتمه ومصحفه، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، والذي يقوى في نفسي أن التفضيل للأكبر من الذكور بما ذكر إنما هو بأن يخص بتسليمه إليه وتحصيله في يده دون باقي الورثة وإن احتسب بقيمته عليه، وهذا

على كل حال انفراد من الفقهاء لأنهم لا يوجبون ذلك ولا يستحبونه وإن كانت القيمة محسوبة عليه . وإنما قوينا ما بيننا وإن لم يصرح به أصحابنا ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي زُكُوتِكُمْ لِلذَّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾ ، وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الأنثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما .

وكذلك ظاهر آيات ميراث الأبوين والزوجين يقتضي أن لهم السهام المذكورة في جميع تركة الميت ، فإذا اختصاصنا الذكر الأكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر . وأصحابنا لم يجمعوا على أن الذكر الأكبر يفضل بهذه الأشياء من غير احتساب بالقيمة ، وإنما عولوا على أخبار^(١) روها تتضمن تخصيص الأكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه أوبقيمته ، وإذا خصصناه بذلك اتباعاً لهذه الأخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما أجمعت عليه الطائفة من التخصيص له بهذه الأشياء فذلك أولى ، ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه أنه القائم مقام أبيه والساد مسدّه فهو أحقّ بهذه الأمور من النسوان والأصاغر للرتبة والجاه^(٢) .

[الثالث:] ومما انفردت به الإمامية: عن أقوال باقي الفقهاء في هذه الأزمان القريبة وإن كان لها موافق متقدّم الزمان القول: بأن المسلم يرث الكافر وإن لم يرث الكافر المسلم، وقد روى الفقهاء في كتبهم موافقة الإمامية على هذا المذهب عن سيدنا زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام ومحمد بن الحنفية رضي الله عنه وعن مسروق وعبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن نعيم ومعاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان^(٣)، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، وذهبوا إلى أن كل واحد من المسلم والكافر لا يرث صاحبه^(٤)، دليلنا بعد إجماع الطائفة المشرّدة جميع ظواهر آيات المواريث؛ لأن قوله تعالى:

(١) الرسائل، ١٧: ٤٣٩ . (٢) الانتصار: ٢٩٩ .

(٣) المغني (لابن قدامة)، ٧: ١٦٦ والمحلى، ٩: ٣٠٤ .

(٤) البحر الزخار، ٦: ٣٦٧ .

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾^(١) يعم الكافر والمسلم، وكذلك آية ميراث الأزواج والزوجات والكلالة وظواهر هذه الآيات كلها تقتضي أن الكافر كالمسلم في الميراث، فلما أجمعت الأمة على أن الكافر لا يرث المسلم أخرجناه بهذا الدليل الموجب للعلم ونفي ميراث المسلم للكافر تحت الظاهر كميراث المسلم للمسلم.

ولا يجوز أن نرجع عن هذا الظاهر بأخبار الآحاد التي يروونها؛ لأنها توجب الظن ولا نخص بها ولا يرجع عما يوجب العلم من ظواهر الكتاب ولأن أكثرها مطعون على رواته مقدوح فيهم، ولأنها معارضة بأخبار كثيرة يرويها أيضاً مخالفونا، وتوجد في كتبهم، ولأن أكثرها له تأويل يوافق مذهبنا... وربما عول بعض المخالفين لنا في هذه المسألة على أن الموارث بنيت على النصره والموالاته، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا﴾^(٢) فقطع بذلك الميراث بين المسلم المهاجر وبين المسلم الذي لا يهاجر إلى أن نسخ ذلك بانقطاع الهجرة بعد الفتح، وكذلك يرث الذكور من العصبه دون الإناث لنفي العقل والنصرة عن النساء، وكذلك لا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصره. وهذا ضعيف جداً؛ لأننا لا نسلم أن الموارث بنيت على النصره والمعونة؛ لأن النساء يرثن والأطفال ولا نصره هاهنا، وعلة ثبوت الموارث غير معلومة على التفصيل، وإن كنا نعلم على سبيل الجملة أنها للمصلحة، وبعد فإن النصره مبذولة من المسلم للكافر في الواجب وعلى الحق كما أنها مبذولة للمسلم بهذا الشرط^(٣).

[الرابع: قال الناصر رحمه الله: «نحن نرث المشركين ونحجبهم».

هذا صحيح، وإليه يذهب أصحابنا، وروى القول بمثل مذهبنا عن معاوية ابن أبي سفيان ومعاذ، ومحمد بن الحنفية ومسروق وعبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب^(٣).

(٢) الانتصار: ٣٠٢.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧٢.

(٣) المجموع، ١٦: ٥٨.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا: إنَّ المسلم لا يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم^(١).

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: الإجماع المتردّد، وظاهر آيات الموارث في الكتاب؛ لأنه تعالى قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ ولم يخص مؤمناً من كافر.

وباقى الآيات علّقت الموارث فيها بالأنساب أو الزوجية، وعمّت المؤمن والكافر.

وأيضاً ما رواه أبو الأسود الدؤلي: أنَّ رجلاً حدّثه أنَّ معاذاً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الإسلام يزيد ولا ينقص»^(٢) فوزّث معاذ المسلم، وورثه معاوية بن أبي سفيان وقال: كما لا يحلّ لنا النكاح منهم ولا يحلّ لهم منا، فكذلك نرثهم ولا يرثونا.

فإن تعلّق المخالف بما روي عنه عليه السلام من قوله: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٣).

ويخبر آخر: «لا يتوارث أهل ملّتين»^(٤).

فالجواب عن ذلك: أن الخبر الأول إذا صحّ فظاهر القرآن يدفعه، وأخبار الأحاد لا يخصّ بها القرآن، ولو ساغ العمل بها في الشريعة.

ثمّ يجوز أن يكون المراد به: أن مظهر الإسلام الذي لا يبطنه لا يرث الكافر، وقد سمّى الله تعالى مظهر الشيء باسم مبطنه، قال الله تعالى: ﴿فَتَحَرَّيْ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً﴾^(٥) لا خلاف بين المسلمين في أن المراد بذلك مظهر الإيمان.

فإن قيل: هذا يقتضي أن لا يُورث مظهر الإسلام الكافر.

قلنا: الخبر إنّما يدلّ على حظر أن يرث مظهر الإسلام - من غير إبطانه له -

(١) المجموع، ١٦: ٥٨.

(٢) سنن البيهقي، ٦: ٢٠٥.

(٣) صحيح البخاري، ٨: ١٦١٢/٥٦٣. (٤) سنن ابن ماجّة، ٢: ٩١٢/٢٧٣١.

(٥) سورة النساء، الآية: ٩٢.

الكافر، فأما الحكم بتوريثه فقد يجوز أن يحكم بأن أظهر الإسلام - ممن يجوز أن يكون مبطناً له، وإن كنا نجوز أن يكون باطنه خلاف ظاهره - بتوريثه للكافر على الظاهر، وإن كان لا يحل لمن يعلم من نفسه إبطان خلاف الإسلام أن يرث الكافر.

فأما الخبر الثاني: فالأمر فيه واضح، لأن التوارث تفاعل، وإذا لم يكن من الجهتين لم يطلق عليه اسم التفاعل، ونحن نقول إن المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر، فلا توارث بين المملتين^(١).

[الخامس:] ومما يظن انفراد الإمامية به ولها فيه موافق: قولها بأن القاتل خطأ يرث المقتول لكنه لا يرث من الدية، فوافق الإمامية على هذا المذهب عثمان البتي، وذهب إلى أن قاتل الخطأ يرث، ولا يرث قاتل العمد^(٢)... ويدل أيضاً عليه ظواهر آيات الموارث كلها مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فإذا عورضنا بقاتل العمد فهو مخرج بدليل قاطع لم يثبت مثله في قاتل الخطأ، ويمكن أن يقوي ذلك أيضاً بأن قاتل الخطأ معذور غير مذموم ولا مستحق للعقاب، فلا يجب أن يحرم من الميراث الذي يحرمه العامد على سبيل العقوبة.

فإن احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحَرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾^(٣) فلو كان القاتل وارثاً لما وجب عليه تسليم الدية.

فالجواب عن ذلك: أن وجوب تسليم الدية على القاتل إلى أهله لا يدل على أنه لا يرث ما هو دون الدية من تركته؛ لأنه لا تنافي بين الميراث وبين تسليم الدية، وأكثر ما في ذلك ألا يرث من الدية التي يجب عليه تسليمها شيئاً وإلى هذا نذهب^(٤).

[السادس وفيه أمران:]

(٢) أحكام القرآن (للقرطبي)، ٦٦: ٥.

(٤) الانتصار: ٣٠٧.

(١) الناصريات: ٤٢١.

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٢.

[الأول: قال الناصر رحمته الله:] «لا يرث الجدّ مع الولد، ولا ولد الولد وإن سفل».

هذا صحيح وإليه يذهب أصحابنا والفقهاء يخالفون فيه^(١). وفي أصحابنا من ذهب إلى خلافه^(٢)، وأعطى الجدّ سهماً مع ولد الولد، وهو خطأ ممن ذهب إليه.

والذي يدلّ على صحّة ما ذكرناه: إجماع الطائفة عليه. وأيضاً فإنّ ولد الولد ولد للميت، ويستحقّ هذه التسمية على سبيل الحقيقة، على ما استدلّ عليه - بمشيئة الله وعونه - في المسألة التي تلي مسائلنا هذه.

وإذا ثبت أنّ ولد الولد يعمهم أسهم الولد، وكان الجدّ بلا خلاف لا يرث مع الولد، فلا يجوز أن يرث مع أولاد الأولاد وهم أولاد على الحقيقة.

فإن قيل: إذا كان أولاد ولد الميت وإن سفلوا أولاداً على الحقيقة، فيجب أن يكون الجدّ أبا على الحقيقة، لأنه لا يجوز أن يكون لزيد ولد إلا وهو له والد، وإذا كان الأجداد آباء على الحقيقة كان أولاد الأولاد أولاداً على الحقيقة، فيجب من ذلك أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلَا يَوِيَّةٌ لِّكُلِّ وَلَدٍ مِّنْهُمَا﴾ متناولاً للآباء والأجداد، وهذا خلاف الإجماع.

قلنا: لو تركنا والظاهر لحكمنا بأنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَوِيَّةٌ﴾ يقع على الآباء والأجداد، لكن أجمعت الأمة على أنّه يتناول الآباء دون الأجداد، فقلنا بذلك بالاجماع، وخصصنا ظاهر الكتاب، ولا يجوز إذا خصصنا هذا الموضع بالاجماع أن نخصّ الظواهر التي تتناول الأولاد مع عمومها لولد الولد بغير دليل، فبان الفرق بين الأمرين^(٣).

[الثاني: قال الناصر رحمته الله:] «ولو مات رجل وخلف بنت بنت وزوجة فللزوجة الثمن كما لو ترك بنتاً».

(٢) من لا يحضره الفقيه، ٤، ٢٠٨ / ٧٠٥.

(١) المجموع، ١٦: ٧٠.

(٣) الناصريات: ٤١١.

هذا صحيح وإليه يذهب أصحابنا، وخالف باقي الفقهاء فيه، فذهبوا إلى أن ولد البنت لا يحجبون^(١).

وفي بعض المتقدمين من لم يحجب بولد الابن كما لم يحجب بولد البنت، وفقهاء الأعصار إلى الآن يحجبون بولد الابن وإن سفل.

والدليل على هذه المسألة بعد الإجماع المتقدم: أن ولد البنت يقع عليهم اسم الولد، كما أن ولد الابن يقع عليهم هذا الاسم، وجميع ما علق الله تعالى من الأحكام بالولد فإنه قد عم به ولد الولد، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَبنَاتُ الْأَخِ وَبنَاتُ الْأَخِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ^(٢)﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْرِي زَوَّجْتُهُنَّ وَلَا لِيُعُولَتُهُنَّ أَوْ أَبَائُهُنَّ أَوْ أَبَاءُ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤُهُنَّ أَوْ أَبْنَاؤُ بُعُولَتِهِنَّ^(٣)﴾ فعم الحكم بذلك أولاد الأولاد بظاهر الاسم وعموم اللفظ.

وإذا كان أولاد البنت يقع عليهم اسم الولد كوقوعه على ولد الابن، حجبوا الزوجة من الربع إلى الثمن، كما يحجب أولاد الابن.

فإن قيل: ولد الولد يقع عليهم اسم الولد على سبيل المجاز لا الحقيقة. قلنا: هذا إقرار بلا برهان، وإذا وقع اسم الولد على ولد الولد فالظاهر أنه حقيقة، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، والمجاز طار عليها، ومن ادعى المجاز في لفظ مستعمل فعليه الدليل، لأنه عادل عن الظاهر.

فإن قيل: لو حلف رجل بالطلاق أن لا ولد له لم يحنث إلا أن ينويهم، فدل ذلك على أنه مجاز، فلو كانت حقيقة لحنث من غير نية.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(١) المغني (لابن قدامة)، ٩٣: ٧.

(٣) سورة النور، الآية: ٣١.

قلنا: يحنث عندنا وإن لم يكن له نيّة، لأن اسم الولد واقع على ولد الولد حقيقة^(١).

[السابع] ومما يظن انفراد الإمامية به ولهم فيه موافق متقدم: أن الميت إذا خلف أبوين وزوجاً أو زوجة أنه يبدأ بإخراج حق الزوج أو الزوجة وما يبقى بعد ذلك فللأم منه الثلث من الأصل لا تنقص منه، وما بقي بعد حق الزوج أو الزوجة وحق الأم فهو للأب، فإن كان ميتاً خلف زوجة وأباً وأمّاً، فللزوجة الربع وللأم الثلث وللأب ما بقي وهو خمسة أسهم من اثني عشر سهماً، ولو خلف الميت زوجاً وأبوين فللزوج النصف ثلاثة أسهم من ستة وللأم الثلث سهمان وللأب سهم واحد...

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه في هذه المسألة: الإجماع المتردد. وأيضاً؛ فإن الله تعالى قال: ﴿إِن لَّمْ يَكُنْ لَّكَ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتِّهِ الثُّلُثُ﴾ فأوجب لها صريحاً ثلث أصل المال؛ لأن إطلاق قولنا ثلث أو نصف أو سدس يقتضي أن يكون من أصل المال دون بعض من أبعاضه، ألا ترى أنه تعالى لما جعل للزوج النصف مع فقد الولد، والربع مع وجوده، وللزوجة الربع مع فقدته، والثلث مع وجوده، وكذلك كل من سمى له سهماً كالبنت الواحدة والبنتين لم يفهم أحد من العلماء أن ذلك المسمى إلا من أصل المال دون بعضه.

وكيف يجوز أن يفهم من قوله تعالى: ﴿فَلِلْمُتِّهِ الثُّلُثُ﴾ أنه ثلث ما بقي وذلك بخلاف جميع ظواهر القرآن. وأيضاً فإن الله تعالى جعل للأم مع فقد الولد سهماً مسمى وهو الثلث ولم يعين للأب سهماً مسمى في هذا الموضع بل كان له ما بقي، إلا أن الذي يبقى في هذه المسألة الثلثان بالاتفاق؛ لأنه هو السهم الذي لا بد أن يستحقه الأب، فإذا دخل الزوج والزوجة على الأبوين كانا داخلين على من له فرض مسمى وهو الأم، وعلى من ليس له سهم مسمى وهو الأب فيجب أن لا ينقص صاحب السهم المسمى وهو الأم عن سهمه، ويكون النقصان

داخلاً على من له ما يبقى وهو الأب كما يكون له الزيادة، ألا ترى أن الزوج والزوجة لا ينقصان من التسمية سهامهما، فالأم لاحقة بهما لتسمية سهمهما، ولو جاز أن يدخل النقصان على الأم مع تعيين سهمها جاز ذلك في الزوج والزوجة، ولأن الأم إنما تنقص بالولد والأخوة ولم يوجدوا في هذه المسألة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكَ وَلَدٌ وَلَوْ رِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ إنما المراد به إذا لم يرثه غير أبويه ولا خلاف أن الميت إذا ورثه أبواه من غير وارث سواهما فإن للأم الثلث.

قلنا: الظاهر بخلاف ذلك؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكَ وَلَدٌ وَلَوْ رِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ إيجاب للأم الثلث مع فقد الولد على كل حال، ولم يذكر أنه لا وارث غيرهما، كما لم يذكر أن له وارثاً غيرهما، وإذا لم يذكر كل ذلك حملناه على إطلاقه مع فقد الوارث ووجوده.

ووجدت بعض من نصر هذه المسألة خاصة من مخالفينا في الفرائض يستدل على أن للأم الثلث كاملاً لا ثلث ما بقي، بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ قال: هذا المحتج: فدل على أنها ترث مع فقد الأخوة الثلث ومع الأخوة السدس، وفي ذلك بطلان قول من جعل لها ثلث الباقي عن فرض الزوج وهو سدس المال لما يقتضي من التسوية بين حالها إذا كان إخوة أو لم يكن إخوة، وقد فرق الله تعالى بين حالها فجعل لها مع الأخوة السدس ومع فقد الأخوة الثلث، كما فرق بين حال الزوجين فجعل لهما مع فقد الولد مثل ما لهما مع الولد، فلما لم يجز أن يعطيا مع فقد الولد ما فرض لهما مع الولد دل على أنه لا يجوز أن يعطى للأم مع غير الولد والأخوة ما جعل لها مع الأخوة والولد إذا كان الله تعالى قد فرق بين حالهم جميعاً.

وفي التسوية بينهما مخالفة للظاهر وما هو إلا قريب. فإن قال قائل: لما كان الأبوان يرثان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا في درجة واحدة شابها الابن والبنت اللذين يرثان بالولادة، فوجب أن لا تفضل الأنثى منهم على الذكر إذا تساويا في درجة.

قلنا: هذا قياس وإن كان غير صحيح وبالقياس لا تثبت عندنا الأحكام الشرعية، ثم لو لزم ذلك للزم أن يرث الأبوان مع الولد للذكر مثل حظ الأنثيين ولا تساوي بينهما لاستوائهما في الدرج والولادة، وللزم مثله أيضاً في الأخوة والأخوات من الأم والجدّ والجدّة إذا استووا في الدرجة.

واحتج ابن علي في هذه المسألة وتبعه في ذلك أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي^(١) بأن للأب وللأم إذا لم يكن معهما غيرهما فللأم الثلث وللأب الثلثان، فإذا دخل عليهما من استحق بعض المال وجب أن يرجعا إلى ما كان لهما في الأصل، كشريكتين كان بينهما مال لأحدهما ثلثه وللآخر ثلثاها فاستحقّ مستحقّ بعض هذا المال، فالواجب أن يقسم ما بقي من المال على ما كان لهما في الأصل، لصاحب الثلث ثلث ما بقي ولصاحب الثلثين ثلثاً ما بقي.

وقد قوى أبو بكر الرازي هذا الاحتجاج بأن قال: إن الله تعالى جعل عند انفراد الأبوين بالميراث للأم الثلث وللأب الثلثين كما جعل مثل ذلك للابن والبنت في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ وللأخ والأخت في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ إِخْوَةٌ رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٢) ثم لما سمى للزوج والزوجة ما سمى لهما وأخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنت على ما كان عليه قبل دخولهما، وكذلك بين الأخ والأخت، وهذا يقتضي في مسألة الأبوين أن يكون إذا أخذ الزوج والزوجة نصيبهما فوجب أن يكون ما كان للأبوين على ما استحقاه في الأصل قبل دخول الزوجين^(٣)، وهذا احتجاج ركيك مبني على فساد؛ لأن الله تعالى إذا فرض للأم الثلث عند انفراد الأبوين بالميراث ولم يسم للأب شيئاً فأعطيناه ما بقي فكان الثلثين اتفاقاً للأب، لا لأنه السهم المعين، وإذا كان فرض الأم الثلث في كل موضع وقد بينا أن الظاهر يقتضي أنه الثلث من أصل المال وجب أن نعطيها الثلث كاملاً من المال مع الداخل وفقد الداخل، ويكون للأب ما بقي كائناً ما كان. ولا يشبه ذلك

(١) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٨٣. (٢) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٣) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٨٣.

الشريكين، فإن الشريكين في المال لكل واحد منهما نصفه فإذا استحق مستحق من المال شيئاً أعطينا كل واحد من الشريكين النصف بعد الخارج لتساويهما في السهام.

وقد بينا أن سهم الأم مذكور في القرآن، وسهم الأب غير معين، وإنما له ما بقي بعد فرض الأم، ولا يشبه ذلك ما ذكره الرازي في الابن والبنت والأخ والأخت؛ لأن الله تعالى قد صرح في نصيب من ذكره بأن ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ فينبغي أن تكون القسمة على ذلك مع الانفراد والاجتماع ولم يصرح في الأبوين بأن للأب مع الانفراد الثلثين، فافترق الأمران ولا وجه للجمع بينهما^(١).

[الثامن:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأنه لا يحجب الام عن الثلث إلى السدس الأخوة من الام خاصة، وإنما يحجبها عنه الاخوة من الأب والأم أو من الأب. وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا إلى أن الاخوة من الأم يحجبون كما تحجب الاخوة من الأب والأم، دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع الذي قد تكرر.

وإذا احتج علينا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ فإن الاسم يتناول الأخوة من الأم خاصة كما يتناول الأخوة من الأب والأم. قلنا: هذا العموم يرجع عن ظاهره بالإجماع فإنه لا خلاف بين الطائفة في هذا، وقول من يقول من أصحابنا كيف يجوز أن يحجبها الاخوة من الأم وهم في كفالتها ومؤنتها ليس بعلّة في سقوط الحجب، وإنما اتبعوا في ذلك لفظ الرواية؛ فإنهم يروون عن أئمتهم عليهم السلام أنهم لا يحجبونها؛ لأنهم في نفقتها ومؤنتها^(٢).

- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِيْنٌ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ...﴾ [النساء: ١٢].

أنظر النساء: ٢٤ من الانتصار: ١٠٩.

- ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾ [النساء: ١٧-١٨].

أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١٧٠: ٢ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ﴾ التي في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ... [النساء: ٢٣].
[فيها أمران:

الأول: قال الناصر رحمته الله: «أُمُّ الْمَرْأَةِ لَا تَحْرَمُ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ».

عندنا: أَنَّ أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ يَحْرَمْنَ بِالْعَقْدِ عَلَى بَنَاتِهِنَّ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ بِالْدُخُولِ؛ وَوَافَقْنَا عَلَى ذَلِكَ جَمِيعَ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ^(١)... دَلِيلُنَا: الْأَجْمَاعُ الْمُتَقَدِّمُ ذَكَرَهُ.

وَأَيْضاً مَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو بْنُ الْعَاصِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا حَرَّمَ عَلَيْهَا وَلَمْ يَحْرَمْ عَلَيْهِ بَنَاتُهَا»^(٢).

فَإِنْ تَعَلَّقُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ﴾ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَشَرَطَ فِي تَحْرِيمِ أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ وَالرَّبَائِبِ الدُّخُولَ.

(١) أَحْكَامُ الْقُرْآنِ (لِلْجِصَّاصِ)، ٣: ٦٩. (٢) سُنَنِ الْبَيْهَقِيِّ، ٧: ١٦٠.

فالجواب عنه: أنّ رجوع الشرط إلى الأمرين يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه، ولا خلاف في رجوعه إلى الربائب.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: أبهموا ما أبهم الله^(١). وروي أيضاً أنه قال: تحريم أمهات النساء مبهم^(٢). فإما أن يكون قاله تفسيراً أو توقيفاً، فإن قاله توقيفاً فالمصير إليه واجب، وإن قاله تفسيراً من قبل نفسه فلم يخالفه مخالف^(٣).

[انظر أيضاً النساء: ١١ من الرسائل، ٣: ٢٥٧.]

[الثاني: قيل: ان هذه الآية وما جرى مجرى ذلك من تعليق التحريم بالأعيان ملحق بالمجمل.

وليس في الحقيقة كذلك إذ من المعلوم] أنّ الأعيان من الأجسام لا تدخل تحت القدرة، والتحريم إنّما يتناول مقدورنا، ففي الكلام حذف، وتقديره حرّم عليكم الفعل في هذه الأعيان، وجرى ذلك في أنّه مجاز ولا يجوز التعلّق بظاهره مجرى قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾.

وهذا غير صحيح؛ لأنّ التعارف قد اقتضى في تعليق التحريم أو التحليل بالأعيان الأفعال فيها، وصار ذلك بالعرف يجري مجرى تعليق الأملاك بالأعيان؛ لأنهم يقولون: «فلان يملك داره وعبد» وإنّما يريدون أنّه يملك التصرف فيهما، ثمّ المفهوم من هذا التصرف ما يليق بالعين التي أضيفت إلى الملك من استمتاع وانتفاع وغير ذلك.

وإنّما حملهم على هذا الحذف في الملك والتحريم والتحليل طلب الاختصار، فاستطالوا أن يذكروا جميع الأفعال، ويعتدوا سائر المنافع، فحذفوا ما يتعلّق التحريم أو الملك به اختصاراً.

ولا يمكن أحداً أن يقول: أنّ إضافة الملك إلى الأعيان هو مجاز، وغير

(١) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٤٧٢. (٢) أحكام القرآن (للقرطبي)، ٥: ١٠٦.

(٣) الناصريات: ٣١٧.

ظاهر، بل بالتعارف قد صار هو الظاهر، وكذلك القول في التحريم والتحليل. وأي منصف يذهب عليه أن قولنا: «إن الميتة محرمة» أو «الخمر» ظاهر، وحقيقة، وليس على سبيل المجاز^(١).

- ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَإِجْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤].

[فيها مسائل:]

[الأولى:] ومما انفردت به الإمامية منه إباحة أن يتزوج الرجل المرأة على عمتها وخالتها بعد أن يستأذنها وترضيا به، ويجوزون أن يتزوج بالعمة وعنده بنت أخيها وإن لم ترض بنت الأخ؛ وكذلك يجوز عندهم أن يعقد على الخالة وعنده بنت اختها من غير رضى بنت الأخت، وحكي عن الخوارج^(٢) إباحة تزويج المرأة على عمتها وعلى خالتها، والحجة - بعد الإجماع المتقدم - قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ وكل ظاهر في القرآن يبيح العقد على النساء بالاطلاق^(٣)، فإن احتجوا بما يروى عنه عليه السلام من قوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»^(٤)، فالجواب: أنه خبر واحد، ونحمله على الحظر إذا لم يكن منهما رضى، وهو معارض بأخبار كثيرة في الإباحة مع الاستيذان والرضى^(٥) ^(٦).

[الثانية:] ومما شنع به على الإمامية وادّعي تفردا به، وليس الأمر على ذلك إباحة نكاح المتعة وهو النكاح المؤجل، وقد سبق إلى القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الأقوال، منهم أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما،

(١) الدرعية، ١: ٣٥١. (٢) عمدة القاري، ٢٠: ١٠٧.

(٣) كقوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذُوا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] ولم يستثن عمة ولا خالة. راجع في ذلك؛

الرسائل ١/ ٢٣٨. (٤) صحيح البخاري، ٧: ١٥.

(٥) الكافي، ٥: ٤٢٤ باب المرأة تزوج على عمتها أو خالتها.

(٦) الانتصار: ١١٦ وراجع أيضاً الرسائل: ١/ ٢٣٨.

وعبد الله بن مسعود ومجاهد وعطاء ، وأنهم يقرؤون ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ .

وقد روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري وسلمة بن الأكوع وأبي سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وابن جريح ، أنهم كانوا يفتون بها^(١) ، فادعائهم الاتفاق على حظر المتعة باطل .

والحجة لنا سوى إجماع الطائفة على إباحتها أشياء :

منها : أنه قد ثبت بالأدلة الصحيحة أن كل منفعة لا ضرر فيها في عاجل ولا أجل مباحة بضرورة العقل ، وهذه صفة نكاح المتعة فيجب إباحته بأصل العقل .
فإن قيل : من أين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح في الأجل والخلاف في ذلك ؟

قلنا : إن من ادعى ضرراً في الأجل فعليه الدليل ، ولا دليل قاطع يدل على ذلك .

ومنها : أنه لا خلاف في إباحة هذا النكاح في عهد النبي ﷺ بغير شبهة ثم ادعى تحريمها من بعد ونسخها ، ولم يثبت النسخ ، وقد ثبت الإباحة بالاجماع ، فعلى من ادعى الحظر والنسخ الدلالة .

فان ذكروا الأخبار التي رووها في أن النبي ﷺ حرّمها ونهى عنها^(٢) ، فالجواب عن ذلك : أن كل هذه الأخبار - إذا سلمت من المطاعن والتضعيف - أخبار آحاد ، وقد ثبت أنها لا توجب عملاً في الشريعة ، ولا يرجع بمثلها عمّا علم وقطع عليه ، على أن هذه الأخبار كلّها قد طعن أصحاب الحديث ، ونقّاده على روايتها وضعفهم ، وقالوا في كلّ واحد منهم ما هو مسطور ، لا معنى للتطويل بإيراده .

وبعد فهذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة^(٣) في استمرار إباحتها والعمل بها حتى ظهر من نهي عمر عنها ما ظهر .

(٢) سنن ابن ماجه ، ٢ : ٦٣١ .

(١) المغني (لابن قدامة) ، ٧ : ٥٧١ .

(٣) صحيح البخاري ، ٧ : ١٦ .

ومنها: قوله تعالى - بعد ذكر المحرمات من النساء - : ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ فلفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان واقعاً في الأصل على الالتذاذ والانتفاع، فبعرف الشرع قد صار مخصوصاً بهذا العقد المعين، لا سيما إذا أضيف إلى النساء، ولا يفهم من قول القائل متعة النساء إلا هذا العقد المخصوص دون التلذذ والمنفعة، كما أن لفظ «الظهار» اختص بعرف الشرع بهذا الحكم المخصوص، وإن كانت لفظة «ظهار» في اللغة مشتركة غير مختصة، وكأنه تعالى قال: «فاذا عقدتم عليهن هذا العقد المخصوص فآتوهن أجورهن»، وقد كنا قلنا في بعض ما أمليناه قديماً: أن تعليقه تعالى وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع دلالة على أن هذا العقد المخصوص دون الجماع؛ لأن المهر إنما يجب بالعقد دون الجماع، ويمكن اعتراض ذلك بأن يقال: لأن المهر إنما يجب دفعه بالدخول وهو الاستمتاع.

والذي يجب تحقيقه والتعويل عليه أن لفظة «استمتعتم» لا تعدو وجهين: فإما أن يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذي هو أصل موضوع اللغة أو العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع، ولا يجوز أن يكون المراد هو الوجه الأول لأمرين:

أحدهما: أنه لا خلاف بين محضلي من تكلم في أصول الفقه في أن لفظ القرآن إذا أورد وهو محتمل لأمرين: أحدهما وضع أهل اللغة والآخر عرف الشريعة، أنه يجب حمله على عرف الشريعة، ولهذا حملوا كلهم لفظ صلاة وزكاة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي.

والأمر الآخر: أنه لا خلاف في أن المهر لا يجب بالالتذاذ؛ لأن رجلاً لو وطئ امرأة ولم يلتذ بوطئها؛ لأن نفسه عافتها وكرهتها، أو لغير ذلك من الأسباب، لكان دفع المهر واجباً وإن كان الالتذاذ مرتفعاً، فعلمنا أن لفظة الاستمتاع في الآية إنما أريد بها العقد المخصوص دون غيره.

ومما يبين ما ذكرناه ويقوي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ والمعنى على ما أجمع عليه أصحابنا وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم عليهم السلام أن تزيدها في الأجر وتزيدك في الأجل، وما يقوله مخالفونا: من أن المراد بذلك رفع الجناح في الإبراء أو النقصان أو الزيادة في المهر أو ما يستقر بتراضيهما من النفقة، ليس بمعول عليه؛ لأننا نعلم أن العفو والابراء مسقط للحقوق بالعقول، ومن الشرع ضرورة لا بهذه الآية، والزيادة في المهر إنما هي كالهبة، والهبة أيضاً معلومة لا من هذه الآية، وأن التراضي يؤثر في النفقات وما أشبهها معلوم أيضاً، وحمل الآية والاستفادة بها ما ليس بمستفاد قبلها ولا معلوم هو الأولى، والحكم الذي ذكرناه مستفاد بالآية غير معلوم قبلها فيجب أن يكون أولى.

ومما يمكن معارضة المخالف به الرواية المشهورة: أن عمر بن الخطاب خطب الناس ثم قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج^(١)، فاعترف بأنها كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً» وأضاف النهي والتحريم إلى نفسه، فلو كان النبي ﷺ هو الذي نسخهما ونهى عنهما أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره - على ما يدعون - لآضاف عمر التحريم إليه ﷺ دون نفسه.

فإن قيل: من المستبعد أن يقول: ذلك عمر، ويصرح بأنه حرم ما أحله النبي ﷺ فلا ينكره عليه منكر، قلنا: قد أجبنا عن هذا السؤال في جملة جواب المسائل الطرابلسيات؟ وقلنا: أنه لا يمتنع أن يكون السامعون لهذا القول من عمر انقسموا إلى معتقد للحق، بريء من الشبهة، خارج عن حيّز العصبية غير أنه لقلة عدده وضعف بطشه، لم يتمكن من إظهار الإنكار بلسانه فاقصر على إنكار قلبه.

وقسم آخر وهم الأكثرون عدداً دخلت عليهم الشبهة الداخلة على مخالفينا

(١) سنن البيهقي، ٢٠٦: ٧.

في هذه المسألة واعتقدوا أنّ عمر إنّما أضاف النهي إلى نفسه - وإن كان الرسول ﷺ هو الذي حرّمها - تغليظاً وتشديداً وتكفلاً وتحققاً.

وقسم آخر اعتقدوا أنّ ما أباحه الله تعالى في بعض الأوقات، إذا تغيّرت الحال فيه وأشفقوا من ضرر في الدين يلحق في الاستمرار عليه، جاز أن ينهى عنه بعض الأئمة، وعلى هذا الوجه حمل الفقهاء نهى عمر عن متعة الحجّ، وقد تقدّم ذكر ذلك، على أنّه لا خلاف بين الفقهاء في أنّ المتمتع لا يستحقّ رجماً ولا غيره، ولا عقوبة، وقال عمر في كلامه: لا أوتى بأحد تزوّج متعة إلاّ عدّته بالحجارة ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت^(١)، وما أنكر مع هذا عليه ذكر الرجم والعقوبة أحد، فاعتذروا في ترك النكير لذلك بما شتم فهو العذر في ترك النكير للنهي عن المتعة، وفي أصحابنا من استدللّ على أن لفظة «اسْتَمْتَعْتُمْ» تنصرف إلى هذا النكاح المؤجل دون المؤبد بأنّه تعالى سمّى العوض عليه أجراً، ولم يسمّ العوض عن النكاح المؤبد بهذا الاسم في القرآن كلّ، بل سمّاه نحلاً وصادقاً وفرضاً، وهذا غير معتمد؛ لأنّه تعالى قد سمّى العوض عن النكاح المؤبد في غير هذا الموضع بالأجر في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾^(٢).

وفي قوله جلّ وعزّ: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾^(٣)، فإن قيل: كيف يصح حمل لفظة «اسْتَمْتَعْتُمْ» على النكاح المخصوص، وقد أباح الله تعالى بقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ النكاح المؤبد بلا خلاف، فمن خصّص ذلك بعقد المتعة خارج عن الإجماع؟

قلنا: قوله تعالى - بعد ذكر المحرمات من النساء - : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ أن تبتغوا بأموالكم فحسين غير مسفوحين يبيح العقد على النساء، والتوصل بالمال إلى إستباحتهن، ويعمّ ذلك العقد المؤبد والمؤجل، ثم خصّ العقد المؤجل

(١) راجع صحيح مسلم كتاب الحجّ: ١٤٥. (٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٥.

بالذكر، فقال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾، والمعنى: فمن نكحتموه منهن نكاح المتعة ﴿فَفَأُولَئِهِنَّ أَجُورُهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾؛ لأن الزيادة في الأجر والأجل لا تليق إلا بالعقد المؤجل.

فإن قيل: الآية مجملة لقوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ﴾، ولفظة الاحصان تقع على أشياء مختلفة من العفة والتزويج وغير ذلك؟

قلنا: الأولى أن تكون لفظة محصنين محمولة على العفة والنتزه عن الزنا؛ لأنه في مقابلة قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُسْلِفِينَ﴾ والسفاح الزنا بغير شبهة، ولو حملت اللفظة على الأمرين من العفة والاحصان الذي يتعلق به الرجم، لم يكن بعيداً.

فإن قيل: كيف نحمل لفظة الاحصان في الآية على ما يقتضي الرجم، وعندكم أن المتعة لا تحصن؟

قلنا: قد ذهب بعض أصحابنا إلى أنها تحصن، وبعد فإذا كانت لفظة محصنين تليق بالنكاح المؤبد رددنا ذلك إليه، كما أننا رددنا لفظة الاستمتاع إلى النكاح المؤجل لما كانت تليق به، فكانت تعالى أحل النكاح على الإطلاق وابتغاه بالأموال، ثم فصل منه المؤبد بذكر الاحصان والمؤجل بذكر الاستمتاع. وقد استدلل المخالفون في حظر المتعة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ يَحْفَظُونَ﴾ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (٧) (١)، قالوا: والمنكوحه متعة ليست بزوجة من وجوه؛ لأنها لا ترث ولا تورث، والله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (٢) ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ (٣).

وأيضاً لو كانت زوجة لوجب أن تعتد عند وفاة المستمتع بها أربعة أشهر وعشراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (٤).

(١) سورة المؤمنون، الآيات: ٥ - ٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٢.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

وأيضاً فلو كانت زوجة لبانت بالطلاق بظواهر الكتاب، وأيضاً لو كانت زوجة للحقها بالإيلاء واللعان والظهار وللحق بها الولد، وأيضاً لو كانت زوجة لوجب لها السكنى والنفقة وأجرة الرضاع وأنتم تذهبون إلى خلاف ذلك، وأيضاً فلو كانت زوجة لأحلت المطلقة ثلاثاً للزوج الأول بظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾ (١).

فيقال لهم في ما تعلّقوا به أولاً: ليس فقد الميراث علامة على فقد الزوجية؛ لأنّ الزوجة الذمّية والأمة والقاتلة لا يرثن ولا يورثن، وهنّ زوجات، على أنّ من مذهبنا أنّ الميراث قد يثبت في المتعة إذا لم يحصل شرط في أصل العقد بانتفائه، ونستثني المتمتع بها مع شرط نفي الميراث من ظواهر آيات الميراث، كما استثنيت الذمّية والقاتلة.

وأما ما ذكره ثانياً: فهم يخصّون الآية التي تلوها في عدّة المتوقّفي عنها زوجها؛ لأنّ الأمة عندهم زوجة وعدّتها شهران وخمسة أيام، وإذا جاز تخصيص ذلك بالدليل خصصنا المستمتع بها بمثله.

وأما ما ذكره ثالثاً فالجواب عنه: أنّ في الزوجات من تبين بغير طلاق، كالملاعنة والمرتدة والأمة المبيعة والمالكة لزوجها، وظواهر الكتاب غير موجبة لأنّ كلّ زوجة يقع بها طلاق، وإنّما يتضمّن ذكر أحكام الطلاق إذا وقع، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (٢). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ (٣)، فإن قالوا: الزوجية تقتضي جواز لحوق الطلاق بالزوجة، ومن ذكرتم من البائعات بغير طلاق، قد كان يجوز أن يلحقهن حكم الطلاق.

قلنا: الطلاق إنّما يحتاج إليه في النكاح المؤبد؛ لأنّه غير مؤقت، والنكاح المؤقت لا يفتقر إلى الطلاق؛ لأنّه ينقطع حكمه بمضي الوقت، فإذا قيل: وإن

(٢) سورة الطلاق، الآية: ١.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

لم يفتقر المؤقت إلى الطلاق في وقوع الفرقة، ألا جاز أن تطلق قبل انقضاء الأجل المضروب فيؤثر ذلك فيما بقي من مدة الأجل؟

قلنا: قد منعت الشريعة من ذلك؛ لأن كل من أجاز النكاح المؤقت وذهب إلى الاستباحة به، يمنع من أن يقع فرقة قبله بطلاق، فالقول بالأمرين خلاف الاجماع.

والذي ذكره رابعاً جوابه: أن الولد يلحق بعقد المتعة، ومن ظن خلاف ذلك علينا فقد أساء بنا الظن، والظهار أيضاً يقع بالتمتع بها، وكذلك اللعان؛ على أنهم لا يذهبون إلى وقوع اللعان بكل زوجة؛ لأن أبا حنيفة يشترط في اللعان أن يكون الزوجان جميعاً غير كافرين ولا عبيدين، وعنده أيضاً أن الأخرس لا يصح قذفه ولا لعانه^(١).

وعند أبي حنيفة أيضاً أن ظهار الذمي لا يصح^(٢)، على أنه ليس في ظواهر القرآن ما يقتضي لحوق الظهار واللعان بكل زوجة، وكذلك الايلاء، وإنما في الآيات الواردة بهذه الأحكام بيان حكم من ظاهر أو لا عن أو ألى فلا تعلق للمخالف بذلك.

وأما الايلاء فأنما لم يلحق المتمتع بها؛ لأن أجل المتعة ربما كان دون أربعة أشهر، وهو الأجل المضروب في الايلاء.

فأما أجل المتعة إن كان زائداً على ذلك، فإنما لم يدخل هذا العقد الايلاء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ قَالُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣) ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٤) فعلق حكم من لم يراجع بالطلاق، ولا طلاق بالمتعة فلا إيلاء يصح فيها، وهذا الوجه الأخير يبطل دخول الايلاء في نكاح المتعة، طالت مدتها أو قصرت.

والجواب عما ذكره خامساً: أن الشيعة تذهب إلى أنه لا سكنى للمتمتع بهابعد إنقضاء الأجل، ولا نفقة لها في حال حملها، ولها أجرة الرضاع إن لم

(١) المغني (لابن قدامة)، ٦: ٩.

(٢) المغني (لابن قدامة)، ٨: ٥٥٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٧.

يشترط عليها في ابتداء العقد رضاع الولد والكفالة به، ويخصّصون قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنَ مِنْكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَاَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١)، كما خصّصت الجماعة ذلك فيمن خلع زوجته على أن تنفق على نفسها في أحوال حملها، وتتكفل بولدها، واتفقا على ذلك.

والجواب عما ذكره سادساً: أن المعول عليه والأظهر من المذهب، أن المتمتع بها لا تحلل المطلقة ثلاثاً للزوج الأول؛ لأنها تحتاج أن تدخل في مثل ما خرجت منه، ويخصّص بالدليل قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا﴾^(٢)، كما خصّصنا كلنا هذه الآية، وأخرجنا منها من عقد ولم يقع منه وطء للمرأة، وأخرجنا أيضاً منها الغلام الذي لم يبلغ الحلم وإن وطئ، ومن جامع دون الفرج، فتخصيص هذه الآية مجمع عليه^(٣).

[الثالثة:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن من زنا بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها أبداً وإن فارقها زوجها، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك^(٤) والحجة لنا إجماع الطائفة. وأيضاً؛ إن إستباحة التمتع بالمرأة لا يجوز إلا بيقين، ولا يقين في إستباحة من هذه صفته، فيجب العدول عنها إلى من يتيقن إستباحة التمتع به بالعقد، فإن قالوا: الأصل الاباحة، ومن إدعى الحظر فعليه دليل يقتضي العلم بالحظر، قلنا: الاجماع الذي أشرنا إليه يخرجنا عن حكم الأصل.

وبعد: فإن جميع مخالفينا ينتقلون عن حكم الأصل في العقول بأخبار الآحاد، وقد ورد من طرق الشيعة في حظر من ذكرناه أخبار معروفة، فيجب على ما يذهبون إليه أن ينتقل عن الاباحة، فإن استدّلوا بظواهر آيات القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ بعد ذكر المحرمات، ويقولون تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٥).

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦. (٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

(٣) الانتصار: ١٠٩ وراجع أيضاً الرسائل: ٢٣٧/١.

(٤) المحلى، ٤٧٥: ٩. (٥) سورة النساء، الآية: ٣.

قلنا: هذه الظواهر يجوز أن يرجع عنها بالأدلة، كما رجعتم أنتم عنها في تحريم نكاح المرأة على عمّتها وخالتها، والاجماع الذي ذكرناه يوجب الرجوع؛ لأنه مفضل إلى العلم، والأخبار التي روتها الشيعة لو انفردت عن الاجماع لوجب عند خصومنا أن يخصّوا بها كل هذه الظواهر؛ لأنهم يذهبون إلى تخصيص ظواهر القرآن بأخبار الآحاد، وليس لهم أن يقولوا هذه أخبار لا نعرفها ولا روينها فلا يجب العمل بها.

قلنا: شروط الخبر الذي يوجب العمل عندكم قائمة في هذه الأخبار، فابحثوا عن روايتها وطرقها لتعلموا ذلك، وليس كلّ شيء لم تألفوه وترووه لا حجة فيه، بل الحجة فيما حصلت له شرائط الحجة من الأخبار، ولو لم يكن في العدول عن نكاح من ذكرناه إلّا الاحتياط للدين لكفى؛ لأنّ نكاح من هذه حاله مختلف فيه ومشكوك في إباحته، فالتجّنب له أولى، وقد رويتم عن النبي ﷺ قوله: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك^(١).

أقول: بيّن السيد رحمه الله بهذا الدليل الجواب عن مسائل أخرى، نذكرها باختصار:

الاولى: من زنا بامرأة وهي في عدّة من بعلاها له عليها فيها رجعة حرمت عليه بذلك، ولم تحل له أبداً.

الثانية: من عقد على امرأة وهي في عدّة مع العلم بذلك لم تحل له أبداً؛ وإن لم يدخل بها.

الثالثة: من عقد على امرأة وهي في عدّة وهو لا يعلم، فدخل بها، فرّق بينهما ولم تحل له أبداً.

الرابعة: من تلوط بغلام فأوقب لم تحل له أم الغلام، ولا أخته، ولا بنته أبداً.

(١) الانتصار: ١٠٦.

الخامسة: من طلق امرأته تسع تطليقات للعدّة ينكحها بينهن رجلان ثم تعود إليه حرمت عليه أبداً^(١).

[الرابعة:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به القول: بأنّ من زنا بعَمَّتِه أو خالته حرمت عليه بناتهما على التأييد، وأبو حنيفة يوافق في ذلك ويذهب إلى أنّه من زنا بامرأة حرمت عليه أمّها وبنتها، وحرمت المرأة على أبيه وابنه، وهو أيضاً قول الثوري والأوزاعي^(٢)، وخالف باقي الفقهاء كلهم في ذلك ولم يحرموا بالزنا الأم والبنت^(٣).

دليلنا كلّ شيء احتججنا به في تحريم المرأة على التأييد إذا كانت ذات بعل (محرم) على من زنا. ويمكن أن يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، ولفظة النكاح تقع على الوطء والعقد معاً، فكأنّه تعالى قال: لا تعقدوا على من عقد عليه آبائكم من النساء ولا تطؤا ما وطؤوهنّ وكلّ ما حرّم بالوطء في الزنا المرأة على الابن حرّم بنتها وأمّها عليهما جميعاً.

والاحتجاج في هذا الموضع بما يروى عن النبي ﷺ من قوله: «الحرام لا يحرم الحلال»^(٤) غير صحيح؛ لأنّه خبر واحد، ولأنّه مخصوص باجماع ويحمل على مواضع منها: أنّ الوطء في الحيض - وهو حرام - لا يحرم ما هو مباح من المرأة، ومنها: إذا زنا بامرأة فله أن يتزوجها، ومنها: أنّ وطء الابن لزوجته ابنه التي دخل بها، أو وطء الابن لزوجته أبيه - وهو حرام - لا يحرم تلك المرأة على زوجها ولا يجعل هذا الحلال - ذلك الحلال - حراماً^(٥).

- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَتَّبِعَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٢١) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ [النساء: ٢٦، ٢٧].

(٢) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٤٨٢.

(١) الانتصار: ١٠٧ و ١٠٨.

(٤) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٤٨٢.

(٣) المدونة الكبرى، ٤: ١٢٧ و ١٢٨.

(٥) الانتصار: ١٠٨.

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَاوَهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٣٣].

أنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَوِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

[فيها أمور:]

[الأول: قال الناصر رحمته الله:] «الوضوء قبل الغسل فرض، ويَعْدُهُ نَفْلٌ».

والصحيح عندنا خلاف ذلك، والذي نذهب إليه أنه يستباح بغسل الجنابة الصلاة، وإن لم يجدد المغتسل وضوء؛ وهو مذهب جميع الفقهاء^(١).

دليلنا على صحة قولنا بعد إجماع الفرقة المُحَقَّقة، قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ فمنع الجنب من الصلاة، وجعل الاغتسال الحَذَّ والغاية، فيجب لمن اغتسل أن تحلَّ له الصلاة.

وأيضاً ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله! إني امرأة أشدُّ ضفر رأسي، أفأنقضه للغسل من الجنابة؟ فقال ﷺ لها: «لا بل يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض الماء عليك فإذا أنت قد طهرت»^(٢).

فأطلق القول بطهارتها عند إفاضة الماء، فدلَّ على أنه يجوز لها استباحة الصلاة، لأنَّ من يجب عليه الوضوء لا يقال له أنه قد طهر على الإطلاق.

فإن تعلَّق من خالفنا في ذلك بأنَّ الله تعالى أمر المحدث بالوضوء، بقوله:

(١) المغني (لابن قدامة)، ١: ٢١٨. (٢) سنن البيهقي، ١: ١٧٦.

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، ثم أمر الجنب بالغسل بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾^(١) فمن كان محدثاً جنباً وجب عليه الأمران جميعاً.

قلنا له: أمّا الآيتان لا حجة لكم فيهما، لأن الله تعالى لما قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ لم يكن بُد من إضمار حدث يتعلّق به وجوب الوضوء؛ لأن الوضوء لا يجب بالقيام إلى الصلاة، ولا بإرادة القيام إليها.

وليس مخالفونا بأن يضمروا (وأنتم محدثون على كل حال) بأولى منا إذا ضمّرنا (وأنتم محدثون الحدث الذي لا ينضم إليه الجنابة)، لأن لفظ الظاهر لا يقتضي قولهم ولا قولنا، وإنما يكون حجة لهم ولنا بالاضمار الذي ليس هو لفظ الآية، فإذا لا حجة في ظاهرها لهم. وإذا قمنا مقامهم في الاضمار وهو دليلهم، سقط استدلالهم بها، على أن اضمارنا أولى من اضمارهم بالأدلة التي تقدمت^(٢).

[الثاني: قال الناصر:] «ومن لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً، وجب عليه أن يصلي بغير طهارة، فإن وجد الماء والتراب بعد مضي وقتها، فلا إعادة عليه».

وليس لأصحابنا في هذه المسألة نص صريح، ويقوى في نفسي أنه إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فإن الصلاة لا تجب عليه، وإذا تمكّن من الماء أو من التراب النظيف قضى الصلاة وإن كان الوقت قد خرج، وهو مذهب أبي حنيفة، وفي بعض الروايات عن محمد^(٣)، وفي رواية أخرى عنه: أنه يصلي ويعيد^(٤).

وقال الشافعي، وأبو يوسف: يصلي بغير طهارة ثم يقضي^(٥).

الدليل على صحة ما اخترناه: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى

(١) سورة المائدة، الآية: ٦. (٢) الناصريات: ١٤٣.

(٣) الأصل (للشيباني)، ١١٢: ١ والمغني (لابن قدامة) ١١٢: ١.

(٤) الأصل (للشيباني)، ١٢٥: ١.

(٥) الأم: ٦٨: ١، الأصل (للشيباني)، ١١٢: ١.

حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴿١﴾ فَمَنْعَ مَنْ فَعَلَ الصَّلَاةَ
مَعَ الْجُنْبَانِ إِلَّا بَعْدَ الْاِغْتِسَالِ .

وأيضاً قوله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور »^(١) .

والطهور هو الماء عند وجوده، والتراب عند فقدّه، وقد عدمهما جميعاً
فوجب أن لا تكون له صلاة .

وليس للمخالف أن يتعلّق بقوله تعالى : ﴿ أَقِرَّ الصَّلَاةَ لِذَلِكَ الشَّمْسِ ﴾^(٢) وقوله
تعالى : ﴿ وَأَقِرَّ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾^(٣) لأنه تعالى إنما أمرنا بإقامة الصلاة، وهذه
ليست بصلاة لأنها بغير طهارة ولا يتناولها الاسم^(٤) .

[الثالث : قال الناصر رحمه الله :] «الدلك شرط في صحّة الوضوء» .

عندنا : أن إمرار اليد على الجسد في غسل الجنابة غير واجب، وكذلك في
الوضوء، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والشافعي^(٥) .
وقال مالك : لا يجزيه حتى يدلّك ما يغسله ويمرّ يده عليه؛ وهو مذهب
الزيدية .

دليلنا بعد اجماع الفرقة المحققة قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾^(٦) .

ولا شبهة في أنه يسمّى مغتسلاً، وإن لم يدلّك بدنه ويمرّ يده عليه^(٧) .

[الرابع : قال الناصر رحمه الله :] «الماء إذا خالطه طاهر فغير إحدى صفاته لا
يجوز الوضوء به» .

الصحيح عندنا : أن الماء إذا خالطه بعض الأجسام الطاهرة - من جامد أو
مائع - فلم يشخن به، ولم يخرج عن طبعه وجريانه، ويسلبه إطلاق اسم الماء

(١) صحيح مسلم، ٢٠٤/٢٢٤ . (٢) سورة الإسراء، الآية : ٧٨ .

(٣) سورة هود، الآية : ١١٤ . (٤) الناصريات : ١٦١ .

(٥) المغني (لابن قدامة)، ٢١٨ : ١ . (٦) سورة المائدة، الآية : ٦ .

(٧) الناصريات : ١٢٥ .

عليه، فإنَّ الوضوء به جائز، ولا اعتبار في الغلبة بظهور اللون، أو الطعم، أو الرائحة، بل بغلبة الأجزاء على حدِّ يسلبه إطلاق اسم الماء...

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه مع إجماع الفرقة المُحقّقة، قوله تعالى: ﴿قُلْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فنقلنا من الماء عند فقدّه إلى التراب من غير واسطة، والماء الذي خالطه يسير من زعفران يُطلق عليه اسم الماء، ولا ينتقل مع وجوده إلى التراب.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١) عام في كلّ مانع يتأتّى الاغتسال به، إلى أن يقوم دليل على إخراج بعضها.

وليس لأحد أن يدّعي: أن يسير الزعفران إذا خالطه الماء سلبه إطلاق اسم الماء، وذلك أن إطلاق الاسم هو الأصل، والتقييد داخل عليه وطار بعده، كالحقيقة والمجاز، فمن ادّعى زوال الإطلاق في الماء فعليه الدليل.

وبعد؛ فإنهم يقولون في ذلك: أنه ماء وقع فيه زعفران ولا يضيفونه إليه كما يضيفون الماء المُعتصر من الزعفران إليه.

ومما يدلّ على أن تغير أحد الأوصاف لا معتبر به: أن الماء الذي يجاوره الطيب الكثير كالمسك وغيره، قد تتغير رائحته بمجاورة الطيب، ومع هذا فلا خلاف في جواز الوضوء به^(٢).

[الخامس: قال الناصر رحمه الله:] «ولا يجوز الوضوء بشيء من الأنبذة».

عندنا: أن الوضوء بشيء من الأنبذة لا يجوز، لا الثّبة منها، ولا المطبوخة، ولا الثّقيعة، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأبي يوسف وأحمد بن حنبل وداود^(٣).

وأجاز أبو حنيفة التّوضؤ بنبذ التمر المطبوخ الشديد عند عدم الماء^(٤).

(٢) الناصريات: ٧٣.

(٤) بداية المجتهد، ١: ٣٤.

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) المغني (لابن قدامة)، ٩: ١.

وقال محمد بن الحسن: يتوضأ به ويتيمم مع فقد الماء، وأوجب الجمع بينهما في السفر^(١).

دليلنا على صحة مذهبنا مع الاجماع المقدم ذكره، بل إجماع أهل البيت عليهم السلام: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فنقلنا من الماء إلى التراب من غير واسطة، وأبو حنيفة يخالف هذا الظاهر، لأنه يجعل بينهما واسطة هي التبيذ.

وليس له أن يقول: إن في التبيذ ماءً، فمن وجده كان واجداً للماء، ولا يجوز انتقاله إلى التراب.

وذلك أن ليس كل شيء كان فيه ماء، يُطلق اسم الماء عليه، لأن الخل، وماء الورد، وسائر المائعات فيها ماء ولا يُطلق عليها اسم الماء ويُتيمم مع وجودها.

على أنه لو تناول التبيذ اسم الماء لدخل تحت الآية [كدخول الماء المطلق، ووجبت مساواة التبيذ الماء في حكم الآية]، ويلزم جواز الوضوء بالتبيذ مع وجود الماء لأنه جار مجراه، وقد أجمعوا على خلاف ذلك.

على أن الأنبذة المسكرة عندنا نجسة، ولا يجوز الوضوء بها وهي نجسة، وما ليس بمسكر منها دل على أن المائعات كالخل وما أشبهه لا يجوز الوضوء بها يدل على أنه لا يجوز الوضوء به.

وقد استقصينا في كتابنا مسائل الخلاف^(٢) بين سائر الفقهاء الكلام في أنه لا يجوز الوضوء بالأنبذة، وتكلمنا على خبر ليلة الجن^(٣) ووصفناه، فمن أراد الاستقصاء وجده هناك^(٤).

[السادس: قال الناصر رحمته الله:]

«ولا يجوز التحري في الأواني وإن كانت جهة الظاهر أغلب».

(١) الأصل (للشيباني)، ٧٤: ١، ٧٥.

(٢) غير متوفر لدينا.

(٣) الناصريات: ٧٤.

(٤) انظر المجموع، ٩٥: ١.

وهذا صحيح، وإليه ذهب أصحابنا... دليلنا على المنع من التحري في الآنية التي يتيقن نجاسة أحدها: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وإنما عنى بالوجود القدرة على الماء الظاهر والتمكّن منه، ومن لا يعرف الشيء بعينه ولا يميزه، فليس يتمكن منه ولا واجد له، ولأنه تعالى لم يذكر التحري في الآية، بل أمر باستعمال الماء عند وجوده، والتراب عند فقد من غير أمر بالتحري، فمن أوجبه فقد زاد في الظاهر ما لا يقتضيه^(١).

- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

[وفيها أمران: الأول: قال القاضي: استدلّ بعضهم بهذه الآية] وذكر أن إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو منصوب عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ، وثبت ذلك يقتضي أنه أمير المؤمنين: لأنه لا قول بعد ما ذكرناه إلا ذلك^(٢).

ثم شرع في إفساد هذه الطريقة، والكلام على بطلانها والذي يقوله: «إن هذه الآية لا تدلّ على النصّ على أمير المؤمنين» وما نعرف أحداً من أصحابنا اعتمدها فيه، وإنما استدلّ بها ابن الراوندي في كتاب «الإمامة» على أن الأئمة يجب أن يكونوا معصومين، منصوصاً على أعيانهم، والآية غير دالة على هذا المعنى أيضاً، والتكثير بما لا تتم دلالاته^(٣) لا معنى له؛ فإن فيما ثبت به الحجّة مندوحة وكفاية بحمد الله ومنه، على أن الآية لو دلّت على وجوب عصمة الأئمة، والنصّ عليهم على ما اعتمدهما ابن الراوندي فيه، وحكاها صاحب الكتاب في صدر كلامه، لم تكن دالة على وقوع النصّ على أمير المؤمنين ﷺ.

(٢) المغني، ٢٠: ١٤٢.

(١) الناصريات: ٨١.

(٣) في نسخة لا يشر دلالاته.

بالإمامة، وإنما يرجع في ذلك إلى طريقة اعتبار الإجماع، وتأمل أقوال الأمة المختلفين في الإمامة، وأن الحق لا يخرج عن الأمة على ما رتبناه فيما تقدم، فكيف يحسن أن تجعل دلالة في النص وتحكى في جملة الأدلة عليه؟ وهذا يوجب كون جميع ما دل من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة، والنص عليهم دالاً على النص على أمير المؤمنين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر^(١).

[الثاني: انظر النور: ٦٣ من الذريعة، ٢: ٥٨٣.]

- ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

أنظر النور: ٦٣ من الذريعة، ١: ٦٦.

- ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ أَنْبِيَآءٍ مِنْ قَبْلِهِمْ فَيَسْأَلُونَ أُمَّةً بِآيَاتِهِمْ مَا كَانُوا يُسْأَلُونَ وَمَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ أَنْبِيَآءٍ مِنْ قَبْلِهِمْ فَيَسْأَلُونَ أُمَّةً بِآيَاتِهِمْ مَا كَانُوا يُسْأَلُونَ وَمَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ [النساء: ٨٢].

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾ [النساء: ٩٢].

ومما انفردت به الإمامية القول: بأن دية أهل الكتاب والمجوس الذكر منهم ثمانمائة درهم والأنثى أربعمائة درهم، وخالف باقي الفقهاء في ذلك... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه: الإجماع المتردد، وأنه قد ثبت أن المؤمن لا يقتل بالكافر

(١) الشافعي الإمامه وابطال حجج العامة، ٢: ٢٥٧.

وكلّ من قال من الأمة: بأنّ المؤمن لا يقتل بالكافر، قال: بأنّ ديته دون ديته وإن اختلفوا في المبلغ، فإذا ثبت أنّ ديته ناقصة عن دية المسلم، فالكلام بيننا في مبلغ هذا النقصان وبين من وافقنا في جملة النقصان وإن خالف في التفصيل، وإذا كنا نرجع في أنّ النقصان على ما ذكرناه إلى طرق توجب العلم فقولنا: أولى ممّن عول في هذا النقصان على ما يوجب الظنّ من قياس أو خبر واحد.

فإن احتجّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ ثمّ قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ وظاهر الكلام يقتضي أنّ الدية واحدة، قلنا: لا شبهة في أنّ ظاهر الكلام لا يقتضي التسوية في مبلغ الدية، وإنّما يقتضي تساوي في وجوب الدية على سبيل الجملة، ودية الذمي عندنا وإن نقصت عن دية المسلم يسمّى في الشريعة دية، ألا ترى أنّه غير ممتنع أن يقول القاتل: من قتل مسلماً فعليه دية، ومن قتل مسلمة فعليه دية، وإن اختلفت الديتان في المبلغ إذا تساويا في كونهما ديتين^(١).

[انظر أيضاً النساء: ١١ الأمر الرابع من الناصريات: ٤٢١ والأمر الخامس من الانتصار: ٣٠٧ وأيضاً غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤ والمقدمة الثانية، الأمر السادس].

- ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٠١].

[فيها أمران:]

[الأول:] ومما يظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ من أتمّ الصلاة في السفر يجب عليه الاعادة إن كان متعمداً على كلّ حال، وإن كان أتمّ ناسياً أعاد ما دام في الوقت، وإن كان بعد خروج الوقت لا إعادة عليه...

والمحجّة في مذهبنا هذا، الاجماع المتقدم، وأيضاً فإنّ فرض السفر

الركعتان فيما كان في الحضر أربعاً، وليس ذلك برخصة، وإذا كان الفرض كذلك فمن لم يأت به على ما فرض وجبت عليه الاعادة.

فان قيل: القرآن يمنع مما ذكرتم؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ ورفع الجناح يدل على الاباحة لا على الوجوب.

قلنا: هذه الآية غير متناولة لقصر الصلاة في عدد الركعات، وإنما المستفاد منها التقصير في الأفعال من الايماء وغيره؛ لأنه تعالى علّق القصر بالخوف، ولا خلاف في أنه ليس من شرط القصر في عدد ركعات الصلاة الخوف، وإنما الخوف شرط في الوجه الآخر وهو الأفعال في الصلاة؛ لأن صلاة الخوف قد أبيع فيها ما ليس مباحاً مع الأمن^(١).

[الثاني: قال الناصر رحمه الله:] «إذا صلى المسافر خلف المقيم أتم».

عندنا: أن المسافر إذا دخل في صلاة المقيم سلم في الركعتين الأولتين وانصرف... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتقدم ذكره، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، وهذا ضارب في الأرض، وله حكم المسافر بلا خلاف، فيجب أن يلزمه التقصير^(٢).

- ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ...﴾ [النساء: ١٠٢].

[قال الناصر رحمه الله:] «يصلي في الخوف بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية ركعة، ويسلم بالطائفتين جميعاً، ويصلي المغرب بالطائفة الأولى ركعة، وبالثانية ركعتين».

عندنا: أن كيفية صلاة الخوف هي أن يفرق الإمام أصحابه فرقتين: فرقة

(١) الانتصار: ٥٢ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٥٥.

(٢) الناصريات: ٢٦٠.

يجعلها بإزاء العدو تدافعه، وفرقة خلفه، ثم يكبر ويصلي بمن ورائه ركعة واحدة، فإذا نهض إلى الثانية صلّوا لأنفسهم ركعة أخرى، وهو قائم يطول القراءة، ثم جلسوا فتشهدوا وسلّموا ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم، فجاءت الفرقة الأخرى فالحقوا الإمام قائماً في الثانية، فاستفتحوا الصلاة وأنصتوا القراءة فإذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده، فإذا جلس للتشهد قاموا فصلّوا ركعة أخرى وهو جالس، ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه...

الدليل على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا آسِنَّةً مِنْهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ زُرَّائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَرُيُوسًا فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ﴾.

ظاهر القرآن يقتضي أن الطائفة الثانية تصلي مع الإمام جميع صلاتها، وعند مخالفينا من أصحاب أبي حنيفة أنها تصلي معه النصف، فقد خالف الظاهر لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ زُرَّائِكُمْ﴾ فيجب أن يكون المراد بذلك سجود الطائفة الأولى في الركعة الثانية، يدل عليه إضافة السجود إليهم، والصلاة التي يشترك فيها الإمام والمأموم تضاف إلى الإمام وإلى الإمام والمأموم، ولا تضاف إلى المأموم وحده؛ لأنه تابع.

ومما يقوّي أنّ الترتيب الذي ذكرناه في هذه الصلاة أقوى ممّا ذهب إليه غيرنا: أنّ فيه تسوية بين الطائفتين من وجهين:

أحدهما: أنّ الإمام يحرم بالطائفة الأولى ويسلم بالطائفة الثانية، فيحصل للأولى فضيلة الاحرام وللثانية فضيلة التحليل؛ وعلى قولهم يحرم بالأولى ولا يسلم بالثانية.

والوجه الثاني: أنّ الطائفة الأولى لما صلّت مع الإمام حرستها الطائفة الأخرى وهي غير مصليّة، لتساويها في حالة الحراسة في غير صلاة؛ وعلى قولهم تحرسها في الصلاة.

وأيضاً؛ فإنّ الصلاة التي يذهب المخالف إليها تشتمل على أمور تبطل

بمثلها الصلاة، منها المشي الكثير، والأفعال الكثيرة، واستدبار القبلة، وأن الطائفة الأولى إذا صلت ركعة انتظرت فراغ الإمام، والانتظار الكثير يبطل الصلاة^(١).

- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَىٰ مَا قَوْلَىٰ وَتُصْلِحْ لَهُ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

[هذه الآية أحد ما اعتمده القاضي في الدلالة على أن الأمة لا تجتمع على خطأ، قال ما مضمونه:] وأنه لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين، كما توعد على مشاققة الرسول بعد البيان، وجب أن يدل على أن اتباع سبيلهم صواب، ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا وهم حجة فيما يتفقون عليه.

وهذه الآية لا يمكن التعلق بها من وجوه:

منها: أن لفظ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ لا يجب عمومته لكل مؤمن، بل الحق فيه تناوله لثلاثة فصاعداً، فتناوله لثلاثة مقطوع عليه، وما عدا الثلاثة مجوزاً، وقد بينا في مواضع أن هذا اللفظ ليس من ألفاظ العموم المستغرقة للجنس، بل لا لفظ في اللغة يستغرق الجنس بصيغته ووضع^(٢)، وإذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم، لم يسغ التعلق بها في الإجماع على الوجه الذي يدعيه الخصوم، وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله إلى بيان، وإذا لم يسغ للقوم حملها على الكل لم يسغ أيضاً لهم حملها على البعض؛ لأنه لا شيء يقتضي حملها على بعض معين دون بعض، ولو ساغ ذلك لكنا نحن أحق به إذا حملناها على الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم، وأما وقوع شيء من الخطأ منهم، وكانوا من هذا الوجه أحق بأن تتناولهم الآية.

ومنها: أن لفظة ﴿سَبِيلِ﴾ تقتضي الوحدة، ولا يجب حملها على كل سبيل، فكيف يمكن الاستدلال بالآية على أن كل سبيل للمؤمنين صواب يجب اتباعه؟

(٢) تقدم في المقدمات.

(١) الناصريات: ٢٦٢.

وليس لهم أن يقولوا: إنا نحمل هذه اللفظة على الجميع من لم تختص سيلاً دون سبيل، لأن ذلك تحكّم؛ لأنه كما لم تتناول اللفظة سيلاً دون سبيل بظاهرها فلم تتناول أيضاً بظاهرها جميع السُّبُل، ويجب إذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبيل أن نقف وننتظر البيان، ولا يجب من حيث عدنا الاختصاص أن ندعي عمومها بغير دليل، كما لا يجب إذ عدنا العموم فيها أن ندعي الاختصاص، واحد القولين مع فقد الدلالة كالآخر.

ومنها: أنه توعد على اتباع غير سبيلهم، وليس في ذلك على وجوب اتباع سبيلهم، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفاً على الدليل.

ومنها: - على تسليم عموم المؤمنين والسبيل - أن الآية لا تدلّ على وجوب اتباعهم في كلّ عصر، بل هو كالمجمل المفتقر إلى بيان فلا يصح التعلّق بظاهره.

وليس لأحد أن يقول: إنني أحمله على كلّ عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصاً بعصر دون غيره؛ لأنّ هذه الدعوى نظيرة للدعوى التي قدّمناها وبيّنا فسادها.

وليس له أن يقول: إنني أعلم عموم وجوب اتباعهم في الأعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي ﷺ في كلّ عصر، فما قدح في عموم أحد الأمرين قدح في عموم الآخر؛ لأننا نعلم وجوب اتباع الرسول في كلّ عصر بظاهر الخطاب، بل بدلالة لا يمكن دفعها، فمن ادّعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها.

ومنها: أنه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمناً، فمن أين لخصومنا أنهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين؟ وهم إذا خرجوا من الإيمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها.

ومنها: أن قوله تعالى «المؤمنين» لا يخلو، إما أن يريد به المصدّقين بالرسول ﷺ، أو المستحقّين للثواب على الحقيقة، فإن كان الأول بطل؛ لأن

الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث أوجبت اتباعه، وترك خلافه، ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح، وفي الأمة من يقطع على كفره، وأنه لا يستحق شيئاً منهما؛ ولأنه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب أن يعتبر الاجماع دخول كل مصدق فيه في شرقي وغرب، وهذا مما يُعلم تعذره، وعموم القول يقتضيه، وليس يذهب صاحب الكتاب وأهل نحلته إلى هذا الوجه فنطنب فيه. وإن أراد بالمؤمنين مستحقّي الثواب والمدح والتعظيم فمن أين ثبوت مؤمن بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم؟

ويجب أيضاً أن لا يثبت الاجماع إلا بعد القطع على أن كل مستحق للثواب في بحر وبر وسهل وجبل قد دخل فيه؛ لأن عموم القول يقتضيه، وهذا يؤدي إلى أن لا يثبت الاجماع أبداً، وإن حمل على بعض المؤمنين دون بعض، وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه، خرجنا عن موجب العموم، وجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم أئمتنا عليهم السلام مزارعيتكم بغير علم مني، وإن قيل: إن المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح، وإن لم يكن في الحقيقة كذلك، فذلك باطل؛ لأنه خروج في هذا الاسم عن اللغة، وعمّا يُدّعي أنه نقل إليه في الشرع جميعاً؛ ولأن الآية تقتضي المدح والتعظيم، من حيث أوجب علينا اتباع من تعلقت به، ومن أظهر الإيمان ولم يبطئه لا يستحق التعظيم في الحقيقة، ولهذا تعبّدنا بمدحه بشرط، ويجب على هذا الوجه أيضاً أن يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للإيمان، وهو مستحق في الظاهر للتعظيم.

ومنها: إنّا [إذا] تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في هذه الآية دلالة تتناول الخلاف في الحقيقة؛ لأنه جائز أن يكون تعالى إنّما أمرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول أن في جملة المؤمنين في كل عصر إماماً معصوماً لا يجوز عليه الخطأ، وإذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الإجماع؛ لأنهم إنّما أجروا بذلك إلى أن يصحّ الاجماع فيحفظ الشرع به،

ويستغنى عن الإمام، وإذا كان ما استدلوأ به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به.

وأما قوله في نصرة هذه الطريقة جواباً لما سأل عنه نفسه من أن الآية «تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم، قيل له: إن الوعيد لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حلّ محلّ أن يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم، في أنه يقتضي لا محالة أن اتباع سبيل المؤمنين صواب، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقة»^(١) فتحكم ظاهر، ودعوى محضة؛ لأنه غير ممتنع أن يكون اتباع غير سبيلهم محرماً، واتباع سبيلهم مباحاً أو محرماً أيضاً، وليس هذا ممّا يتنافى.

وبيّن ذلك أنه لو صرح بما تاولناه حتى يقول: اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم، وقبيح منك، واتباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة، أو يقول: واتباع سبيلهم مباح لكم لساغ هذا الكلام ولم يتناقض، وإذا كان سائغاً بطل قول من ادعى أن النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم، وأنه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم، والعدول عنها. وليس لأحد أن يقول: إن من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يكون متبعا لسبيلهم، فمن هاهنا حكمنا بأن النهي عن أحد الأمرين إيجاب للآخر، وذلك أن بين الأمرين واسطة فقد يجوز أن يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم، واتباع سبيلهم معاً بأن لا يكون متبعا سبيل أحد.

فأما قولك: «إنه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا تتم معرفته إلا بمعرفة سبيل المؤمنين»^(٢)، فكأنه تعالى أراد ما يجري مجرى النفي وإن كان بصورة الإثبات؛ لأنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول:

(١) المغني ١٧: ١٦١ في فصل «ان الإجماع حجة».

(٢) في المغني «وإذا عرف سبيلهم عرف ذلك الغير الذي يحرم اتباعه، وما حلّ هذا المحل فلا بد من أن يدل على أن سبيل المؤمنين بخلافه وكأنه تعالى «الغ ولا يختلف المعنى غير أن ما في المتن أقل أو أدل».

«ولا يتبع غير سبيل المؤمنين»، وهذا يبين في التعارف؛ لأن أحدنا لو قال لغيره: من أكل غير طعامي فله العقوبة، فالمتعارف من ذلك أن أكل طعامه مخالف لذلك، وأن العقوبة إنما تتعلق بخروجه عن أن يكون أكلاً لطعامه^(١) فغير صحيح؛ لأن «غير» - هاهنا - ليس بواجب أن يكون بمعنى «إلا» الموضوعة للاستثناء، بل جائز أن تكون بمعنى: خلاف، فكأنه تعالى قال: لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين^(٢) وما هو غير لسبيلهم، ولم يرد: لا يتبع إلا سبيلهم، ومعرفة الغير المحظور واتباعه وإن كانت لا تتم إلا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر، فغير ممتنع أن يكون حكمه موافقاً لحكم اتباع سبيلهم في الحظر، ولا يجب أن يكون واجباً من حيث كان الأول محظوراً، وكانت معرفته لا تتم إلا بمعرفته، وقد أصاب في قوله: «لا فرق بين ذلك وبين أن يقول: «ولا يتبع غير سبيل المؤمنين» غير أنه ظن أنه لو استعمل هذا اللفظ لفهمنا منه ما ادّعه من اتباع سبيلهم، وليس الأمر كما ظن، بل التأويل الذي تأولناه ودللنا على احتمال اللفظ الأول له قائم في الثاني، وحكم المثل الذي ضربه أيضاً هذا الحكم؛ فإن من قال: لا تأكل غير طعامي، أو من أكل غير طعامي عاقبته، لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده إيجاب أكل طعامه، بل المفهوم حظر أكل ما هو غير طعامه، وحال طعامه في الحظر [أو] الإباحة أو الإيجاب موقوفة على الدليل، وأقلّ أحوال هذا اللفظ عند من ذهب إلى أن لفظة «غير» مشتركة بين الاستثناء وغيره وأن ظاهرها لا يفيد أحد الأمرين، أن يكون محتملاً لما ذكرناه من حظر أكل غير طعامه ومحتملاً لإيجاب أكل طعامه، ووضع لفظة «غير» مكان لفظة «إلا» وإنما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ إيجاب أكل طعامه لا بمجرد اللفظ، بل بأن يعرف قصده إلى الإيجاب، أو لغير ذلك من الدلائل المقترنة^(٣) إلى اللفظ، ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لما حُسِّن أن يقول القائل: من أكل غير طعامي عاقبته، ومن أكل طعامي - أيضاً - عاقبته، وكان يجب أن يكون نقضاً

(٢) في نسخة: أو.

(١) المغني ١٧: ١٦٢.

(٣) في نسخة: المضمومة.

وجارياً مجرى قوله: من أكل إلا طعامي عاقبته، ومن أكل طعامي عاقبته، فلما حُسن ذلك مع استعمال لفظة «غير» ولم يحسن مع استعمال لفظة «إلا» دلّ على صحة قولنا.

فأما قوله: «ويبين ما قدمناه أنّ اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصواباً، لكان حاله في أنّه قد يكون صواباً وخطأً بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم، في أنّه قد يكون صواباً وخطأً ولو كان كذلك لم يصحّ أن يعلّق الوعيد باتباع غير سبيلهم، وكان يبطل معنى الكلام»^(١) من حيث علم أن ذلك لا يكون إلا خطأً ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأً وصواباً، ولو لم يكن كذلك وكان الأمران متساويين لجاز أن يعلّق الوعيد بأحدهما دون الآخر، ويكون الصّلاح للمكلفين أن يعلموا يحظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل آخر كما يقوله [أكثر خصومنا]^(٢) وهو مذهب صاحب الكتاب. إنّ قوله [﴿الزكاة﴾] «في سائمة»^(٣) الغنم الزكاة لا يجب أن يُفهم منه رفع الزكاة عما ليس بسائم، ومفارقة حاله لحال السائمة، بل يجوز أن يكون الحكم واحداً نعلمه في السائمة بهذا القول، وفي غيرها بدليل آخر.

ويمثل هذه الشبهة التي تشبّث بها صاحب الكتاب يتعلّق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول: لولا أنّ حكم ما ليس بسائم مخالف للسائم لم يكن لتعليق^(٤) الزكاة بالسائمة معنى، وإذا علّق بالسائمة وجب أن يخالف حكمها حكم ما ليس بسائم، ولا طريق لجميعنا إلى إبطال هذه الطريقة إذا تعلّق بها الناصر لدليل الخطاب إلا ما سلكناه في دفع ما أورده في نصرة الاجماع.

ولا يزال هؤلاء القوم على سنن^(٥) من نصرة مذاهبهم، والذبّ عنها حتّى

(١) المغني ١٧: ١٦٢.

(٢) ما بين المعقوفين من تلخيص الشافعي للشيخ الطوسي.

(٣) السائمة الماشية التي ترسل للمرعى ولا تحتاج إلى العلف وجمعها سوائم.

(٤) في نسخة: المتعلق.

(٥) السنن: الطريق.

إذا وقعوا^(١) إلى كلام في الإمامة وما يتصل بها نسوا كل ذلك وأعرضوا عنه، وقدحوا فيها^(٢) بما يقدح في أصولهم، ويعترض على مذاهبهم، وليس يزيّن هذا إلا الهوى، وقوة العصبية.

فأما قوله: «على أن ما خرج من أن يكون سبيلاً للمؤمنين إذا حرم اتباعه، فإنما وجب ذلك فيه لكونه «غيراً» لسيلهم على ما يقتضيه اللفظ، وكونه «غيراً» لسيلهم بمنزلة كونه تركاً لسيلهم، وخارجاً عن سيلهم. فلا بدّ من أن يدلّ على أن اتباع سيلهم هو الواجب ليخرج به من أن يكون متّبعاً غير سيلهم وهذا كقول أحدنا لغيره: لا تتبع خلاف طريقة الصالحين، وغير سيلهم، في أنّه بعث^(٣) له على اتباع سبيل الصالحين، وأن لا يخرج عن ذلك»^(٤) فلم يزد فيه على الدعوى، ولو سلّمنا له ما ادّعاه من التعليل لم يجب أن يكون اتباع غير سيلهم بمنزلة الخروج عن سيلهم؛ لأنّ اتباع غير سيلهم لا بدّ أن يكون اتّباعاً لسبيل ما ليس سبيلاً لهم، والخروج عن اتّباع سيلهم ليس كذلك؛ لأنّه قد يخرج عن اتّباع سيلهم وغير سيلهم بأن لا يكون متّبعاً لسبيل أحد؛ لأنّ الاتّباع الذي أريد هاهنا أن يفعل الفعل لأجل فعل المتّبع على جهة التأسّي به، وقد يجوز أن يحظر الله تعالى على المكلف اتّباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه.

فإذا؟ صحّ ما ذكرناه فسد قوله «فلا بدّ من أن يدلّ على أن اتباع سيلهم هو الواجب، ليخرج عن أن يكون متّبعاً غير سيلهم»، فأما قول أحدنا لغيره: «لا تتبع خلاف طريقة الصالحين» فالقول فيه كالقول فيما تقدّم، وظاهر اللفظ وإطلاقه لا يدلّ على وجوب اتّباع طريقة الصالحين، وإنّما يعقل بالدلالة؛ ولأنّ المخاطب بهذا القول إذا كان حكيماً علم من حاله أنّه لا بدّ أن يوجب اتّباع طريقة الصالحين، ويحثّ عليها، وما يعلم إلا من حيث ظاهر اللفظ خارج عمّا نحن فيه، ولو أنّ أحداً قال بدلاً من ذكر الصالحين: لا تتبع خلاف طريقة زيد،

(١) في نسخة: إذا دفعوا.

(٢) الضمير الأول للكلام والثاني للإمامة.

(٣) أي حتّ.

(٤) المعني ١٧: ١٦٢.

لم يجب أن يفهم من إطلاق لفظه إيجاب اتباع طريقته، ولولا أن الأمر فيما تقدّم على ما قلناه دون ما ادّعاه صاحب الكتاب من أن غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها، لوجب فيمن قال لغيره: لا تضرب غير زيد، ثم قال: ولا زيدا، أن يكون مناقضاً في كلامه من حيث كان قوله: لا تضرب غير زيد إيجاباً لضربه، وقوله: ولا زيدا حظراً لذلك وفي العلم بصحة هذا القول من مستعمله، وأنه غير جارٍ مجرى قوله: «اضرب زيدا ولا تضربه» دلالة على استقامة تأويلنا للآية.

فأما قوله في الاستدلال على أن في جملة الأمة مؤمنين في كل عصر: «أن نفس الظاهر يقتضي إثبات مؤمنين يصحّ أن يتبع سبيلهم، لأنه لا يصحّ أن يتوعد الله تعالى توعداً مطلقاً على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين إلا وذلك يمكن في كل حال ولا يصح دخوله في أن يكون ممكناً إلا بأن يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين، [وفي هذا إسقاط السؤال^(١)] يبين ذلك أنه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقّة^(٢) الرسول ﷺ، فإذا وجب في كل حال صحة المشاقّة ليصح الوعيد المذكور، فكذلك يجب أن يصحّ في كل حال اتباع سبيلهم، والعدول عنها^(٣) فليس يجب من حيث توعد الله تعالى توعداً مطلقاً على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن^(٤) في كل عصر، وإنما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم إذا وجدوا، ويُمكن من اتباعهم وتركه.

ولسنا نعلم من أي وجه ظنّ أن التوعد على الفعل يقتضي إمكانه في كل حال!

وليس هذا مما تدخل فيه عندنا شبهة على متكلّم، ونحن نعلم أن البشارة نبينا ﷺ قد تقدّمت على لسان من سلفت نبوته كموسى وعيسى ﷺ وغيرهما، وقد أمر الله تعالى أممهم باتباعه وتصديقه، وأشار لهم إليه بصفاته

(٢) المشاقّة: الخلاف.

(٤) المؤمنين، خ ل.

(١) ما بين المعقوفتين من المغني.

(٣) المغني ١٧: ١٦٧ و ١٦٨.

وعلاماته، وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه، ولم يلزم أن يكون ما توعد عليه من مخالفته، وأوجبه من تصديقه واتباعه ممكناً من كل وقت ولا مانعاً من إطلاق الوعيد، فقد قال شيخ أصحابه أبو هاشم وتبعه على هذه المقالة جميع أصحابه: إن قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ الآية^(١)... «لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال، ولا يفتقر إليه وإنما يوجب أن من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل، ولولم يقع التمكّن^(٢) أبد الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما أخل بفائدة الآية، وعوّل في قطع من يُقطع من السارق المشهود عليهم أو المقرّين^(٣) على الاجماع، وإذا صحّ هذا فكيف يجب من حيث أطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر؟ وما المانع من أن يكون الوعيد تعلّق بحال مقدرة كأنه قال تعالى: لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين إذا حصلوا أو وجدوا؟ وفساد ما تعلّق به أظهر من أن يخفى.

فأمّا قوله: «والوجه الثاني: أن الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين، ونعلم أن في كل حال مؤمنين بدليل آخر، وهو ما ثبت بالقرآن وغيره أن في كل حال طائفة من أمة النبيّ ظاهرين على الحق^(٤)، وإن في كل عصر شهداء يشهدون على الحق^(٥)» فما نراه أحال إلّا على غيب؛ لأنّه ادّعى أن القرآن وغيره دالّ على أن في كل عصر مؤمنين وشهداء، وما نعلم في القرآن شيئاً يدلّ على ذلك، ولا في غيره، ولو تعلّق فيما ادّعاه بشيء لبّينا فساد، ولكنّه اقتصر على محض الدعوى.

وليس فيما تعلّق به من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٦) وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٨. (٢) في نسخة: «التمكين».

(٣) أي المقرّين على أنفسهم بالسرقة.

(٤) يشير إلى الحديث «لا تزل طائفة من أمتي ظاهرين على الحق».

(٥) المغني ١٧: ١٦٨ وفيه «يشهدون بالحق».

(٦) سورة الحج، الآيتان: ٧٧، ٧٨.

وَرُسُلِهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ^(١) وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾^(٢) وقوله جلّ اسمه: ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾^(٣) دلالة على موضع الخلاف، وهو: أنّ في كلّ عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم، وأكثر ما تدلّ عليه الآيات التي تلونها أن يكون في الأمة شهداء، وأن من جملة المؤمنين من يُستشهد فيشهد، فأما أن يقتضي ذلك وجود الشهداء في كلّ عصر فبعيد.

فأما استدلاله من الآية على أنّ إجماع كلّ عصر حجة: «بأنها تقتضي التحذير من ترك اتباع سبيل المؤمنين، وليس فيها تخصيص وقت من وقت^(٤)» فباطل؛ لأنّه ليس يلزم إذا لم يكن في الآية تخصيص وقت من وقت أن يحمل على كلّ الأوقات، وذلك أنّها كما لم تخصّ وقتاً دون وقت فلم تعم أيضاً جمع الأوقات، وفقد دلالة أحد الأمرين كلفقد دلالة الآخر، ولا فرق بين من ذهب إلى عمومها في الأوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصّها بوقت معيّن، إمّا وقت نزول الآية أو غيره، واحتجّ بأنّه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الأوقات ولا تخصيص وقت، سوى الوقت الذي عيّنه.

فإذا قيل له: حكم الوقت الذي عيّنه كحكم غيره في أنّ الآية لا تقتضي تخصيصه، فليس تعيين وقت أولى من تعيين غيره.

قلنا نحن: وحكم سائر الأوقات وجميعها حكم بعضها في أنّ الآية لا تقتضي تناوله، فليس من ادّعى عموم الأوقات بأولى ممن ادّعى وقتاً مخصوصاً^(٥).

- ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ...﴾ [النساء: ١٢٣].

(١) سورة الحديد، الآية: ١٩. (٢) سورة الزمر، الآية: ٦٩.

(٣) سورة هود، الآية: ١٨.

(٤) في المغني «فإن قال: أتدل الآية على أنّ إجماع كلّ عصر حجة؟ قيل له نعم لأنها تقتضي» وجملة «التحذير من ترك مكانها يياض في المغني. وفيه «وليس يخصص وقت من وقت». راجع المغني ١٦٩: ١٧.

(٥) الشافعي في الإمامة وابطال حجج العامة ٢١٦: ١.

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...﴾ [النساء: ١٢٥].

أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

- ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

[فيها أمران:

الأول:] والخليل: الحبيب؛ من المودة والمحبة، والخليل أيضاً: الفقير؛ وكلا الوجهين قد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾.

ومنه حديث ابن مسعود: «تعلموا القرآن فانه لا يدري أحدكم متى يختل إليه»^(١).

[الثاني: قد توهم الآية بأن الله أيضاً يوصف بأنه خليل لغيره لكن السيد قال:] ولا يوصف تعالى بأنه «خليل لغيره»، وإنما امتنع وصفه بذلك؛ لأن الخلّة هي الاختصاص التام، وإذا أُجريت على المحبة فهي على سبيل التشبيه. وقال بعضهم: إن هذا اللفظة مشتقة من جعل الإنسان غيره في خلل أموره إذا أطلعه على أسرارها، فلا يليق به تعالى أن يكون خليلاً لغيره. وان وصفنا إبراهيم صلوات الله عليه بأنه خليله لهذا الوجه، ولافتقاره أيضاً ولحاجته إليه، من «الخلّة» بالفتح التي هي الحاجة^(٢).

- ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاصًا﴾ [النساء: ١٢٨].

أنظر الكهف: ٥٦ و ٧٠ من التنزيه: ١١٨.

- ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

يقال: إن ابن لهيعة أتى عمرو بن عبيد في المسجد الحرام، فسلم عليه، وجلس إليه، وقال له يا أبا عثمان ما تقول في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾^(٣)؟ فقال: ذلك في محبة القلوب التي لا

(٢) الذخيرة: ٥٩٩.

(١) الأمالي، ٢: ١٦١.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٩.

يستطيعها العبد ولم يكلفها، فأما العدل بينهن في القسمة من النفس والكسوة والنفقة فهو مطبق لذلك، وقد كلفه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبُوا كُلَّ الْبَيْتِ﴾ فيما تطيقون ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾؛ بمنزلة من ليست أيماء، ولا ذات زوج. وقال ابن لهيعة: هذا والله هو الحق^(١).

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...﴾ [النساء: ١٣٥].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ...﴾ [النساء: ١٤٠].

أنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ١٢٦: ٢.

- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ...﴾ [النساء: ١٤٢].

أنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ١٢٦: ٢.

- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا آلَ هَارُونَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَهْلًا لِلْبَيْتِ فَقَعَوْا عَنْ ذَلِكَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ مُوسَى سَطْلَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٥٣].

أنظر الاعراف: ١٤٣ من الأمالي، ١٨٥: ٢.

- ﴿وَقَتْلَهُمُ الْاُلَيَّيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾ [النساء: ١٥٥].

أنظر آل عمران: ٢١ من الأمالي، ٢٣٣: ١ والاعراف: ١٤٦ من الأمالي،

٣٠٤: ١.

- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

[ان سأل سائل فقال:] كلام الله تعالى هل يكلم به أو أحدثه مثل غيره من المحدثات، وكلامه لموسى عليه السلام من الشجرة كيف كان، وقد كان تعالى وما كان أن يكلمه الله إلا وحيًا.

الجواب وبالله التوفيق:

إنه إذا أحدثه فقد تكلم به؛ لأن المتكلم هو فاعل الكلام، فإذا فعل الكلام فقد تكلم به وقد أحدثه، والمعنى فيهما واحد.

وأما كلام موسى ﷺ من الشجرة، فالله تعالى كلمه، ولذلك قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾^(١) فقد قال أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ أَوْ يَرْسِلَ رَسُولًا﴾ فمن بعضها [يفسر]^(٢) بعض^(٣).

- ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾^(٤) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ [النساء: ١٦٨-١٦٩].

أنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦.

- ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]

[إن سأل سائل فقال: ما جواب من استشهد على أن الملائكة أفضل من الأنبياء ﷺ بهذه الآية من حيث أن هذا الكلام المقصود به التعظيم والرفعة، يدل على أن المذكور أفضل من الأول وأشهر في الفضل، وأنه لو كان دونه لم يجز استعماله.

ويدل على أن القائل إذا كان حكيماً لا يجوز أن يقول: لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الحارس، بل ينبيء عمن هو أجل وأعلى، فقال: لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الملك.

وهذا يوجب كون الملائكة أفضل من المسيح ﷺ سيما وليس المراد في قوله: ﴿الْمُقَرَّبُونَ﴾ الأخبار عن قرب المكان، لاستحالة ذلك عليه سبحانه، وإنما المراد قرب المتزلة في الثواب وعظمتها، ووصفهم بذلك يدل على التعظيم.

وليس لأحد أن يقول: إن ذلك المقال قد يستعمل في المتماثلين في

(١) سورة الشورى، الآية: ٥١.

(٢) في المصدر نقلت الآية إلى قوله تعالى «أو من وراء حجاب» والظاهر زيادته.

(٣) الزيادة منا.

(٤) الرسائل، ٤: ٢٧.

الفضل؛ لأنه ليس في الأمة قائل به، وإنما الأمة قائلان: قائل يقول: الأنبياء أفضل؛ وقائل يقول: الملائكة أفضل. وليس يصلح كما بينا التنبيه في مثل هذا المقال بالمفضول بل بالأفضل.

وقد تقدم في ذلك قول من يقول إنما ثنى بذكرهم؛ لأنهم عبدوا المسيح ﷺ؛ لأن ذلك لا يؤثر فيما قد بينا أن العرف في الكلام يقتضيه، وكذلك الظاهر.

الجواب:

أما قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ فإنه لا يدل على فضل الملائكة على الأنبياء من وجوه ثلاثة:

أولها: أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة ﷺ أفضل وأكثر ثواباً من المسيح ﷺ وإن كان المسيح أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة، وهو مسألة الخلاف.

ولم يقل تعالى: لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا جبرائيل ولا ميكائيل فيدل على أن المؤخرة ذكره أفضل، وأن جبرائيل أفضل من المسيح بل قال: ﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ وهذا لفظ يقتضي جماعتهم. ولا يمتنع أن يكون الجمع من الملائكة أفضل من كل واحد من الأنبياء ﷺ.

والجواب الثاني: أن المؤخر في مثل هذا الخطاب المذكور في الآية لا بد من أن يكون إما أفضل من المقدم، أو مقارناً له في الفضل. ولا يجوز أن [لا] يكون مقارناً له في الفضل.

ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول القائل: لن يستنكف الأمير أن يزورني ولا الحارس، ويحسن أن يقول: لن يستنكف الأمير الفلاني أن يزورني ولا الأمير الفلاني إذا كانا مقارنين ومدانين في الفضل؛ وكذلك لن يستنكف الأمير ولا الوزير للمقارنة.

والجواب الثالث: أنه من الجائز أن يكون الله تعالى خاطب بهذه الآية قوماً

كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء، فأجرى الخطاب على اعتقاداتهم كما قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١) ونحن عند قومك ونفسك، وكما قال تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَآ إِلَٰهَكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾^(٢) وقد يقول أحدنا لغيره: لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك، وإن اعتقد القائل أن أباه أفضل من أبي المخاطب للمعنى الذي ذكرناه.

- ﴿يَسْتَفْشُونَكَ قَالَ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا هَلْكَ لَيْسَ لَكَ وَلَدٌ وَلَدٌ أُخْتُ فَلَهَا يَصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلُّانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَقِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦].

أنظر النساء: ٧ من الانتصار: ٢٧٧ والأنفال: ٧٥ الأمر الأول من الانتصار: ٢٨٧ والمائدة: ٦، الأمر الثاني من الرسائل، ٣: ١٦١ وأيضاً المائدة: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١: ٤٣.

مركز تحقيق تكملة علوم حسبي

(١) سورة الدخان، الآية: ٤٩.

(٢) سورة طه، الآية: ٩٧.

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ومما كان الإمامية تنفرد به أن النذر لا يتعقد حتى يكون معقوداً بشرط متعلق به، كأن يقول لله عليّ إن قدم فلان، أو كان كذا أن أصوم أو أتصدق، ولو قال: لله عليّ أن أصوم أو أتصدق من غير شرط يتعلق به، لم يتعقد نذره.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك^(١)، إلا أن أبا بكر الصيرفي وأبا إسحاق المروزي^(٢) ذهباً إلى مثل ما تقوله الإمامية.

دليلنا على صحة ذلك الإجماع الذي تردّد، وأيضاً فإن معنى النذر في اللغة^(٣) يكون متعلّقاً بشرط، ومتى لم يتعلّق بشرط لم يستحق هذا الاسم، وإذا لم يكن ناذراً إذا لم يشترط لم يلزمه الوفاء؛ لأنّ الوفاء إنّما يلزم متى ثبت الاسم والمعنى.

فأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ وبقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾^(٤)، وبما روي عنه عليه السلام من قوله: من نذر أن يطيع الله فليطعه، فليس بصحيح.

أما الآية فإنّنا لا نسلم أنّه مع التعرّي من الشرط يكون عقداً؛ وكذلك لا نسلم لهم أنّه مع التعرّي من الشرط يكون عهداً، والآيتان متناولتان ما يستحقّ إسم العقد والعهد فعليهم أن يدلّوا على ذلك، وأما الخبر المروي عن

(٢) نفس المصدر.

(١) المجموع، ٤٥٨: ٨.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩١.

(٣) في بعض النسخ «في القرآن».

النبي ﷺ فإنه أمر بالوفاء بما هو نذر على الحقيقة، ونحن نخالف في أنه يستحق هذه التسمية مع فقد الشرط، فليدلوا عليه.

وأما استدلالهم بقول جميل:

فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي وهموا بقتلي يابشين لقوني^(١)

ويقول عترة:

الشاتمي عرضي ولم أشتمهما والناذرين إذا لقيتهما دمي^(٢)

فإن الشاعرين أطلقا اسم النذر مع عدم الشرط، فمن ركيك الاستدلال؛ لأنّ جميلاً ما حكى لفظ نذرهم وإنما أخبر عن أعدائه بأنهم نذروا دمه، فمن أين لهم أن نذرهم الذي أخبر عنه لم يكن مشروطاً؛ وكذلك القول في بيت عترة، على أن قوله: «إذا لقيتهما [أو إذا لم ألقهما] دمي» [على اختلاف الرواية] هو الشرط، فكأنهم قالوا: إذا لقيناه قتلناه، فنذروا قتله، والشرط فيه اللقاء له^(٣).

- ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَيْمَتُهُ الْأَنْعَمُ إِلَّا مَا يُنَلَّنْ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١].

أنظر المقدمة الثالثة، الأمر الأول.

- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣].

[وفيها أمران:

الأول:] ومما ظن أن الإمامية منفردة به وشنع به عليها القول بأن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ وهو مذهب أحمد بن حنبل^(٤)، فالشيعة غير منفردة به، والدليل على صحة ما ذهب إليه من ذلك - مضافاً إلى الطريقة المشار إليها في كل المسائل - قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ وهذا تحريم مطلق يتناول أجزاء الميتة في كل حال، وجلد الميتة يتناوله اسم الموت؛ لأنّ الحياة تحله وليس بجار مجرى العظم والشعر وهو بعد الدباغ يسمى جلد ميتة، كما كان

(٢) ديوان عترة: ١٨.

(٤) المحلى، ١: ١٢١.

(١) ديوان جميل: ٩٣.

(٣) الانتصار: ١٦٣.

سمي قبل الدباغ فينبغي أن يكون حظر التصرف فيه لاحقاً به... (١)

[الثاني: انظر الأعراف: ١٥٧ من الناصريات: ٦٧]

- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤].

[فيها أمران:

الأول:] ومما انفردت به الإمامية الآن وإن وافقها في ذلك قول أقوام حكي قديماً، القول: بأن الصيد لا يصح إلا بالكلاب المعلمة دون الجوارح كلها من الطيور وذوات الأربع، كالصقر والبازي والشاهين وما أشبههن من ذوات الأربع، كعناق الأرض والفهد وما جرى مجراهما، ولا يحلّ عندهم أكل ما قتله غير الكلب المعلم.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك (٢) وأجروا كل ما علم من الجوارح من الطيور وذوات الأربع مجرى الكلاب في هذا الحكم.

وذكر أبو بكر أحمد بن علي الرازي الفقيه في كتابه المعروف «بأحكام القرآن» عن نافع قال: وجدت في كتاب لعلي بن أبي طالب عليه السلام قال: لا يصلح أكل ما قتله البزاة (٣).

وروي أيضاً عن ابن جريح عن نافع قال: قال: عبدالله بن عمر ما أمسك من الطير البزاة وغيرها فما أدركت ذكاته فذكيته فهو لك، وإلا فلا تطعمه (٤). وروي سلمة بن علقمة عن نافع: أن علياً عليه السلام كره ما قتله الصقور (٥).

وروي عن مجاهد أنه كان يكره صيد الطير ويقول: «مكّلين» إنما هي الكلاب خاصة (٦). وذكر أبو بكر الرازي أن بعض العلماء حمل مكّلين على

(١) الانتصار: ١٢ وأيضاً: ٢٠٦ وراجع أيضاً الناصريات: ١٠١.

(٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٣١٣. (٣) نفس المصدر.

(٤) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٣١٣. (٥) نفس المصدر.

(٦) نفس المصدر.

الكلاب خاصة، وبعضهم حمل ذلك على الكلاب وغيرها^(١).

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة عليه، قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الآية، وهذا نص صريح على أنه لا يقوم مقام الكلاب في هذا الحكم غيرها؛ لأنه تعالى لو قال: «وما علمتم من الجوارح» ولم يقل: «مُكَلِّينَ» لدخل في الكلام كل جراح من ذي ناب وظفر، ولما أتى بلفظة «مُكَلِّينَ» وهو يخص الكلاب خاصة؛ لأن المكلب هو صاحب الكلاب بلا خلاف بين أهل اللغة، علمناه أنه لم يرد بالجوارح جميع ما يسمّى هذا الاسم، وإنما أراد بالجوارح من الكلاب خاصة، ويجري ذلك مجرى قوله:

ركب القوم مهارهم مبقرين أو محمزين

فأنه لا يحتمل وإن كان اللفظ الأول عام الظاهر إلا على ركوب البقر والحمارات. فان قيل: دلوا على أن المكلبين إنما أراد به صاحب الكلاب، وما أنكرتم أن يريد به المضري للجراح الممرن له والمجري، فيدخل فيه الكلب وغيره.

قلنا: ليس ينبغي أن يتكلم فيما طريقه اللغة من لا يعرف موضوع أهلها، ولا يعرف عن أحد من أهل اللغة العربية أن المكلب هو المغربي أو المضري، بل يقولون - وقد نصوا في كتبهم عليه - : أن المكلب هو صاحب الكلاب قال النابغة الذبياني:

سرت عليه من الجوزاء ساريةً تزجي الشمال عليه جامد البرد
فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد^(٢)

وفسر أهل اللغة أنه أراد بكلاب صاحب الكلاب مكلب واحد.

وذكر صاحب كتاب الجمهرة: أن المكلب صاحب الكلاب، وأنشد قول

الشاعر:

(٢) ديوان النابغة الذبياني: ٢١، ٢٢.

(١) نفس المصدر.

ضراً أحست نبأه من مكّلب^(١)

وما ذكره في هذا الباب أكثر من أن يحصى، وقد ذكر في تصريف ما يبني من الكاف واللام والباء أنّ المكّلب هو المضري والمعلّم وقد فُتشنا سائر كتب أهل اللغة فما وجدنا أحداً منهم ذكر ذلك، ومن اغترّ بقولهم: فلان كلب على كذا وتكّلب على كذا، فغير متأمل؛ لأنّ الكلب هاهنا هو العطش والمكّلب عندهم هو العطشان، ولا يقول أحد منهم: كلبت للطائر الجارح، إذا علّمه واضراه؛ لأنّ هذه لفظة مستعملة من لفظ الكلاب فكيف تستعمل في غيرها، فإذا قيل: قد قالوا أسير مكّلب، قلنا: من قال ذلك فقد فسّره وقال: معنى مكّلب مشدود بالكلب الذي هو القيد، ولما كان الأسير المشدود بالقيد الذي هو الكلب قيل: مكّلب، وما أنكرنا أن يكون المكّلب في موضع من المواضع يستعمل في غير الكلاب، وإنّما أنكرنا أن يكون المكّلب هو المعلّم والمضري والمضري، على أنّا لو سلّمنا هذه اللفظة وأنها قد استعملت في التعليم والتمرين فذلك مجاز، والمعنى الذي ذكرنا استعمالها فيه حقيقة، وحمل القرآن على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، على أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مَنِ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ يعني أن يكرّر ويقول: معلمين؛ لأنّ من حمل لفظة مكّلبين على التعليم لا بدّ من أن يلزمه التكرار، وإذا جعلنا ذلك مختصاً بالكلاب أفاد؛ لأنّه بيان؛ لأنّ هذا الحكم يتعلّق بالكلاب دون غيرها، ولو أبدلنا في الآية لفظة مكّلبين بمعلّمين لما حسنت، فكيف تحمل على معناها، ولو صرّحنا بها لكان الكلام قبيحاً.

ويدلّ أيضاً على ما ذهبنا إليه أنّ الجارح غير الكلب إذا صاد صيداً فقتله فقد حلّه الموت، وكلّ حيوان حلّه الموت فهو ميتة ويستحقّ هذا الاسم في الشريعة إلّا أن تقوم دلالة شرعية على ذكاته، فلا يجري عليه حينئذ اسم الميتة وإن حلّه الموت، فإن ادّعوا ذكاة ما حلّه الموت من صيد البازي والفهد وما أشبههما

(١) جمهرة اللغة، ١: ٣٢٦.

فعلیهم الدلالة، ولا یتمکنون من دلالة، وإنما یفزعون إلى خبر واحد أو قیاس، وما فیهما ما یوجب العلم فیترك له ظاهر القرآن^(١).

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامیة القول بأن الكلب إذا أكل من الصيد نادراً أو شاذاً وكان الأغلب أنه لا يأكل حدّ الأكل من ذلك الصيد وإن كثّر أكله منه وتكرّر، فإنه لا یؤكل منه.

وخالف باقي الفقهاء فی ذلك، فقال أبو حنیفة وأبو یوسف وزفر ومحمد إذا أكل الكلب من الصيد فهو غیر معلّم فلا یؤكل، ویؤكل صید البازي وإن أكل، وهو قول الثوري^(٢).

وقال مالك والأوزاعي واللیث یؤكل وإن أكل الكلب منه^(٣)، وقال الشافعي: لا یؤكل إذا أكل الكلب منه والبازي مثله^(٤)، وإنما كان هذا إنفراداً؛ لأن من قال من الفقهاء أنه یؤكل من الصيد وإن أكل منه، لم یشرط ما شرطناه من الأقل والأغلب بل أطلق فصار الذي شرطناه إنفراداً فی هذه المسألة. والذي یدلّ على صحة ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة علیه أن أكل الكلب من الصيد إذا تردّد وتكرّر، دلّ على أنه غیر معلّم، والتعليم شرط فی إباحة صید الكلب بلا خلاف، وبدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ وإذا تتابع أكل الكلب من الصيد دلّ على أنه غیر معلّم فلا یحلّ أكل صيده؛ ولأنه إذا توالى أكله منه لا یكون ممسكاً له على صاحبه، بل یكون ممسكاً له على نفسه...^(٥)

- ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥].

أنظر المائدة: ٩٦ الأمر الثاني من الانتصار: ١٨٨.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

(٢) المغني (لابن قدامة)، ٨: ١١١ و ١١٠.

(٤) المغني (لابن قدامة)، ١١: ١١.

(١) الانتصار: ١٨٢.

(٣) بداية المجتهد، ٤٧٩: ١.

(٥) الانتصار: ١٨٥.

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا... ﴿المائدة: ٦﴾.

[فيها أمور: (١)]

[الأول: قال الناصر رحمه الله: «النية شرط في صحة الوضوء».

وعندنا: أن الطهارة تفتقر إلى نية، وضوء كانت، أو تيمماً، أو غسلًا من جنابة، أو حيض، وهو مذهب مالك، والشافعي، وربيعة، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه، وداود، وابن حنبل (٢).

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه: إن الطهارة بالماء لا تفتقر إلى النية (٣).

وقالوا جميعاً إلا زفر: إن التيمم لا بد فيه من نية (٤).

وقال الحسن بن حي: يجزي الوضوء والتيمم جميعاً بغير نية (٥).

دليلنا بعد الإجماع المقدم ذكره، قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية.

وتقدير الكلام: فاغسلوا للصلاة، وإنما حذف ذكر الصلاة اختصاراً.

وهكذا مذهب العرب، لأنهم إذا قالوا: إذا أردت لقاء الأمير فلبس ثيابك، وإذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك، وتقدير الكلام: فلبس ثيابك للقاء الأمير، وخذ سلاحك للقاء العدو.

والغسل لا يكون للصلاة إلا بالنية، لأن بالنية يتوجه الفعل إلى جهة دون غيرها.

وأيضاً ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ

(١) تقدّم بعض أحكام الوضوء ذيل الآية ٤٣ من سورة النساء.

(٢) المغن (لابن قدامة)، ١: ٩١. (٣) نفس المصدر.

(٤) المجموع، ١: ٣١٣. (٥) نفس المصدر.

ما نوى^(١) وقد علمنا أن الأعمال قد توجد أجناسها من غير نية، فوضح أن المراد بالخبر أنها لا تكون قرينة شرعية مجزية إلا بالنيات.

وقوله ﷺ: «إنما لامرئ ما نوى» يدل على أنه ليس له ما لم ينو.

هذا حكم اللغة العربية، ألا ترى أن القائل إذا قال: «إنما لك درهم»، فقد نفى أن يكون له أكثر من درهم.

والذي يدل على صحة ما ذكرناه في لفظة (إنما) أن ابن عباس كان يذهب إلى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقداً ويأبى نسيئة^(٢).

وخالفه في ذلك وجوه الصحابة، واحتجوا عليه بنهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة^(٣).

فعارضهم بقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»^(٤).

فجعل هذا الخبر دليلاً على أنه لا ربا إلا في النسيئة. وقول ابن عباس حجة فيما طريقه اللغة، وبعد فإن المخالفين له في هذه المسألة لم يمنعوه عن قوله من طريق اللغة، بل من جهة غيرها، فدل ذلك على ما ذكرناه.

وقد استقصينا هذه المسائل غاية الاستقصاء، وانتهينا فيها إلى أبعد الغايات في (مسائل الخلاف)^(٥).

[الثاني: قال الناصر رحمه الله: «تخليل اللحية واجب، كثيفة كانت أو رقيقة».

الصحيح عندنا: أن الأمرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه، وحذ الوجه من قصاص شعر الرأس إلى محادر الذقن طولاً، وما دارت السبابة والإبهام والوسطى عرضاً.

فمن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه، فالواجب عليه غسل ما ظهر من

(٢) بداية المجتهد، ٢: ١٩٥.

(٤) نفس المصدر.

(١) صحيح البخاري، ١: ٩٢.

(٣) سنن البيهقي، ٦: ١٤١.

(٥) الناصريات: ١٠٨.

بشرة وجهه وما لا يظهر ممّا تغطيه اللحية لا يلزمه إيصال الماء إليه ويجزيه إجراء الماء على اللحية من غير إيصاله إلى البشرة المستورة...

وقال أبو حنيفة: يلزمه غسل ما ظهر من الوجه ومن اللحية ربيعاً^(١).

وقال أبو يوسف: يلزمه إمرار الماء على ما ظهر من بشرة الوجه، فأما ما غطاه الشعر فلا يلزمه إيصال الماء إليه، ولا إمراره على الشعر النابت عليه...^(٢) والذي يدلّ على أنّ تخليل اللحية الكثيفة وإيصال الماء إلى البشرة لا يلزم، بل يكفي إجراء الماء على الشعر النابت، بعد إجماع الفرقة المحققة قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ والذي يواجهه هو اللحية دون البشرة، لأنّ الشعر قد غطاها، فبطلت المواجهة فيها.

وأيضاً لا خلاف في أنّ الوجه اسم لما يقع المواجهة به، وإنّما الخلاف وقع في أنّه هل كلّما يواجه به وجه، أم لا؟ وقد علمنا أنّ باطن اللحية وبشرة الوجه المستورة بالوجه ليس ممّا يواجه به، فلا يلزم التخليل.

فأما الحجّة على أبي حنيفة وأبي يوسف فهي قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ومن غسل بعض بشرة وجهه، وبعض ما على البشرة من شعر لحيته، لم يغسل جميع وجهه، والآية تقتضي غسل جميع الوجه.

وأما الدليل على صحّة حدّنا في الوجه: فهو بعد الإجماع المقدّم ذكره، أنّه لا خلاف في أنّ ما اعتبرناه في حدّنا هو من الوجه ويجب غسله، وإنّما الخلاف فيما زاد عليه، ومن ادّعى زيادة على المجمع عليه كان عليه الدليل^(٣).

[الثالث: قال الناصر رحمته الله]: «غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها».

هذا غير صحيح، والكلام فيه قد بيّناه في تخليل اللحية، والكلام في

(١) المغني (لابن قدامة)، ١: ١٠١. (٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٣: ٣٤٣.

(٣) الناصريات: ١١٣، راجع أيضاً الإسراء: ١٦ من الأمالي، ٢٩: ١.

المسألتين واحد، لأننا قد بينّا أنّ الشعر الكثيف إذا علا البشرة انتقل الفرض إليه.

[الرابع: قال الناصر رحمه الله: «يدخل المرفقان في الوضوء».

وهذا صحيح، وعندنا أنّ المرافق يجب غسلها مع اليدين، وهو قول جميع الفقهاء إلّا زفر بن الهذيل وحده.

وحكي عن أبي بكر بن داود الاصفهاني مثل قول زفر في هذه المسألة^(١).

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: إجماع الفرقة المحقّقة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ولفظة (إلى) قد تستعمل في

الغاية، وتستعمل أيضاً بمعنى مع، وكلا الأمرين حقيقة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾^(٢) أراد - بلا خلاف - مع

أموالكم.

وقال تعالى حاكياً عن عيسى عليه السلام: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟﴾^(٣) أراد مع الله.

وتقول العرب: ولي فلان الكوفة إلى البصرة؛ وإنّما يريدون مع البصرة من غير التفات إلى الغاية.

ويقولون أيضاً: فعل فلان كذا، وأقدم على كذا هذا إلى ما فعله من كذا وكذا، وإنّما يريدون مع ما فعله.

وبعد، فإنّ لفظة (إلى) إذا احتملت الغاية، واحتملت أن تكون بمعنى «مع»، فحملها على معنى «مع» أولى، لأنّه أعمّ في الفائدة، وأدخل في الاحتياط لفرض الطهارة.

وشبهة من أخرج المرافق من الوضوء أنّه جعل (إلى) للغاية والحدّ، وظنّ أنّ الحدّ لا يدخل في المحدود.

وهذا ليس بصحيح؛ لأننا قد بينّا أنّ لفظة (إلى) مشتركة بين الغاية وغيرها، ولو حملت على الغاية لكان دخول المرافق واجباً؛ لأنّه أولى في باب الاستظهار

(٢) سورة النساء، الآية: ٢.

(١) المغني (لابن قدامة)، ١: ١٠٧.

(٣) سورة الصف، الآية: ١٤.

للفرض والاحتياط له، ولأنَّ الحدث قد حصل يقيناً فلا يجوز إسقاطه بالشك، وإذا كان دخول الغاية والحدَّ وخروجهما مشكوكاً فيه، وجب إدخال المرافق له مع الشك وحصول اليقين^(١).

[الخامس:] غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع غير مستقبل للشعر، واستقباله لا ينقض الوضوء.

وأعلم أن الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون، وخلاف ذلك مكروه، ولا نقول: إنه ينقض الوضوء، حتى لو أنَّ فاعلاً فعله لكان لا يجزي به. ولا يقدر أحد أن يحكم من أصحابنا المحضلين تصريحاً بأنَّ من خالف ذلك فلا وضوء له، وجميع ما ورد في الأخبار من تغليظ ذلك والتشديد فيه وربما قيل: «لا يجوز»، محمول على شدة الكراهة دون الوجوب واللزوم.

وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ في هذه الألفاظ ما يزيد على ذلك، ولا يدلُّ على الوجوب.

والذي يدلُّ على صحة مذهبنا في هذه المسألة أنَّ جميع الفقهاء يخالفونا في أنه مسنون، وأنَّ خلافه مكروه، وإجماع الإمامية الذي يبين أنَّ حجة لدخول قول المعصوم فيه.

فإن قيل: قد خالفتم ظاهر القرآن؛ لأنه قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) غاية، وأنتم قد جعلتم المرافق ابتداء.

قلنا: أمَّا لفظة «إلى» فقد تكون في اللغة العربية بمعنى الغاية وبمعنى «مع»، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾^(٣) أراد مع أموالكم، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ؟﴾ أراد مع الله، ويقولون: ولي فلان الكوفة إلى البصرة، ولا يريدون غاية بل يريدون ولي هذا البلد مع هذا البلد.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(١) الناصريات: ١١٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢.

وقال النابغة الذبياني:

ولا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلّي به القار أجربُ
أراد مع الناس أو عندهم. وقال ذو الرمة:

بها كلّ خوار إلى كلّ صولة ورفعي المدا عار الترائب
أراد مع كلّ صولة، وقال امرؤ القيس:

له كفل كالدهص لبده الندي إلى خارك مثل الرياح المنصب
أراد مع خارك.

فإن قيل: فهذا يدلّ على احتمال لفظة «إلى» بمعنى الغاية وغيرها، فمن أين أنّها في الآية لغير معنى الغاية.

قلنا: يكفي في إسقاط استدلالكم بالآية المحتملة لما قلناه ولما قلتموه، فهي دليلنا ودليلكم.

وبعد فلو كانت لفظة «إلى» في الآية محمولة على الغاية، لوجب أن يكون من لم يبتدأ بالأصابع ونيتته إلى المرافق عاصياً مخالفاً للأمر، وأجمع المسلمون على خلاف ذلك.

وإذا حملنا لفظة «إلى» على معنى «مع» صار تقدير الكلام: فاغسلوا أيديكم مع المرافق، وهذا هو الصحيح الذي لا يدفعه إجماع ولا حجة، كما قلنا فيمن حمل ذلك على الغاية^(١).

[السادس: وفيه موضعان:

الأول: أن سأل سائل فقال:] ليس يمتنع القول من دخول الباء وإن لم يقتض التبعيض في أصل اللغة، وإنما إذا دخلت لغير أن يعدّى الفعل بها وعريت من فائدة من لم يحمل على إفادة التبعيض أن تحمل عليه.

فيقال في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ معلوم أن الباء ما دخلت ها هنا

(١) الرسائل، ١: ٢١٣، راجع أيضاً الانتصار: ١٦. والناصريات: ١١٨.

لتعدية الفعل إلى المفعول، لأنه متعدّ بنفسه، ومحال أن يكون وجودها كعدمها، فيجب حملها على إفادة التبعض، وإلا لكان دخولها عبثاً.

فإن قيل: ألا دخلت للتأكيد إذا أريد به أنه يفيد ما أفاده المؤكّد من غير زيادة عليه كان عبثاً، ويكلمنا على ما يغنى ضربه من قولهم: «جاء زيد نفسه» و«ضربت زيداً نفسه» وما شاكل ذلك من الألفاظ التي يدعي أنها على سبيل التأكيد، ويبيّن أنّ في ذلك أجمع فوائد زائدة على ما في المؤكّد.

فإن قيل: ألا كان دخول الباء هاهنا كدخولها في «تزوجت بامرأة» عدولاً عن «تزوجت المرأة» و«ما زيد بقائم» و«ليس عمرو بخارج». وليس يمكن ادّعاء فائدة زائدة في دخول الباء هاهنا من تبعض ولا غيره.

وكما زادوا الباء تأكيداً، فقد زادوا حروفاً آخر على سبيل التأكيد، فقالوا: «ان في الدار لزيداً» وما دخول هذه اللام إلا كخروجها في إفادة معنى زائد، وما هي إلا للتأكيد. وغير ذلك ممّا [لا] يحصى من الامثلة.

الجواب:

قلنا: أمّا لفظ «تزوجت» فلا يتعدّى إلى المفعول إلا بالباء، وإنّما حذفوها في قولهم: «تزوجت امرأة» تخفيفاً، كما حذفوها في قولهم: «مررت» والأصل مررت به. ومثل «تزوجت» في أنه لا يتعدّى بنفسه، ولا بدّ من الباء إلا إذا أردت التخفيف فحذفت.

فأمّا قولهم: «ما زيد بقائم» و«ليس عمرو بخارج» فدخول الباء هاهنا يقتضي التيقن والتحقيق لما خبر به أو قوّة الظنّ. وليس كذلك إذا أسقط الباء، فكأنّه مع إسقاط الباء يخبر غير اعتقاده، أو غرض غير قوّي، وإذا أدخلها أخبر عن علم أو قوّة ظنّ.

وكأنني بمن يسمع هذا الكلام ينفر عنه ويستبعده يقول من قال هذا ومن سطره، ومن أشار من أهل اللغة الذين هم القدوة في هذا الباب إليه، وليس يجب إنكار شيء ولا إثباته إلا بحجّة.

وقد علمنا أنّ أهل اللغة كلّهم يقولون: قولنا: «ليس زيد بقائم» و«ما عمرو بخارج» أقوى من قولنا: «ليس زيد قائماً» و«ما عمرو خارجاً» وأنّ دخول الباء يقتضي التأكيد والقوّة، ولا يزدون على هذه الجملة في التفسير.

ولو قيل لهم: أيّ قوّة أردتم؟ أو ليس من نفي قيام زيد بغير باء مخبراً أو منبئاً كما هو كذلك مع إدخال الباء، لما قدروا أنّ يفسّروا القوّة إلّا بما ذكرناه إن اهتمدوا إليه، وإلّا كانوا مختلّين على صواب، ويعذروا عليهم أن يسيروا إلى قوّة لم يتعدّ مع إسقاطه الباء.

ونحن نعلم أنّ العلم أقوى من الظنّ والظنّ أقوى من الاعتقاد، والظنّ بعضه أقوى من بعض، فلا يمتنع أن يكون معنى القوّة ما ذكرناه.

وبمثل هذا نجيب عن قولهم: «إنّ في الدار لزيد» أو «أنّك لقائم» لأنهم يقولون: هذا أقوى، وما المراد بالقوّة إلّا ما ذكرناه، وإلّا فما معنى لها.

وربّما زادت العرب حروفاً طلباً لفصاحة الكلمة وجزالتها، وإن لم يفد معنى زائداً على ذلك، كزيادة «ما» في قول البرّ: «ما واللّه ما ذلك لعدم مراس ولا قلة أواس، ولكنتها سمه ما أناس»، وإنّما أرادت شمه أناس. وقولها: «لأمر ما جدد قصير أنفه» وقولهم لأمر ما كان كذا، وقول الشاعر: لا يسودنكما^(١). حذفوا للفصاحة في مواضع كثيرة، [مثل] قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ وكذلك قد زادو للفصاحة وتجاوزوا هذا بأن زادوا حروفاً يعتبر بظاهرها وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى.

ألا ترى أنّ قولهم: «ليس كمثله فلان أحد» وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢). الكاف فيه زائدة، وهي في الظاهر المغيرة للمعنى؛ لأنّها تقتضي أنّه لا مثل لمثله، وإنّما المراد به لا مثل له. وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ﴾^(٣) وإنّما معناه: ما منعك أن تسجد. وقول الشاعر:

ولا الزمّ البيض ألا تسخرا

(١) ظ: فكما، ولعل في الكلام سقطاً. (٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

والمعنى: أن تسخرا، فـ «ألا» زائدة، ودخولها مغير للمعنى قبل التأمل.
 وأما حملهم طلب التدني على الفصاحة على أن يزيدوا حروفاً تغير ظاهرها
 المعنى، فالأولى أن يفعلوا ذلك فيما لا يغير ظاهر زيادته معنى.
 وأظن أنني قد أملت في بعض كلامي وجهاً غريباً ينافي زيادة «لا» في قوله
 تعالى: «وما منعك ألا تسجد»، وهو أن يكون المعنى: ما حملك على أن لا
 تسجد، ودعائك إلى أن لا تسجد؛ لأن إبليس ما امتنع من السجود إلا بداع إليه
 وحامل عليه، والداعي والحامل إلى أن لا يسجد مانع من السجود، فأورد لفظة
 «المنع» وبنى الكلام على معناها، فأدخل لفظة «لا» بناء على المعنى لا اللفظ.
 وهذا لطيف من التعلل.

ويمكن في قوله «ألا تسخرا» ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى؛ لأن
 الغرض بالكلام إني لا الزمن^(١) أن تسخرن مع مشاهدة الشعر الأبيض، فأدخل
 لفظة «لا».

ويجوز أن يكون سبب إدخالها أن معنى كلامه: أنني لا ألوم البيض طالباً أن
 لا تسخرا. وأريد ألا يكون ذلك منهجاً؛ لأن من يبرأ من لوم البيض على أن
 يسخرن، فقد يبرأ من أن يلومهن طالباً ألا يسخرن، فلفظة «لا» هاهنا مفيدة غير
 زائدة.

ولو تعاطينا ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى، وما ورد به
 القرآن من ذلك لأطلنا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ﴾^(٢) ولا يقال:
 بَوَّأت لفلان منزلاً، وإنما يقال: بَوَّأته، لكنه أراد بمعنى بَوَّأت وهو جعلت؛ لأن
 من بَوَّأ فقد جعل، وقول الشاعر:

جئني بمثل بني بذر لقومهم أو مثل إخوة منظور بن سيار

فنصب لفظة «مثل» ولم يعطفها بالجر على ما عملت فيه الباء؛ لأن

(١) ظ: ألومن.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٦.

معنى: جثني هات واحضرني، فلحظ معنى الكلام دون لفظه، وبنى الكلام عليه، وهذا الجنس أكثر من أن يحصى^(١).

[الثاني: قيل: إن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ مجمل، وجعل بيانه فعله ﷺ، فاعتمد هذا القائل على أن الباء تقتضي الإلصاق، من غير أن تقتضي القدر الذي يمسح من الرأس، فيحتاج فيها إلى بيان.

وهذا يجب أن يتأمل؛ لأن في الناس من ذهب في الباء إلى أنها للإلصاق الفعل بالمفعول، وفيهم من ذهب إلى أنها للتبعية^(٢). ومن قال بالأول اختلفوا: فمنهم من يقول: أنها تقتضي الإلصاق بكل العضو المذكور، وهو مذهب الحسن البصري ومالك وأبي علي الجبائي، ومنهم من يقول: أنها تقتضي الإلصاق على الجملة، من غير اقتضاء لكل، أو بعض. وعلى المذهب الأول لا إجمال في الآية؛ لأنها إذا دلّت على مسح جميع الرأس فقد زال الإجمال. وعلى المذهب الثاني - وهو الإلصاق المطلق - لا بدّ من ضرب من الإجمال؛ لأننا لا نعلم من هذا الظاهر أنّ المراد مسح الجميع، أو مسح بعض غير معيّن أو بعض معيّن، فلا بدّ من بيان. وكذلك القول في مذهب من قال: أنها تقتضي التبعية؛ لأنّه بمنزلة أن يقول: «امسحوا بعض رؤوسكم» فإذا لم يبيّن تعييناً ولا تخييراً، فهو مجمل.

فإذا قيل: لو تعيّن البعض لبيّنه، فإذا لم يبيّنه؛ دلّ على أنا مخيرون.

قلنا: ولو كان المراد التخيير، لبيّنه فيجب أن يكون معيّن^(٣).

[السابع: وفيه موضعان:]

[الأول:] ومما انفردت به الإمامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق، ومن غير تخيير بين الغسل والمسح على ما ذهب إليه الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وأبو علي الجبائي^(٤)، وكان إيجاب المسح تضييقاً من

(٢) انظر الأحكام (للآمدي)، ٣: ١٠.

(٤) المغني (لابن قدامة)، ١: ١٢١.

(١) الرسائل، ٢: ٦٧.

(٣) الذريعة، ١: ٣٤٨.

غير يدل يقوم مقامه هو الذي انفردت به الإمامية في هذه الأزمنة؛ لأنه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس «رضي الله عنه» وعكرمة وأنس وأبي العالية والشعبي وغيرهم^(١) وهذه المسألة مما استقصينا الكلام عليها في مسائل الخلاف؛ وبلغنا فيها أقصى الغايات، فانتبهنا في تفريع الكلام وتشعبه إلى ما لا يوجد في شيء من الكتب غير أننا لا نخلي هذا الموضوع من جملة كافية.

والذي يدل على صحة مذهبنا في إيجاب المسح دون غيره - مضافاً إلى الاجماع الذي عولنا في كل المسائل عليه - قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا اللَّيْلُ مَأْمُونًا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فأمر بغسل الوجوه وجعل للأيدي حكمها في الغسل بواو العطف، ثم ابتدأ جملة أخرى فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فأوجب بالتصريح للرؤوس المسح وجعل للأرجل مثل حكمها بالعطف، فلو جاز أن يخالف بين حكم الأرجل والرؤوس في المسح جاز أن يخالف بين حكم الوجوه والأيدي في الغسل؛ لأن الحال واحدة.

وقد أجبنا عن سؤال من يسألنا فيقول: ما أنكرتم أن الأرجل إنما انجرت بالمجاورة لا لعطفها في الحكم على الرأس بأجوبة: منها: أن الاعراب بالمجاورة شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها، ولا يقاس عليها سواها بغير خلاف بين أهل اللغة، ولا يجوز حمل كتاب الله ﷺ على الشذوذ الذي ليس بمعهود ولا مألوف.

ومنها: أن الاعراب بالمجاورة عند من أجازها إنما يكون مع فقد حرف العطف، وأي مجاورة تكون مع وجود الحامل، ولو كان ما بينه وبين غيره حائل مجاوراً لكانت المفارقة مفقودة، وكل موضع استشهد به على الاعراب بالمجاورة مثل قولهم: «جعر ضب خرب» و

(١) نفس المصدر، ١: ١٢٠.

«كبير اناس في بجاد مزمل»^(١)

لا حرف فيه حایل بين ما تعدى إليه إعراب من غيره للمجاورة.

ومنها: أنَّ الاعراب بالمجاورة إنما استعمل في الموضع الذي ترتفع فيه الشبهة ويزول اللبس في الأحكام، ألا ترى أنَّ أحداً لا يشتبه عليه أنَّ لفظة خرب من صفات الجحر لا الضب، وأنَّ الحاقها في الاعراب بها لا يوهم خلاف المقصود وكذلك لفظة مزمل لا شبهة في أنَّها من صفات الكبير لا صفة البجاد، وليس كذلك الأرجل؛ لأنه من الجائر أن تكون ممسوحة كالرؤس فإذا اعربت باعرابها للمجاورة ولها حكم الأيدي في الغسل كان غاية اللبس والاشتباه، ولم تجر بذلك عادة القوم.

ومنها: ولم نذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف أنَّ محضلي أهل النحو ومحققهم نفوا أن يكونوا أعربوا بالمجاورة في موضع من المواضع وقالوا: الجر في «جحر ضب خرب» على أنَّهم أرادوا خرب جحره، و
«كبير أناس في بجاد مزمل»

كبيره [لأن المزمل من صفات الكبير لا البجاد،^(٢)] ويجري ذلك مجرى مررت برجل حسن وجهه.

وقد بيَّنا أيضاً في مسائل الخلاف بطلان قول من ادعى أنَّ الغسل الخفيف يسمَّى مسحاً - وحكي ذلك عن أبي زيد الأنصاري^(٣) - من وجوه كثيرة، أقواها: أنَّ فائدة اللفظتين في الشريعة مختلفة وفي اللغة أيضاً، وقد فرَّق الله تعالى في آية الطهارة بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، وفصل أهل الشرع بين الأمرين، فلو كانتا متداخلتين لما كان كذلك، وحقيقة الغسل توجب جريان الماء على العضو وحقيقة المسح تقتضي إمرار الماء من غير جريان، فالتنافي بين

(١) عجز بيت لامرئ القيس، كما في مغني اللبيب لابن هشام، ٦٩٩:٢ وانظر ديوانه: ٢٥.

(٢) ما بين المعقوفين من الناصريات: ١٢٣. (٣) المجموع، ٤٢٠:١.

الحقيقتين ظاهر؛ لأنه من المحال أن يكون الماء جارياً وسائلاً وغير جار ولا سائل في حالة واحدة، وقد بينا في مواضع كثيرة من كلامنا أن المسح يقتضي إمرار قدر من الماء بغير زيادة عليه فلا يدخل أبداً في الغسل.

ومن أقوى ما أبطل هذه الشبهة أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرأس كانت الرأس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأن العطف مقتض للمسح وكيفيته، وقد بينا أيضاً في مسائل الخلاف أن القراءة في الأرجل بالنصب لا تقدر في مذهبنا، وأنها توجب بظاهرها المسح في الرجلين، كإيجاب القراءة بالجر بظاهرها؛ لأن موضع برؤسكم موضع نصب بايقاع الفعل وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وإنما جرت الرأس بالباء الزائدة، فإذا نصبنا الأرجل فعلى الموضع لا على اللفظ، وأمثلة ذلك في الكلام العربي أكثر من أن تحصي، يقولون: لست بقائم ولا قاعداً فينصبون قاعداً على موضع قائم لا لفظه، كذلك يقولون: حشيت بصدرة وصدري زيد.

ومثله قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيِّ لُحْمٍ يُذَرَّهِمْ﴾^(١) بالجزم على موضع فلا هادي له لأنه موضع جزم^(٢).
وأنشدوا:

معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد^(٣)

فنصبت على الموضع^(٤)، وقال الآخر:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخاعون بن مخراق^(٥)

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٦.

(٢) الناصريات: ١٢٤، قال في مجمع البيان ٤: ٧٧٤: قرأ أهل العراق: يذرمهم بالياء والعزم كوفي غير عاصم والباقون ونذرهم بالنون والرفع.

(٣) البيت لعقبة بن حارث الأسدي، الجامع للشواهد: ٣: ٣٣.

(٤) الانتصار: ٢٣. (٥) شرح ابن عقيل، ٢: ١٢٠.

وإنما نصب عبد ربّ؛ لأنّ من حقّ الكلام: هل أنت باعث ديناراً فحمل على الموضع لا اللفظ^(١).

ونظيره أنّ زيداً في الدار وعمرو، فيرفع عمرو على موضع «أنّ» وما عملت فيه؛ لأنّ ذلك موضع رفع، ومثله مررت بزيد وعمراً، وذهبت إلى خالد وبكراً. وقال الشاعر:

جثني بمثل بني بدر لقومهم أو مثل أخوة منظور بن سيار

ولما كان معنى جثني هات وأعطني وأحضرني مثلهم، جاز العطف بالنصب على المعنى وهذا أبعد ممّا قلناه في الآية، وبيّنا أنّ نصب الأرجل عطف على الموضع أولى من أن نعطفها على الأيدي والوجوه؛ لأنّ جعل التأثير في الكلام القريب أولى من جعله للبعيد؛ ولأنّ الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها باستيناف الجملة الثانية، ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن يعطف عليها، ويجري ذلك مجرى قولهم ضربت زيداً وعمراً وأكرمت خالدأ وبشراً، أنّ ردّ بشر في الأكرام إلى خالد هو وجه الكلام الذي لا يجوز غيره ولا يسوغ ردّه إلى الضرب الذي قد انقطع حكمه، على أنّ ذلك لو جاز لرجح ما ذكرناه؛ ليتطابق معنى القرائتين ولا يتنافيان، وتحديد طهارة الرجلين لا يدلّ على الغسل كما ظنه بعضهم^(٢)، وذلك لأنّ المسح فعل أوجبه الشريعة كالغسل، فلا يمكن تحديده كتحديد الغسل ولو صرّح تعالى فقال: «وامسحوا أرجلكم وانتھوا بالمسح إلى الكعبين» لم يك منكراً، فان قالوا: تحديد اليدين لما اقتضى الغسل، فكذلك وجب تحديد طهارة الرجلين يقتضي ذلك.

قلنا: لم نوجب في اليدين الغسل للتحديد بل للتصريح بغسلهما وليس كذلك في الرجلين، وقولهم: عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام قلنا: ليس بمعتمد؛ لأنّ الأيدي معطوفة وهي محدودة على الوجوه

(١) الناصريات: ١٢٤.

(٢) أحكام القرآن (للجصاص) ١، ٢: ٣٤٦.

وليست في الآية محدودة وإلا جاز عطف الأرجل وهي محدودة على الرؤوس التي ليست بمحدودة، وهذا الذي ذهبنا إليه أشبه بالترتيب في الكلام؛ لأن الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه وعطف عليه مغسولاً محدوداً وهما اليدان ثم استأنف ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الرأس، فيجب أن تكون الأرجل ممسوحة وهي محدود معطوفة عليه دون غيره ليتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود، وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود، فإن عارضوا بما يروونه من الأخبار التي يقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عن النبي ﷺ أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به^(١)، وفي خبر آخر: أحسنوا الوضوء وأسبغوا الوضوء^(٢)، وفي خبر آخر: أنه أمر بالتخليل بين الأصابع^(٣)، وفي خبر آخر: ويل للأعقاب من النار^(٤)، فالكلام على ذلك أن جميع ما روه أخبار آحاد لا توجب علماً وأحسن أحوالها أن توجب الظن، ولا يجوز أن يرجع عن ظواهر الكتاب المعلومة بما يقتضي الظن، وبعد فهذه الأخبار معارضة بأخبار مثلها تجري مجراها في ورودها من طريق المخالفين لنا وتوجد في كتبهم وفيما ينقلونه عن شيوخهم، ونترك ذكر ما ترويه الشيعة^(٥) وتنفرده به في هذا الباب؛ فإنه أكثر عدداً من الرمل والحصي، ومتى عارضناهم بأخبارنا قالوا: ما نعرفها ولا رواها شيوخنا، فليت شعري! كيف كيف يلزمونا أن نترك بأخبارهم ظواهر الكتاب ونحن لا نعرفها ولا رواها شيوخنا ولا وجدت في كتبنا، ولا يجيزون لنا أن نعارض أخبارهم التي لا نعرفها بأخبارنا التي لا يعرفونها؟ فهل هذا إلا محض التحكم؟

فمن أخبارهم ما يروونه عن النبي ﷺ أنه بال على سباطة قوم قائماً ومسح على قدميه ونعليه^(٦).

- (١) سنن ابن ماجه، ١: ١٤٥ ح ٤١٩. (٢) صحيح مسلم، ١: ٢١٤ ح ٢٦.
 (٣) سنن ابن ماجه، ١: ١٥٣ ح ٤٤٧ و ٤٤٨. (٤) صحيح مسلم، ١: ٢١٤ ح ٢٦.
 (٥) الوسائل، ١: ٢٩٤، باب ٢٥ من أبواب الوضوء.
 (٦) التبيان، ٣: ٤٥٢.

وروي عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله ﷺ فمسح على رجليه^(١).

وقد روي عنه أنه قال: إنَّ كتاب الله جل ثناؤه أتى بالمسح، ويأبى الناس إلا الغسل^(٢).

وروي عنه أيضاً أنه قال: غسلتان ومسحتان^(٣).

وروي عن أمير المؤمنين «صلوات الله عليه» أنه قال: ما نزل القرآن إلا بالمسح^(٤).

والأخبار الواردة من طرقهم في هذا المعنى كثيرة وهي معارضة لأخبار الغسل، ومسقطة لحكمها، وقد بيّنا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الأخبار بياناً شافياً.

وقلنا: إنَّ قوله: «ويل للأعقاب من النار» مجمل لا يدلّ على وجوب غسل الأعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى، ويحتمل أنه وعيد على ترك غسل الأعقاب في الجنابة.

وقد روى قوم أنّ أجلاف العرب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على أعقابهم وأرجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة، فكان ذلك سبباً لهذا الوعيد.

وقلنا أيضاً: إنّ الأمر باسباغ الوضوء وإحسانه لا يدلّ على وجوب غسل ولا مسح في الرجلين، وإنّما يدلّ على الفعل الواجب من غير تقصير عنه ولا إخلال به، وقد علمنا أنّ هذا القول منه «صلوات الله عليه» غير مقتضى وجوب غسل الرأس بدلاً من مسحه، بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير، فكذلك الرجلان.

وقلنا: إنّ الأمر بتخليل الأصابع لا يبان فيه على أنه تخليل لأصابع الرجلين

(١) الوسائل، ٣: ٤٥٢ باب ٢٥ من أبواب الوضوء ح ٦.

(٢) نفس المصدر، ح ٧. (٣) نفس المصدر، ح ٩.

(٤) نفس المصدر، ح ٨.

أو اليدين، ونحن نوجب تخليل أصابع اليدين، والقول محتمل لذلك فلا دلالة فيه على موضع الخلاف.

ومما لم نذكر هناك أنه لا بد لجميع مخالفينا من ترك ظاهر ما يروونه من قوله ﷺ: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»؛ لأن من أداه اجتهاده ممن يقول بالتخير بين المسح والغسل ممن حكينا قوله: لا بد من أن يكون مقبول الصلاة عندهم إذا أداه اجتهاده إلى المسح ومسح فلا بد من أن يكون في الخبر شرط وهو الاجتهاد، فكأنه أراد لا يقبل الله الصلاة ممن أداه اجتهاده إلى وجوب الغسل دون غيره إلا به، وهذا ترك منهم للظاهر.

وكذلك لا بد من أن يشترطوا إذا وجد الماء وتمكن من استعماله ولم يخف على نفس ولا عضو؛ لأنه متى لم يكن كذلك قبل الله جل ثناؤه صلاته وإن لم يفعل مثل ذلك الوضوء، وإذا تركوا الظاهر جاز لخصومهم أن يتركوه أيضاً، على أنه لا فرق بين أن يعذروا من أداه اجتهاده إلى المسح على جهة التخير، من الحسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي ولم ينزلوهم منزلة من لا تقبل الله صلاته، وبين أن يعذروا الشيعة في إيجاب المسح دون غيره إذا أداهم اجتهادهم إلى ذلك أيضاً، فليس إجتهدهم في هذا الموضع بأضعف من اجتهاد أصحاب التخير.

فإن قيل: إذا قبلتم الخبر وتأولتموه فلا بد من أن تخرجوا له وجهاً يسلم على أصولكم التي هي الصحيحة عندكم وأنتم لا ترون الاجتهاد فتشطوه في هذا الخبر.

قلنا: إنما قلنا ذلك دفعاً لكم عن ظاهر الخبر وإخراجه من أن يكون حجة لكم، ويمكن إذا تبرعنا بقبوله أن يكون له تأويل صحيح على أصولنا وهو أن الفائدة في قوله ﷺ: «لا يقبل الله الصلاة إلا به» وجوب هذا الوضوء ويجري مجرى قولنا لا يقبل الله صلاة إلا بطهور والفائدة إيجاب الطهور، وقد يجب في بعض المواضع الوضوء على هذه الصفة عندنا بحيث يخاف من مسح رجله على

نفسه ولا يجد بدءاً من غسلهما للتقية، ولا فرق بين أن لا يتمكن من فعل الوضوء على الوجه المفروض وبين فقد الماء أو الخوف على النفس من استعماله إقماً من عدو أو برد شديد، وإذا فرضنا أن من هذه حاله يخاف أيضاً من أن يتيّم، كخوفه من مسح قدميه، جازت له الصلاة بغسل رجليه من غير مسح لهما، وجرى مجرى من حبس في موضع لا يقدر فيه على ماء يتوضأ به ولا تراب يتيّم به^(١).

[الثاني:] وقفت على كلام لأبي الحسن علي بن عيسى الربيعي ينصر به أن القرآن دالٌّ على وجوب غسل الرجلين في الطهارة، فلما تأملت وجدته كلام مخرم غير محقق لما يقوله، وكأنه غريب من هذا الشأن بعيد منه أجني، ومن لا يطبق على أمر فاستر عليه ترك الخوض فيه.

ولما لم يتمكن من حمله القراءة بنصب الأرجل على الأيدي المغسولة، عدل إلى شيء وجدت شيخه أبا علي الفارسي عول عليه، لما أعياه نصرة إيجاب الغسل من الآية على صناعة الأعراب؛ وهو وجه روي عن أبي يزيد الأنصاري أشدّ تهافتاً وتقارباً من كلّ شيء اعتمد عليه في هذه الآية.

ونحن نبين ما في هذا الكلام الذي وقفنا عليه من الخلل والزلل بأوجز كلام، وإن كان من اطلع على كلامنا فيما كنا أمليناه من مسائل الخلاف هو ما في هذه المسألة، وما أوردناه أيضاً قريباً من الكلام في ذلك.

وأي بحر^(٢) هذا الكلام الذي وجدناه لهذا الرجل ولغيره في هذه المسألة كالقطرة بالاضافة إليه، وأمكن من ضبط ذلك أن ينقض منه كلّ كلام سطر في هذه الآية أوله سطر، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

قال صاحب الكلام: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المعمول في ذلك أن من نصب قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ حمله على الغسل

(١) الانتصار: ٢٠ وراجع أيضاً الناصريات: ١٢٠.

(٢) كذا في النسخة.

وعطفه على الأيدي، لما كان المعنى عنده على الغسل دون المسح، فحمل على النصب الذي يقتضيه قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ليكون على لفظ ما في حكمه في الوجوب من الأيدي التي حملت على الغسل. ولم يجرّ كما جرّ من قرأ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ لمخالفته في المعنى، فلذلك خالف بينهما في اللفظ.

الجواب: يقال له: يجب أن نبني المذاهب على الأدلة على الاحكام، فيجب أن نعتبر وجه دلالة، فنبنى مذاهبنا عليها ويكون اعتقادنا موافقاً.

فقولك «ان من نصب الأرجل حمله على الغسل وعطفه على الأيدي لما كان المعنى عنده على الغسل دون المسح» طريق، ولو لم يكن عند من ذكرت الغسل دون المسح بغير دلالة، والقرآن يوجب المسح دون الغسل.

وأول ما يجب إذا فرضنا ناظراً منّا فلا يحكم بهذه الآية وما يقتضيه من مسح أو غسل، يجب أن لا يكون عنده غسل ولا مسح، ولا يتضيق إليه أحدهما، بل ينظر فيما يقتضيه ظاهر الآية وإعرابها، فيبني على مقتضاها الغسل إن وافقه، أو المسح إن طابقه. وكلامك هذا يقتضي سبلاً من الغسل وأنه حكم الآية حتى يثبت عليه إعراب الأرجل بالنصب، وهذا هو ضد الواجب.

وقد بينّا في مسائل الخلاف أنّ القراءة بالجرّ أولى من القراءة بالنصب؛ لأنّا إذا نصبنا الأرجل فلا بدّ من عامل في هذا النصب، فإما أن تكون معطوفة على الأيدي، أو يقدر لها عامل محذوفاً، أو تكون معطوفة على موضع الجارّ والمجرور في قوله: «بِرُّؤُسِكُمْ» ولا يجوز أن تكون معطوفة على الأيدي، لبعدها من عامل النصب في الأيدي؛ ولأنّ إعمال العامل الأقرب أولى من أعمال الأبعد.

وذكرنا قوله تعالى: ﴿مَاتُوا فَيُغْفَرْ عَنْهُمْ قَطْرًا﴾^(١) وقوله: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَبُوا كِتَابِيَّةً﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾^(٣).

(٢) سورة الحاقة، الآية: ١٩.

(١) سورة الكهف، الآية: ٩٦.

(٣) سورة الجن، الآية: ٧.

وذكرنا ما هو أوضح من هذا كله، وهو أن القائل إذا قال: ضربت عبد الله، وأكرمت خالداً وبشراً، إن ردَّ «بشراً» إلى حكم الجملة الماضية التي قد انقطع حكمها ووقع الخروج عنها لحنٍّ وخروج عن مقتضى اللغة، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ جملة مستقلة بنفسها، وقد انقطع حكمها بالتجاوز لها إلى جملة أخرى، وهو قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

ولا يجوز أن تنصب الأرجل بمحذوف مقدّر؛ لأنه لا فرق بين أن تقدّر محذوفاً هو الغسل، وبين أن تقدّر محذوفاً هو المسح، ولأنّ الحذف لا يصار إليه إلا عند الضرورة. وإذا استقلّ الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف، لم يجز حمله على محذوف.

فأما حمل النصب على موضع الجارّ والمجرور، فهو جائز وشائع، إلا أنه موجب للمسح دون الغسل؛ لأنّ الرؤوس ممسوحة، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحاً مثلها، إلا أنه لما كان أعمال أقرب العاملين أولى وأكثر في القرآن ولغة العرب، وجب أن يكون جرّ الآية^(١) حتى تكون معطوفة على لفظة الرؤوس أولى من نصبها وعطفها على موضع الجارّ والمجرور؛ لأنه أبعد قليلاً، فلهذا ترجّحت القراءة بجرّ الأرجل على القراءة بنصبها.

ومما يبيّن أنّ حمل حكم الأرجل على حكم الرؤوس في المسح أولى، أنّ القراءة بالجرّ يقتضي المسح ولا يحتمل سواه، فالواجب حمل القراءة بالنصب على ما يطابق معنى القراءة بالجرّ؛ لأنّ القراءتين المختلفتين تجربان مجرى آيتين في وجوب المطابقة بينهما، وهذا الوجه يرجّح القراءة بالجرّ للأرجل على القراءة بالنصب لها.

ثمّ قال صاحب الكلام: فإن قال قائل: إنه إذا نصب فقال: «أَرْجُلُكُمْ» جاز أيضاً أن يكون محمولاً على المسح، كما قال: «مررت بزيد وعمراً» فحملوا عمراً على موضع الجارّ والمجرور، حيث كانا في موضع نصب، فلم لا

(١) في الهامش: الأرجل.

يقولون: إِنَّ الْجَرَ أَحْسَنُ وَإِنَّ الْمَسْحَ أَوْلَى مِنَ الْغَسْلِ، لتجوز القراءتين جميعاً بالمسح، ولأنَّ من نصب فقال: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ يجوز في قوله أن يريد المسح فيها نصب للحمل على الموضع. والذي يجزى ﴿أَرْجُلُكُمْ﴾ لا يكون إلا على المسح دون الغسل، وكيف لم يقولوا: إِنَّ الْمَسْحَ أَوْ^(١) الغسل، لجوازه في القراءتين جميعاً، وانفراد الجر في قوله: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بالمسح من غير أن يحتمل غيره.

والقول^(٢) في ذلك: أَنَّ حَمْلَ نَصْبِ «أَرْجُلُكُمْ» عَلَى مَوْضِعِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ فِي الْآيَةِ لَا يَسْتَقِيمُ، لِمُخَالَفَتِهِ مَا عَلَيْهِ بِغَيْرِ النَّبِيِّ^(٣) بَلْ فِي هَذَا النِّحْوِ؛ وَذَلِكَ أَنَّا وَجَدْنَا فِي التَّنْزِيلِ الْعَامِلِينَ إِذَا اجْتَمَعَا حَمْلَ الْكَلَامِ عَلَى الْعَامِلِ الثَّانِي الْأَقْرَبِ إِلَى الْمَعْمُولِ فِيهِ دُونَ الْأَبْعَدِ، وَذَلِكَ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ: ﴿ءَاتُونِي أَفْرَغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾^(٤)، حَمْلَ عَلَى الْعَامِلِ الثَّانِي الْأَقْرَبِ الَّذِي هُوَ «أَفْرَغَ» دُونَ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ «ءَاتُونِي» وَلَوْ حَمْلَ عَلَى الْأَوَّلِ لَكَانَ آتُونِي أَفْرَغَهُ عَلَيْهِ قِطْرًا، أَيْ آتُونِي قِطْرًا أَفْرَغَ عَلَيْهِ؛ وَكَذَلِكَ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(٥) أَعْمَلَ «يُفْتِيكُمْ» دُونَ «يَسْتَفْتُونَكَ» وَلَوْ أَعْمَلَ الْأَوَّلَ لَكَانَ يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهَا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُوا كِتَابِي﴾^(٦) أَعْمَلَ الْأَقْرَبَ مِنَ الْعَامِلِينَ، وَهُوَ «أَقْرَأُوا» وَلَوْ عَمَلَ الْأَوَّلَ لَكَانَ هَآؤُمْ أَقْرَأُوهُ كِتَابِيهِ.

فَإِذَا كَانَ حُكْمُ الْعَامِلِينَ إِذَا اجْتَمَعَا عَلَى هَذَا الَّذِي ذَكَرْتُ مِنْ أَعْمَالِ الثَّانِي أَقْرَبَ مِنْهُمَا إِلَى الْمَعْمُولِ، لَمْ يَسْتَقِمْ أَنْ يَتْرَكَ حَمْلَ «الْأَرْجُلِ» عَلَى الْبِنَاءِ الَّتِي هِيَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ، وَيَحْمِلُ عَلَى الْفِعْلِ لِمُخَالَفَتِهِ ذَلِكَ مَا ذَكَرْتُ مِنَ الْإِي، وَإِنَّ الْأَكْثَرَ فِي كَلَامِهِمْ: «خَشِنْتُ بِصَدْرِهِ وَصَدْرُ زَيْدٍ» بِجَرِّ صَدْرِ الْمَعْطُوفِ عَلَى الْبِنَاءِ مِنْ حَيْثُ كَانَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ، وَهَذَا مَذْهَبُ سِيبَوِيهِ.

ثُمَّ قَالَ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: إِذَا نَصَبَ «الْأَرْجُلِ» فَقَالَ: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ فَقَدْ حَمَلَ

(١) لعله: أولى من.

(٢) ظ: فالقول.

(٣) كذا في المطبوعة ولعله: بغير دليل.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٩٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٦) سورة الحاقة، الآية: ١٩.

ذلك على أبعد العاملين، فكيف لا يجوز لمن نصب أن يتأول ما ذكرناه من حمله على موضع الجارّ والمجرور، ويكون تأويله جائزاً، وإن لم يحمل على الباء التي هي أقرب إلى المعمول من قوله: «اغسلوا».

ثم قال: القول في ذلك أنه رأى أن يحمله على الجرّ لا يستقيم في المعنى، وأنما يحمل على أقرب العاملين إذا كان الحمل عليه لا يفسد معنى، فإذا أدى ذلك فساد المعنى عنده لم يحمله على الأقرب.

ألا ترى أنّ ما تلوناه من الآي إنما حمل فيه على الثاني دون الأول؛ لأنّ الحمل على كلّ واحد منهما في المعنى مثل الحمل على الآخر، فلمّا كان كذلك أعمل الأقرب لقربه، إذا كانوا قد احتملوا لا يثارهم الحمل على الأقرب ما لا يصحّ في المعنى، كقوله:

«كأن غزل العنكبوت المرمّل»

ويروي نسج^(١) والمرمّل من صفة الغزل، وحمله على العنكبوت من حيث كان أقرب إليه من الغزل، فإذا صحّ المعنى مع الأقرب فلا يذهب على ذلك.

الجواب: يقال له: أمّا صدر هذا الفصل من كلامك، فهو كلّه عليك؛ لأنّك قد نطقت فيه بلسان من نصّ المسح في الآية، واستشهدت في إعمال الثاني من العاملين دون الأول، بما استشهدنا نحن به في نصرة هذه المسألة، والرّد على من أوجب الغسل بها دون المسح، فكأنّك على الحقيقة إنّما حقّقت من وجوب إعمال العامل الثاني دون الأول، لما هو شاهد عليك لا لك.

ولما سألت نفسك عن السؤال الذي فطنت به ما حقّقته وبسطته لك، عدلت إلى دعوى طريقة...^(٢) من أين لك بلوغها؛ لأنّك قلت إنّما يعمل الثاني دون الأول بحيث يستقيم المعنى ولا يفسد.

فمن أين قلت: إنّ القول بمسح الأرجل يؤول إلى فساد وأنه ممّا لا يستقيم

(١) البيت لعجاج، ذكره في اللسان مادة «غزل» برواية «نسج».

(٢) كذا في المطبوعة.

أوما كان جائزاً على جهة التقدير عند كلّ عاقل أن يعبر الله سبحانه نصّاً صريحاً على أن حكم الأرجل المسح، كما كان ذلك حكماً للرؤوس، وهل يدفع جواز ذلك إلا مكابر لنفسه.

اللهم إلا أن تدعي أنك علمت قبل نظرك في هذه الآية، وما هو يوجهه في الأرجل من غسل أو مسح، أن حكم الأرجل الغسل دون المسح، فيثبت الآية على علمك.

هذا فقد كان يجب أن تبين من أين علمت ذلك حتى يثبت عليه حكم الآية ومتى ساء لك أن تقول: إنما يعمل العامل الأقرب بحيث يستقيم ولا يفسد؟ وكلّ هذا إخلال منك بما يلزمك.

فأما البيت الذي انشدته، فليس من الباب الذي نحن فيه من ترجيح أعمال الثاني من العاملين دون الأوّل، وإنما يتعلّق به من نصّ الإعراب بالمجاورة، كما استشهدوا بقوله: «حجر ضب خرب» وبقوله:

«كبير أناس في بجاد مزمل»^(١)

وقد بينا في مسائل الخلاف بطلان الإعراب بالمجاورة بكلام كالشمس وضوحاً، وتكلّمنا على كلّ شيء تعلّق به أصحاب المجاورة. على أنّه قد خطر لي في قول الشاعر:

«كان غزل العنكبوت المرمّل»

شيء، وما رأيت لأحد ولا وقع لي متقدماً، وهو أن يكون المرمّل صفة العنكبوت لا للغزل، ويكون من الرمل؛ لأنّ العنكبوت ربّما ينسج بيته في رمل؛ وإنما حملت العلماء على أنّه صفة للغزل من حيث ذهبوا في هذه اللفظة إلى أنّها من أرملت الثوب أو الحصى، ورمّلته أيضاً إذا نسجته، والنسج لا يليق بالعنكبوت نفسه، وإنما يليق بغزله. وهذا التخريج يبطل أيضاً تعلّق أصحاب المجاورة بهذا البيت.

(١) تقدم تخريجه.

ثم قال صاحب الكلام: والأوجه في الآية - والله أعلم - أن يحمل على الباء، ويقرأ «وَأَرْجُلُكُمْ» ولا يحمل على «اغسلوا» ويكون المراد بالمسح الغسل لأمرين:

أحدهما: أنه حكى عن أبي زيد أنه قال: المسح أخف الغسل، ومن ذلك تمسحت للصلاة، فإذا كان كذلك فجاز الذي أوجبه قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ في من جرّ الغسل دون المسح.

ويؤكّد ذلك أن الثوري يروي عن أبي عبيدة في تأويل قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْقَابِ﴾^(١) أن المعنى يضرب، يقال: مسح علاوته أي ضربها بالاعتماد الذي يقع باليد أو غيرها من آلة الضرب بالمضروب، مثل الاعتماد الذي يقع على المغسول في حال الغسل باليد إذا كان الغسل بها، وذلك فرق المسح الذي ليس بغسل.

ويؤكّد ذلك أيضاً أنه موقت بغاية، كما وقت غسل اليد بها في قوله تعالى: ﴿وَأَيِّدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

والآخر: أن يكون قوله أي «امسحوا» الذي يراد به المسح الذي دون الغسل كمسح الرأس، والمراد به الغسل، فأجرى الجرّ على الأرجل في اللفظ والمراد به الغسل، وحمل ذلك لمقاربة المسح للغسل في المعنى، ليكون الحمل على أقرب العاملين، كالأي التي ذكرناها.

أما إذا كان أهل اللغة قد آثروا ذلك فيما لا يصحّ معناه إيثراً منهم للحمل على الأقرب، فلما استعملوا ذلك فيما لا يصحّ في المعنى، نحو

«كأن غزل العنكبوت المرمّل»

حتى فيما يتقارب فيه المعنيان؛ لأنّ المعاني إذا تقاربت وقع ألفاظ بعضها على بعض، نحو قولهم: «أنبأت زيداً عمراً خيراً الناس» وأنبأت أفعلت من النبأ،

(١) سورة ص، الآية: ٣٣.

والنبا: الخبر، فلما كان الإنباء ضرباً من الإعلام أجروا أنبأت مجرى أعلمت فعُدّوه إلى ثلاثة مفاعيل، كما عدّوا أعلمت إليها وكما جرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ﴾^(١) مجرى علموا في قوله:

«ولقد علمت لتأتين منيتي»

وذلك أنّ بدأ لهم: ظهر لهم رأي لم يكونوا رأوه، فهو بمنزلة علموا ما لم يعلموا.

وقد زعم أبو الحسن أنهم قالوا: ما سمعت رائحة أطيب من هذه، ولا رأيت رائحة أطيب من هذه، وما رأيت كلاماً أصوب من هذا، فوضع بعض العبارة عن أفعال هذه الحواس مكان بعض، لاجتماعهن في العلم بها، وكذلك وضع المسح مكان الغسل، لاجتماعه في وقوع التطهير بهما في الأعضاء؛ والمراد بالمسح الغسل كما كان المراد بما سمعت رائحة ما شممت ولا رأيت كلاماً ما سمعت، فوقع كل واحد منهما في الاتساع موضع الآخر، لاجتماعهما في العلم على الوجه الذي علم به ذلك.

الجواب: يقال له: قد صرّحت في كلامك أنّ القراءة في الأرجل بالجرّ أولى وأرجح من القراءة بالنصب على موجبة العربية. وهذا صحيح مبطل لما يظنه من لا يعرف العربية من الفقهاء، إلّا أنك لما أعيتك الحيل في نصرة غسل الأرجل من طريق الاعراب، عدلت إلى شيء حكى عن أبي زيد الأنصاري من أنّ المسح غسل، وهذا الذي عدلت إليه من أوضح الفساد من وجوه:

منها: أنّ معنى الغسل وحقيقته يخالف في اللغة وحقيقتها معنى المسح؛ لأنّ الغسل هو إجراء الماء على العضو المغسول والمسح هو مس العضو بالماء من غير أن يجريه عليه، فكأنّه قيل للماسح: ند العضو بالماء ولا تسله عليه. وقيل للغاسل: لا تقتصر على هذا القدر بل أسله على العضو وأجره.

فالمعنيان متضادان كما تراه، وكيف يقال: إن أحدهما هو الآخر؟ بل ولا يصح ما يقوله الفقهاء من أن أحدهما داخل في الآخر؛ لأننا قد بينا تنافي المعنيين، وما يتنافى لا يتداخل.

ولو جاز أن يسمّى على الحقيقة الماسح غاسلاً ويدّعي دخول المسح في الغسل، لوجب أن يسمّى من دفع إيجاد الكثير على بدنه وصبّه عليه أنه رشّ الماء على بدنه وتقطر الماء عليه؛ لأنّ الدفق والصبّ يزيد على معنى الرشّ والتقطير، ويوجب أن يكون من على رأسه عمامة طويلة، يصحّ أن يقال: على رأسه تكة أو خرقة؛ لأنّ العمامة تشتمل على هذه المعاني، وقد علمنا أنّ أحداً لا يطبق ذلك ولا يعجزه.

ومنها: أن لو سلمنا اشتراك ذلك في اللغة - وإن كان غير صحيح على ما بيناه - لكان الشرع وعرف أهله يمنع من ذلك؛ لأنّ أهل الشرع كلّهم قد فرّقوا بين المسح والغسل وخالفوا بينهما، ولهذا جعلوا بعض أعضاء الطهارة ممسوحاً وبعضها مغسولاً، وفرّقوا بين قول القائل: فلان يرى أنّ الفرض في الرجلين المسح وبين قولهم: يرى الغسل.

ومنها: أنّ الرأس إذا كانت ممسوحة المسح الذي لا يدخل في معنى الغسل بلا خلاف بين الأمة عطفت الأرجل عليها، فوجب أن يكون حكمها مثل حكم الرأس وكيفيته؛ لأنّ من فرّق بينهما مع العطف في كيفية المسح، كمن فرّق بينهما في نفس المسح، وحكم العطف يمنع من الأمرين.

ألا ترى أنّ القائل إذا قال: قوم زيداً وعمراً، وأراد بلفظ القوم التأديب والتثقيف، لم يجز أن يريد بالمعطوف عليه إلا هذا المعنى، ولا يجوز أن يحمل قوم في عمرو على الصفة دون التثقيف، وهو معطوف على ما قاله غير هذا الحكم... (١)

ومنها: أنّ المسح لو كان غسلاً أو الغسل مسحاً، لسقط أن لا يزال

مخالفونا يستدلّون ويفزعون إليه من روايتهم عنه عليه السلام أنّه توضّأ وغسل رجله، كأنّه كان لا ينكر أن يكون الغسل المذكور إنّما هو مسح، فصار تأويلهم للآية على هذا يبطل أصل مذهبهم في غسل الرجلين.

فأمّا ما حكاه عن أبي زيد فهو خطأ بما بيّناه وأوضحناه والخطأ يجوز عليه. فأمّا استشهاد أبي زيد بقولهم: «تمسّحت للصلاة» فقد روي عنه أنّه استشهد بذلك، فالأمر بخلاف ما ظنّه فيه؛ لأنّ أهل اللسان لمّا أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ مختصر، ولم يجز أن يقولوا: «اغتسلت للصلاة»؛ لأنّ في الطهارة ما ليس بغسل، واستطالوا أن يقولوا: اغتسلت وتمسّحت، قالوا بدلاً من ذلك تمسّحت للصلاة؛ لأنّ الغسل ابتداءً المسح في الأكثر، ثم يزيد عليه فيصير غسلًا، فرجّحوا لهذا المعنى تمسّحت على اغتسلت؛ فأنّه كان ذلك منهم تجوّزاً وتوسّعاً.

وأما الآية التي ذكرها، فإنّها لم يحسن أن يذكر كيفية الاستدلال بها على أنّ المسح قد يكون غسلًا، وجودته على وجه آخر لا طائل له فيه، وأيّ فائدة له في أنّ ضرب العلاوة يسمّى مسحاً أو [غيرها من آلة الضرب بالمضروب] في أنّ المسح غسل.

والذي عن أبي زيد من الإحتجاج بالآية على غير الوجه الذي ظنّه؛ لأنّ أبا زيد يحكى عنه أنّه حمل قوله تعالى: ﴿فَكَفِّقْ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^(١) أنّه غسل أسوقها وأعناقها بالماء، وقد أوردنا هذه الشبهة عن أبي زيد.

قلنا: إنّ أكثر المفسّرين قالوا: إنّ المراد غير غسل الأعناق والأسواق بل قال أكثرهم: إنّّه أراد مسح يده على أعناقها وأسوقها، كما يفعل الإنسان ذلك فيما يستحسنه من فرش وثوب وغير ذلك، وقال قوم: إنّّه أراد ضرب أعناقها وسوقها بالسيف، وقال قوم: إنّّه أراد غسل سوقها وأعناقها. وحمل الآية على ما هو حقيقة من غير توسّع ولا تجوّز أولى^(٢).

(١) سورة ص، الآية: ٣٣.

(٢) سيأتي تفصيل القول في ذلك ذيل الآية ٣٣.

وأما التعلّق في أنّ الأرجل مغسولة بالتحديد إلى الكعبيين، وإجراؤها مجرى الأيدي في الغسل لأجل التحديد، فهو شيء يتعلّق به قديماً الفقهاء، وهو ضعيف جداً، وذلك أن عطف الأرجل في حكم المسح على الرؤوس؛ لأنه يجب أن يكون ضعيفاً من حيث كانت الأرجل محدودة إلى غاية، والرؤوس ليس كذلك ولا يجب أن يعطف على الأيدي لأنها محدودة، وذلك أنّ الأيدي بغير شكّ معطوفة على الوجوه، لها مثل حكمها من الغسل، وإلاّ جاز أن يعطف محدود من الأرجل على غير محدود من الرؤوس.

والذي نقوله أشبه بتقابل الكلام وترتيبه؛ لأنّ الآية تضمّنت ذكر عضو مغسول غير محدود ثمّ عطف عليه من الأيدي عضواً مغسولاً محدوداً، فالمقابلة تقتضي إذا ذكر عضواً ممسوحاً غير محدود أن يعطف عليه بعض ممسوح محدود بأن يعطف محدوداً من أرجل على غير محدود من الرؤوس، لتقابل الجملتان الأولى والاخرى، وهذا واضح جداً.

فأما الكلام الذي طوّل بإيراده من تسمية الشيء بما يقارنه، فهو - إذا صحّ وسلم من كل قدح - توسّع من القوم وتجوّز وتعدّ للحقيقة بغير شبهة.

وليس لنا أن نحمل ظاهر كتاب الله على المجاز والاتّساع من غير ضرورة، وقد رضي القائلون بالمسح أن يكون حكم من أوجب بالآية غسل الرجلين، حكم من قال: ما سمعت رائحة أطيب من كذا، وحكم من قال: إنها توجب المسح حكم [و] القائل: ما شممت رائحة أطيب من كذا، فما يزيدون زيادة على ذلك.

على أنّ الذي حكاه عن الأخفش من قولهم: «ما سمعت رائحة أطيب من هذه» الأولى أن يكون المراد به ما سمعت خبر رائحة أطيب من كذا وحذف اختصاراً. فهذا أحسن وأليق من أن يضع «سمعت»، وقولهم: «ما رأيت أطيب من كذا» حمله على الرؤية التي هي العلم؛ لأنّ [حمل] لفظ الرؤية على معنى مشترك أولى من حمله على «ما سمعت»؛ لأنّ الحمل على ما ذكرناه يفسد حقائق هذه الالفاظ، ويقتضي خلط بعضها ببعض.

وهذه جملة كافية فيما قصدنا، والحمد لله رب العالمين^(١).

[الثامن:] ومما إنفردت به الإمامية القول بأن مسح الرجلين هو من أطراف الأصابع إلى الكعبين، والكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك، ووافقهم محمد بن الحسن^(٢) صاحب أبي حنيفة، في أن الكعب ما ذكرناه وإن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع.

والدليل على صحة هذا المذهب - مضافاً إلى الاجماع الذي تقدم ذكره - أن كل من أوجب من الأمة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها، وأن الكعب هو الذي في ظهر القدم، فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع.

وأيضاً فإن دخول الباء في الرأس يقتضي التبويض؛ لأن هذه الباء إذا دخلت ولم تكن لتعدية الفعل إلى المفعول فلا بد لها من فائدة وإلا كان إدخالها عبثاً، والفعل متعدٍ بنفسه فلا حاجة به إلى حرف يعديه، فلا بد من وجه يخرج إدخاله من العبث وليس ذلك إلا إيجاب التبويض، فإذا وجب تبويض طهارة الرأس، فكذلك في الأرجل بحكم العطف، وكل من أوجب تبويض طهارة الرجلين ولم يوجب استيفاء جميع العضو ذهب إلى ما ذكرناه؛ وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه المسألة واستوفيناها، وأجبنا من يسأل فيقول: كيف قال الله تعالى: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ وعلى مذهبكم ليس في كل رجل إلا كعب واحد؟

قلنا: إنه تعالى أراد رجلي كل متطهر وفي الرجلين كعبان على مذهبنا، ولو بني الكلام على ظاهره لقال: وأرجلكم إلى الكعاب، والعدول بلفظ أرجلكم إلى أن المراد بها رجلاً كل متطهر أولى من حملها على كل رجل، وتكلمنا على تأويل أخبار^(٣) تعلقوا بها في أن الكعب هو الذي في جانب القدم بما يستغنى هاهنا عن ذكره^(٤).

(٢) المغني (لابن قدامة)، ١: ٢٤.

(١) الرسائل، ٣: ١٦١.

(٣) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٢٣٧.

(٤) الانتصار: ٢٧ وراجع أيضاً الناصريات: ١٢٠.

[التاسع: إن سأل سائل فقال:] الشيعة الإمامية تنكر المسح على الخفين، وخالف فقهاء العامة في ذلك فأجازوا المسح عليهما، أو فرقوا بين رخصة المقيم فيه والمسافر، إلا ما روي عن مالك؛ فإنه كان يبطل التوقيت في مسح الخفين، فلا يضرب له غاية.

وقد حكى بعض أصحابه عنه: أنه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة.

الجواب:

والذي يدل على صحة مذهبنا في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فأمر بغسل ومسح أعضاء مخصوصة بأسماء لها مخصوصة؛ وقد علمنا أن الخف غير متطهر ولا فمثل^(١) الحكم الآية تدل على مسح الرجل والخف لا يستحق هذه التسمية.

فإن قيل: قد تسمى الخف رجلاً في بعض المواضع؛ لأنهم يقولون: وطأته برجلي وإن كان فيه خف.

قلنا: هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه، ولا يترك ظاهر الكتاب له، والكلام محمول على حقيقته وظاهره، إلا إذا دل دليل على العدول عن الظاهر، ولا نعرف هاهنا دليلاً غير الظاهر يعدل إليه فيعد^(٢).

فيجوز أن يريدوا بقولهم: «وطأته برجلي» أي اعتمدت بها اعتماداً أفضى ذلك إلى ذلك الجسم الذي قيل: إنه موطوء، والاعتماد بالرجل التي عليها خف إنما يبدأ من الرجل في الحقيقة، ثم ينتهي إلى الخف إلى ما جاوره وماسه.

فإن قيل: فمن أين لكم وجه الآية إلى كل محدث، وما ينكرون أن يكون خاصة في غير لا بس الخف خارجاً عنه.

(٢) كذا في النسخة.

(١) كذا في النسخة.

قلنا: قد أجمع المسلمون على أَنَّ آية الطهارة متوجهة إلى كلِّ محدث يجد الماء، ولا يتعذر عليه استعماله، ولا فرق في ذلك بين لابس الخفِّ وغيره، على أَنَّ من جعلها خاصة لا بدَّ له من ترك الظاهر؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فعمَّ بخطابه جميع المؤمنين، ولا بسوا الخفاف من المحدثين يتناولهم هذا الاسم.

ويدلُّ على ذلك أيضاً أَنَّ النبي ﷺ توضأ مرةً مرةً وطهر رجليه، اما^(١) بالمسح على رواتهم، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به.

وقد علمنا أَنَّ المسح على الخفين يخالف ذلك الوضوء الذي بيَّنه النبي وقال: إِنَّه لا يقبل الصلاة إلا به.

فكذلك ماسح الخفِّ؛ لأنَّ النبي ﷺ أشار إلى وضوئه بالماء [و] له كيفية وقع في أعضاء مخصوصة [و] بين أَنَّ الصلاة لا تقبل إلا بها. فالظاهر من كلامه أَنَّ كلَّ ما يسمَّى وضوءاً متى لم يجعل على تلك الصفة والكيفية، فالصلاة به غير مقبولة، والتيمم ليس بوضوء. ولا خلاف أَنَّ وضوء الماسح على خفيه كوضوء غاسل رجليه أو ماسحهما في أَنَّ العموم يتناوله.

ويدلُّ أيضاً على إنكار المسح على الخفين إجماع الإمامية، وهي عندنا الفرقة المحققة التي في جملتها الإمام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه^(٢).

[العاشر:] ومما انفردت به الإمامية به القول بوجوب تولي المتطهر وضوءه بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك فلا يجزئه سواه، والفقهاء كلهم يخالفون في ذلك^(٣). والدليل على صحة هذا المذهب - مضافاً إلى الإجماع - قوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فأمرنا بأن نكون غاسلين وماسحين

(١) كذا والظاهر زيادة «اما».

(٢) الرسائل، ٣: ١٨٣ وراجع أيضاً الناصريات: ١٢٩.

(٣) البحر الزخار، ٢: ٧٦.

والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يستحق التسمية؛ لأن من وضأ غيره لا يسمى غاسلاً وماسحاً على الحقيقة، وأيضاً فإن الحدث متيقن ولا يزول إلا بيقين، وإذا تولي تطهير أعضائه زال الحدث بيقين، وليس كذلك إذا تولاه له غيره^(١).

[الحادي عشر:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به القول بأن النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم، وليس هذا ممّا انفردت به الإمامية؛ لأنه مذهب المزنّي^(٢) صاحب الشافعي، وقد استقصينا هذه المسألة في الكلام على مسائل الخلاف ودللنا على صحتها بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ الآية، وقد نقل أهل التفسير^(٣) وأجمعوا على أن المراد إذا قمتم من النوم، والآية خرجت على سبب يقتضي ما ذكرناه، فكأنه قال جلّ ثناؤه: وإذا قمتم إلى الصلاة من النوم، وهذا الظاهر يوجب الوضوء من كلّ نوم وإجماع الإمامية أيضاً حجة في هذه المسألة.

وقد عارضنا المخالف لنا فيها بما يروونه في كتبهم وأحاديثهم من قوله ﷺ: العين وكاء السنة فمن نام فليتوضأ^(٤)، واستوفينا ذلك بما لا طائل في ذكر جميعه ها هنا^(٥).

[الثاني عشر:] ومما انفردت به الإمامية القول بأن الدم الذي ليس بدم حيض تجوز الصلاة في ثوب أو بدن أصابه منه ما ينقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث، وما زاد على ذلك لا تجوز الصلاة فيه وفرّقوا بين الدم في هذا الحكم وبين سائر النجاسات من بول وعذرة ومني، وحرّموا الصلاة في قليل ذلك وكثيره، وكأنّ التفرقة بين الدم وبين سائر النجاسات في هذا الحكم هو الذي تفرّدوا به...

وقد استوفينا الكلام في هذه المسألة في كتابنا المفرد لمسائل الخلاف واحتججنا على المخالفين لنا في هذه المسألة بضروب من الاحتجاجات

(٢) مختصر المزنّي: ٣.

(٤) سنن ابن ماجة، ١: ١٦١.

(١) الانتصار: ٢٩.

(٣) الدرّ المشور، ٢: ٢٦٢.

(٥) الانتصار: ٢٩ وراجع أيضاً الناصريات: ١٣٢.

منها قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فجعل تعالى ذكره تطهير الأعضاء الأربعة مبيحاً للصلاة، فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر؛ لأنه بخلافه ولا يلزم على هذا ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من سائر النجاسات؛ لأن الظاهر وإن لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل أوجب الزيادة على الظاهر وليس ذلك في يسير الدم...

ويمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض وسائر الدماء، أن حكم دم الحيض أغلظ؛ لأنه يوجب الغسل فلهذا خولف بينه وبين غيره...

ويمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض والنفاس إذا جمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه الصفة، أن البلوى بسائر الدماء أعم من البلوى بدم الحيض والنفاس؛ لأن سائر الدماء يخرج من جسم الصغير والكبير والذكر والأنثى، والحيض والنفاس يختصان ببعض من ذكرنا؛ وأيضاً فإن دم النفاس والحيض يختصان في الأكثر بأوقات معينة ويمكن التحرز منها وباقي الدماء بخلاف ذلك، وإنما فرقنا بين الدم والبول والمني وسائر النجاسات في إعتبار الدرهم؛ للاجماع المتقدم، ويمكن أن يكون الوجه فيه أن الدم لا يوجب خروجه من الجسد وضوءاً على اختلاف مواضعه والبول والعذرة والمني يوجب خروج كل واحد منها للوضوء، وفيها ما يوجب الغسل وهو المني فغلظت أحكامها من هذا الوجه على حكم الدم^(١).

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

[فيها أمور:]

[الأول: قال الناصر رحمه الله] «لا يجوز التيمم إلا بالصعيد الطيب، الذي يرتفع منه غبار وينبت فيه الحشيش، ولا يكون سبخة».

والذي يذهب إليه أصحابنا: أنَّ التيمّم لا يكون إلّا بالتراب، أو ما جرى مجرى التراب ممّا لم يتغيّر تغيّراً يسلبه إطلاق اسم الأرض عليه، ويجوز التيمّم بغبار الثوب وما أشبهه إذا كان ذلك الغبار من التراب أو ما يجري مجراه.

وقال الشافعي: التيمّم بالتراب وما أشبهه من المدر والسخ، ولم يجز التيمّم بالنورة والزرنيخ والجص^(١).

وقال أبو حنيفة: يجوز التيمّم بالتراب، وكلّ ما كان من جنس الأرض، وأجازه بالزرنيخ والكحل والنورة، وأجاز التيمّم بغبار الثوب وما أشبهه^(٢).

وقال أبو يوسف: لا يجوز التيمّم إلّا بالتراب أو الرمل خاصة^(٣).

وأجاز مالك التيمّم بكلّ ما أجازه أبو حنيفة، وزاد عليه بأن أجازه من الشجر وما جرى مجراه^(٤).

دليلنا على صحّة مذهبنا: الإجماع المقدم ذكره، ونزيد عليه قوله تعالى:

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ والصعيد هو التراب.

وحكى ابن دريد في كتاب (الجمهرة) عن أبي عبيدة معمر بن المثنى: أنَّ الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ^(٥).

وقول أبي عبيدة حجة في اللغة.

والصعيد لا يخلو أن يراد به التراب أو نفس الأرض، وقد حكى أنّه يطلق

عليها ويراد ما تصاعد على الأرض.

فإن كان الأوّل فقد تمّ ما أردناه، وإن كان الثاني لم يدخل فيه ما يذهب إليه

أبو حنيفة، لأنّ الكحل والزرنيخ لا يسمّى أرضاً بالإطلاق، كما لا يسمّى سائر المعادن من الذهب والفضة والحديد بأنّه أرض.

(٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٤: ٢٩.

(٤) المغني (لابن قدامة) ١: ٢٤٨.

(١) الام، ١: ٦٦، ٦٧.

(٣) نفس المصدر.

(٥) جمهرة اللغة، ٢: ٦٥٤.

وإن كان الصعيد ما يصاعد على الأرض، لم يخل من أن يكون ما تصاعد عليها ما هو منها وتسمى باسمها، أو لا يكون كذلك.

فإن كان الأول فقد دخل فيما ذكرناه، وإن كان الثاني فهو باطل؛ لأنه لو تصاعد على الأرض شيء من التمر والمعادن، أو مما هو خارج عن جوهر الأرض، فإنه لا يسمى صعيداً بالإجماع.

وأيضاً ما روي عنه عليه السلام من قوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً».

وأيضاً فقد علمنا أنه إذا تيمم بما ذكرناه استباح الصلاة بالإجماع، وإذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستباحها بإجماع وعلم، فيجب أن يكون الاحتياط والاستظهار فيما ذكرناه.

ولك أيضاً أن تقول: أنه على يقين من الحدث، فلا يجوز أن يستباح الصلاة إلا بيقين، ولا يقين إلا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف^(١).

[الثاني: قال الناصر رحمته الله:] «لا يجوز التيمم بتراب نجس، ولا مستعمل».

أما التراب النجس فلا خلاف في أن التيمم به لا يجوز، كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس.

وأما التراب المستعمل فيجوز التيمم به، كما يجوز الوضوء بالماء المستعمل، وقد دللنا على ذلك فيما مضى، وإثما بنى من منع من التيمم بالتراب المستعمل ذلك على المنع بالوضوء بالماء المستعمل، وقد دللنا على جواز الوضوء بالماء المستعمل وأوضحناه.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ ولم يفرق بين أن يكون الصعيد مستعملاً أو غير مستعمل.

[الثالث: قال الناصر رحمه الله:] «استعمال التراب في أعضاء التيمم شرط في صحة التيمم».

وعندنا أن ذلك ليس بشرط، وهو مذهب أبي حنيفة^(١).
والشافعي يذهب إلى اعتبار تعلق التراب باليد ويقول: لا بد من ممسوح به^(٢).

والدليل على صحة ما اخترناه أنه تعالى أمر بالتيمم بالصعيد الطيب ولم يشترط فيه بقاء التراب على اليد، فيجب ألا يكون شرطاً.
وأيضاً ما روي عنه عليه السلام «من أنه نفض يديه قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه»^(٣).

وهذا يدل على أن بقاءه على اليد ليس بشرط.
وأيضاً ليس يجوز تعلق التراب باليد من ذهب إلى الضربة الواحدة، لأنه معلوم أنه إذا مسح وجهه لم يبق فيهما من التراب بعد ذلك ما يمسح به يديه.
وتعلق الشافعي في أنه لا بد من ممسوح به، بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٤)، لأن «من» هنا مبني لا ابتداء الغاية وليست للتبويض، وعند جميع النحويين من البصريين أن «من» لا يكون إلا لا ابتداء الغاية^(٥).

[الرابع:] ومما انفردت الإمامية به القول: بأن مسح الوجه بالتراب في التيمم إنما هو إلى طرف الأنف من غير استيعاب له، فإن باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب له^(٦).

والإمامية وإن إقتصرت في التيمم على ظاهر الكف فلم تنفرد بذلك؛ لأنه قد روي عن الأوزاعي^(٧) مثله، والذي يدل على ما ذكرناه - مضافاً إلى الاجماع -

(٢) الام، ١: ٦٧.

(١) بداية المجتهد، ١: ٧٢.

(٤) المجموع، ٢: ٢١٤، ٢٣٨.

(٣) صحيح البخاري، ١: ٢١٤، ٣٣٤.

(٦) المحلى، ٢: ١٤٧.

(٥) الناصريات: ١٥٥.

(٧) المغني (لابن قدامة)، ١: ٢٤٥.

هو قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ ودخول الباء إذا لم يكن لتعدية الفعل إلى المفعول لا بدّ له من فائدة وإلا كان عبثاً ولا فائدة بعد إرتفاع التعدية إلا التبعيض.

وأيضاً: فإنّ التيمم طهارة موضوعها التخفيف، فلا يجوز إستيعاب الأعضاء فيها كاستيعابها في طهارة الاختيار، فلهذا كانت في عضوين، وكانت الطهارة الأخرى في أربعة^(١).

[الخامس:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأنّ التيمم إنّما يجب في آخر وقت الصلاة وعند تضييقه، والخوف من فوت الصلاة متى لم يتيمم وإن قدّمه على هذا الوقت لم يجزه. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك^(٢).

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرّر، وأيضاً فالتيمم بلا خلاف إنّما هو طهارة ضرورية، ولا ضرورة إليه إلا في آخر الوقت، وما قبل هذه الحال لا يتحقّق فيه ضرورة، وليس للمخالف أن يتعلّق بظاهر قوله جلّ ثناؤه: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وأنّه لم يفرّق بين أوّل الوقت وآخره؛ لأن الآية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز أن نخصّه بما ذكرناه من الأدلة فكيف ولا ظاهر لها ينافي ما نذهب إليه؛ لأنّه جلّ ثناؤه قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ وأراد بلا خلاف إذا أردتم القيام إلى الصلاة ثم اتبع ذلك حكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم، فيجب على من تعلّق بهذه الآية أن يدلّ على أنّ من كان في أوّل الوقت له أن يريد الصلاة ويعزم على القيام إليها فاتّنا نخالف في ذلك ونقول: ليس لمن عدم الماء أن يريد الصلاة في أوّل الوقت، وليس لهم أن يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا: إنّ إرادة الصلاة شرط في الجملة الأولى التي أمر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده، وليست شرطاً في الجملة الثانية التي ابتدأها ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى﴾ وذلك لأنّ الشرط الأول لو لم

يكن شرطاً في الجملتين معاً لكان يجب على المريض والمسافر إذا أحدثا التيمم وإن لم يريدوا الصلاة وهذا لا يقوله أحد^(١).

[السادس: انظر المقدمة الثالثة، الأمر السادس]

﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: ١١].

أنظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣.

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانُكَ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩].

[نقل القاضي استدلال واصل بن عطاء بهذه الآية على ان الزمان قد يخلو من حجة من رسول أو إمام واستند أيضاً بإجماع الأمة في ذلك.

قال السيد: هذه الآية صريحة في أن الفترة تختص الرسل، وأنها عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه، وهذا إنما يلزم من ادعى أن في كل زمان حجة هو رسول، فأما إذا لم يزد على ادعاء حجة وجواز أن يكون رسولاً وغير رسول، فإن هذا الكلام لا يكون حجاجاً عليه.

فأما ادعاؤه إجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل، فإن أراد بالفترات خلو الزمان من رسول وحجة فلا إجماع في ذلك، وكل من يقول بوجوب الإمامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك، فكيف يدعي الإجماع^(٢).

﴿لَيْسَ بِسَطَةٍ إِلَيْكَ يَدُكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ إِنَّ أَخَافَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنَّ أَرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المائدة: ٢٨-٢٩].

(١) الانتصار: ٣١ وراجع أيضاً الناصريات: ١٥٦.

(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج المعتزلة، ٣: ١٥١.

[إن سأل سائل] فقال: كيف يجوز أن يخبر تعالى عن هابيل - وقد وصفه بالتقوى والطاعة - بأنه يريد أن يبيء أخوه بالإثم؛ وذلك إرادة القبيح، وإرادة القبيح قبيحة عندكم على كل حال؛ ووجه قبحها كونها إرادة لقبيح، وليس قبحها ممّا يتغير؟.

وكيف يصحّ أن يبيء القاتل بإثمه وإثم غيره؟ وهل هذا إلا ما يابونه من أخذ البريء بجرم السقيم؟.

الجواب: قلنا: جواب أهل الحق عن هذه الآية معروف؛ وهو أنّ هابيل لم يرد من أخيه قبيحاً، ولا أراد أن يقتله، وإنّما أراد ما أخبر الله تعالى به عنه من قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ﴾؛ أي إني أريد أن تبوء بجزاء ما أقدمت عليه من القبيح وعقابه، وليس بقبيح أن يريد نزول العقاب المستحق بمستحقّه. ونظير قوله: «إثمى» - مع أنّ المراد به عقوبة إثمى الذي هو قتلي - قول القائل لمن يعاقب على ذنب جناه: هذا ما كسبت يداك، والمعنى: هذا جزاء ما كسبت يداك، وكذلك قولهم لمن يدعون عليه: لفاك الله عملك، وستلقى عملك يوم القيامة، معناه ما ذكرناه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يحسن إرادة عقاب غير مستحق لم يقع سببه، لأنّ القتل على هذا القول لم يكن واقعاً؟.

قلنا: ذلك جائز بشرط وقوع الأمر الذي يستحقّ به العقاب؛ فهابيل لما رأى من أخيه التصميم على قتله، والعزم على إمضاء القبيح فيه، وغلب على ظنّه وقوع ذلك جاز أن يريد عقابه؛ بشرط أن يفعل ما همّ به، وعزم عليه.

فأمّا قوله: ﴿بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ﴾ فالمعنى فيه واضح لأنّه أراد بإثمى عقاب قتلك لي وبإثمك أي عقاب المعصية التي أقدمت عليها من قبل، فلم يُتقبل قربانك لسببها، لأنّ الله تعالى أخبر عنهما بأنّهما: ﴿قَرَبَا قُرْبَانَا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾^(١)، وأنّ العلة في أنّ قربان أحدهما لم يتقبّل أنّه غير متّق،

وليس يمتنع أن يريد بإثمي ما ذكرناه؛ لأن الإثم مصدر، والمصادر قد تضاف إلى الفاعل والمفعول جميعاً، وذلك مستعمل مطرد في القرآن والشعر والكلام.

فمثال ما أضيف إلى الفاعل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾^(١) ومن إضافته إلى المفعول قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجِيكَ إِلَىٰ نَارِجِةٍ﴾^(٣).

ومما جاء في الشعر من إضافته إلى المفعول ومعه الفاعل قول الشاعر:

أَمِنْ رَسْمِ دَارٍ مَرْبَعٍ وَمَصِيفٍ لِعَيْنِكَ مِنْ مَاءِ الشُّؤُونِ وَكَيْفٍ^(٤)

وفي الكلام: يقول القائل: أعجبني ضرب عمرو خالداً، إذا كان «عمرو» فاعلاً، وضرب عمرو خالد إذا كان «عمرو» مفعولاً.

وقد ذكر قوم في الآية وجهاً آخر: وهو أن يكون المراد: إني أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك؛ لأنه لم يرد له إلا الخير والرشد؛ فحذف «الزوال»، وأقام «أن» وما اتصل بها مقامه؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾^(٥) أراد «حب العجل» فحذف «الحب» وأقام «العجل» مقامه، وكما قال تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾^(٦)، وهذا قول بعيد، لأنه لا دلالة في الكلام على محذوف، وإنما تستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه.

وذكر أيضاً وجه آخر: وهو أن يكون المعنى: إني أريد ألا تبوء بإثمي وإثمك، أي أريد ألا تقتلني ولا أقتلك، فحذف «لا» واكتفى بما في الكلام، كما قال تعالى:

(١) سورة الحج، الآية: ٤٠.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٩.

(٣) سورة ص، الآية: ٢٤.

(٤) البيت للمحطية، ديوانه: ٣٩، وهو مطلع قصيدة يمدح فيها سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص؛ حينما كان والياً على المدينة. الشؤون: مجاري الدمع من الرأس إلى العين؛ واحداً شأن، ووكيف: مصدر وكف، أي سأل. وفي حاشية بعض النسخ: «يقول: أن رسم داراً مربع ومصيف بكيت! والمربع والمصيف واردان مورد المصدر، فلذلك عملاً في رسم دار».

(٥) سورة البقرة، الآية: ٩٣.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾^(١) معناه ألا تضلوا، وكقوله تعالى: ﴿وَالْقَنَ فِي الْأَرْضِ رَوْسِكُ أَنْ نَمِيدَ بِكُمْ﴾^(٢)، معناه أن لا تميد بكم، وكقول الخنساء:

فَأَقْسَمْتُ أَسَى عَلَى هَالِكٍ وَأَسْأَلُ نَائِحَةً مَا لَهَا^(٣)
أرادت: «لا آسى».

وقال امرؤ القيس:

فَقُلْتُ بِمِيقِنَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي^(٤)
أراد «لا أبرح».

وقال عمرو بن كلثوم:

نَزَلْتُمْ مِنْزَلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَعَجَّلْنَا الْقِرَى أَنْ تَشْتَمُونَا^(٥)
أراد ألا تشتمونا؛ والشواهد في هذا كثيرة جداً.

وهذا الجواب يضعفه كثير من أهل العربية؛ لأنهم لا يستحسنون إضمار «لا» في مثل هذا الموضوع.

فأما قوله تعالى حاكياً عنه: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ﴾؛ فقال قوم من المفسرين: إنَّ القتل على سبيل الانتصار والمدافعة لم يكن مباحاً في ذلك الوقت؛ وإنَّ الله تعالى أمره بالصبر عليه، وامتنحه بذلك، ليكون هو المتولي للانتصاف.

وقال آخرون: بل المعنى أنك إن بسطت إليَّ يدك مبتدئاً ظالماً لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك على وجه الظلم والابتداء؛ فكأنه نفى عن نفسه القتل القبيح، وهو الواقع على سبيل الظلم.

(١) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٥.

(٣) ديوانها: ٢٠٢ والرواية هناك:

يد الذهر آسى على هالك وأسأل نائحة ما لها

(٤) ديوانه: ٥٨.

(٥) من المعلقة، ص ٢٣٥ - بشرح التبريزي.

والظاهر من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين أشبه، لأنه تعالى خبر عنه أنه وإن بسط أخوه إليه يده ليقته لا يبسط يده ليقته؛ أي وهو يريد لقتله ومخير إليه؛ لأن هذه اللام بمعنى «كي»، وهي منبئة عن الإرادة والغرض؛ ولا شبهة في حظر ذلك وقبحه؛ ولأن المدافع إنما تحسن منه المدافعة للظالم أو طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله والإضرار به؛ ومتى قصد ذلك كان في حكم المبتدئ بالقتل؛ لأنه فاعل القبيح، والعقل شاهد بوجوب التخلص من المضرة بأي وجه تمكن منه؛ بعد أن يكون غير قبيح.

فإن قيل: فكأنكم تمنعون من حسن امتحان الله تعالى بالصبر على ترك الانتصار والمدافعة توجبونهما على كل حال!

قلنا: لا نمنع من ذلك؛ وإنما بينا أن الآية غير مقتضية لتحريم المدافعة والانتصاف؛ على ما ذهب إليه قوم؛ لأن قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾ يقتضي أن يكون البسط لهذا الغرض؛ والمدافعة لا يقتضي ذلك، ولا يحسن من المدافع أن يجري بها إلى ضرر؛ فلا دلالة في الآية على تحريم المدافعة، ووجب أن يكون ما ذكرناه أولى بشهادة الظاهر^(١).

- ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

[فيها أمور:

الأول: وفيه موضعان:]

[الأول:] ومما انفردت به الإمامية القول بأن السارق يجب قطع يده من أصول الأصابع تبقى له الراحة والإبهام، وفي الرجل يقطع من صدر القدم ويبقى له العقب.

(١) الأمالي، ٢: ٤٣.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا كلهم إلى أن قطع اليد من الرسغ، والرجل من المفصل من غير تبقية قدم^(١)، وذهب الخوارج إلى أن القطع من المرفق، وروى عنهم أنه من أصل الكتف^(٢)، دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتردد، أن الله تعالى أمر بقطع يد السارق بظاهر الكتاب، واسم اليد يقع على هذا العضو من أوله إلى آخره، ويتناول كل بعض منه، ألا ترى أنهم يسمون كل من عالج شيئاً بأصابعه أنه فعل شيئاً بيده، قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكَيْبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(٣)، كما يقولون فيمن عالج شيئاً براحته: أنه قد فعل بيده، وآية الطهارة تتضمن التسمية باليد إلى المرافق^(٤)، وليس يجري قولنا: «يد» مجرى قولنا: «إنسان» كما ظنه قوم لأن الإنسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من غير أن يقع اسم إنسان على أعضائها كما يقع اسم اليد على كل بعض من هذا العضو^(٥)، فإذا وقع اسم اليد على هذه المواضع كلها، وأمر الله تعالى بقطع يد السارق ولم ينضم إلى ذلك بيان مقطوع عليه في موضع القطع، وجب الاقتصار على أقل ما يتناوله اسم اليد؛ لأن القطع والاتلاف محظور عقلاً، فإذا أمر الله تعالى به ولا بيان، وجب الاقتصار على أقل ما يتناوله الاسم. وأقل ما يتناوله الاسم ومما وقع الخلاف فيه هو ما ذهبت الإمامية إليه.

فإن قيل: هذا يقتضي أن يقتصر على قطع أطراف الأصابع ولا يوجب أن يقطع من أصولها. قلنا: الظاهر يقتضي ذلك، والإجماع منع منه، فإن احتج المخالف بما يروونه من أن النبي ﷺ قطع من الكوع^(٦)، قلنا: هذا ما ثبت على وجه يوجب اليقين وإنما هو من أخبار الأحاد، ويعارضه ما روينا مما يتضمن خلاف ذلك^(٧)، وقد روى الناس كلهم أن أمير المؤمنين ﷺ قطع من

(٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٤٢١.

(٤) الانتصار: ٢٦٢.

(٦) سنن البيهقي، ٨: ٢٧٠.

(١) المجموع، ٢٠، ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

(٥) الذريعة، ١: ٣٥١.

(٧) الوسائل، ١٨: ٤٨٩.

الموضع الذي ذكرناه^(١) ولم نعرف له مخالفاً في الحال ولا منازعاً له^(٢).

[الثاني: مما عاب به النظام أمير المؤمنين عليه السلام من الأحكام التي ادعى انه خالف فيها جميع الأمة، قطع يد السارق من أصول الأصابع].

الجواب: إنا قد بينا قبل هذا الموضوع أنه لا يعترض على أمير المؤمنين عليه السلام في أحكام الشريعة ويطمع فيه من عثرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره، ومن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بأنه أفضى الأمة، وإن الحق معه كيف ما دار، وضرب بيده على صدره وقال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه إلى اليمن حتى قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فما شككت في قضاء بين اثنين»^(٣) وقال فيه عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب»^(٤) لا يجوز أن يعترض أحكامه عليه السلام، ولا يظن بها إلا الصّحة والسداد.

وأعجب من هذا كله الطعن على هذه الأحكام وأشباهاها بأنها خلاف الإجماع، وأي إجماع - ليت شعري - يكون وأمير المؤمنين عليه السلام خارج منه، ولا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب وفتاوى [وقيام] إلا وقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق، وما عد مذهبه خروجاً عن الإجماع، ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة، ومعرفتها وظهورها يغنيان عن تكلف ذلك، ولو كان للطعن على أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الأحكام مجال، وله وجه، لكان أعداؤه من بني أمية والمتقربين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر، وإليه أسبق، وكانوا يعيونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعائبهم التي تمحلوها [له] ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة، وفي إضرابهم عن ذلك دليل على أنه لا مطعن بذلك ولا معاب.

وبعد، فكل شيء فعله أمير المؤمنين عليه السلام من هذه الأحكام وكان له

(١) المحلى، ١١: ٣٥٧. (٢) الانتصار: ٢٦٢.

(٣) مسند أحمد بن حنبل، ١: ٨٣ و ١١١.

(٤) المستدرک علی الصحیحین، ٣: ١٢٦ و ١٢٧.

مذهباً، ففعله ﷺ له واعتقاده إياه هو الحجّة فيه، وأكبر البرهان على صحّته، لقيام الأدلّة على أنه ﷺ لا يزل ولا يغلط [ولا يحتاج] إلى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلّا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم، وتسهيل طريق الحجّة عليهم^(١).

فأمّا قطع السارق من الأصابع فهو الحقّ الواضح الجلي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ واسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب.

ويقع عليه أيضاً إلى المرافق وإلى الزند وإلى الأصابع كلّ ذلك على سبيل الحقيقة. ولهذا يقول أحدهم أدخلت يدي في الماء إلى أصول الأصابع وإلى الزند وإلى المرفق وإلى المنكب، فيجعل كلّ ذلك غاية.

وقال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(٢) ومعلوم أن الكتابة تكون بالأصابع، ولو يرى أحداً قلماً فعقرت السكين أصابعه لقليل قطع يده وعقرها ونحو ذلك.

وقال الله تعالى في قصّة يوسف ﷺ ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ أَكْبَرْتُهُ وَقَطَّعْتَ أَيْدِيَّ﴾^(٣) ومعلوم أنهم ما قطعن اكفهن إلى الزند، بل على ما ذكرناه.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ولم يجر أن يحمل اليد على كل ما تناولته هذه اللفظة حتّى يقطع من الكتف على مذهب الخوارج^(٤)؛ لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء، وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، وهو من أصول الأشاجع، والقطع من الأصابع أولى بالحكمة وأرفق بالمقطوع، لأنّه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قطع من الأشاجع.

وقد روي أن عليّ بن أصمّع سرق عيبة لصفوان، فأتى به إلى أمير

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٢١٢، وسنذكر الأمور الأخر التي عاب بها النظام ذيل الآيات المرتبطة بها.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

(٤) المحلى، ١١: ٣٥٧.

المؤمنين ﷺ فقطعه من أشاجعه، ف قيل له يا أمير المؤمنين أفلا من الرسغ. فقال ﷺ «فعلى أي شيء يتوكأ وبأي شيء يستنجي»^(١).

ومهما شككنا فإننا لا نشك في أن أمير المؤمنين ﷺ كان أعلم باللغة العربية من النظام وجميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع، وأقرب إلى فهم ما نطق به القرآن، وإن قوله ﷺ حجة في العربية وقدوة، وقد سمع الآية وعرف اللغة التي نزل بها القرآن، فلم يذهب إلى ما ذهب إليه إلا عن خبرة و يقين^(٢).

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأنه إذا اشترك نفسان أو جماعة في سرقة ما يبلغ النصاب من حرز قطع جميعهم، وخالف باقي الفقهاء في ذلك^(٣).

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه: الإجماع المتردد، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ والظاهر يقتضي أن القطع إنما وجب بالسرقة المخصوصة وكل واحد من الجماعة يستحق هذا الاسم فيجب أن يستحق القطع^(٤).

[الثالث:] إن سأل سائل عن الخبر الذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده».

الجواب: قلنا: قد تعلق بهذا الخبر صنفان من الناس؛ فالخوارج تتعلق به، وتدعى أن القطع يجب في القليل والكثير؛ وتستشهد على ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٥)، ويتعلق بهذا الخبر أيضاً الملحدة والشكاك، ويدعون أنه مناقض للرواية المتضمنة انتفاء القطع إلا في ربع دينار. ونحن نذكر ما فيه:

فأول ما نقوله إن الخبر مطعون فيه عند أصحاب الحديث على سنده، وقد

(١) روى نحوه في تفسير العياشي، ١: ٣١٨ ح ١٠٣ و ١٠٤، علل الشرائع: ٥٣٦ ح ١ و ٢.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢١٣ و ٢١٤.

(٣) المجموع، ٢٠: ٨٣. (٤) الانتصار: ٢٦٤.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

حكى ابن قتيبة في تأويله وجهاً عن يحيى بن أكثم، طعن عليه وضعفه، وذكر عن نفسه وجهاً آخر؛ نحن نذكرهما وما فيهما، ونتبعهما بما نختاره.

قال ابن قتيبة: كنت حضرت يوماً مجلس يحيى بن أكثم بمكة، فرأيت يذهب إلى أن البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن، قال: وكل واحد من هذين يبلغ ثمنه دنانير كثيرة؛ قال: ورأيت يعجب بهذا التأويل، ويبدى فيه ويعيد، ويرى أنه قطع به حجة الخصم.

قال ابن قتيبة: وهذا إنما يجوز على من لا معرفة له باللغة ومخارج الكلام، وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضة تساوي دنانير؛ وحبل لا يقدر السارق على حمله؛ ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبح الله فلاناً! عرض نفسه للضرر في عقد جوهر، وتعرض لعقوبة الغلول في جراب مسك؛ وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنة الله، تعرض لقطع في حبل رث، أو إداوة خلق، أو كبة شعر؛ وكل ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ.

قال: والوجه في الحديث أن الله تعالى لما أنزل على رسوله ﷺ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾؛ قال رسول الله ﷺ: «لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده»، على ظاهر ما أنزل عليه في ذلك الوقت، ثم أعلمه الله تعالى بعد أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فما فوقه، ولم يكن ﷺ يعلم من حكم الله تعالى إلا ما أعلمه الله تعالى، ولا كان الله يعرفه ذلك جملة جملة، بل بين له شيئاً بعد شيء.

[أقول]: ووجدت أبا بكر الأنباري يقول: ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء؛ قال: لأن البيضة من السلاح ليست علماً في كثرة الثمن ونهاية علو القيمة؛ فتجري مجرى العقد من الجوهر، والجراب من المسك؛ اللذين هما ربما ساويا الألوف من الدنانير، والبيضة من الحديد ربما اشترت بأقل مما يجب فيه القطع، وإنما أراد ﷺ أنه يكتسب قطع يده بما لا غناء له به، لأن البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد، والجوهر والمسك في السير منهما غنى.

[أقول]: والذي نقوله إن ما طعن به ابن الأنباري على كلام ابن قتيبة متوجه؛ وليس في ذكر البيضة والحبل تكثير كما ظن؛ فيشبه العقد والجراب من المسك؛ غير أنه يبقى في ذلك أن يقال: أي وجه لتخصيص البيضة والحبل بالذكر، وليس هما النهاية في التقليل؛ وإن كان كما ذكره ابن الأنباري، من أن المعنى أنه يسرق ما لا يستغنى به؛ فليس ذكر ذلك بأولى من غيره؛ ولا بد من ذكر وجه في ذلك.

وأما تأويل ابن قتيبة فباطل لأن النبي ﷺ لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾؛ لأن الآية مجملة مفتقرة إلى بيان؛ ولا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض احتمالاتها دون بعض بلا دلالة؛ على أن أكثر من قال: إن الآية غير مجملة، وأن ظاهر القول يقتضي العموم يذهب إلى أن ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتأخر عن حال الخطاب بها؛ فكيف يصح ما قاله ابن الأنباري أن الآية تقدمت، ثم تأخر تخصيص السارق؛ ولو كان ذلك كما ظن لكان المتأخر ناسخاً للأول.

وعلى تأويله هذا يقتضي أن يكون كل الخبر منسوخاً؛ وإذا أمكن تأويل أخباره ﷺ على ما لا يقتضي رفع أحكامها ونسخها كان أولى.

والأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر أن السارق يسرق الكثير الجليل، فتقطع يده، ويسرق الحقير القليل فتقطع يده؛ فكأنه تعجيز له، وتضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن؛ كما باعها بكثيره.

وقد حكى أهل اللغة أن بيضة القوم وسطهم، وبيضة الدار وسطها، وبيضة السنام شحمته، وبيضة الصيف معظمه، وبيضة البلد الذي لا نظير له؛ وإن كان قد يستعمل ذلك في المدح والذم على سبيل الأضداد، وإذا استعمل في الذم فمعناه أن الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التي تفسدها النعامة فتتركها ملقاة لا تلتفت إليها.

فمما جاء من ذلك في المدح قول أخت عمرو ابن عبد ودّ ترثيه، وتذكر قتل أمير المؤمنين ﷺ له؛ وقيل إن الآيات لامرأة من العرب غير أخته:

لو كَانَ قَاتِلٌ عَمْرٍو غَيْرَ قَاتِلِهِ لَكُنْتُ أَبْكِي عَلَيْهِ آخِرَ الْأَبَدِ
لَكِنْ قَاتِلُهُ مِنْ لَا يُعَابُ بِهِ قَدْ كَانَ يُدْعَى أَبُوهُ بِيَضَّةَ الْبَلَدِ^(١)
وقال آخر في المدح:

كَانَتْ قَرِيشٌ بِيَضَّةً فَتَقَلَّقْتُ فَالْمُحُّ خَالِصَةٌ لِعَبْدٍ مُنَافٍ
وقال آخر الذم:

تَأْتِي قُضَاعَةٌ أَنْ تَعْرِفَ لَكُمْ نَسَبًا وَابْنَا نَزَارٍ، فَأَنْتُمْ بِيَضَّةُ الْبَلَدِ^(٢)
أراد: «أن تعرف» فأسكن.
وقال آخر في ذلك:

لَكِنَّهُ حَوْضٌ مِنْ أَوْدَى بِإِخْوَتِهِ رَيْبُ الزَّمَانِ فَأَمْسَى بِيَضَّةَ الْبَلَدِ^(٣)
فقد صار معنى البيضة كله يعود إلى التفخيم والتعظيم.

وأما الحبل فذكر على السبيل المثل؛ والمراد المبالغة في التحقير والتقليل؛
كما يقول القائل: ما أعطاني فلان عقلاً، وما ذهب من فلان عقل، ولا يساوي
كذا نقيراً؛ كل ذلك على سبيل المثل والمبالغة في التقليل؛ وليس الغرض بذكر
الحبل الواحد من الحبال على الحقيقة؛ وإذا كان على هذا تأويل الخبر زال عنه
المناقضة التي ظنت، وبطلت شبهة الخوارج في أن القطع يجب في القليل
والكثير^(٤).

- ﴿وَمَنْ لَّدُنَّ يَحْكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- (١) البيتان في شرح المروزقي لحماسة أبي تمام: ٨٠٤ واللسان (بيض).
- (٢) اللسان (بيض)، ونسبه إلى الراعي يهجو ابن الرقاع العاملي.
- (٣) من أبيات في حماسة أبي تمام - بشرح المروزقي ٨٠٢ - ٨٠٤، وفي اللسان بيض منسوبة إلى صنان بن عباد اليشكري.
- (٤) الأمالي، ٧: ٢.

- ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١].

أنظر الأنعام: ١٢٩ من الرسائل، ٣: ١٠١.

- ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْرٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

[فيها أمران:

الأول: أنظر المائدة: ٥٥ من الشافي، ١: ٢١٧.]

[الثاني: حكى القاضي استدلال شيخه «أبي علي» بهذه الآية على أن أبا بكر يصلح للإمامة، قال:] وهذا خبر من الله تعالى ولا بد من أن يكون كائناً على ما أخبر به، والذين قاتلوا المرتدين هم أبو بكر وأصحابه، فوجب أنهم الذين عناهم بقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [وأنهم ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾] ^(١) وذلك يوجب أن يكون على صواب [وأن يكون ممن وفي، ويمنع من قول من يدعي النص وأنه كان على باطل] ^(٢).

[أقول:] ما زاد في هذا الوضع على الدعوى والاقتراح، فيقال له من أين قلت: إن الآية في أبي بكر وأصحابه نزلت؟

فإن قال: لأنهم هم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول ﷺ ولا أحد قاتلهم سواهم.

قيل له: ومن الذي سلم لك ذلك، أو ليس أمير المؤمنين ﷺ قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول ﷺ وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين، ويشهد بصحة هذا التأويل زائد على احتمال القول له ما روي عن أمير المؤمنين من قوله ﷺ يوم البصرة: واللّه ما قاتل أهل هذه الآية حتى اليوم وتلا قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ وروي عن عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك.

فإن قال: الدليل على أنها في أبي بكر وأصحابه قول أهل التفسير.

قيل له: أو كل أهل التفسير قال ذلك؟

فإن قال: نعم، كابر؛ لأنه قد روي عن جماعة التأويل الذي ذكرناه، ولو لم يكن ذلك إلا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام ووجوه الصحابة لكفى.

فإن قال: حجتني قول بعض المفسرين.

قلنا: وأي حجة في قول البعض، ولم صار البعض الذي قال ما ذكرته بالحق أولى من البعض الذي قال ما ذكرناه.

ثم يقال له: قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الآية بنعوت يجب أن نراعيها لنعلم أفي صاحبنا هي أم في صاحبك؟ لأنه وصفهم بأن الله يحبهم ويحبونه، وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه في صاحبك، وقد جعله الرسول ﷺ علماً له في خير حين فر من القوم عن العدو فقال: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كزار غير فرار» فدفعتها إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ثم قال: «أُولَئِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» ومعلوم بلاخلاف حالة أمير المؤمنين عليه السلام في التواضع وذم نفسه وقمع غضبه وأنه ما روي طائشاً ولا مستطيراً^(١) في حال من أحوال الدنيا، ومعلوم حال صاحبيكم في هذا الباب:

أما أحدهم: فإنه اعترف طوعاً بأن له شيطاناً يعتريه عند غضبه، وأما الآخر: فكان معروفاً بالحدة والعجلة، مشهوراً بالفظاظة والغلظة.

وأما العزة على الكافرين فإنما يكون بقتالهم وجهادهم والانتصاف منهم، وهذه حال لم يسبق أمير المؤمنين عليه السلام إليها سابق في الحقيقة ولا لحقه فيها لاحق ثم قال: «يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» وهذا وصف أمير المؤمنين عليه السلام مستحق له بالإجماع، وهو منتف عن أبي بكر وعمر بالاجماع؛

(١) الطيش: القحة والنزق، والمستطير - هنا - : الشرير.

لأنه لا قتيل لهما في الإسلام، ولا جهاد بين يدي الرسول ﷺ، وإذا كانت الأوصاف المراعاة في الآية حاصلة لأمير المؤمنين عليه السلام وغير حاصلة لمن ادّعيته؛ لأنها فيهم على ضربين: ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد، وضرب مختلف فيه كالأوصاف التي هي غير الجهاد، وعلى من أثبت لها الدلالة على حصولها، ولا بد من أن يرجع في ذلك إلى غير ظاهر الآية، فلا يبقى في يده من الآية دليل^(١).

- ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

[قال القاضي: دليل لهم آخر، ربّما تعلقوا بهذه الآية] ويقولون: المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام؛ لأنه وصفه بصفة لم تثبت إلا له وهي إيتاء الزكاة في حال الركوع، وربّما ادّعوا في ذلك أخباراً منقولة أنه الذي أريد به، ويقولون: قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيماً لشأنه، ويقولون: المراد بالتولي في الآية لا يخلو من وجهين: أما أن يراد من له التولي في باب الدين.

أو يراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم.

ولا يجوز أن يراد به الأول؛ لأن ذلك لا يختص الرسول ولا أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأن الواجب تولي كل مؤمن^(٢) فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق إلا أن المراد ما ذكرناه، ...^(٣).

يقال له: ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النص هو أنه قد ثبت أن المراد بلفظة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ المذكورة في الآية من كان متحققاً بتدبيركم والقيام بأمركم ويجب طاعته عليكم، وثبت أن المعنى بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام. وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماماً لنا.

(١) الشافي في الإمامة وإبطال العاكة، ٤: ٣٧. (٢) في المغني «كل قوم» وهو خطأ بين.

(٣) المغني، ٢٠: ١٣٣.

فإن قال: دلّوا أولاً، على أن لفظة «وليّ» تفيد في الاستعمال ما ادّعيتموه من المتحقق بالتدبير والتصرف، ثم دلّوا على أن المراد بها في الآية ذلك؛ لأنه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كلّ حال، ودلّوا من بعد على توجّه لفظ «الذين آمنوا» إلى أمير المؤمنين عليه السلام وأنه المتفرّد بها دون غيره.

قيل له: أما كون لفظة «وليّ» مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا إشكال في مثله، ألا ترى أنهم يقولون: فلان وليّ المرأة، إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها، ويصفون عَصْبَةَ المقتول بأنهم أولياء الدّم من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود^(١) والإعفاء، وكذلك يقولون في السلطان: أنه وليّ أمر الرعيّة، وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده: أنه وليّ عهد المسلمين؟

قال الكميّ: (٢)

ونعم ولي الأمر بعد وليّه
ومستجع الثّقوى ونعم المؤدّب
إنما أرادوا ولي الأمر والقائم بتدبيره.

وقال أبو العباس المبرّد في كتابه المترجم بـ«العبرة» عن صفات الله تعالى: «أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحقّ، ومثله المولى» وفي الجملة من كان والياً لأمر ومتحققاً بتدبيره، يوصف بأنه وليه وأولى به في العرف اللغوي والشرعي معاً والأمر فيما ذكرناه ظاهر جداً.

فأمّا الذي يدلّ على أن المراد بلفظة «وليّ» في الآية ما بيّناه من معنى الإمامة، فهو أنه قد ثبت أولاً أن المراد بـ«الَّذِينَ آمَنُوا» ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع؛ لأنه تعالى كما وصف بالإيمان من أخبر بأنه ولينا بعد

(١) القود - بفتحين - القصاص، يقال: أقاد القاتل بالقتيل: قتله به.

(٢) هاشميته التي أولها:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطربُ ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

ذكر نفسه، وذكر رسوله ﷺ كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً.

وقد علمنا أن الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق؛ لأن مخالفتها وإن حملوا نفوسهم على أن يجوزوا مشاركة غير أمير المؤمنين ﷺ في ذلك الفعل له، فليس يصح أن يثبتوه لكل مؤمن، وسندل فيما بعد على أن المراد وصفهم بإعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومن صفتهم الركوع، ونبطل أيضاً أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب.

وإذا ثبت توجه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أرادته من المؤمنين ولياً لنا على وحيه يقتضي التخصيص ونفي ما أثبتته لمن عدا المذكور؛ لأن لفظة «إنما» يقتضي بظاهرها ما ذكرناه يبين صحة قولنا: إن الظاهر من قولهم: «إنما النحاة المدققون البصريون وإنما الفصاحة في الشعر للجاهلية» نفي التدقيق في النحر والفصاحة عمن عدا المذكورين، والمفهوم من قول القائل: «إنما لقيت اليوم زيدا» و«إنما أكلت رغيفاً» نفي لقاء غير زيد، وأكل أكثر من رغيف.

قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر^(١)

وإنما أراد نفي العزة عمن ليس بكائر.

(١) البيت المذكور في المتن من قصيدة للأعشى قالها في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل

والقصيدة طويلة تجدها في ديوانه ص: ١٠٨ - ١٠٤ وأولها:

شأقتك من قلة أطلالها بالشظ فالوتر إلى حاجر
إلى أن يقول:

ولست بالأكثر منهم حصي

البيت... وقد تمثل أمير المؤمنين ﷺ بيت من هذه القصيدة في خطبته الشقشقية.

شتان ما يومي على كورها ويوم حبان أخي جابر

فيجب أن يكون المراد بلفظ «ولي» في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة والاختصاص بالتدبير؛ لأن ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه، والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه، وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١) وإذا بطل حملها على الموالاة فلا بدّ من حملها على الوجه الذي بيناه؛ لأنّه لا محتمل اللفظة سواها، وفيمن يستدل بهذه الآية على النصّ من يقول إذا طولب بمثل ما طولبنا به - وقد ثبت أن اللفظة محتملة للوجهين جميعاً على سبيل الحقيقة - فالواجب حملها على المعنيين معاً؛ إذ هي محتملة لهما معاً ولا تنافي بينهما، وقد بينا فيما تقدّم أن هذه الطريقة غير سديدة، ولا معتمدة.

ومنهم من يقول أيضاً: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ يقتضي توجه الخطاب إلى جميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم؛ لأن أحدنا لو أقبل على جماعة فشافههم بالخطاب بالكاف يحمل خطابه على أنه متوجه إلى الجميع؛ من حيث لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلهم، وجميع المكلفين فيما توجه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافه أحدنا بخطابه؛ لأنهم جميعاً في حكم الحاضرين له فيجب أن يكون الخطاب متوجهاً إلى جميعهم، كما توجه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٢) وما أشبهه من الخطاب إلى الكل، وإذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين؛ لأن هذه الموالاة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم، فلا بدّ إذاً من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه، وهو معنى الإمامة ووجوب الطاعة، وهذه الطريقة أيضاً لا تستمر؛ لأنها مبنية على أنّ ظاهر الخطاب يقتضي توجهه إلى الكل وذلك غير صحيح، غير أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله؛ لأنّه يذهب إلى ما بنينا عليه.

فأما الذي يدل على توجه لفظه ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجهه:

(١) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

منها: أن الأمة مجمعة مع اختلافها على توجيهها إليه عليه السلام؛ لأنها بين قائل إنه عليه السلام المختص بها، وقائل إن المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم.

ومنها: ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين ومن طريق العامة والخاصة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه، والقصة في ذلك مشهورة ومثال الخبر الذي ذكرنا إطباق أهل النقل عليه ما يقطع به.

ومنها: أنا قد دللنا على أن المراد بلفظة ﴿وَلِيٍّ﴾ في الآية ما يرجع إلى الإمامة، ووجدنا كلّ من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى أن أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها، فوجب توجيهها إليه، والذي يدل على أنه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره أنه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة وتوجيهها إليه عليه السلام بما بيّناه، وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتفرد بها؛ ولأن كلّ من ذهب إلى أن اللفظة تقتضي الإمامة أفردته صلوات الله عليه بموجبها.

قال صاحب الكتاب: «واعلم أن المتعلق بذلك لا يخلو^(١) من أن يتعلق بظاهره أو بأمور تقارنه، فإن تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر، وإن تعلق بقرينة فيجب أن يبيّنها، ولا قرينة في ذلك من إجماع أو خبر مقطوع به.

فإن قيل: ومن أين أن ظاهره لا يدلّ على ما ذكرناه؟

قيل له: من وجوه: أحدها: أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص بمعين^(٢) أو نص عليه، والكلام بيننا وبينهم في واحد معين فلا فرق بين من تعلق بذلك في أنه الإمام وبين من تعلق به في أن الإمام غيره وجعله نصّاً فيه، على أنه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين؟ وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾ لو ثبت أنه لم يحصل إلّا لأمر المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك أنه المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ لأن صدر الكلام إذا كان عاماً لم يجب تخصيصه

(٢) في المغني «تخصيص لعلي».

(١) في المغني: «لا يخلو إمام».

لأجل تخصيص الصفة، كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(١) إلى ما شاكله، وليس يجب إذا ما خصصنا الذي ذكره ثانياً لدليل أن نخص الذي ذكره أولاً^(٢) من غير دليل^(٣).

يقال له: قد بينا كيفية الاستدلال بالآية على النص ودلنا على أنها متناولة لأمير المؤمنين عليه السلام دون غيره، وفي ذلك إبطال لما تضمنه صدر هذا الفصل وجواب عنه.

فأما حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة والشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهُمَا يَأْتِيهِمْ﴾^(٤) ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾^(٥) و﴿إِنَّا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(٦) وإنما المراد العبارة عنه تعالى دون غيره، وهو واحد، ومن خطاب الملوك والرؤساء «فعلنا كذا» و«أمرنا بكذا»، ومرادهم الوحدة دون الجمع، والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر، فإن أراد صاحب الكتاب بقوله: «إنه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين» السؤال عن جواز ذلك في اللغة، وصحة استعماله، فقد دللنا وضربنا له الأمثلة، وإن سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أن ظاهره للجمع على الواحد، فالذي يوجهه هو ما ذكرناه فيما تقدم.

فأما إلزامه أن يكون لفظ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على عمومته وإن دخل التخصيص في قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾ فغير صحيح؛ لأن اختصاص الصفة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع يدل على اختصاص صدر الكلام؛ لأن الكل صفات الموصوف الواحد، ألا ترى أن قائلاً لو قال في وصيته: أعطوا من مالي كذا للعرب، الذين لهم نسب في بني هاشم؛ أو قال: لقيت الأشراف النازلين في محلة كذا، لم يوجب كلامه، ولم يفهم منه إلا تفريق ماله على من اختص من

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠. تقدم كلامه ذيل هذه الآية فراجع.

(٢) المغني «أولاً، لا من دليل».

(٣) المغني، ٢٠: ١٣٤.

(٤) سورة الذاريات، الآية: ٤٧.

(٥) سورة نوح، الآية: ١.

(٦) سورة الحجر، الآية: ٩.

العرب بكونه من بني هاشم؛ وأنه لقي من الأشراف من كان نازلاً في المحلة المخصصة التي عيّن بها، وإن أحداً لا يقول: إن ظاهر كلامه يقتضي إعطاء المال لكل العرب، وأنه لقي أشراف بلده كلهم، أو إشراف جميع الأرض، ويدّعي أن القول المتقدم لا يختصّ بتخصيص الصفة الواردة عقبيه، فقد وجب بما ذكرناه أن يختصّ لفظ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بمن أتى الزكاة في حال الركوع، كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين.

فإن قال: أراكم قد حملتم الآية على مجازين أحدهما: أنكم جعلتم لفظ الجمع للواحد، والمجاز الآخر: حملكم لفظ الاستقبال على الماضي؛ لأن قوله: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لفظه لفظ الاستقبال وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع، فلم صرتم بذلك أولى منا إذا حملنا الآية على مجاز واحد، وهو أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ﴾ على أنه أراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة، ومن صفتهم أنهم راكمون، من غير أن يكون إحدى الصفتين حالاً للأخرى، هذا إذا ثبت أنه إذا حمل على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم أو تحمله لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عن عداه، فنكون أولى منكم؛ لأن معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد.

قيل له: أما ظنك أن لفظ «يؤتون» موضوع للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فغلط؛ لأن لفظة «يفعلون» وما أشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون الياء^(١) ليست مجردة للاستقبال، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال، وإنما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف، وقد نصّ على ما ذكرناه النحويون في كتبهم، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة، ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له، وعلى هذا تأولنا الآية؛ لأننا جعلنا لفظة «يؤتون الزكاة» عبارة عما

(١) ويجمعها لفظة «أنيت».

وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام ، وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجهاً آخر - وإن كنا لا نحتاج مع ما ذكرنا إلى غيره؛ لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية - وهو أن يقال: إن نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال، فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة، بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي ﷺ بمدد طوال وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية إلا على وجهه؛ لأن الفعل المخصوص عند أحداث القرآن في الابتداء لم يكن إلا مستقبلاً، وإنما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه إلى أن تتأول ألفاظه الواردة بلفظة الماضي مما يعلم أنه وقع مستقبلاً، وإلا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأوله لوقوعه على وجهه، فأما لفظة «الذين» فإنها وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظم أيضاً على سبيل الحقيقة، يدل على ذلك أن قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ^(١)﴾ وما أشبهه من الألفاظ لا يصح أن يقال: أنه مجاز، وكذلك قول أحد الملوك: «نحن الذين فعلنا كذا».

لا يقال إنه خارج عن الحقيقة؛ لأن العرف قد ألحقه ببابها، ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير، كما أثر في لفظة «غائط» ^(٢) وما أشبهها، على أنها لو سلمنا أن استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكننا بحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين:

أحدهما: أن المجاز الذي لم يشاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة، وقد بينا الشاهد باستعمال

(١) سورة نوح، الآية: ١.

(٢) فإن الغائط في الأصل المطمئن من الأرض الواسع ولما كان من يريد قضاء الحاجة يطلب ذلك المكان قيل: جاء من الغائط ثم نقلها العرف إلى المعنى المشهور حتى ترك المعنى الأول.

مجازنا من القرآن والخطاب، وأنه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق، وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآناً ولا سنة ولا عرفاً في الخطاب؛ لأن خلوسائر الخطاب من استعمال مثل قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ إلا على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر، وكذلك خلوه من استعمال لفظة (إنما) على وجه التخصيص وإن وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك إلا على وجه الشذوذ والمجاز، ولا بد أن يكون هناك شبه قوي يختص بالصفة ولا تثبت إلا له حتى يكون المسوّغ لاستعمالها قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص.

والوجه الآخر: أنا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصح تأولها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها إلا ما هو معلوم لنا؛ لأننا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين بالقرآن، وقد تأولنا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم، وبالسنة والاجماع، والأمر فيه ظاهر جداً؛ لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول ﷺ وإذا عدلنا إلى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى، وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه، كذلك حمله على ما كان أزيد فائدة، فظهرت مزية تأويلنا على كل وجه.

وبعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور وصاحب الكتاب أحد من يرى ذلك، فلا بد له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدم؛ لأن لفظة «الذين آمنوا» تقتضي الاستغراق على مذهبه، وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين؛ لأنه لا بد أن يكون خطاباً للمؤمنين؛ لأن الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم، ولا بد أن يكون من خطوط بها ووجه بقوله: ﴿إِنَّا وَرِثْنَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ خارجاً عن عني بالذين آمنوا وإلا أدى إلى أن يكون كل واحد ولي نفسه، فوجب أن يكون لفظ «الذين آمنوا» غير مستغرق لجميع المؤمنين، وإذا خرج عن

الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز، وانضم هذا المجاز إلى أحد المجازين المتقدمين، فصارا مجازين، وعلى تأويلنا إذا سلمنا أن العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازاً لا يتحصل إلا مجاز واحد، فصار تأويلنا في هذه أولى من تأويله.

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فمن أين أن المراد بالثاني هو أمير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجمع^(١)؟

وليس يجب إذا روي أنه عليه السلام تصدق بخاتمه وهو راعٍ ألا يثبت غيره مشاركاً له في هذا الفعل بل^(٢) يجب لأجل الآية أن يقطع^(٣) في غيره بذلك وإن لم ينقل^(٤)؛ لأن نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب، وبعد فمن أين أن المراد بقوله: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ زَاكِعُونَ» ما زعموه، دون أن يكون المراد به أنهم يؤتون الزكاة وطريقتهم التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحاً لهم في إيتاء الزكاة وإخراجاً لهم^(٥) من أن يؤتوها مع المن والأذى وعلى طريقة^(٦) الاستطالة والتكبر، فكأنه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإقامة^(٧) الصلاة وبأنهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة، وأقوى ما تؤدي عليه الزكاة مع ما ذكرناه وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة؛ لأن الواجب في الراكع أن يصرف همه ونيته إلى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى أراد الزكاة فعلها تالية للصلاة، فكيف يحمل الكلام على ذلك ولا يحمل على ما يمكن توفية العموم^(٨) حقه معه أولى مما يقتضي تخصيصه، ...»^(٩).

(١) المغني «الجميع».

(٢) في المغني «بل يجب بالأثر أن نقطع على غيره بذلك».

(٣) لأجل أن لا يمتنع أن يقطع، خ ل.

(٤) لو كان لنقل ولو من طريق ضعيف وقد روي عن أحد الصحابة أنه قال: «لقد تصدقت بأربعين

خاتماً وأنا راعٍ لينزل في ما نزل بعلي فما نزل» سفينة البحار ١ / ٣٧٨ مادة ختم.

(٥) في المغني «فإخراج حالهم».

(٦) في المغني «طريق».

(٧) في المغني «بإدامة الصلاة» وما في المتن أوجه.

(٨) في المغني: «ما يمكن فيه العموم».

(٩) المغني، ١٣٥: ٢٠.

يقال له: قد دللنا على أن المراد باللفظ الأول الذي هو ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان لفظ جمع، واللفظ الثاني الذي هو «يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأول، فيجب أن يكون المعني بهما واحداً، ولم نعتد في أنه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ دون غيره على نقل الخبر، بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية إليه عليه السلام واعتمدنا في أنه عليه السلام المتفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدّمناهما.

فأمّا حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين؛ لأنّ الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً إلاّ التطاطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع، وإنّما يوصف الخاضع بأنه راعع على سبيل التشبيه والمجاز، لما يستعمله من التطامن وترك التطاول.

قال صاحب الكتاب «العين»: «كل شيء ينكبّ لوجهه فيمسّ بركبتيه الأرض أو لا يمسّ بعد أن تطاطأ رأسه فهو راعع وأنشد للبيد^(١):

أخبر أخبار القرون التي مضت أدبٌ كأنّي كلما قمت راعع

وقال صاحب الجمهرة: الراكع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة قال الشاعر:

وأفلت حاجبٌ فوت العوالي على شقاء تركع في الظراب

أي يكبو على وجهها.

وإذا ثبت أن الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة.

ويقال له: في قوله: «ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة، وأن الواجب على الراكع أن يصرف همته إلى ما هو فيه» إنّما لا يكون ما ذكرته

(١) البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلعها:

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع

مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرافاً عن الاهتمام بها والاقبال عليها، فأما إذا كان مع القيام بحدودها والأداء بشروطها فلا يمتنع أن يكون مدحاً، على أن الخبر الذي بينا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا؛ لأن الرواية وردت بأن النبي ﷺ لما خرج إلى المسجد وسأل عمن تصدق على السائل فعرف أن أمير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه هو راع، قال: «إن الله تعالى أنزل فيه قرآناً» وقرأ الآيتين؛ وفي هذا دلالة واضحة على أن فعله عليه السلام وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم، فكيف يقال: إنه يتنافى في الجمع بين الصلاة والزكاة؟ وبعد، فلما لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل، بل مخرج الكلام يدل على أنه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولاً على سبيل التمييز له من غيره وللتعريف، فكأنه تعالى لما قال: «إِنَّا وَلَّيْنَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» أراد أن يعرف من عناء بالذين آمنوا فقال تعالى: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» غير أن وجه الكلام وإن كان ما ذكرناه، فلا بد أن يكون في إعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل وأعلى وجوه القرب، بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه السلام، وبما وقع من مدحه عليه السلام أيضاً يعلم أن فعله للزكاة لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة.

قال صاحب الكتاب - بعد أن أورد كلاماً يتضمن أن إثباته ولياً لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة، وقد تقدّم الكلام على ذلك - : «وبعد فإن صح أنه المختص بذلك، فمن أين أنه يختص بهذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للأوقات فيه؟

فإن قالوا: لأنه تعالى أثبتته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتاً له في كل وقت.

قيل لهم: إن الظاهر إنما يقتضي أنه كذلك في حال الخطاب، وقد علمنا أنه لا يصح أن يكون إماماً مع الرسول ﷺ فلا يصح التعلق بظاهره.

ومتى قيل: إنه إمام من بعد في بعض الأحوال فقد زالوا عن الظاهر،

وليسوا بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي ثبت أنه إمام فيه^(١)، هذا لو سلمنا أن المراد بالولي ما ذكره، فكيف وذلك غير ثابت؛ لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه ولا يصح إن يوصف تعالى بأنه ولينا بمعنى إمضاء الحدود والأحكام على الحد الذي يوصف به الإمام، بل لا يقال ذلك في الرسول ﷺ فلا بد من أن يكون محمولاً على تولي النصر في باب الدين، وذلك مما لا يختص بالإمامة، ولذلك قال من بعد ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٢) فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر، ذلك لا يليق إلا بتولي النصر، ولذلك ذكر في الآية الأولى الولي^(٣) وفي الآية الثانية التولي، وفصل بين الإضافتين ليبين أن المراد تولي النصر في باب الدين؛ لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك،...^(٤).

يقال له: أما الذي يدل على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له ﷺ الإمامة فيه عندنا، فهو أن كل من أوجب بهذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول ﷺ بلا فصل، وليس يعتمد على ما حكاه من أن الظاهر إثبات الحكم في كل وقت، ومن قال بذلك من أصحابنا فإنه ينصر هذه الطريقة بأن يقول: الظاهر لا يقتضي الحال فقط، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتاً بالظاهر أيضاً، ولم يسغ الزوال عنه، ويقول: إنني أخرجت الحال بدليل إجماع الأمة على أنه لم يكن مع النبي ﷺ إمام غيره. ولا دليل يقتضي إخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل، والمعتمد هو الأول.

فأما الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي ثبت عنده إمامته فيه، يعني بعد وفاة عثمان، فهو أيضاً ما قدمناه؛ لأنه لا أحد من الأمة يشهد بالإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين ﷺ بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال، بل لا أحد يشهد لها ﷺ بعد عثمان دون ما تقدم من

(١) في المغني «في الوقت الذي اقيم فيه». (٢) سورة المائدة، الآية: ٥٦.

(٣) الولي ساقطة من «المغني».

(٤) المغني، ٢٠: ١٣٦.

الأحوال على وجه من الوجوه وبديل من الأدلة، والقديم تعالى وإن لم يوصف بأنه ولينا بمعنى إقامة الحدود علينا، فهو يوصف بذلك بمعنى أنه أملك بتدبيرنا وتصريفنا، وأن طاعته تجب علينا، وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول والإمام، ويدخل تحته إمضاء الحدود والأحكام وغيرها؛ لأن إمضاءها جزء مما يجب طاعته فيه، غير أن ما يجب لله تعالى لا يصح أن يقال: إنه مماثل لما يجب للرسول والإمام بالاطلاق؛ لأن ما يجب له ﷺ أكد مما يجب لهما من قبل أن ما يجب لهما راجع إلى وجوب ما وجب له ﷺ، ولولا وجوبه لم يجب.

وقول صاحب الكتاب: «لا يقال ذلك في الرسول ﷺ» طريف؛ لأننا لا نعلم مانعاً من أن يقال ذلك في الرسول ﷺ وهو أحد ما يجب طاعته فيه، وكيف لا يقال؟ ونحن نعلم أن الإمام بعد الرسول ﷺ خليفة له وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه، وإذا كان إلى الإمام إقامة الحدود وإمضاء الأحكام، فلا بد أن يكونا إلى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه.

وليس له أن يقول: إنما عيّنت أن الرسول لا يوصف بإمضاء الحدود وإقامة الأحكام على الحد الذي يوصف به الإمام، ولم أرد أنه لا يوصف بهما أصلاً؛ لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعاً بما ذكره على حد واحد من قبل أن المقتضي له فيهما واحد، وهو فرض الطاعة؛ وإن كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبياً والآخر إماماً، وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه.

فأما حمله لفظة «ولي» على معنى التولي في الدين المذكور في الآية الثانية^(١) فغير صحيح؛ لأنه غير ممتنع أن يخبر تعالى بأنه ولينا ورسوله ومن عناه بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم يوجب علينا في الآية الثانية توليهم ونصرتهم، ويخبرنا بما لنا فيهما من الفوز والظفر، وإذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه.

قال صاحب الكتاب - بعد أن ذكر شيئاً قد مضى الكلام عليه «وقد ذكر

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦].

شيخنا أبو علي^(١) أنه قيل - : إنها نزلت في جماعة من أصحاب النبي ﷺ^(٢) في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في الحال، ولم يَغْنِ عنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقته، وهم في الحال راكعون، وحمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر؛ ويبين ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام أن الذي دفعه إلى السائل ليس بزكاة لوجهه، منها : أن الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبي ﷺ، ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعد في الزكاة، ولأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الإنفاق^(٣) لما رأى السائل المحتاج، وأن غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلاة، فذلك بالتطوع أشبه، ولم نقل ذلك إلا نصرة للقول الذي حكيناه، لا أنه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله، ...»^(٤).

يقال له : ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها شيخك أبو علي من جعله إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع، ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة، والذي يدل على ذلك أن المفهوم من قول أحدنا : «الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو ضاحك» و«فلان يغشي إخوانه وهو راكب» معنى الحال دون غيرها حتى أن قوله هذا يجري مجرى قوله : «إنه يجود بما له في حال ضحك» و«يغشي إخوانه في حال ركوبه»، ويدل أيضاً عليه أنا متى حملنا قوله تعالى : ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ على خلاف الحال، وجعلنا المراد بها أنهم يؤتون الزكاة ومن وصفهم أنهم راكعون، من غير تعلق لأحد الأمرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار؛ لأنه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون الصلاة وصفهم بأنهم راكعون؛ لأن الصلاة

(١) هو أبو علي الجبائي.

(٢) في المغني «من فضلاء أصحاب النبي صلى الله عليه».

(٣) في نسخة : على وجه الانعام.

(٤) المغني، ٢٠ : ١٣٧.

مشملة على الركوع وغيره، وإذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً، وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى.

فإن قال: إنما قبح أن يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه: «فلان وجود بماله وهو ضاحك» على خلاف الحال من قبل أن وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية، وهو أن المال لا يعظم في عينه، فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها، وليس الحال في الآية هذه؛ لأنه لا مزية لإعطاء الزكاة في حال الركوع على إتيانها في غيرها، وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب ففارق حكمها حكم المال الذي أوردتموه.

قيل له: لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال، وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم: «فلان يغشي إخوانه وهو راكب» و«لقيت زيداً وهو جالس»، على خلاف الحال لمفارقتها للمثال الأول في العلة حتى يفهم من قولهم: «إنه يغشي إخوانه، ومن صفته أنه راكب» و«لقيت زيداً ومن صفته أنه جالس» من غير أن يكون حالاً للغشيان والجلوس حالاً للقاء، وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته، ووجب أن يكون الظاهر في كل الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال فأما قوله: «إن الزكاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام» على ما يعرف من غالب أمره في تلك الحال» فظاهر البطلان؛ لأنه غير واجب أولاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة، ولفظ الزكاة - لو كان إطلاقه مفيداً في الشرع للعطية الواجبة - فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة؛ لأن الزكاة في اللغة النماء والطهارة، والواجب من الزكاة والنفل جميعاً يدخلان تحت هذا الأصل، ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ - لو كان له ظاهر - علمنا بالخبر [الذي] توجه الآية [به] إلى من يستبعد وجوب الزكاة عليه.

وبعد، فإن الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه لا معنى له؛ لأنه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في

مثله الزكاة، وليس هذا من اليسار المستبعد فيه؛ لأن ملك مائتي درهم لا يسمّى مؤسراً.

فأما دفع الخاتم فما نعلم من أيّ وجه استبعد أن يكون زكاة؛ لأن حكم الخاتم حكم غيره، وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز أن يخرج في الزكاة.

فأما القصد إلى العطية، فمما لا بدّ منه، وإنما الكلام في توجهه إلى الواجب أو النفل وليس في ظاهر فعله صلوات الله عليه ما يمنع من القصد إلى الواجب؛ لأنه عليه السلام وإن لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله، لا يمتنع أن يكون أعدّ الخاتم للزكاة فلما حضر من يسأل اتفاقاً تصدق به عليه، أو يكون عليه السلام يعدّه لذلك، فلما حضر السائل ولم يواسه أحد دفعه إليه ونوى الاحتساب به في الزكاة، وقد يفعل الناس هذا كثيراً فأيّ وجه لاستبعاده والقول بأنه بالتطوع أشبه؟.

فأما اعتذاره في آخر الكلام من إirاده وتضعيفه له فقد كان يجب أن لا يورد ما يحوج إلى الاعتذار والتنصّل^(١)؛ فإن ترك إirاده ما يجري هذا المجرى أجمل من إirاده مع الاعتذار.

قال صاحب الكتاب: «وقد قال شيخنا أبو هاشم: يجب أن يكون المراد بذلك: الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الواجبتين، دون النقل الذي وجوده كعدمه في أنه يكون المؤمن مؤمناً معه، فلا بدّ من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً، ولم يجب توليه؛ لأنه جعله من صفات المؤمنين، فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمناً [ولا كان كذلك]^(٢)». قال:

«والذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من النفل؛ لأنه عليه السلام وغيره من جلة الصحابة^(٣) لم يكن عليهم زكاة، وإنما الذي وجب عليه زكاة عدد يسير، وذلك يمنع من أن لا يراد بالآية سواء».

(١) التنصّل: التبرأ، يقال: تنصّل من ذنبه أي تبرأ.

(٢) التكملة من المغني. (٣) في المغني «عامة الصحابة ممتّن».

(٢) التكملة من المغني.

قال: «ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد، وإنما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة».

قال: «والمقصد بالآية مدحهم، فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون مدحاً، وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقض^(١) أجر المصلي؛ لأنه عمل في الصلاة، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب، ومما يبين صحة هذا الوجه أنه أجرى الكلام على طريق الاستقبال؛ لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ لا يدخل تحته الماضي من الفعل، فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به، ولو كان المراد به أن يزكوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة وأن يقصد إليه حالاً بعد حال، فلمّا بطل ذلك علم أنه لم يرد به هذا المعنى، وأنه أريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل، ويدومون عليها، ويؤتون الزكاة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلاة، فجمع لهم بين الأمرين، أو يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدّمنا ذكره؛ لأن الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى.

وقد أنشد^(٢) أبو مسلم^(٣) لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه، وهو قول الأضبط بن قريع:

لا تحقرن الفقير علك أن تركع يوماً والدرهم قد رفعه

وقال: والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم^(٤) من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم^(٥) بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ وأراد به طريقة التواضع ﴿أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾^(٦) وكل ذلك يبين أن المراد بالآية الموالاة في الدين؛ لأنه قد قيل فكأنه قال: إنما الذي ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين آمنوا.

(١) في المغني بالصاد المهملة والمعنى متقارب.
(٢) أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني.
(٣) في المغني «منهم».
(٤) في المغني «وقد استدل».
(٥) في المغني «وهو الذي وصف».
(٦) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

وقد روي أنها نزلت في عبادة بن الصامت^(١) لأنه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم، وفزع إلى رسول الله ﷺ قال: فأنزل الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل في الإيمان، ومبيناً له أن ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون^(٢).

يقال له: ليس الأمر على ما ظنه أبو هاشم من أن الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين دون ما كان متنفلاً به؛ لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً، وإنما وصف الله تعالى من أخبر بأنه ولينا بالائتمام وبإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخالفاً بالإيمان، وإنما كان يجب ما ظنه أن لو قال: «إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة»، فأما إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله، ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول: ﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ﴾ بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله ﷺ و﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً، هذا إذا سلمنا ما يريده من أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيمان، ومما لا يكون المؤمن مؤمناً إلا معه؛ والصحيح عندنا خلافه، وليس يمكن أن يدعى أن لفظ الصلاة في الشرع يفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل، وليس ادعاء ذلك في الصلاة بجار مجرى ادعائه في الزكاة؛ لأننا نعلم من عرف أهل الشرع جميعاً أنهم يستعملون لفظ الصلاة في الواجب والنفل على حد واحد، حتى أن أحدهم لو قال: «رأيت فلاناً يصلي» و«مررت بفلان وهو في الصلاة» لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها، على أننا قد بينا قبيل هذا الفصل أن الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر أن يكون واجباً، وأن المستبعد فيه وفيمن علمنا من حاله ما علمناه

(١) عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي صحابي كبير شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد بعدها

توفي بالرملة وقبل بالقدس سنة ٢٨ هـ.

(٢) المغني، ٢٠: ١٣٨ مع اختلاف يسير.

من حاله ﷺ استمرار وجوب الزكاة في الأحوال ووجوب المقادير منها التي يعدها الناس يساراً، فأما وجوداً قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر ولا مناف للمعلوم، والعدد اليسير الذي أشار إليهم وإخراج أمير المؤمنين ﷺ من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه، ومن وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم، فبطل قول أبي هاشم: إن الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالآية سواء؛ لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له، ونتيجة على أن الذي يمنع من أن يراد بها سواء ﷺ قد قدمناه وبيناه.

فأما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه.

وأما تعلقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين:

أحدهما: أنه لا دليل على وقوع فعله ﷺ على وجه يكون قاطعاً للصلاة، بل جائز أن يكون ﷺ أشار إلى السائل بيده إشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها أنه يريد التصديق عليه، فأخذ الخاتم من إصبعه، وقد أجمعت الأمة على أن يسير العمل في الصلاة لا يقطعها.

والوجه الآخر: أنه غير واجب للقطع، على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال.

وقد قيل: إن الكلام فيها كان مباحاً ثم تجدد حظره من بعد، فلا ينكر أن يكون هذه أيضاً حال بعض الأفعال، والذي يبين ما ذكرناه، ويوجب علينا القطع على أن فعله ﷺ لم يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقضاً من حدودها ما علمنا من توجه مدح الله تعالى ورسوله ﷺ إليه بذلك الفعل المخصوص.

وقوله: «فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب» إن أراد به أداءه في الصلاة فهو الذي أنكره وعده قطعاً لها، وإن أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى أن الكلام يقتضي إيتاء الزكاة في حال الركوع، والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضاً ما فيه، وكذلك كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة؛ لأننا قد بينا أن الآية لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة والصلاة، حتى يجب القصد إلى فعل أمثالها.

وقلنا: إن الخطاب أفاد الوصف لمن عني بلفظ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ والتميز له عن سواء، فكأنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يصلون ويؤتون الزكاة في حال ركوعهم لتمييز المذكور الأول، مع أن فعله ﷺ لا بد أن يكون واقعاً على نهاية القربة لما حصل عليه من المدح، ويشبه ما تأولنا عليه الآية قول أحد ملوكنا مقبلاً على أصحابه: أفضلكم عندي وأكرمكم لدي من نصرني في غرة شهر كذا، وهو راكب فرساً من صفته كذا، وأشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته به عنده، ونحن نعلم أن قوله لا يقتضي أن لغرة الشهر والأوصاف التي وصف ناصره بها تأثيراً في قوة نصرته؛ حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد إليها من أراد نصرته، وقد تقدم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه، وأنه يستعمل في الخضوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز، والبيت الذي أنشده مما يجوز فيه شاعر، والمجاز لا يقاس عليه.

فأما قوله: حاكياً عن أبي مسلم بن بحرن: «أن الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم» فغير صحيح؛ لأنه غير منكر^(١) أن يكون الموصوف بإحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الأخرى حتى تكون الآية التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين ﷺ على ما حكمناه به من خصوصها، والآية الأولى عامة في جماعة من المؤمنين، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها؛ لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام معلوم ظاهر، وهو أكثر من أن يذكر له شاهداً.

وإذا كنا قد دللنا على أن لفظة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ يدل على اختصاص أمير المؤمنين ﷺ بالآية فليس يسوغ أن يترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أن نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة إلى أمير المؤمنين ﷺ ومختصة به أيضاً؛ لأننا قد بينا

(١) في نسخة «غير ممتنع».

أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف، فليس لمتعلق أن يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به ﷺ ومما يقوي هذا التأويل أن الله تعالى وصف من عناء بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين ﷺ مستكملاً لها بالاجماع؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ رَّبِّدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقُوَّةٍ مِنْهُ يُجِيبُ لَهُمْ وَيُخَيِّبُهُمْ﴾ (١) وقد شهد النبي ﷺ لأمير المؤمنين ﷺ بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال ﷺ وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحداً بعد آخر: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرّار غير فرّار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه» (٢) فدفعها إلى أمير المؤمنين ﷺ فكان من ظفّره وفتح ما وافق خبر الرسول ﷺ ثم قال تعالى: ﴿أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فوصف من عناء بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم، والعزیز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين ﷺ لا يداني فيها ولا يقارب، ثم قال: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِبٍ﴾ فوصف جلّ اسمه من عناء بقوة الجهاد، وبما يقتضي الغاية فيه.

وقد علمنا أن أصحاب الرسول ﷺ بين رجلين رجل لا غناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر له جهاد وغناء، ونحن نعلم قصور كلّ مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، وأنهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته؛ لأنه ﷺ المعروف بتفريج الغم، وكشف

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(٢) حديث الراية رواه عامة علماء الحديث والسير نذكر منهم البخاري ج ٤ / ١٢ في كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في لواء النبي ﷺ وفي باب فضل من أسلم على يديه وص ٢٠ وج ٤ / ٢٠٧ في كتاب بدأ الخلق باب مناقب علي بن أبي طالب وج ٥ / ٧٦ كتاب المغازي باب غزوة خيبر ومسلم ج ٧ / ١٢١ و ١٢٢ في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل علي بن أبي طالب وج ٥ / ١٩٥ في كتاب الجهاد والسير في باب غزوة ذي قرد وغيرها، والترمذي ج ٢ / ٣٠٠ والإمام أحمد في المسند ج ١ / ٩٩ و ٣٢٠ وج ٢ / ٣٨٢. وج ٤ / ٥١ وج ٥ / ٣٥٣، والنسائي ص ٥ وفي مواضع أخرى من خصائص أمير المؤمنين الخ.

الكرب عن وجه الرسول ﷺ ، وهو الذي لم يحجم قط عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولى الدبر، وهذه حال لم يسلم لأحد قبله ولا بعده، وكان ﷺ للاختصاص بالآية أولى؛ لمطابقة أوصافه لمعناها، وقد ادعى قوم من أهل الغباوة والعناد أن قوله تعالى: ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ يَغْوِرُ فِيهِمْ وَيُغِيْبُهُمْ﴾ المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الردة.

ولسنا نعرف قولاً أبعد من الصواب من هذا القول، حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة؛ لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية بالعزة على الكافرين، وبالجهد في سبيله مع اطراح خوف اللوم، كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية إلى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف؟ لأنّ المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، ولا قتيل في الاسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي ﷺ موقف أهل البأس والعناء، بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه، وقد انهزم عن النبي ﷺ في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام، وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة، وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين ﷺ مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه بها إلى أبي بكر إلا عصبية ظاهرة، وانحراف شديد.

وقد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين ﷺ أهل البصرة عنه ﷺ نفسه، وعن عبدالله بن عباس. وعمار بن ياسر ﷺ وإذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة، وقويت الحجة على أن صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم، وحكى عنه ما لم يقله، ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه؛ لأن الذي قاله أبو مسلم بعد إنشاد البيت: «والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلاً منهم من الذلة على المؤمنين، والعزة على الكافرين» هذه ألفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن؛ وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب؛ لأن أبا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحداً، ولم يقل: ان الموصوف واحد، وصاحب الكتاب حكى عنه

أن الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الأخرى، وهذا تحريف ظاهر؛ لأنه غير ممتنع أن يكون الوصف واحداً والموصوف يختلف، ولم يحقق حكايته هذا الضرب من التحقيق؛ لأن أبا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجة، بل أردنا أن نبين عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية، والذي تقدّم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية، سواء كان أبو مسلم مدّعياً أو غيره.

فأما قوله: «وقد روى أنها نزلت في عبادة بن الصامت» فباطل، وليس يقابل ما ادّعاه من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأن تلك رواية أطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامة، وما ادّعاه أحسن أحواله أن يكون مسنداً إلى واحد معروف بالتحايل والعصبية، ولا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع، على أن مفهوم الآية ممتنع مما ذكره؛ لأننا قد دللنا على اقتضاها فيمن وصف بها معنى الإمامة، فليس يجوز أن يكون المعني بها «عبادة» بعينه؛ للاتفاق على أنه لا إمامة له في حال من الأحوال، ولا يجوز أيضاً أن يكون نزلت بسببه الذي ذكره؛ لأن الآية يصحّ خروجها على سبب لا يطابقها وإن جاز مع مطابقتها أن يتعدى إلى غيره، وقد بينا أن المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة؛ لدخول لفظة «إنما» المقتضية للتخصيص، فلم يبق فيما ذكرناه شبهة^(١).

- ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

[إن سأل سائل] فقال: ما أنكرتم أن تكون هذه الآية دالة على أنه جعل الكافر كافراً؛ لأنه أخبر بأنه جعل منهم من عبد الطاغوت؛ كما جعل القردة والخنازير؟ وليس يجعله كافراً إلا بأن خلق كفره!

الجواب: يقال له: قبل أن نتكلّم في تأويل الآية بما تحتمله من المعاني:

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٢: ٢١٧.

[كيف يجوز أن يخبرنا بأنه] جعلهم؛ كفّاراً وخلق كفرهم! والكلام خرج مخرج الذمّ لهم؛ والتوبيخ على كفرهم، والمبالغة في الإزراء عليهم! وأيّ مدخل لكونه خالقاً لكفرهم في باب ذمهم! وأيّ نسبة بينه وبين ذلك! بل لا شيء أبلغ في عذرهم وبراءتهم من أن يكون خالقاً لما ذمهم من أجله. وهذا يقتضي أن يكون الكلام متناقضاً مستحيل المعنى؛ ونحن نعلم أنّ أحداً إذا أراد ذمّ غيره، وتوبيخه وتهجينه بمثل هذا الضرب من الكلام إنّما يقول: ألا أخبركم بشرّ الناس وأحقهم بالذم واللوم! من فعل كذا، وصنع كذا؛ وكان على كذا وكذا؛ فيعدّد من الأحوال والأفعال قبائحها، ولا يجوز أن يدخل في جملتها ما ليس بقيبح؛ ولا ما هو من فعل الذامّ ومن جهته؛ حتى يقول في جملة ذلك: ومن شاغل بالصنعة الفلانية التي أسلمها إليه وحمله عليها؛ وإن عقلاً يقبل هذه الشبهة لعقل ضعيف سخيف.

فإن قيل: أليس قد ذمهم في الكلام بأن جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا صنع لهم في ذلك! فكذلك يجوز أن يذمهم ويجعلهم عابدين للطاغوت؛ وإن كان من فعله!

قيل: إنّما جعلهم قردة وخنازير عقوبة لهم على أفعالهم وباستحقاقهم، فجري ذلك مجرى أفعالهم، كما ذمهم بأن لعنهم وغضب عليهم؛ من حيث استحقوا ذلك منه تعالى بأفعالهم وعبادتهم للطاغوت؛ فإن كان هو خلقها فلا وجه لذمهم بها؛ لأنّ ذلك ممّا لا يستحقونه بفعل متقدّم كاللّعن والمسح.

ثم نعود إلى تأويل الآية فنقول: لا ظاهر للآية يقتضي ما ظنّوه، وأكثر ما تضمّنته الأخبار بأنّه جعل وخلق من يعبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا شبهة في أنّه تعالى هو خالق الكافر، وأنّه لا خالق له سواه؛ غير أن ذلك لا يوجب أنّه خلق كفره وجعله كافراً.

وليس لهم أن يقولوا: كما نستفيد من قوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ أنّه جعل ما به كانوا كذلك؛ هكذا نستفيد من قوله: جعل منهم من عبد الطاغوت

أنه خلق ما به كان عابداً للطاغوت؛ وذلك إنما استفدنا ما ذكره من الأول؛ لأنّ الدليل قد دلّ على أنّ به يكون القرد قرداً والخنزير خنزيراً؛ لا يكون إلا من فعله.

وليس ما به يكون الكافر كافراً مقصوراً على فعله تعالى؛ بل قد دلّ الدليل على أنه يتعالى عن فعل ذلك وخلق، فافترق الأمران.

وفي الآية وجه آخر: وهو أن لا يكون قوله تعالى: ﴿وَعَبْدَ الظَّالِمِينَ﴾ معطوفاً على القردة والخنزير؛ بل معطوفاً على ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾؛ وتقدير الكلام: من لعنه الله، ومن غضب عليه، ومن عبد الطاغوت، ومن جعل الله منهم القردة والخنزير؛ وهذا هو الواجب؛ لأنّ «وَعَبْدَ» فعل، والفعل لا يعطف على الاسم، فلو عطفناه على القردة والخنزير لَكُنَّا قد عطفنا فعلاً على اسم، فالأولى عطفه على ما تقدّم من الأفعال.

وقال قوم: يجوز أن يعطف ﴿وَعَبْدَ الظَّالِمِينَ﴾ على الهاء والميم في «مِنْهُمْ»؛ فكأنه تعالى جعل منهم، ومن عبد الطاغوت القردة والخنزير؛ وقد يحذف «مَنْ» في الكلام؛ قال الشاعر:

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ^(١)

أراد: ومن يمدحه وينصره.

فإن قيل: فهبوا هذا التأويل ساغ في قراءة من قرأ بالفتح، أين أنتم عن قراءة من قرأ «وَعَبْدَ» بفتح العين وضمّ الباء، وكسر التاء من «الطاغوت»، ومن قرأ «عَبْدَ الظَّالِمِينَ» بضم العين والباء، ومن قرأ: «وَعَبْدَ الظَّالِمِينَ» بضم العين والتشديد، ومن قرأ: «وَعَبْدُ الظَّالِمِينَ»!

قلنا: المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلهم القراءة بالفتح، وعليها جميع القراء السبعة؛ إلا حمزة فإنه قرأ: «عَبْدَ» بفتح العين وضمّ الباء، وباقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها.

(١) البيت لحسان، ديوانه: ٩٠، وروايته: «فمن يهجو».

قال أبو إسحاق الزجاج في كتابه في معاني القرآن: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ نَسَقَ على «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ» قال: وقد قرئت «عَبَدَ الطَّاغُوتِ»؛ «وَعُبُدَ الطَّاغُوتِ» والذي اختاره «وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ».

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «وَعَبَدُوا الطَّاغُوتَ» فهذا يقوي: «وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ» قال: ومن قرأ «وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ» بضم الباء وخفض الطاغوت فإنه عند بعض أهل العربية ليس بالوجه من جهتين:

أحدهما: أن «عَبَدَ» على وزن «فَعَلَ»، وليس هذا من أمثلة الجمع؛ لأنهم فسروه خدم الطاغوت.

والثاني: أن يكون محمولاً على وجعل منهم عبداً للطاغوت ثم خرج لمن قرأ «وَعَبَدَ» أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان. وهذا كلام الزجاج.

وقال أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي محتجاً لقراءة حمزة: ليس «وَعَبَدَ» لفظ جمع؛ ألا ترى أنه ليس في أبنية الجموع شيء على هذا البناء! ولكنه واحد يراد به الكثرة؛ ألا ترى أن في الأسماء المفردة المضافة إلى المعارف مالفظة لفظ الأفراد ومعناه الجمع، كقوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(١)، وكذلك قوله: «وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ» جاء على «فَعَلَ» لأن هذا البناء يراد به الكثرة والمبالغة؛ وذلك نحو «يَقُظْ وَنُدُسْ»؛ فهذا كأن تقديره أنه قد ذهب في عبادة الشيطان والتذلل له كل مذهب.

قال: وجاء على هذا لأن «عبد» في الأصل صفة، وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء، واستعمالهم إياه استعمالها لا يزيل عنه صفة؛ ألا ترى أن «الأبرق والأبطح»^(٢) وإن كان قد استعملا استعمال الأسماء حتى كسرا هذا النحو عندهم من التكسير في قولهم: «أبارق وأباطح»؛ فلم يزل عنه حكم الصفة، يدل ذلك على ذلك تركهم صرفه، كتركهم صرف «أحمر» ولم يجعلوا ذلك

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

(٢) الأبرق: أرض فيها حجارة سود وبيض، والأبطح: الأرض المنبطقة.

كأفكل وأيدع^(١)؛ وكذلك «عَبَدَ» وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء فلم يخرج ذلك عن أن يكون صفة، وإذا لم يخرج عن أن يكون صفة لم يمتنع أن يبنى بناء الصفات على «فَعُل».

وهذا كلام مفيد في الاحتجاج لحمزة؛ فإذا صحّت قراءة حمزة وعادلت قراءة الباقيين المختارة، وصحّ أيضاً سائر ما روي من القراءات التي حكاها السائل كان الوجه الأوّل الذي ذكرناه في الآية يزيل الشبهة فيها.

ويمكن في الآية وجه آخر على جميع القراءات المختلفة «في عَبَدَ الطَّاغُوتَ»: وهو أن يكون المراد بجعل منهم عبد الطاغوت؛ أي نسبة إليهم، وشهد عليه بكونه من جملتهم. ولـ «جَعَلَ» مواضع قد تكون بمعنى الخلق والفعل؛ كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٢)؛ وكقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكَنُتًا﴾^(٣) وهي هاهنا تتعدّى إلى مفعول واحد؛ وقد تكون أيضاً بمعنى التسمية والشهادة؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِندَ الرَّحْمَنِ أَنْثًا﴾^(٤)؛ وكقول القائل: جعلت البصرة بغداد، وجعلتني كافراً، وجعلت حسني قبيحاً؛ وما أشبه ذلك؛ فهي هاهنا تتعدّى إلى مفعولين.

ولـ «جَعَلَ» مواضع آخر لا حاجة بنا إلى ذكرها؛ فكأنه تعالى قال: ونسب عبد الطاغوت إليهم، وشهد أنهم من جملتهم.

فإن قيل: لو كانت «جَعَلَ» هاهنا على ما ذكرتم لوجب أن يكون متعدية إلى مفعولين؛ لأنها إذا لم تتعدّ إلّا إلى مفعول واحد فلا معنى لها إلّا الخلق.

قلنا: هذا غلط من متوهمه؛ لأنّ «جَعَلَ» هاهنا متعدية إلى مفعولين، وقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ﴾ يقول مقام المفعول الثاني عند جميع أهل العربية، لأنّ كلّ جملة تقع في موضع خبر المبتدأ فهي تحسّن أن تقع في موضع المفعول الثاني؛ كجعلت وظننت وما أشبههما. وقال الشاعر:

(١) الأفكل: الرعدة، والأيدع: صبغ أحمر؛ وهو المسمى دم الأخوين.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١. (٣) سورة النحل، الآية: ٨١.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ١٩.

أَبَا الْأَرَاكِيزِ يَا بَنَ اللَّؤْمِ تُوعِدُنِي وفي الْأَرَاكِيزِ خَلَّتِ اللَّؤْمُ وَالْخُورُ^(١)

وقد فسر هذا على وجهين :

أحدهما : على الغاء «خلت» من حيث توسطت الكلام ؛ فيكون «في الْأَرَاكِيزِ» على هذا في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ .

والوجه الثاني : على إعمال «خلت» فيكون «في الْأَرَاكِيزِ» في موضع نصب من حيث وقع موقع المفعول الثاني . وهذا بين لمن تدبره^(٢) .

- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة : ٦٤] .

[فيها أمران : الأول : إن سأل سائل فقال : ما اليد التي أضافتها اليهود إلى الله تعالى ، وادّعوا أنها مغلولة ؟ وما نرى أن عاقلاً من اليهود ولا غيرهم يزعم أن لربّه يداً مغلولة ، واليهود تتبرأ من أن يكون منها قائل بذلك ؛ وما معنى الدعاء عليهم بـ ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [وهو تعالى مقنن لا يصح أن يدعو على غيره ؟ لأنه تعالى قادر على أن يفعل ما يشاء ، وإنما يدعو الداعي بما لا يتمكن من فعله طلباً له .

الجواب : قلنا : يحتمل أن يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضي تناهي مقدوره فجري ذلك مجرى أن يقولوا : إن يده مغلولة ، لأن عادة الناس جارية بأن يعبروا بهذه العبارة عن هذا المعنى ، فيقولون : يد فلان منقبضة عن كذا ، ويده لا تنبسط إلى كذا ، إذا أرادوا وصفه بالفقر والقصور ، ويشهد بذلك قوله تعالى في موضع آخر : ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٣) ، ثم قال تعالى مكذباً لهم : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ، أي أنه لا يعجزه شيء ، وثنى اليدين تأكيداً للأمر ، وتفخيماً له ؛ ولأنه أبلغ في المعنى المقصود من أن يقول : بل يده مبسوطة .

(١) البيت للعين المتقري يهجو العجاج ؛ وهو من شواهد الكتاب (١/٦٠) .

(٢) سورة آل عمران ، الآية : ١٨١ .

(٣) الأمالي ، ٢ : ١٥٧ .

وقد قيل أيضاً: إنّ اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل، واستبطؤوا فضله ورزقه؛ وقيل: إنّهم قالوا على سبيل الاستهزاء: إنّ إله محمد الذي أرسله؛ يدها إلى عنقه؛ إذ ليس يوسع عليه وعلى أصحابه، فردّ الله قولهم وكذبهم بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، واليد هاهنا الفضل والنعمة، وذلك معروف في اللغة، متظاهر في كلام العرب وأشعارهم.

ويشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾^(١)، ولا معنى لذلك إلّا الأمر بترك إمساك اليد عن النفقة في الحقوق؛ وترك الإسراف، إلى القصد والتوسط.

ويمكن أن يكون الوجه في تشية النعمة من حيث أريد بها نعم الدنيا ونعم الآخرة؛ لأنّ الكل - وإن كانت نعم الله - فمن حيث اختصّ كل واحد من الأمرين بصفة تخالف صفة الآخر صاراً كأنهما جنسان أو قبيلان. ويمكن أيضاً أنّه أريد بها النعم الظاهرة والباطنة.

فأما قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، ففيه وجوه:

أولها: أن لا يكون ذلك على سبيل الدعاء؛ بل على وجه الإخبار منه ﷺ عن نزول ذلك بهم؛ وفي الكلام ضمير «قد» قبل قوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، وموضع ﴿غُلَّتْ﴾ نصب على الحال، كأنه تعالى قال: وقالت اليهود كذا وكذا؛ في حال ماغلّ الله تعالى أيديهم ولعنهم، أو حكم بذلك فيهم؛ ويسوغ إضمار «قد» هاهنا كما ساغ في قوله ﷺ: ﴿إِنْ كَانَتْ فَمَيْصُصُهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقْتُ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ﴾^(٢) وإن كان فَمَيْصُصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبْتُ^(٢) والمعنى: وقد صدقت، وقد كذبت.

وثانيها: أن يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فغلّت أيديهم، أو وغلّت أيديهم، وأضمر تعالى الفاء والواو؛ لأنّ كلامهم تمّ، واستؤنف بعده كلام آخر؛ ومن عادة العرب أن تحذف فيما يجري مجرى هذا الموضع؛ من

(٢) سورة يوسف، الآيتان: ٢٦ - ٢٧.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.

ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُؤًا﴾^(١) أراد: فقالوا ألتخذنا هزواً، فأضمر تعالى الفاء؛ لتمام كلام موسى عليه السلام، ومنه قول الشاعر:

لَمَّا رَأَيْتُ نَبَاطًا أَنْصَارًا شَمَرْتُ عَنْ رُكْبَتِي الْإِزَارَا
كَنتُ لَهَا مِنَ النَّصَارَى جَارًا

أراد: «وكنت»، فأضمر الواو.

وثالثها: أن يكون القول خرج مخرج الدعاء؛ إلا أن معناه التعليم من الله تعالى لنا والتأديب؛ فكأنه جلّت عظمته وقفنا على الدعاء عليهم، وعلمنا ما ينبغي أن نقول فيهم، كما علمنا الاستثناء في غير هذا الموضع بقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾^(٢)، وكلّ ذلك جلّي واضح، والمئة لله^(٣).

[الثاني:] أي نعمه مبسوطة، ورزقه دار نازل، كما تقول العرب: «يد فلان مبسوطة» إذا أرادوا وصفه بالجواهر وكثرة العطاء، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾، وهذا القول ردّ على اليهود الذين ادّعوا أنه قد أمسك عنهم رزقه وحبس ضرّه، ولم يدّعوا أن له جارحة مقبوضة^(٤).

﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفُحْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧].

قال القاضي: «دليل لهم آخر من طريق السنة، قالوا قد ثبت عنه عليه السلام يوم غدیر خُم ما يدلّ على أنه نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة؛ لأنه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيباً فقال: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم»^(٥) فقالوا اللهم نعم، فقال بعده إشارة إليه «فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٣) الأماي، ٥: ٢.

(٤) الملخص، ٢: ٢٢٤.

(٥) في المغني «من أنفسكم».

حتى قال عمر بن الخطاب له: بخ بخ^(١) أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، ولا يجوز أن يريد بقوله «من كنت مولاه» إلا ما تقتضيه مقدمة الكلام، وإلا لم يكن لتقديمها فائدة، فكأنه عليه السلام قال: فمن كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به، لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم ذكره، وما قصد إليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقاً لها، وقد علمنا أنه لم يرد بقوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» إلا في الطاعة والاتباع والانقياد، فيجب فيما عطف عليه أن يكون هذا مراده به، وذلك لا يليق إلا بالإمامة، واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو أنه تعالى أنزل على رسوله عليه السلام: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢) فأمر النبي عليه السلام عند ذلك في غدير خم بجمع أصحابه، وقام وأخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام ورفعها حتى رأى قوم بياض إبطه، وقال هذا القول مع كلام تقدم أو تأخر، ولا يجوز أن يفعل ذلك إلا لبيان أمر عظيم، وذلك لا يليق إلا بالإمامة التي فيها أحياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما يشركه فيه غيره، ومما قد بان وظهر من قبل.

وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك أنه عليه السلام لما قال «من كنت مولاه فعلي مولاه» لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرق أو المعتق وابن العم أو يريد بذلك العاقبة، كقوله تعالى: ﴿مَأْوِيَّتُكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾^(٣) أي عاقبتكم أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قدامه لأنه قد يراد ذلك بهذا اللفظ أو يراد بذلك مالك الطاعة؛ لأن ذلك قد يراد بهذا اللفظ، فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم أنه عليه السلام لم يرد مالك الرق ولا المعتق أو المعتق، فيجب أن يكون هذا هو

(١) بخ - بوزن بَلَّ - كلمة تقال عند المدح والرضا بالشيء وتكرر للمبالغة فيقال: بخ بخ، وإذا وصلت خفضت ونوّنت فيقال: بخ بخ وربما شددت فيقال: بخ بخ، والمعجب أنها في المغني لخ، وعلق عليها المحقق قائلًا: «هكذا بالأصل» ولم يكلف نفسه عناء البحث عنها، ولعله أمر مقصود لتضييع الحقيقة في هذه «الخلقة».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٧ (٣) سورة الحديد، الآية: ١٥.

المراد ومالك الطاعة لا يكون إلا بمعنى الإمام؛ لأن الإمامة مشتقة من الإلتزام به والائتمام هو الاتباع والافتداء والانقياد، فإذا وجبت طاعته فلا بد من أن يستحق هذا المعنى.

وفيه من استدلال بذلك بأن قال: إنه ﷺ قال هذا القول، فلو لم يرد به الإمامة على ما نقول لكان بأن يكون محيراً لهم وملبساً عليهم أقرب من البيان والحال حال بيان، فلا بد من حمله على ما ذكرناه، وإن يقال: إن القوم عرفوا قصده ﷺ في ذلك؛ لأنهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات الإمامة بما يقول لكان قوله هذا خارجاً عن طريقة البيان، وزعم أن الذي له قاله معروف بالتواتر، وإنما كتبه بعضهم وعدل عنه بغضاً ومعاداة^(١).

يقال له: الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه فنقول: إن النبي ﷺ استخرج من آفته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته، ووجوب التصرف بين أمره ونهيه، بقوله ﷺ: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟» وهذا القول وإن كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير، وهو جار مجرى قوله تعالى: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»^(٢) فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد أمير المؤمنين ﷺ وقال عاطفاً على ما تقدم: «فمن كنت مولاه فهذا مولاه» وفي روايات أخرى «فعلني مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله» فأتى ﷺ بجملته يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها وإن كان محتملاً لغيره، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدم الذي قرره به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرفهم في خطابهم، وإذا ثبت أنه ﷺ أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين ﷺ أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة؛ لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم، ونفوذ أمره ونهيه فيهم، ولن يكون كذلك إلا من كان إماماً.

فإن قال: دلّوا على صحة الخبر، ثم على أن لفظة «مولى» محتملة لأولى،

(١) المغني، ٢٠: ١٤٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

وأنه أحد أقسام ما يحتمله، ثم على أن المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام، ثم على أن الأولى يفيد معنى الإمامة.

قيل له: أما الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب بها إلا متعنت لظهوره وانتشاره، وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به، وما المطالب بتصحيح خبر الغدير، والدلالة عليه، إلا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة، وأحواله المعروفة، وحجة الوداع نفسها؛ لأن ظهور الجميع، وعموم العلم به بمنزلة واحدة.

وبعد، فإن الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتصلة، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن أسلافهم خلفاً عن سلف، نقلاً بغير إسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة، وقد أورده مصنفوا الحديث في جملة الصحيح، فقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار، لأن الأخبار على ضربين:

أحدهما: لا يعتبر في نقله الأسانيد المتصلة، كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير إسناد معين وطريق مخصوص.

والضرب الآخر: يعتبر فيه اتصال الأسانيد، كأكثر أخبار الشريعة، وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقتان معاً مع تفرقهما في غيره من الأخبار، على أن ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتصال الأسانيد لو فتشت جميعه لم تجد رواته إلا الآحاد، وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير، فميزته ظاهرة، ومما يدل على صحة الخبر إطباق علماء الأمة على قبوله، ولا شبهة فيما ادّعيناه من الإطباق؛ لأن الشيعة جعلته الحجة في النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم، فمنهم من يقول: إنه يقتضي كونه الأفضل، ومنهم من يقول: إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن، وآخرون يذهبون فيه إلى ولاء

العق، ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة وابنه اسامة من المشاجرة، إلى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات.

وما نعلم أن فرقة من فرق الأمة ردّت هذا الخبر، واعتقدت بطلانه، وامتنعت من قبوله، وما تجمع الأمة عليه لا يكون إلّا حقّاً عندنا وعند مخالفيها، وإن اختلفنا في العلة والاستدلال.

فإن قال: فما في تأويل مخالفكم للخبر ما يدلّ على تقبلهم له، أو ليس قد يتأول المتكلمون كثيراً ممّا يقبلونه، كأخبار المشبهة وأصحاب الرؤية؟ فما المانع من أن يكون في الأمة من يعتقد بطلانه أو يشك في صحته.

قيل له: ليس يجوز أن يتأول أحد من المتكلمين خبراً يعتقد بطلانه، أو يشك في صحته، إلّا بعد أن يبيّن ذلك من حاله ويدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته، ولم نجد مخالفي الشيعة في ماضي ولا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير إلّا ما يستعمله المتقبل؛ لأننا لا نعلم أحداً منهم يعتدّ بمثله قدم الكلام في إبطاله، والدفع له إمام تأويله؛ ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكّون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم إلى ردّ احتجاج الشيعة به، وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة إلى تشبته أن يظهر عنهم دفعه سالفاً وآتياً، ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله؛ لأن دفعه أسهل من تأويله، وأقوى في إبطال التعلّق به، وأنفى للشبهة.

فإن قال: أليس قد حكى عن ابن أبي داود السجستاني^(١) دفع الخبر،

(١) هو أبو بكر عبدالله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد بسجستان ولاية واسعة من كورخراسان - سنة ٢٣٠ وطف مع أبيه، أبي داود (صاحب السنن المشهور) في كثير من البلدان، وحضر معه على شيوخه ثم نزل بغداد أخيراً، فكان من كبار الحفاظ فيها، إلى حدّ أن قيل: إنه أحفظ من أبيه، كان يتهم بالانحراف عن عليّ والميل عليه، فأراد أن يدفع عنه هذه الشبهة فجعل يقرأ على الناس فضائل عليّ عليه السلام إلى درجة أن ابن جرير الطبري استغرب ذلك لما بلغه فقال: «تكبيره من حارس» وروى عنه أنه كان يقول: «كل من كان بيني وبينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حلّ إلّا من رمانني ببغض عليّ بن أبي طالب» كفّ بصره أخيراً وتوفي ببغداد سنة ٣١٦ ودفن فيها، له كتب منها التفسير والسنن والمسند، والناسخ والمنسوخ (انظر تاريخ بغداد ٩ من ص ٤٦٤ - ٤٦٨، ومعجم البلدان: ١٣ / ١٩٠).

وحكى مثله عن الخوارج، وطعن الجاحظ في كتاب «العثمانية»^(١) فيه.

قيل له: أول ما نقوله: إنه لا معتبر في باب الإجماع بشذوذ كل شاذ عنه، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الإجماع ثم يعلم أن الإجماع لم يتقدم خلافه، فابن أبي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الإجماع، خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدم الإجماع، وفقد الخلاف، وقد سبقهما ثم تأخر عنهما.

على أنه قد قيل: إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر، وإنما أنكر كون المسجد الذي بغدير ختم متقدماً، وقد حكى عنه التنصل من القدح في الخبر، والتبري مما قذفه به محمد بن جرير الطبري. والجاحظ أيضاً لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، وإنما طعن في بعض رواته، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه، ولو صرحا وأمثالهما بالخلاف لم يكن قادحاً لما قدمناه.

أما الخوارج فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر، أو امتناعاً من قبوله، وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادّعي، والظاهر من أمرهم حملهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة، وإنما آنس^(٢) بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام فظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله ومناقبه، وقد أبعد هذا المدعي غاية البعد؛ لأن انحراف الخوارج إنما كان بعد التحكيم للسبب المعروف، وإلا فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وفضله وتقدمه قد كان ظاهراً، وهم على

(١) العثمانية من رسائل الجاحظ، وقد نقضه أبو جعفر محمد بن عبدالله الإسكافي المتوفى سنة ٢٤٠هـ وهو من أكابر علماء المعتزلة ومتكلميهم صنف سبعين كتاباً في الكلام ومن كتبه كتاب «المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام ونقض العثمانية» وقد لخص ابن أبي الحديد العثمانية ونقضها في شرح نهج البلاغة م ٣ / ٢٥٤ كما أن لابن أبي الحديد نقض عليها أيضاً أشار إليه في م ١ / ١١٣ بقوله عن معاوية «وقد ذكرنا في «نقض العثمانية» على شيخنا أبي عثمان الجاحظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلامية عنه» الخ.

(٢) آنس - بالمد وهي هنا بمعنى أبصر.

كلّ حال بعض أنصاره وأعوانه، وممّن جاهد معه الأعداء، وكانوا في عداد الأولياء إلى أن كان من أمرهم ما كان.

وقد استدلّ على صحّة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين^(١) في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه، وما خصّه الله تعالى به حين قال: «أنشدكم الله هل فيكم أحد أخذ رسول الله ﷺ بيده فقال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري؟ فقال: القوم: اللهم لا».

قالوا: وإذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه، واتصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع، كما اتصل به سائر ما جرى، ولم يكن من أحد نكير ولا إظهار شكّ فيه مع علمنا بتوفر الدواعي إلى إظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصّحة، فقد وجب القطع على صحّته، هذا على أن الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز أن يدّعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبي ﷺ لا سيما في ذلك المقام الذي ذكرناه؛ لأنّه ﷺ كان أنزه وأجلّ قدراً من ذلك.

قالوا: وبمثل هذه الطريقة يحتجّ خصومنا في تصحيح ما ذكره أبو بكر يوم السقيفة وأسنده إلى الرسول ﷺ من قول: «الأئمة من قریش» وفيما جرى مجراه من الأخبار.

فإن قال: كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر الغدير، وشهدوا بصحّته وأن يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى أمسكوا عن ردّه، وإظهار الشكّ فيه على سبيل التصديق أيضاً، وليس في جميع ذلك حجة عندكم؛ لأنكم قد ردّتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الإجماع، وإمساكهم عن ردّه حجة في صحّته.

(١) احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى تجده مفصّلاً في الغدير ١ / ١٥٩ فما بعدها.

قيل له : إنما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصحّ عندنا أولاً إطباق الصحابة على الخبر المذعّى في الإجماع^(١) ، ثم لما سلّمنا للخصوم ما يدّعون من إطباق الصحابة أريناهم أنه لا حجة فيه على مذاهبهم وأصولهم لأنهم يجيزون على كلّ واحد منهم عقلاً الغلط، واعتقاد الباطل بالشبهة، فلا أمان قبل صحة ما يدّعون من السمع من وقوع ما جاز عليهم، وأبطلنا ما يتعلّقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الأخبار ورّد السقيم، وبيّنا أنهم لم يقولوا في ذلك إلّا على دعوى لا يعضدها برهان، وأنهم رجعوا في أن الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم أو ما يجري مجرى قولهم، وهذا لا يمنعنا من القطع على صحة ما يجمع عليه الأمة على مذاهبنا؛ لأننا لا نجيز على كلّ واحد منهم الخطأ والضلال، كما أجازوه من طريق العمل، وإنما نجيزهما على من عدا الإمام؛ لأن العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كلّ زمان، ومنعنا من اجتماع الأمة على الباطل إنما هو لأجله، فمن يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالاجماع وتمسّكه به.

فإن قال : جميع ما ذكرتموه إنما يصحّ في متن الخبر أعني هو قوله ﷺ : «من كنت مولاه فعليّ مولاه» دون المقدمة^(٢) المتضمنة للتقرير؛ لأن أكثر من روى الخبر لم يروها والإطباق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها؛ لأنكم تعلمون خلاف خصوصكم فيها وإنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتضمّنوها في شيء من الروايات، ودليلكم على إيجاب الإمامة من الخبر متعلّق بها، فدلّوا على صحتها.

قيل له : ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة إلّا أن من أغفلها ليس بأكثر ممّن ذكرها ولا يقاربه، وإنما حصل الاختلال بها من آحاد من الرواة، ونقله الشيعة كلّهم ينقلون الخبر بمقدمته، وأكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدمة، ومن تأمّل نقل الخبر وتصفّحه علم

(١) أي الرواية المشهورة «لا تجتمع امتي على ضلال».

(٢) يريد بالمقدمة قوله ﷺ : «أست أولى بكم من أنفسكم».

صحة ما ذكرناه، وإذا صحّ فلا نكير في إغفال من أغفل المقدّمة؛ لأنّ الحجة تقوم بنقل من نقلها، بل ببعضهم.

فأمّا إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وخلوّه من ذكر المقدّمة فلا يدلّ على نفيها أو الشكّ في صحتها؛ لأنّه عليه السلام قرّهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار، ولا حاجة به إلى أن يذكر القصّة من أولّها إلى آخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها، ولأنّ الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل، وهذه عادة الناس فيما يقرّرونه، ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قرّهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على أن قال: «أفيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ ابعث إليّ بأحبّ خلقك يأكل معي، غيري» ولم يذكر إهداء الطائر وما تأخّر عن هذا القول من كلام الرسول، وكذلك لما أن قرّهم صلوات الله عليه بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر، ذكر بعض الكلام دون بعض، ولم يشرح القصّة وجميع ما جرى فيها، وإنّما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالاً على شهرة الأمر، وأن في الاعتراف ببعضه اعترافاً بكلّه، ولا ينكر أن يكون هذه علّة من أغفل رواية المقدّمة من الرواة؛ فإن أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون: فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا، فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار، والتعويل على ظهور الباقي؛ فإن الجميع يجري مجرى واحداً، وسنبيّن فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الأدلّة على إيجاب الإمامة من خبر الغدير إلى المقدّمة وما لا يفتقر إليها إن شاء الله.

وأما الدليل على أن لفظ «مولى» تفيد في اللغة أولى فظاهر؛ لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة وأهلها يعرف أنهم يضعون هذه اللفظة مكان أولى، كما أنهم يستعملونها في ابن العم، وما المنكر لاستعمالها في الأولى إلّا كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها، ومعلوم أنهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كلّ من كان أولى بالشيء: «أنه مولاه»، فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فأعكسها عليه، ثمّ طالبه بأن يدلّ على أن لفظة مولى تفيد في اللغة ابن العم

والجار أو غيرهما من الأقسام؛ فإنه لا يتمكن إلا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة إلى كتاب أو عرف لأهل اللغة، وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب إلى أنها تفيد الأولى، على أنا نتبرّع بإيراد جملة تدلّ على ما ذهبنا إليه فنقول: قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى^(١) - ومنزلته في اللغة منزلته - في كتابه في القرآن المعروف بـ«المجاز» لما انتهى إلى قوله: ﴿مَأْوَيْكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾^(٢) أولى بكم، وأنشد بيت لييد عاضداً لتأويله:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها^(٣).

وليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة، ولو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه، والردّ لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض، وردّ بعض على بعض، فصار قول أبي عبيدة الذي حكيناه - مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة ردّ له - كأنه قول للجميع، ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَمْنُكُمْ فَتَأْوُهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾^(٤) إن المراد بالموالي من كان أملك بالميراث، وأولى بحياته، وأحق به.

وقال الأخطل^(٥):

فأصبحت مولاها من الناس بعده وأحرى قریش أن تهاب وتحمدا

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء من العلماء باللغة والشعر والأدب، وأيام العرب وأخبارها قال فيه الجاحظ: «لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه» وهو أول من صنف في غريب الحديث توفي سنة ٢٠٩.

(٢) سورة الحديد، الآية: ١٥.

(٣) البيت من المعلقة، ويروى «فَعَدْتُ» بالعين المهملة، أي أنها خائفة من كلا جانبيها، من خلفها وأمامها، والفرج: الواسع من الأرض، والفرج أيضاً: الثغر، والثغر موضع المخافة، ومولى المخالفة معناه ولي المخالفة، أي الموضع الذي فيه المخالفة؛ (انظر شرح المعلقات العشر للبريزي ص ١٥٠).

(٥) الأخطل: غياث برغوث التغلبي.

(٤) سورة النساء، الآية: ٣٣.

وقال أيضاً مخاطباً بني أمية :

أعطاكم الله جدّاً تنصرون به لا جدّ إلا صغير بعدُ محتقر
لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا^(١)
وقال غيره :

كانوا موالى حقّ يطلبون به فأدركوه وما ملّوا وما تعبوا
وقال العجاج :

الحمد لله الذي أعطى الخير موالى الحق أن المولى شكر

وروي في الحديث : «أيما امرأة تزوّجت بغير إذن مولاهما فنكاحها باطل»^(٢) كلّ
ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه إلا معنى أولى دون غيره ، وقد تقدّمت حكايتنا
عن المبرد قوله : «إن أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحقّ ومثله المولى»^(٣)
وقال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٤)
«والولي والمولى معناهما سواء وهو التحقيق بخلقه المتولي لأموالهم» .

وقال الفرّاء في كتاب «معاني القرآن» : الولي والمولى في كلام العرب
واحد ، وفي قراءة عبدالله بن مسعود : «إنما موليكم الله ورسوله» مكان «وليكم» .

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه في القرآن المعروف
بـ «المشكل» : «والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام ، أولهن المولى المنعم
المعتق ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الأولى بالشيء» وذكر
شاهداً عليه الآية التي قدّمنا ذكرها وبيت لبيد «والمولى الجار ، والمولى ابن
العم ، والمولى الصهر ، والمولى الحليف» واستشهد على كلّ قسم من أقسام
المولى بشيء من الشعر لم تذكره ؛ لأن غرضنا سواه .

(١) ديوان الاخطل : ١٦٣ .

(٢) سنن الترمذي ١ / ٢٠٤ أبواب النكاح ، وفي نهاية ابن الأثير ج ٤ / ٢٢٩ مادة (ولا) عن
الهروي ، وقال بعد نقل الحديث : «وليها» أي والي أمرها .

(٣) تقدّم في تفسير الآية ٥٥ . (٤) سورة محمد ، الآية : ١١ .

وقال أبو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة: الذي هو:
 زعموا أن كل من ضرَّ بَ العير موالٍ لنا، وأني الولاءُ
 أقسامَ المولى وذكر في جملة الأقسام، أن المولى السيد وإن لم يكن
 مالكا، والمولى الولي.

وقد ذكر جماعة ممن يرجع إلى مثله في اللغة: أن من جملة أقسام المولى
 السيد الذي ليس بمالك ولا معتق، ولو ذهبنا إلى ذكر جميع ما يمكن أن يكون
 شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا، وفيما أوردناه كفاية ومقنع.

فإن قيل: أليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها،
 وشعر العجاج، والحديث الذي رويتموه، وتأول لفظة «مولى» في جميعه على
 «ولي» دون «أولى» فكيف ذكرتم أن المراد بها «الأولى»؟

قيل له: الأمر على ما حكىته عن ابن الأنباري غير معلوم في اللغة أن لفظة
 ولي تفيد معنى أولى، وقد دللنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام في تأويل قوله:
 ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد
 بـ«مولى» فيه إلا «الأولى» ومن كان مختصاً بالتدبير ومتولياً للقيام بأمر ما قيل إنه
 مولاه، لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد، فكيف يصحّ حمل قوله: بغير إذن
 مولاه إذا قيل: إن المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها وإليه العقد عليها؟

فإن قيل: قد دللتم على استعمال لفظة «مولى» في «أولى» فما الدليل على
 أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، والمجاز قد يدخل في
 الاستعمال، كما تدخل الحقيقة.

قيل له: إنما يحكم في اللفظ بأنه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن
 يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف من أهل اللغة
 أو ما يجري مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة، وإنما يحكم في
 بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمر يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الأولى، فهو أن

من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرّحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدّم التصريح به ولغيره، لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول، يبيّن صحّة ما ذكرناه أن أحدهم إذا قال مقبلاً على جماعة ومفهماً لهم وله عدّة عبيد: ألستم عارفين بعبدى فلان؟ ثم قال عاطفاً على كلامه: فاشهدوا أن عبدى حرّ لوجه الله تعالى، لم يجز أن يريد بقوله: «عبدى» بعد أن قدم ما قدمه، إلا العبد الذي سمّاه في أول كلامه دون غيره من سائر عبيده، ومتى أراد سواء كان عندهم ملغزاً خارجاً عن طريقة البيان، ويجرى قوله: فاشهدوا أن عبدى حرّ، عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: فاشهدوا أن عبدى فلاناً حرّ، إذا كرّر مجرى تسميته وتعيينه، وهذه حال كلّ لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صوّرناه، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه.

فإن قال: وكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير، وإنما تكررت فيه لفظة عبدى غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدّمت موصوفة، وخبر الغدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة، وإنما وردت لفظة مولى، فادعيتم أنها تقوم مقام أولى المتقدّمة.

قيل له: إنك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير، وكيفية الاستشهاد به؛ لأن لفظة «عبدى» وإن كانت متكرّرة فيه، فإنّها لما وردت أولاً موصولة بفلان جرت مجرى المفسّر المصرّح الذي هو ما تضمنته المقدّمة في خبر الغدير من لفظ أولى، ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن في الأول، فصارت كأنّها لفظة أخرى تحتمل ما تقدّم وتحتمل غيره، وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدّم ولغيره، على أنا لو جعلنا مكان قوله: «فاشهدوا أن عبدى حرّ» «أشهدوا أن غلامى أو مملوكى حرّ» لزال الشبهة في مطابقة المثال للخبر، وإن كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة «عبدى» إذا تكرّرت، وبين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون إنّما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله

بلفظة «عبدى» الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قرره بمعرفته، من حيث تكون المقدمة - إذا أراد ذلك - لا معنى لها، ولا فائدة فيها؛ ولأنه أيضاً، لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين، وليس هذا في خبر الغدير؛ لأنه إذا لم يرد بلفظة «مولى» «أولى» وأراد أحداً يحتمله من الأقسام لم تخرج المقدمة من أن تكون مفيدة، ومتعلقة بالكلام الثاني؛ لأنها تفيد التذكير بوجوب الطاعة، وأخذ الإقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم، ويصير معنى الكلام: «إذا كنت أولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا، فإنه من جملة ما أمركم بطاعتي فيه» وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الأمران، وبطل أن يجعل حكمهما واحداً.

قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته وإن قلت، وتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه، أن يحسن ما ذكرناه وحكمناه بقبحه ووافقنا عليه، ونحن نعلم أن القائل إذا أقبل على جماعة فقال: «أستم تعرفون صديقي زيد الذي كنت ابتعت منه عبدى فلاناً الذي من صفته كذا وأشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة؟» ثم قال عقيب قوله: «فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدى أو رددت عليه عبدى» لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سمّاه وعيّنه في صدر الكلام، وإن كان متى لم يرد ذلك يصح أن يحصل فيما قدمه فائدة، ولبعض كلامه تعلق ببعض؛ لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق، ويكون وجه التعلق بين الكلامين أنكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه، فاشهدوا أيضاً بكذا، وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة: «فاشهدوا أنني قد وهبت له أو رددت إليه عبدى فلاناً الذي كنت ملكته منه»، ويذكر من عبيده غير من تقدّم ذكره لحسن، وكان وجه حسنه ما ذكرناه، فثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأول^(١) مع احتمال له خلاف ما ادّعاء السائل، وأنه الذي ذهبنا إليه.

(١) في نسخة على غير.

فأما الدليل على أن لفظة أولى تفيد معنى الإمامة: فهو انا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به^(١) وتصريفه وينفذ فيه أمره ونهيه، ألا تراهم يقولون: «السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية» و«ولد الميت أولى بميراثه من كثير من أقاربه» و«الزوج أولى بامرأته» و«المولى أولى بعبده»، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه، ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٢) المراد به أنه أولى بتدبيرهم، والقيام بأمرهم، من حيث وجبت طاعته عليهم، ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان إماماً لهم مفترض الطاعة عليهم.

فإن قالوا: اعملوا على أن المراد بلفظة «مولى» في الخبر ما تقدّم من معنى «ولي» من أين لكم أنه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم، وأمرهم ونهيهم، دون أن يكون أراد أنه أولى بأن يوالوه ويحبّوه أو يعظموه ويفضّلوه؟ لأنه ليس يكون أولى بذواتهم، بل بحالٍ لهم وأمر يرجع إليهم، فأَي فرق في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم وتصريفهم، وبين أن يريد أحد ما ذكرناه؟

قيل له: سؤالك يبطل من وجهين:

أحدهما: أن الظاهر من قول القائل: فلان أولى بفلان، أنه أولى بتدبيره، وأحق بأن يأمره وينهاه، فإذا انضاف في ذلك القول بأنه أولى به من نفسه زالت الشبهة في أن المراد ما ذكرناه، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقّق بالتدبير، واختصاص بالأمر والنهي، كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته، والوالد وولده، والسيد وعبده؟ وإن جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى إذا قالوا: فلان أولى بمحبّة فلان أو بنصرته أو بكذا وكذا منه، إلا أن مع الإطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول، ولذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين: أن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم،

(١) في نسخة بتدبيره.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

ويريدون فيما يرجع إلى المحبة والنصرة وما أشبههما، ولا يمتنعون من القول بأن النبي ﷺ أو الإمام أو من اعتقدوا أن له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، ويريدون أنه أحق بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم.

والوجه الآخر: أنه إذا ثبت أن النبي ﷺ أراد بما قدمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم أنه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف، وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين ﷺ في الكلام الثاني جارياً ذلك المجرى؛ لأنه ﷺ بتقديم ما قدمه يستغني عن أن يقول: فمن كنت أولى به في كذا وكذا فعلي أولى به فيه، كما أنه بتقديم ما قدمه استغني عن أن يصرح بلفظة «أولى» إذ أقام مقامها لفظ «مولى»، والذي يشهد بصحة ما قلناه أن القائل من أهل اللسان إذا قال: «فلان وفلان - وذكر جماعة - شركائي في المتاع الذي من صفته كذا»، ثم قال عاطفاً على كلامه: «فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه»، اقتضى ظاهر لفظه أن «عبد الله» شريكه في المتاع الذي قدم ذكره، وأخبر أن الجماعة شركاؤه فيه، ومتى أراد أن «عبد الله» شريكه في غير الأمر الأول كان سفيهاً عابثاً مُلغزاً.

فإن قال: إذا سلم لكم إنه ﷺ أولى بهم بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الأمور التي تقوم بها الأئمة؟ ولعله أراد أنه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال، ومما يبطله أيضاً أنه إن أثبت له ﷺ فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور دون بعض وجبت إمامته، وعموم فرض طاعته؛ لأنه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته، وامتنال تدبيره، لا يكون إلا الإمام؛ ولأن الأئمة مجمعة على أن من هذه صفته هو الإمام؛ ولأن كل من أوجب لأمر المؤمنين من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأئمة ولم يخص شيئاً دون شيء، وبمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال: كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافاً إلى عموم

إيجاب الطاعة لسائر الأمور ولستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتتعلقون بلفظة «مَنْ» وعمومها؟ وما الذي يمنع على أصولكم من أن يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الأمة قليلة العدد؟ لأنه لا خلاف في عموم تقرير النبي ﷺ للأمة وعموم قوله ﷺ بعد: «فمن كنت مولاه» وإن لم يكن للعموم صيغة، وقد بينا أن الذي أوجبه ثانياً يجب مطابقته لما قدمه في وجهه وعمومه في الأمور، فكذاك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة؛ ولأن كل من أوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع إلى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلفين، كما ذهب إلى عمومه في الأفعال.

طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير: وقد يستدل على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أن النبي ﷺ أوجب لأمر المؤمنين ﷺ أمراً كان واجباً له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام وما يصح منها كون النبي ﷺ مختصاً به، وما لا يصح وما يجوز أن يوجه لغيره في تلك الحال، وما لا يجوز وما يحتمله لفظ «مولى» ينقسم إلى أقسام: منها ما لم يكن ﷺ، عليه، ومنها ما كان عليه، ومعلوم لكل أحد أنه ﷺ لم يرد. ومنها ما كان عليه، ومعلوم بالدليل أنه لم يرد. ومنها: ما كان حاصلاً له ﷺ، ويجب أن يريده؛ لبطلان سائر الأقسام، واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة.

فالقسم الأول: هو المعتقد^(١) والحليف؛ لأن الحليف هو الذي ينضم إلى قبيلة أو عشيرة، فيحالفها على نصرته والدفاع عنه، فيكون منتسباً إليها مُتَعَزِّزاً بها، ولم يكن النبي ﷺ حليفاً لأحدٍ على هذا الوجه.

والقسم الثاني: ينقسم على قسمين: أحدهما: معلوم أنه لم يرد لبطلانه في نفسه، كالمعتقد^(٢) والمالك والجار والصهر والحليف والإمام إذا عد من أقسام مولى.

والآخر: معلوم أنه لم يرد من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهراً شائعاً وهو ابن العم.

[القسم] الثالث: الذي يعلم بالدليل أنه لم يرد: هو ولاية الدين، والنصرة فيه، والمحبة أو ولاء المعتق؛ والدليل على أنه ﷺ لم يرد ذلك أن كل أحد يعلم من دينه ﷺ، وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به، وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، ويعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه،! وكذلك هم يعلمون أن ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها، وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمير المؤمنين ﷺ «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» يبطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق، ولمثل ما ذكرناه في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين استبعد أن يريد ﷺ قسم ابن العم؛ لأن خلو الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين، كخلوه منها إذا حمل على الآخر، فلم يبق إلا القسم الرابع الذي كان حاصلاً له ﷺ ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم، وقد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الإمام المفترض الطاعة، ودللنا أيضاً فيما تقدم على أن من جملة أقسام «مولى» «الأولى» فليس لأحد أن يعترض بذلك، وليس له أيضاً أن يقول: قد ادعيتم في صدر الاستدلال أن النبي ﷺ أوجب أمراً كان له، وليس يجب ما ادعيتموه، بل لا يمتنع أن يريد بقوله: «فمن كنت مولاه» ما يرجع إلى وجوب الطاعة، ويريد بقوله: «فعلي مولاه» أمراً آخر لم يكن عليه، ولا يتعلق بما تقدم؛ لأننا لا نفتقر في هذه الطريقة إلى أن نثبت أن النبي ﷺ أوجب ما كان حاصلاً له؛ لأنه ﷺ لا بد أن يوجب بلفظة «مولى» على كل حال، أحد ما يَحتمله في اللغة من الأقسام، وقد علمنا بطلان إيجابه لماعدا الإمامة من سائر الأقسام بما تقدم ذكره، فوجب أن يكون المراد هو الإمامة، وإلا فلا فائدة في الكلام، وليس له أن يقول: إن المراد هو إثبات الموالاتة ظاهراً وباطناً؛ لأن إبطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى.

طريقة أخرى: ويمكن أن يستدل من ذهب إلى أن اللفظ المحتمل لأمر كثيرة إذا أطلق يجب حمله على سائر احتمالاته إلا ما منع منه الدليل، على إيجاب الإمامة من الخبر، بهذه الطريقة؛ بعد أن يبين أن من أقسام «مولى» «أولى»، وإن «أولى» يفيد معنى الإمامة، وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال، وأن الأصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحته، وإذا قد فرغنا مما أردنا تقديمه امام مناقضته فنحن نرجع إلى كلامه، فنقول:

أما الدلالة الأولى: فقد رتبناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه؛ لأننا لا نقول: إن المراد بلفظة «مولى» لو لم يطابق المقدمة، لم تكن للمقدمة فائدة، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدمة قد بيناها في كلامنا.

فأما الدلالة الثانية: التي حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها؛ لأنه لو قيل للمستدل بها: لم زعمت أنه لا بد أن يُبين في تلك الحال أمراً عظيماً، ثم لم زعمت أنه ليس في أقسام «مولى» أمر عظيم يستحق أن يُبين؟ وأن سائر ما يذكر لا يصح أن يراد لم يكن بد من الرجوع إلى طريقة التقسيم التي ذكرناها.

فأما الدلالة الثالثة: وهي دلالة التقسيم، وقد مضت مرتبة.

وأما الدلالة الرابعة: فتجري مجرى الثالثة في أنها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى: لأن أصحابنا إنما يقولون: لو لم يرد النبي ﷺ ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملتبساً محيراً.

إذا تبين وجه دلالة القول على الإمامة فلا بد إذاً من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم أن يقول: إنه ﷺ لكان محيراً.

وأما المعرفة بقصده ﷺ ضرورة فليس مما يعتمد أصحابنا في هذا الخبر وأمثاله، ولا يمتنع عندنا أن يكون المراد معلوماً بضرب من الاستدلال، ولا يقولون أيضاً: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بياناً، بل يقولون: لو لم يرد الإمامة مع إيجاب خطابه لها لكان مُلغزاً عادلاً عن طريق البيان، بل عن طريق الحكمة.

قال صاحب الكتاب: «واعلم أن المراد بالخبر - على ما ذهب إليه شيخنا^(١) الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات؛ لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على أن من وجب ذلك له باطنه كظاهره، وإذا أوجب النبي ﷺ موالاته ﷺ ولم يقيده بوقت، فيجب أن يكون هذه حاله في سائر الأوقات، ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن الموضوع موالاته، ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته، وبطلان ذلك يبين أنه يقتضي الفضل الذي لا يتغير، وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة، ويختص هو بها دون غيره؛ لأنه ﷺ لم يُبين في غيره هذه الحالة، كما بين فيه؛ ولأن الإمامة إنما تعظم من حيث كانت وصلة إلى هذه الحالة، فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الإمامة شريفة، ودلوا على أن المراد بمولى ما ذكره بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٢) وأن المراد بذلك موالاة الذين والنصرة فيه، وبقوله ﷺ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) وأن المراد بذلك النصرة في الدين وبينوا أن الموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد غلب^(٤) عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٥).

قالوا: ويدل على أن هذا هو المراد قوله ﷺ: «اللهم والي من والاه» ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لايقاً به، وقول عمر: «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» يدل على أن هذا هو المراد؛ لأنه ما أراد إلا هذا الوجه...^(٦)

يقال له: أما الدلالة الأولى التي رتبناها وبيننا كيفية الاستدلال بها فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل، ومزيلة للاعتراض به؛ لأننا قد بينا بما لا يتمكّن

(١) يعني بشيخه أبا علي الجبائي وأباهاشم الكعبي، وقد تكرر ذكرهما في الكتاب.

(٢) سورة محمد، الآية: ١٢.

(٣) سورة التحريم، الآية: ٤.

(٤) في المغني «فقد علم».

(٥) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٦) المغني، ٢٠: ١٤٦.

من دفعه، أن المراد بلفظة «مولى» يجب أن يكون موافقاً للمقدمة، وأنه لا يسوغ حمله إلّا على معناها، ولو صحّ أن يراد بلفظة «مولى» ما حكّيته عن شيخيك - وكان ذلك من بعض أقسامها في اللغة، وليس بصحيح في الحقيقة - لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتلها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها، وحمله على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه، فلم يبق إلّا أن يبيّن أنه غير قادح أيضاً في دلالة التقسيم، والذي يُبيّن أنك لا تخلو فيما ادّعيته من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن، من أن تسنده إلى ما يقتضيه لفظة «مولى» ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة أو إلى إطلاق الكلام من غير تقييد بوقت، وتخصيص بحال، أو إلى أن ما أوجبه عليه يجب أن يكون مثل ما وجب له، وإذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه، فإن أردت الأول فهو ظاهر الفساد؛ لأن من المعلوم أن لفظة «مولى» لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة، وانها إنما تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام، تولي النصرة والمحبة من غير تعلّق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الأوقات، ولو كانت فائدتها ما ادّعيته لوجب أن لا يكون في العالم أحد موالياً لغيره على الحقيقة، إلّا أن يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً معصوماً، وفي علمنا بإجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكلّ من تولّى نصرة غيره وإن لم يكن قاطعاً على باطنه دليل على أن فائدتها ما ذكرناه دون غيره، وإن أردت الثاني فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيّد بوقت؛ لأنّه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الأوقات، فادعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادعاء الآخر لمثل هذه العلة، وقد بيّنا فيما مضى من الكتاب أن حمل الكلام على سائر الأوقات، والحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١) ولم يخص بعضاً

(١) سورة التوبة، الآية: ٧١.

دون بعض من الأوقات، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير، ولم يقل أحد أنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن، وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الإيمان، وما يقتضي الموالاة، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى، وليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيداً؛ لأن وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة، وذلك أن الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة؛ لأنه ليس هو بأن يقترح إضافته إلى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليجعل للخبر فائدة أولى ممن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض الطاعة، وقال: إنه عليه السلام إنما أراد من كان يوالي موالاة من يجب طاعته، والتدبر بتدبيره فيلوال علياً على هذا الوجه، واعتل في تمحله^(١) من الزيادة أيضاً طلب الفائدة للخبر، وإذا حاول دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب إطراحها، والرجوع إلى ما يقتضيه اللفظ، فإذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم.

وإن أردت القسم الثالث^(٢) قلنا لك: لم زعمت أنه عليه السلام إذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له؟ أولستم تمنعوننا مما هو أكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدمة وأحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأول وتدعون أن الذي أوجبناه غير واجب وأن النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة: فمن وجب عليه موالاتي فليوال علياً، أو فمن

(١) المعاملة: المماكرة والمكايدة.

(٢) وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة، أو ولاء المعتقد - بكسر التاء - وقد علم بالدليل أنه عليه السلام لم يرد في حديث الولاية.

كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا، مما لا يرجع إلى المقدمة لحسن وجاز، فألا التزمت مثل ذلك في تأويلكم! لأننا نعلم أنه ﷺ لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول: «فمن ألزمته موالاتي على الباطن والظاهر فليوال علياً في حياتي أو ما دام متمسكاً بما هو عليه» لجاز وحسن، وإذا كان جائزاً حسناً بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها.

فإن قيل: كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادّعيناه من إيجاب النبي ﷺ في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له، وبين القطع على أن لفظة «مولى» يجب مطابقتها لما قدره الرسول ﷺ لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الأمور، وجميع الخلق والطريق إلى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا: إنا لم نوجب مطابقة لفظ «مولى» لمعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه مطابقاً لما أوجبه له على ما ظنه مخالفونا، وتعلقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطناً وظاهراً، وإنما أوجبنا ذلك من حيث صرح النبي ﷺ في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلاخلاف، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة، وإن من قدم ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملاً لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأول، وجرى ما يأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدّم مقدّمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة: من كنت شريكه ففلان شريكه، فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كلّ ما كان شريكاً فيه لغيره وعلى وجهه، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه، ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأوّل مجرى أن يقول: فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعد وقوله فلان وفلان حتى يذكر جميع شركائه - شركائي - في كذا وكذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعاً مخصوصاً، وشركة مخصوصة، ولا يجري قوله: من كنت شريكه في كذا على وجه كذا

ففلان شريكه، فكذاك ما ذكروه لا وجه فيه لإيجاب مثل ما كان للرسول ﷺ من الموالاة المخصوصة.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول ﷺ أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في أنه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن «أبي علي» و«أبي هاشم» وشرع في نصرته وتقويته، فبأي شيء ينكرون على من جَوَّز أن يريد ﷺ ذلك ولم يقطع على عدم جواز غيره، وسوى في باب الجوازيين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة؛ لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز، ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون أن تُبينوا أن شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة، وهذا أكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة ١.

والجواب عنه: أنه إذا ثبت أن القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مراداً، ووجدنا كل من جَوَّز كون الإمامة مرادة في الخبر يقطع على إيجابها وحصولها؛ لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الإمامة ولا معناها مرادة من الخبر، ومن جَوَّز أن تكون مرادة - كالقائلين بالنص - قطع عليها؛ فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجة؛ لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع.

فأما قول صاحب الكتاب - فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل «إن المراد [بالخبر] - على ما ذهب إليه شيخنا - الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات»^(١) لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته، ولما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت فغير لازم؛ لأن الصحيح عندنا أن موالاته ﷺ إنما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب؛ لأن الرسول ﷺ أوجب له الإمامة بالقول، وإلا يجب موالاته على سائر

(١) ما بين المعقوفين من «المغني».

الوجوه، فليس في وجوب الموالاتة على ما ذكر دلالة على صحّة تأويله، ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضاً: «ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاتة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على الحدّ الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان وما يقتضي التبجيل والتعظيم، ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاتة المخصوصة التي ادّعت» لم يمكنه دفع كلامه، اللهم إلا أن يقول: إنني عنيت أن موالاته تلزم من غاب على كلّ حال وبغير شرط، وكذلك في المستقبل من الأوقات، وهذا إذا ادّعاه غير مسلم له، وهو مدفوع عنه أشدّ الدفاع ولا سبيل عندنا إلى تثبيت هذه المنزلة بالخبر إلا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام.

فأما قوله: «وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة» فغلط منه؛ لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية، والرتب الشريفة، وما تنكر أن يكون المنزلة التي ادّعاه من أشرف المنازل، غير أنها لا تفوق منزلة الإمامة ولا تساويها لما ذكرناه، وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً مأمون الباطن، وليس له أن يقول: إنكم عولتم في حصول الموالاتة على الباطن للإمام على دعوى.

فأما ما ذكره من الآيات مستشهداً به على أنّ المراد بلفظة «مولى» الموالاتة في الدين، فإنما يكون طاعناً على من أنكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها، فأما من أقرّ بذلك وذهب إلى أن المراد في خبر الغدير خلافه، فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسداً لمذهبه، وكيف يكون كذلك، وأكثر ما استشهد به أن لفظة «مولى» أريد بها معنى الموالاتة فيما تلاه من القرآن وذلك لا يحظر^(١) أن يراد بها خلاف الموالاتة في الخير.

وقوله: «إن الموالاتة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في

(١) أي لا يمنع.

استعمالها» في الوجه الذي ذكره مغالطة؛ لأن لفظة الموالاتة غير لفظة «مولى» والموالاتة وإن كان أصلها في اللغة المتابعة فإن العُرف قد خصّصها بموالاتة الدين ومتابعة النصرة فيه، ولفظة «مولى» خارجة عن هذا الباب وكلامنا إنما هو في لفظة «مولى» لا في الموالاتة والنبي ﷺ لم يقل من كان يواليني فليوال عليّاً، بل قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه».

فأما استدلاله على ما ادّعاه بقوله ﷺ: «اللّهم والٍ من والاه» فغير واجب أن يكون ما تقدّم لفظة «مولى» محمولاً على معنى الموالاتة لأجل أن آخر الخبر تضمنها؛ لأنّه لو صرّح بما ذهبنا إليه حتى يقول: من كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به من نفسه، أو من كانت طاعتي عليه مفترضة طاعة عليّ عليه مفترضة «اللهم والٍ من والاه» لكان كلاماً صحيحاً يليق ببعضه ببعض، ولسنا نعلم من أين ظنّ أن المراد بالكلام الأوّل لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يلقَ بما تأخر عنه؟ فإنه من الظنّ البعيد، وادّعاؤه إن عمر أراد بقوله: «أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة» ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلاً على صحّة تأويله، طريف؛ لأنّ عمر لم يصرّح بشيء يدلّ على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه، وإنّما شهد لأمر المؤمنين ﷺ بمثل ما تضمنته لفظ الرسول ﷺ، فأيّ حجة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه: أنّ عمر لم يرد بكلامه إلّا ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة والرئاسة ويكونون في ظاهر الحال متصفين منه، هذا إذا لم يدلّوا على صحّة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة وفرض الطاعة ببعض ما تقدّم فيكونوا أسعد حالاً من صاحب الكتاب وأظهر حجة.

قال صاحب الكتاب: «ويدلّ على ذلك منه أنّه ﷺ أثبت له هذا الحكم في الوقت؛ لأنّه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبت مولى من غير تراخ ولا يصح أن يحمل ذلك على الإمامة؛ لأن المتعالم من حاله أنّه في حال حياة الرسول ﷺ لا يكون مشاركاً للرسول في الأمور التي يقوم بها الإمام، كما هو مشارك له في وجوب الموالاتة باطناً وظاهراً، فحمّله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم: إنه إمام في الوقت مع سلبهم إيّاه معنى الإمامة والتصرّف

في الحال لا وجه له، ويعود الكلام فيه إلى غباوة^(١) وكذلك إذا قالوا: إنه إمام صامت ثم يصير ناطقاً؛ لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول، فإن أريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرف فيما إلى الإمام برأيه واجتهاده من دون مراجعة الرسول، وليس ذلك بقول لأحد ومتى قالوا: يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص إلا ما لغيره...»^(٢).

يقال له: من أين قلت: إن الذي أوجبه الرسول ﷺ في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتاً في الحال؟ فإن قالوا: لو لم أوجب ذلك إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر الأمور وتتعلقون بالمقدمة، وأن النبي ﷺ لما قرّر الأمة بفرض طاعته عليهم في كل أمر وجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه، ومن المعلوم أن فرض طاعة النبي ﷺ على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال، بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكرتموه.

قيل له: أما إذا صرت إلى هذا الوجه وأوجبت ما ادّعيته من هذه الجهة، فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه، وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، ونحن نقول: إننا لو خُلينا والظاهر لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال، وإذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول ﷺ امتنعنا له وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر؛ لأنه لا مانع من ثبوت الإمامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول ﷺ، وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال فخرج بعضها بدلالة نفي البعض.

ومما نجيب به أيضاً عن كلامه أنه قد ثبت كون النبي ﷺ مستخلفاً لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير، والعادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال ألا ترى أن الإمام إذا نصّ

(١) في الأصل والمخطوطة «عبارة» وهو تصحيف «غباوة» كما في المغني.

(٢) المغني، ٢٠: ١٤٧.

على خليفة له يقوم بالأمر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق^(١) في الحال، والتصرف بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستخلاف^(٢) فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقاً في تلك الحال، وما وليها من أحوال حياة الرسول للإمامة، والتصرف في الأمة بالأمر والنهي بعد وفاته، ومتى أحسن الظن بمن قال في أمير المؤمنين عليه السلام : إنه إمام صامت في حال حياة الرسول ﷺ حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وإن كان غلطاً في إطلاقه لفظ الإمامة؛ لأنه لما رأى أن الخبر يقتضي لأمر المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب إلى أنه الإمام، وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالإمامة من حيث رأى أن التصرف لا يجب له في الحال، وأنه متأخر عنها صمتاً؛ وإنما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال، فمن لم يكن له التصرف في حال من الأحوال لا يكون إماماً فيها، وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إن الخبر يوجب لأمر المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف فيهم بالأمر والنهي، ومنهم من خصص وجوب فرض طاعته، فقال: إن الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي والرسول حاضر، وإنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته، وامتنع الكل من إجراء اسم الإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه، وقالوا: إنما يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة مع أنه لا يد فوق يده، فأما من كان مطاعاً وعلى يده يد فإنه لا يكون إماماً ولا يستحق هذه التسمية، كما لا يستحقها جميع أمراء النبي ﷺ وخلفائه في الأمصار وإن كانوا مطاعين، ويقولون: إن التسمية بالإمامة وإن امتنع منها في الحال فواجب إجراؤها بعد الوفاة؛ لزوال العلة المانعة من إجرائها، والوجه الأول أقوى الثلاثة وهو الذي نختاره.

(١) في نسخة: الاستخلاف.

(٢) في نسخة: الاستحقاق.

فإن قيل: كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع ما يروى من قول عمر: «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» وظاهر قوله: «أصبحت» يقتضي حصول الأمر في الحال؟

قلنا ليس في قول عمر: «أصبحت مولاي»، ما يقتضي حصول الإمامة في الحال، وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهئة وإن كان التصرف متأخراً، وليس يمتنع أن يهناً الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وإن كان التصرف فيه يتأخر عنها؛ لأن أحد الملوك والأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفي لجاز من رعيته أن يهنتوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وإن لم يرغب الملك ولا توفي، وهذه الجملة تأتي على كلامه في الفصل.

قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده وأجاب عنه لا يسئل عن مثله: «فإن قيل: كيف يجوز أن يريد ﷺ ذلك؟ وقد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاتة؟ وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلنا؟» ثم قال: «قيل له: قد بينا أن هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، وأن الإمامة إنما يشرف للوصول بها إلى هذه المنزلة فلا يمتنع أن يجمع له ﷺ لذلك الناس وليظهر هذه المنزلة له، ولو قيل: إن جمعه ﷺ الناس عند هذا الخبر يدل على ما قلناه؛ لأنه من أشرف المنازل لكان أقرب، وقد بينا أن في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره، وهو القطع على أن باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاتة، وأنه لا يتغير على الدوام، وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الأخبار له؛ لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين، أما أن يقتضي الفضل^(١) في الحال، وأما أن يقتضي علاقة العاقبة، وأما أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلا في هذا الخبر، على أنه لو كان حاصلاً في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر، ويبين الحال فيه بياناً شافياً ظاهراً، كما أن من خالفنا

(١) في المعني «الفعل».

في الإمامة فإنهم يزعمون أنه يدلّ على الإمامة، وإن كان غيره من الأخبار قد دلّ على ذلك، على أن الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب، ليس بمتواتر، وإنما يرجع فيه إلى الأحاد فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟».

يقال له: إن أحداً لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل، على أن الموالة الواجبة بالخبر هي الموالة المخصوصة التي ادّعيها، بل على أن يكون الموالة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين، فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضاً: إن الموالة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل، بل الذي يقال: إنها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قبل أن وجوه موالة المؤمنين بعضهم لبعض في الذين قد كان معلوماً لكلّ أحد من دينه عليه السلام، وليس يصحّ أن يدخل في مثله شبهة، فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرّر عليه السلام بيانه وإيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به «من كنت ابن عمّه فعليّ ابن عمّه»، وإن كان ما يفيد هذا القول معلوماً لا يدخل في مثله شبهة، ولو صحّ أن يكون المراد ما توهمه من الموالة المخصوصة لحسن أن يجمع عليه السلام الناس؛ لأن فيه فائدة معقولة غير أنا قد بينّا أن الخطاب لا يقتضيه وادّعاؤه لا يصحّ على أنه لو كان حاصلاً في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد الأمر، فإن أراد بما يؤكد الموالة المطلقة العامة فإن تأكيدها لا يحسن لما ذكرناه، كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العم على جهة التأكيد والإمامة، وإن كان أصحابنا يقولون: إن بيان إيجابها متقدّم ليوم الغدير فليس يعجري مجرى ما هو معلوم من دينه عليه السلام من وجوب الموالة بين المؤمنين، فلهذا حسن تأكيدها وتكرير بيانها وإن لم يحسن في غيرها، من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة فيه، فأما المقدّمة المتضمّنة للتقرير فقد بينّا أن الخبر متواتر بها، وأن أكثر من روى الخبر رواها، وذكرنا ما يمكن أن يكون وجهاً في إغفال من أغفلها، وكذلك القول في جمع الناس فإنه أيضاً ظاهر منقول، فأما الكلام الزائد على قوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم أو

بالمؤمنين من أنفسهم» على اختلاف الرواية فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه، واعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر إليه، على أن من تعلق بعدم الفائدة وأبطل أن يكون المراد الموالاة في الدين إنما ينصر بذلك طريقة التقسيم؛ لأن الطريقة الأولى لا يحتاج في إبطال قول من ادعى إثبات الموالاة في الدين بالخبر إلى ذكر الفائدة، بل سقط قوله بما يوجه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة، وطريقة التقسيم غير مفتقرة إلى شيء من المقدمات وجمع الناس، فلو صح أنه ﷺ لم يجمع أحداً ولا قدم كلاماً لقطعنا على أنه لم يرد الموالاة في الدين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه، ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام.

قال صاحب الكتاب: «فإن قيل: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه ﷺ: «ألسن أولى بكم منكم بأنفسكم» وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدمة لا بد من أن يراد بها ما أريد بالمقدمة وإلا كانت في حكم اللغو، فإذا كان مراده ﷺ بقوله: «ألسن أولى بكم منكم بأنفسكم» وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه من قوله: «فمن كنت مولاه» مثله، فكأنه قال: فمن كنت أولى به فعليّ أولى به، وهذا تصريح بما ذكرناه.

قيل له: لا نسلم أن المراد بالمقدمة معنى الإمامة^(١) بل المراد بها معنى النبوة أو المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر، يبين ذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه ﷺ أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، وذلك لا يليق بالإمامة، ويليق بمقتضى النبوة؛ لأنه ﷺ بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الشواب، فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم، لكنه لما لم يتم إلا ببيانه صلوات الله عليه كانت منزلته في ذلك أبلغ، فصلح أن يكون أولى وكذلك متى أريد بذلك الرأفة والرحمة والاشفاق وحسن النظر؛ لأنه فيما يرجع إلى الدين هو أحسن نظراً لأمتهم لأنفسهم، ومتى حمل الأمر على ما قالوه

(١) في نسخة المراد بها معنى الطاعة والانقياد وإنما المراد.

خالف الظاهر، فإن قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه، قيل لهم: إنه وإن كان كذلك فليس هو المقصود وإن كان تابعاً له، وإنما قدحنا بما ذكرناه في قولكم؛ لأنكم جعلتموه المقصود، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول ﷺ أنه إمام على ظاهرهما يقولون في إمام الزمان، وإنما يطلق ذلك بمعنى الاتباع؛ لأن الإمامة عبارة عن أمور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان، فلا يجب - وإن كان النبي ﷺ يقوم بما يقوم به الإمام - أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف بأنه أمير وساح وحاكم، وإن كان يقوم بما يقوم به جميعهم، وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد فإذا كان داخلياً في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا كثير في الأسماء، وإذا لم يصح أن يراد بقوله: «أست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة فقد بطل ما ادّعوه، على أن كثيراً ممن تقدم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول: إنها من باب الآحاد، والثابت هو قوله ﷺ: «من كنت مولاه» إلى آخر الخبر، وهو الذي كرره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدة عند ذكر مناقبه، (١).

يقال له: أول ما نقوله: أنا لا نعلم أحداً تقدم أو تأخر ممن تكلم في تأويل خبر الغدير خالف في أن مراد النبي ﷺ بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الأمة في سائر الأمور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره، كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (٢) المراد به أولى بتدبيرهم، وبأن يطيعوه وينقادوا لأوامره، ومعلوم أن التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول ﷺ في الآية، وموافق لمعناها، ومع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه؛ لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة إلى إمامة أو غيرها، وفرض الطاعة لا يختلف في الإمام والنبي ﷺ.

(١) المغني، ٢٠: ١٥٠ و ١٥١.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

وقال في الجواب: «إنا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الإمامة بل معنى النبوة»، وهذا عدول ظاهر عما سأل نفسه عنه، على أنه قد فسر ما ذهب إليه، وادعى أن المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة؛ لأن بيان الشرع أحداً يطاع فيه النبي ﷺ ولا خلاف في أن طاعته واجبة في كل ما يأمر به، وينهى عنه، سواء كان بيان شرع أو غيره، وإنما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل أمر على العموم.

وبعد، فإن صاحب الكتاب ادعى أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه؛ لأن النبي ﷺ وإن كان مبيّناً للشرع، والأمة قائمة بما بيّنه لهم، فلم تشاركه الأمة في صفة واحدة؛ لأن البيان الذي يختصّ هو ﷺ به لا يشاركه فيه الأمة، وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان.

فإن قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الإمامة؛ لأن الإمام من حيث وجبت طاعته يقيم في الأمة الأحكام ويأمرهم وينهاهم، فيكون الأوامر من جهته والامتناع من جهتهم، وقد دللنا فيما تقدّم على أن تصرف الإمام لطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبّحات، وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك؛ لأن الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلّفين، وما هو لطف فيهما من جهته، وقد دللنا أيضاً على أن الإمام حجة في بيان الشرع وإن كان يخالف النبي ﷺ من حيث كان النبي مبيّناً للشرع ومبتدئاً بغير واسطة من البشر، وما نطق صاحب الكتاب بحمل نفسه على القول بأن التقرير اختصّ ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة؛ لأن شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة، وقد بيّنا أنها تدخل في مقتضى الإمامة من الوجوه الثلاثة^(١) التي لو لم يثبت منها إلا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الإمام، ولزوم الدخول تحت أحكامه ممّا يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في رفع كلامه.

(١) وهي الأوامر من جهة الإمام، والامتناع من جهة الأمة، وكون تصرف الإمام لطف لهم في الأمر بالحسن والنهي عن القبيح.

فأما الاشفاق والرحمة فليس يجوز أن يكون ﷺ أشفق علينا وأرحم بنا بالإطلاق وفي كلّ أمر وحال، بل لا بدّ من أن يُقيّد ذلك بما يرجع إلى الدين، فإذا قيّد به فقد عاد الأمر إلى فرض الطاعة؛ لأنّه لا يكون بهذه الصفة إلّا من وجبت طاعته، ولزوم الانقياد لأمره ونهيه، وكيف لا يجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلّا إلى ما هو أصلح لنا في ديننا وأعود علينا وأدخل في حسن النظر لمعادنا، وكان صاحب الكتاب عبّر عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه؛ لأنّه لا فرق بين أن يقول: إنّه أولى بأن نطيعه وننقاد له، وبين أن يقول: إنّه أولى بالاشفاق علينا، وحسن النظر فيما يرجع إلى ديننا؛ لأنّ الوصف الذي لا يثبت إلّا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة، وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين، حاصلة للإمام عندنا، فكيف يقال: ان اللفظ لا يليق بالإمامة، ويليق بمقتضى النبوة؟

وقوله: «ليس بمقصود» لا يغني شيئاً؛ لأنّا قد ذكرنا أن أحداً لم يجعله غير مقصود، وأبطلنا شبهة من حمّله على خلاف التقرير بفرض الطاعة، وبيّنا أن الذي ذكره من الوجهين؛ إما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد أو إثبات صفة لا تحصل إلّا لمن تجب طاعته، فكأنّ النبي ﷺ إذا صرنا إلى ما ذكره صاحب الكتاب قرّرهم في المقدّمة^(١) بإحدى الصفتين اللتين قد بيّنا أنهما لا تحصلان إلّا لمفترض الطاعة، وإذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدّمة فقد حصلت له البغية؛ لأن من تجب طاعته على الخلق في سائر أمور الدين لا يكون إلّا الإمام إذا لم يكن نبياً.

وقوله: «لا يطلق في النبي ﷺ» إنه إمام، كما لا يطلق أنه كذا وكذا» لا نحتاج إلى مضايقته فيه، وإن كان غير ممتنع إطلاق كون الرسول ﷺ إماماً لنا بمعنى أنه يجب علينا الاقتداء به، والامثال لأوامره؛ لأنّا لم نسّمه^(٢) القول بأن

(١) قرّره أي النبي ﷺ في المقدّمة وهي قوله: «أست أولى بكم منكم بأنفسكم».

(٢) لم نسّمه: لم نكلفه.

الرسول ﷺ قرّره في المقدمة بكونه إماماً، وإنّما ذهبنا إلى أن التقرير وقع لفرض الطاعة التي تجب للرسول والإمام، ولا يختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبينه في أنّ الرسول ﷺ تجب طاعته، ويصحّ أن يقرر بوجوبها أمته، فامتناع إطلاق لفظ الإمامة عليه لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه.

وقوله: «إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة فقد بطل ما ادّعوه فما رأيناه أبطل معنى الإمامة بشيء أكثر ممّا ذكره من معنى الاشتراك، وقد بيّنا أنه يدخل في معنى الإمامة، وبما ذكره من امتناع إطلاق لفظ الإمام على الرسول ﷺ، وذلك غير مبطل لحصول معنى الإمامة في التقرير؛ لأنّه اعتمد أنّ الرسول ﷺ وإن كان يقوم بما يقوم به الإمام، فإن الوصف بالإمامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له، فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الإمامة؛ لأن المراد بقولنا: إنّهُ بمعناها أن هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ﷺ، إلّا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمة، وإن كان إطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأمّا حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة^(١) فليس بحجة، وقد دلّلنا فيما مضى على أن الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث وأكثر من رواة من العامة روى المقدمة أيضاً وإنّما أغفلها من الرواة قليل من كثير، وبيننا ما يصحّ أن يكون عذراً في ترك من ترك روايتها، وليس يجوز أن يجعل إغفال من أغفلها حجة في دفع رواية من رواها.

وأما اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر؛ فإنه لا يدل أيضاً على بطلانها: لأنّه ﷺ احتجّ من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافاً بالجميع على عادة الناس في أمثال هذه الاحتجاجات، وقد تقدّم الكلام في هذا وذكرنا أيضاً أن طريقة التقسيم غير مفتقرة إلى المقدمة،

(١) أي دفعهم تواتر مقدمة حديث الغدير وهي «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» وأن المتواتر عندهم «من كنت مولاه فعلي مولاه» الخ.

وإنما يحتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدناها، وطريق إثباتها واضح بما أوردناه، ويمكن أن يستدل على الإمامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر إلى المقدمة وهو أن يقال: قد ثبت أن من جملة ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام معنى الإمام بما دللنا عليه من قبل، ووجدنا كل من ذهب إلى أن لفظ خبر الغدير يحتمل معنى الإمامة، وأن لفظة «مولى» يقتضيها في جملة أقسامها يذهب إلى أن الإمامة هي المرادة بالخبر، وهذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد.

قال صاحب الكتاب: «على أن ذلك لو صحّ وثبت أن المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة أن يراد به ذلك، بل يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه، فإن كل لفظه يقتضي ما ذكره فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضياً له لأجل المقدمة، وإنما قدّم ﷺ ذلك ليؤكد ما يريد أن يبين لهم من وجوب موالاته ﷺ وموالاته أمير المؤمنين ﷺ؛ لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمراً عظيماً في نفسه أن يقدم مثل^(١) هذه المقدمات تأكيداً لحق الرجل الرئيس السيد الذي يريد إلزام قومه أمراً، فيقول لهم: ألسن القائم بأموركم والذاب عنكم^(٢) والناصر لكم، والمنعم عليكم، فإذا قالوا: نعم فيقول عنده: فافعلوا كيت وكيت، وإن كان ما أمرهم به ثانياً لا يتصل بما أمرهم أولاً ولا يكون لتقديم ذلك حكمة، وعلى هذا الوجه قال النبي ﷺ: «إنما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول» فقدّم ﷺ عند إرادته بيان ما يختص بحال الخلوة، ما يدل على إشفاق وحسن نظر. فكذلك القول فيما ذكرناه، ولو أن الذي ذكرناه صرح به لكان خارجاً من العبث ﷺ ليسلم من العيب بأن يقول: ألسن أولى بكم في بيان الشرع لكم، وما يجب عليكم، وما يحلّ عليكم، وما يحرم فإذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطناً وظاهراً بالأعظام والمدح والنصرة فليوال علياً على هذا الحد، لكان الكلام حسناً مستقيماً يليق

(١) في المغني «قبل هذه».

(٢) الذاب عنكم «ساقطة من المغني، كما أن فيه «القيم» مكان «القائم».

بعضه ببعض، وإنما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت^(١) عن الجملة الأولى ونافرتها، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه،...»^(٢).

يقال له: قد مضى في جملة ما قدّمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا، فأما نفيك لأن يكون الكلام مقتضياً لما ذكرناه لأجل المقدمة، وقولك: «يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة» فغير صحيح؛ لأنك أن أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب فاللفظ ليس يصير لأجل المقدمة مقتضياً فغير ما كان مقتضياً له، وإن أردت بالاقتضاء الإيجاب، فقد بينا أن ورود المقدمة لا بدّ من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، وضررنا له الأمثال، ومما يبين صحّة ما ذكرناه أن قول القائل: عبدي حرّ وله عبيد كثير، لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده، فإذا قال بعد أن يقرر بمعرفة بعض عبيده ممّن يسمّيه ويعينه: فعبدني حرّ، كان كلامه الثاني محمولاً على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه، وصار قوله: فعبدني حرّ إذا ورد بعد المقدمة مقتضياً على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه، وإن كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

وأما قوله ﷺ: «إنما أنا لكم مثل الوالد» إلى آخر الخبر، فغير معترض على كلامنا؛ لأنّه ﷺ لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدّم، وأراد به خلاف معناه، والذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا؛ لأنّه لو لم يرد بلفظة «مولي» معنى «أولى» لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدّم من غير أن يريد به معنى المتقدّم، وفساد ذلك ظاهر، وليس ينكر أن يكون ﷺ لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب على سبيل التقدير مفيداً فكلامه خارج عن العبث إلا أنه متى لم يصرّح بذلك وأورد اللفظ المحتمل فلا بدّ من أن يكون مراده ما ذكرناه، كما أن القائل إذا أقبل على جماعة وقال لهم: أستم تعرفون ضيعتي

(١) نبت: تباعدت، وفي «المعني» انتفت، والمنافرة: التجافي والتباعد. پ

(٢) المعني، ١٥١: ٢٠.

الفلانية، ثم قال: فاشهدوا أن ضيعتي وقف، لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني إذا كان حكيماً إلا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها، وإن كان جائزاً أن يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة: فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف، فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها أو عيَّنَها، وهذه الجملة تأتي على كلامه.

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر التعلُّق بإمساك أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الإمامة فيها فقد مضى الكلام عليه مستوفى: «وقد قال شيخنا أبو هاشم: «إن ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال ما أثبتته عليه السلام لأمر المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتأتى في الإمامة [فيجب حمله على ما ذكرناه^(١)] ومتى قالوا: إن الظاهر وإن اقتضى الحال فإننا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه وآله لم يكونوا بذلك أولى ممن حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك أولى لما ثبت بالدليل من صحّة إمامة أبي بكر، وقال: متى قالوا: تثبت له الإمامة في الحال لكنّه إمام صامت، قيل لهم: فيجب أن لا يصير ناطقاً بهذا الخبر؛ لأنّه إنما دل على كونه إماماً صامتاً، ومتى قالوا: إنه يدلّ على كونه إماماً ناطقاً، فيجب أن يكون كذلك في الوقت، ويبيّن أنه لا يمكنهم القول بأنه إمام^(٢) مع أنه لا يقوم بما إلى الأئمة في حال حياته» وقال: «لا فرق بين من استدللّ بذلك على النصّ وبين من قال: إن قوله عليه السلام لأبي بكر: «اتركوا لي أخي وصاحبي، صدقني حيث كذّبتني الناس» وهو نصّ على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك ممّا روي نحو قوله عليه السلام: «لو كنت متخذاً خليلاً لا تأخذت أبا بكر خليلاً» وقوله: «اقتلوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر» إلى غير ذلك ممّا اشتهرت فيه الرواية^(٣)...»^(٤).

(١) ما بين المعقوفين من «المغني».

(٢) كلمة «إمام» كانت مطموسة في «المغني» فقال المحقق: لعلّها «ثابتاً»، ولا يستقيم المعنى حتى لو كانت كما علّلها.

(٣) في المغني «مما اشتهر في الرواية». (٤) المغني، ١٥٢: ٢٠.

يقال له: إن الكلام في إلزامنا حمل الخبر على إيجاب الإمامة في الحال فقد مضى مستقصى، والذي يبطل قول من ألزمنا وجوب النصّ به بعد عثمان ما تقدّم أيضاً عند كلامنا في النصّ الجلي، وهو أن الأمة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل له بنصّ من الرسول ﷺ تناول تلك الحال، واختصّ بها دون ما تقدّمها، ويبطله أيضاً أن كلّ من أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام النصّ على الإمامة بخبر الغدير أثبتته على استقبال وفاة الرسول ﷺ من غير تراخ عنها.

فأما الأخبار التي أوردها على سبيل المعارضة فالإضراب عن ذكرها، وترك تعاطي الانتصاف من المستدلّين بخبر الغدير لها أستر على موردها، وأوّل ما في هذه الأخبار أنها لا تساوي ولا تداني خبر الغدير في باب الصحة والثبوت، ووقوع العلم؛ لأننا قد بيّنا فيما تقدّم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم به لكلّ من صحّح الأخبار، وأنه ممّا أجمعت الأمة على قبوله، وإن كانوا مختلفين في تأويله^(١) وليس شيء من هذا في الأخبار التي ذكرها، على أن أصحابنا قديماً قد تكلموا على هذه الأخبار، وبيّنوا أن حديث الخلّة يناقض ويبطل آخره أوله؛ لأنهم يروون عنه عليه السلام أنه قال: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت فلاناً خليلاً ولكن ودّاً وإخاء إيمان» فأول الخبر يقتضي أن الخلّة لم تقع، وآخره يقتضي

(١) أحصى شيخنا الأميني في الجزء الأول من الغدير رواة حديث الغدير فكانوا مائة وعشرة من الصحابة وأربعة وثمانين من التابعين وثلاثمائة وسبعة وخمسين من العلماء ومعظمهم بل جميعهم من علماء السنّة وأحصى من أفرد التأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستّة وعشرين عالماً، وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٢٠٨/٥ «وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ فجمع فيه مجلّدين أورد فيهما طرقه وألفاظه، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، وقال القندوزي في نايح المودة ص ٣٦: حكى عن أبي المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين أستاذ أبي حامد الغزالي رحمهما الله كان يتعجب ويقول: رأيت مجلّداً في بغداد في يد صحّاف فيه روايات خبر غدير خم مكتوب عليه: المجلّدة الثامنة والعشرون من طرق قوله ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه) «ويتلوه المجلّدة التاسعة والعشرون».

وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل أحد أن الخلّة منه ﷺ لا تكون إلا عليه؛ لأنه لا يصح أن يخال أحد إلا في الإيمان وما يقتضيه الدين، ويذكرون أيضاً في ذلك ما يروونه من قوله ﷺ قبل وفاته: «برئت إلى كل خليل من خليل فإن الله ﷻ قد اتخذ صاحبكم خليلاً» ويقولون: إن كان أثبت الخلّة بينه وبين غيره فيما تقدّم فقد نفاها وبرىء منها قبل وفاته، وافسدوا حديث الاقتداء بأن ذكروا أن الأمر بالاقتداء بالرجلين يستحيل؛ لأنهما مختلفان في كثير من أحكامهما وأفعالهما، والاقتداء بالمختلفين؛ والاتباع لهما متعذر غير ممكن ولأنه يقتضي عصمتهما، والمنع من جواز الخطأ عليهما، وليس هذا بقول لأحد فيهما، وطعنوا في رواية الخبر بأن راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني أمية، وممن تولّى القضاء لهم، وكان شديد النصب والانحراف عن أهل البيت أيضاً، ظنينا في نفسه وأمانته.

وروي أنه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ ﷺ وهم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال: «إنما أريد أن أريحهم، وفيهم من حكى رواية الخبر بالنصب وجعل أبا بكر وعمر على هذه الرواية مناديين مأمورين بالاقتداء بالكتاب والعترة، وجعل قوله: «اللذين من بعدي» كناية عن الكتاب والعترة، واستشهد على صحّة تأويله بأمره ﷺ في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع إليهما في قوله: «إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١) وابطل من سلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ «اقتدوا»، وأنه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه إلى الاثنين بأن قال: ليس ينكر أن يكون «اقتدوا» باللذين متوجّهاً إلى جميع الأمة وقوله «من بعدي أبا بكر وعمر» نداء لهما على

(١) حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنة لا يحصون كثرة حتى أفرد السيّد ناصر حسين في تميم العباقر لوالده السيّد حامد حسين اللكهنوي مجلداً كاملاً وضمّ إليه حديث السفينة فكان حصيلة بحثه أنّ من رواه من الصحابة ٢٤ ومن التابعين ١٩ ثم ذكر طبقات العلماء من رواه من القرن الثاني إلى القرن الرابع عشر، وقد ترجمه وحققه ونظمه الأستاذ المحقق السيّد عليّ الحسيني الميلاني.

سبيل التخصيص لهما لتأكيد الحجّة عليهما، وشرح هذه الجملة موجودة في مواضعه من الكتب، وإن كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب أشدّ دفع، ويدّعون أنه ممّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع إلى رواية، وممّا يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء أنه لو كان موجباً للنصّ على الوجه الذي عارض به أبو هاشم لأحتجّ به أبو بكر لنفسه في السقيفة، ولما جاز أن يعدل إلى روايته «ان الأئمة من قريش»، ولا خفاء على أحد في أن الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب، وأخصّ بالحجّة، وأشبه بالحال لا سيّما والتقية والخوف عنه زائلان، ووجوه الاحتجاج له معرضة، وجميع ما يدّعيه الشيعة بالنصّ الذي تذهب إليه عن الرجل منتفية، ولوجب أيضاً أن يحتجّ به أبو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النصّ على عمر، وأظهر الإنكار لفعله، فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنصّ رسول الله ﷺ على عمر ودعائه الناس إلى الاقتداء به، والاتباع له أولى وألزم من قوله: «أقول: ياربّ وليت عليهم خير أهلك» وأيضاً لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان حاضراً^(١) مخالفة الرجلين وموجباً لموافقتهم في جميع أقوالهم وأفعالهم، وقد رأينا كثيراً من الصحابة قد خالفهما في كثير من أحكامهما وذهبوا إلى غير ما يذهبان إليه، وقد أظهرنا ذلك، فيجب أن يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنصّ الرسول ﷺ وقد كان يجب أيضاً أن ينبّه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر، ويذكرانهم بأنّ خلافهما محظور ممنوع منه، على أن ذلك لو اقتضى النصّ بالإمامة على ما ظنّوا لوجب أن يكون ما روه عنه ﷺ من قوله: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»^(٢) موجباً

(١) حاضراً: مانعاً.

(٢) هذا الحديث مروي من طريق جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وإليك ما نقله الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١/٤١٣ في جعفر هذا قال: «جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي، قال الدارقطني: يصنع الحديث، وقال أبو زرعة: روى أحاديث لا أصل لها، وقال ابن عدي: يسرق الحديث ويأتي بالمناكير، ثم ساق له ابن عدي أحاديث، وقال كلّها بواطيل، وبعضها سرقة من قوم - إلى أن قال - ومن بلاياه عن وهب بن جرير عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أصحابي كالنجوم ومن اقتدى بشيء منها اهتدى».

لإمامة الكلّ، وإذا لم يكن هذا الخبر موجباً للإمامة فكذلك الآخر، وقد رَوَوْا أيضاً عنه عليه السلام أنه قال: «اهتدوا بهدي عمّار، وتمسّكوا بعهد ابن أم عبد»^(١) ولم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة ولا فرض طاعة، فكيف يظنّ هذا في خبر الاقتداء، وحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ؟

وبعد، فلو تجاوزنا عن هذا كلّه، وسلمنا رواية الأخبار وصحتها، لم يكن في شيء منها تصريح بنصّ ولا تلويح إليه.

أما خبر الخلّة وما يدعونه من قوله عليه السلام: «اتركوا لي أخي وصاحبي» فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ.

فأما خبر الاقتداء فهو كالمجمل؛ لأنّه لم يُبيّن في أيّ شيء يقتدى بهما، ولا على أيّ وجه ولفظة «بعدي» مجملة ليس فيها دلالة على أن المراد بعد وفاتي دون بعد حال أخرى من أحوالي، ولهذا قال بعض أصحابنا: إن سبب هذا الخبر أن النبي صلى الله عليه وآله كان سالكاً بعض الطريق وكان أبو بكر وعمر متأخرين عنه جائئين على عقبه فقال النبي صلى الله عليه وآله لبعض من سأل عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه والّحق به: «اقتدوا باللذين من بعدي» وعنى بسلوك الطريق دون غيره، وهذا القول وإن كان غير مقطوع به فلفظ الخبر محتمله كاحتماله لغيره، وأين الدلالة على النصّ والتسوية بينه وبين أخبارنا، ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره إلى النصّ لم تقتصر على محض الدّعى، بل كشفنا عن وجه الدلالة، واستقصينا ما يورد من الشبه، وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الأخبار وأدّعاء إيجابها للنصّ أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريباً منه، وليس لأحد أن يتطرق إلى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدّعي أن الناس في هذه الأخبار بين منكر

(١) هذا الحديث كما في فيض القدير ج ٥٦ / ٢ من حديث عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان، وعبد الملك لم يسمعه من ربعي وربعي لم يسمعه من حذيفة، اه وعبد الملك بن عمير هذا كان قاضياً بالكوفة أيام عبيد الله بن زياد وهو الذي مرّ على عبدالله بن يقطين رسول الحسين عليه السلام وقد رماه ابن زياد من أعلى قصر الإمارة فرآه يجود بنفسه وقد تهشمت عظامه فذبحه بيده فلما ليم على ذلك قال: أردت أن أريحه!!

ومتقبّل، فالمنكر لا تأويل له، والمتقبّل يحملها على النصّ ويدفع سائر التأويلات؛ لأن هذا القول يدلّ على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، وكيف يكون ادّعاؤه صحيحاً ونحن نعلم أن كلّ من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار - وهم أضعاف من أثبتها من طريق النصّ - ينقلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نصّ عليه؟

قال صاحب الكتاب: «وقد قال شيخنا أبو الهذيل^(١) في هذا الخبر: أنه لو صحّ لكان المراد به الموالاتة في الدين وذكر أن بعض أهل العلم حمّله على أن قوماً نقموا على عليّ عليه السلام بعض أموره فظهرت مقالاتهم له، وقولهم فيه، فأخبر عليه السلام بما يدلّ على منزلته وولايته وفعاله وأفعالهم عما خاف فيه الفتنة، وقد قال بعضهم في سبب ذلك: إنه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين أسامة بن زيد كلام، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أتقول هذا لمولاك، فقال: لست مولاي، وإنما مولاي رسول الله ﷺ، [قال] فقال رسول الله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» يريد بذلك قطع ما كان من أسامة وتبيان^(٢) أنه بمنزله في كونه مولى له، وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة، وأنكروا^(٣) أن خبر الغدير بعد موته، والمعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه؛ لأن كلّ ذلك لو صحّ وكان الخبر خارجاً، فلم يمنع من التعلّق بظاهره وما يقتضيه لفظه، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه، في أنّ وجود الاستدلال بالخبر يتغيّر،...»^(٤).

يقال له: أمّا الذي يبطل ما حكيته عن أبي الهذيل فهو جميع ما تقدّم من كلامنا.

(١) أبو الهذيل: محمد بن الهذيل العبدي بالولاء المعروف بالعلّاف كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم توفي في سامراء سنة ٢٦ أو ٢٧ أو ٢٣٥ بعد أن أشرف على المائة وقد كف بصره وخرف في آخر عمره.

(٢) في المعني «وتبيان».

(٣) في المعني «وذكروا».

(٤) المعني، ٢٠: ١٥٤.

فأما التعلّق بذكر السبب وما ادعى من ملاحاة زيد بن حارثة أو أسامة ابنه، فالذي يفيد ما قدّمناه أيضاً من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة، وأن صرفه عن معناها يخرجّه عن حدّ الحكمة، وقد ذكر أصحابنا في ذلك وجوهاً:

منها: أن زيد بن حارثة قتل بمؤتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي ﷺ عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل، فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادّعوه؟ وهذا الوجه أيضاً يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدّم وتأخر من الوجوه يعم التعلّق بزيد وأسامه ابنه.

ومنها: أن أسباب الأخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل، كالرجوع في نفس الأخبار، ولا يحسن أن يقتصر فيها على الدّعاوي والظنون، وليس يمكن أحداً من الخصوم أن يسند ما يدّعيه من السبب إلى رواية معروفة، ونقل مشهور، والمحنة بيننا وبينهم في ذلك، ولو أمكنهم على أصعب الأمور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم وتتلقاه الأمة بالقبول على الحدّ الذي ذكرناه في خبر الغدير، وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً لا يوجب خبره علماً ولا يثلج صدرأ.

ومنها: أن الذي يدعونه في السبب لو كان حقاً، لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه، وما خصّه الله تعالى به؛ لأن الأمر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل، ولا دلالة على تقدّم، ولوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه: وأي فضيلة لك بهذا الخبر علينا، وإثما كان سببه كيت وكيت ممّا تعلمه ونعلمه وفي احتجاجه عليه السلام به وأضرابهم عن ردّ الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب.

ومنها: أن الأمر لو كان على ما ادّعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطّاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة «أصبحت

مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» معنى؛ لأن عمر لم يكن مولى الرسول ﷺ من جهة ولاء العتق ولا جماعة المؤمنين.

ومنها: أن زيداً أو أسامة ابْنُه لم يكن بالذي يخفى عليه أن ولاء العتق يرجع إلى بني العم فينكره، وليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجري هذا المجرى، ولو خفي عليه لما احتمل شكّه فيه ذلك الإنكار البليغ من النبي ﷺ الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم.

ومنها: أن السبب لو كان صحيحاً لم يكن طاعناً على تأويلنا؛ لأنه لا يمتنع أن يريد النبي ﷺ ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق، وإنما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر على موجه ينافي تأويلنا، وأكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها، فأما أن لا يتعدها فغير واجب.

ومنها: أن كلام النبي ﷺ يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه، ثم على ما يكون أدخل في الفائدة؛ لأنه ﷺ أحكم الحكماء، وإذا كان هذا واجباً لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادّعوه؛ لأنه إذا حمل عليه لم يفد من قبل أنه معلوم لكل أحد علماً لا يخالغ فيه الشك أن ولاء العتق لبني العم.

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدّم كلامنا عليه: «وأما من استدّل بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة «مولى» من ملك الرق، والمعتق، وابن العم، والعاقبة، وأبطل كل ذلك، وزعم أنه ليس بعده إلا الإمامة، فإنه يقال له: ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة أو شرع أو تعارف ليتم لك إدخاله في القسمة؟» لأنه إنما يدخل في القسمة ما يفيد القول ويحتمله دون غيره، فإن قال: لأن لفظة الإمام تقتضي الائتمام به والاقتراء، ووجوب الطاعة، ولفظة «مولى» تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الإمامة تحته، فيقال له: ومن أين أن وجوب الطاعة يستفاد بمولى؟ أولست تعلم أن طاعة الوالد على الولد واجبة، ولا يقال له إنه مولى؟ وإذا ملك بعقد الإجارة الأجير يلزمه طاعته ولا

يقال ذلك فيه، وقد استعمل أهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة «الرب» ولم يستعملوا لفظة «المولى» إلا إذا أرادوا به النصرة، فإن قال: قد ثبت أنهم يقولون في السيد: إنه مولى العبد لما ملك طاعته، ولزمه الانقياد له، وذلك قائم في الإمام فوجب أن يوصف بذلك، قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، وإنما يوصف؛ لأنه يملك بيعه وشراؤه، والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك، وذلك لا يصح في الإمام،...»^(١).

يقال له: قد بينا أن لفظة «مولى» تفيد في اللغة من كان أولى بالتدبير، وأحق بالشيء الذي قيل: «إنه مولاه» واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين:

أحدهما: لا يصح مع التخصص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة، كسائر ما يملك سوى العبيد؛ فإنه قد يوصف المالك للأموال وما جرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث، والمختصين بالتصرف فيه، في قوله: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾^(٢) وإن كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعاً.

والضرب الآخر: يصح مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها، كالوصف للسيد بأنه مولى العبد، وولي المرأة في الخبر الذي أوردناه متقدماً بأنه مولاها ورجوع كلا الوجهين إلى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص بتدبيره، ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في أحدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة.

فأما إلزامه إجراء لفظة «مولى» على الوالد والمستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع أن يقال في الوالد: أنه مولى ولده بمعنى أنه أولى بتدبيره، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ، فيقال: إنه أحق

(١) المغني، ٢٠: ١٥٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٣.

بتدبير ولده وأولى به، وكذلك القول في المستأجر؛ لأنه يملك تصرف الأجير إلا أن إطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التفصيل ربّما لم يحسن، ليس لأن اللغة لا تقتضيه لكن لأن لفظة «مولى» قد كثر استعمالها بالإطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه، فصار تقييدها في الوالد واجباً، إزالةً للبس والإبهام، ومثل هذا كثير في الألفاظ، وليس هو بمخرج لها عن حقائقها وأصولها.

ثم يقال له: إذا قلت: إن لفظة «مولى» تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين، فهلاً أطلقت على الوالد أنه مولى ولده، والمستأجر أنه مولى أجيره إذا كان الجميع مؤمنين، وذهبت في اللفظة إلى معنى الموالاة؟

فإن قلت: إنني أطلق ذلك لا أحشم منه، قلنا لك: ونحن أيضاً نطلق ما سُمّنا^(١) إطلاقه فيهما، ويزيد المعنى الذي ذهبنا إليه؛ لأن قلّة الاستعمال إذا لم تكن مانعة لك من إطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة - وأدلتنا ثابتة - لنا، وإذا ثبت الإطلاق كنت مناقضاً إلا أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به.

فأمّا الرئيس السيّد فلا شبهة في إجراء لفظة «مولى» عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدّم عن أهل اللغة، وليس هو مما يَقلُّ استعماله في كلامهم، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «رب» في الرئيس، ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح.

فأمّا إنكاره استعمال لفظة «مولى» في مالك العبد من حيث ملك طاعته، وقوله: «إنّما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراه والتصرّف فيه» فهو إنكار متضمّن للإقرار، وإن لم يشعر به؛ لأننا نعلم أن المالك من العبد التصرّف بالبيع والاستخدام وغيرها من وجوه المنافع لا يصحّ أن يكون مالكاً لذلك إلا ويجب على العبد طاعته فيه، والانقياد له في جميعه، فقد صار مالك التصرّف غير منفصل من مالك الطاعة ووجوبها، بل المستفاد بمالك التصرّف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع إلى العبد، وإنّما انفصل التصرّف المستحقّ

(١) سُمّنا: كلفتنا.

على العبد من الذي ليس لمملوك ولا مستحق بهذه المزية، وهذا يبين أن الذي أباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به.

ثم يقال له: إذا كان وصف مولى العبد إنما يجري من حيث ملك بيعه وشراؤه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك أن تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى، فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة: إنه مولى لجميع ذلك، وتطلق القول من غير تقييده، فإن فعلت واطلقت ما سَمَّينا لك إطلاقه ذهاباً إلى أن أصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه، ولم تحفل بقلة الاستعمال جاز لنا أن نطلق أيضاً في الوالد أنه مولى ولده، وكذلك في الأجير ونذهب إلى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها، ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثراً، فليس ما سُمِّتَنا إطلاقه بأقل في الاستعمال مما ألزمنك أن تطلقه، وإن آبيت الإطلاق فليس لك بد من أن تصير إلى ما ذكرناه، وإلا كنت مناقضاً ويسقط على كل حال إلزامك الذي ظننت أنك تتوصل به إلى إبطال قولنا في إجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته، على أن استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الإمامة لا يفتقر إلى أن لفظة «مولى» تجري على الإمام، ومالك الطاعة بغير واسطة؛ لأننا قد بينا احتمالها للأولى، وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا أحداً دفعه؛ فإنه ظاهر في اللغة، وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية، وإذا احتملت «أولى» من غير إضافة، وقد علمنا أن «الأولى» في اللغة هو الأحق بلا خلاف، وقد يجوز أن يستعمل لفظة أحق وأولى مضافتين إلى الطاعة، كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الأشياء، وإذا جاز ذلك وثبت أن مقدمة خبر الغدير تضمنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى «أولى بكم» أولى بتدبيركم، ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضاً، وكنا قد دللنا فيما تقدم على أن ما أوجبه في الكلام الثاني^(١) يجب أن يكون مطابقاً لمقتضى المقدمة الأولى حتى كأنه قال عليه السلام: من

(١) الكلام الثاني في قوله عليه السلام: «من كنت مولاه فعلي مولاه، والمقدمة الأولى قوله عليه السلام: «أولست أولى بكم منكم بأنفسكم».

كنت أولى به في تدبيره وأمره ونهيه فعليّ أولى به في ذلك، فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النصّ بالإمامة من غير حاجة إلى أن لفظه «مولى» تجري على ملك الطاعة بنفسها، هذا على الطريقة الأولى، فأما على طريقة التقسيم فهي أيضاً غير مفتقرة إلى ذلك؛ لأنّه إذا بطل أن يكون مراده ﷺ بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى أولى وبطل أن يريد بأولي شيئاً مما يجوز أن يضاف إلى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الإمامة، والتحقق بالتدبير لما تقدّم ذكره، فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معاً.

قال صاحب الكتاب: «وقد ذكر أبو مسلم أن هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الأشياء يعني اتباع بعضها بعضاً، ولذلك يقولون فيمن يختصون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي ولمن يلين^(١)» وكأن المعنى في كون المؤمن موالياً لأخيه أن يكون متابعاً له، ثم تصرفوا في الاستعمال قرينة على أن التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بأمر الدين، وذلك لا يليق بالإمامة؛ لأن الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصوا بمتابعته ويكون المتابعة من أحد الطرفين، واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين، وذلك يليق بالموالاة في الدين، وإنّما يقال في الإمام أنّه مولى لا من جهة الإمامة، بل من جهة الدين؛ لأنّه إذا اختص بالإمامة لزمته النصرة وسائر ما يختصّ به ويتعلّق بالدين^(٢)، وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيّته: أنهم موال له، كما يقال فيه: أنه مولى لهم، وقد بيّنا أن المعاني التي يختصّ بها الإمام وتفيدها الإمامة لا يعلم إلّا بالشرع؛ لأنّ العقل لا يميّز ذلك من غيره، وإنّما نعرف ذلك شرعاً، فلا يمكن أن يقال: إنّ لفظه «مولى» تفيده من جهة اللغة إلّا على وجه التشبيه، ولا يمكن أن يقال: إنها لفظة شرعية ولا للتعارف فيها مدخل، فكيف يمكن ما ذكره من إدخال ذلك في القسمة فضلاً

(١) في المغني «ولمن يليني فكأن».

(٢) في المغني «لتعلّق» وقال المعلق: «كذا بالأصل» واكتفى بذلك وخفي عليه المراد!

على أن يقولوا: إنه الظاهر من الكلام؟ ومن عجيب الأمور في هذا المستدل أنه ذكر في الخبر سائر الأقسام وترك ما حمل شيوخوا الخبر عليه ولو اشتغل^(١) بذلك لكان أولى به،...»^(٢)

يقال له: إن الذي حكىته عن أبي مسلم لا ينكر إن يكون صحيحاً، وهو إذا صح لا يضرنا ولا ينفعك، وإن كنت قد أتبعته بشيء من عندك ليس بصحيح، ولا خاف الفساد؛ لأن أبا مسلم فسر معنى الموالاة واشتقاقها، ولم يقل: إن لفظة «ولي» أو «مولى» لا معنى لها، ولا يحتمل إلا الموالاة التي فسرها بالمتابعة، بل قد صرح بضد ذلك، ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية، قال أبو مسلم في كتاب «تفسير القرآن» عند انتهائه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ بعد كلام قدمه: وقد ذكرنا معنى «الولي والموالاة» في عدة مواضع مما فسرنا من السور الماضية، وجملة معناه أن يكون الرجل تابعاً محبة أخيه في كل أحواله ويملك منه ما يملكه من نفسه، ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي ولمن يليني، وكأن المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء، أي اتباع بعضها بعضاً، فيكون المؤمن مالياً لأخيه أي متابعاً له، ويكون المعنى في نسبة ذلك إلى الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي من يملككم ويلي أمركم، ويجب عليكم طاعته واتباعه وإلى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته في أدائه عن الله تعالى إذ يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٣) وبما يبذله من النصيح للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضاً، كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُونِ الْإِيمَانِ﴾^(٤) وإنما ينسب إلى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ^(٥) ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظافرتة إياه على أمر الله، وملكه من أخيه ما يملكه من نفسه فيه»

(٢) المغني، ٢٠: ١٥٥.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(١) في المغني «ولو امتدل».

(٣) سورة النساء، الآية: ٨٠.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما يذهب إليه من إجراء لفظة «ولي» على من تجب طاعته والانتهاى إلى أمره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب، ويذهب إليه، وإذا كان معناها وأصل اشتقاقها إذا أريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا ولا قدح فيه؛ لأننا قد ذكرنا فيما تقدم أن لفظة «مولى» و«ولي» تجريان على الموالاة في الدين، ودللنا على أن المراد بهما في الآية وخبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره، وفي كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر؛ لأنه جعل قوله تعالى: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ موافقاً لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والإتباع، ومعلوم أن التقرير في مقدمة خبر الغدير وقع بما أوجبه الله تعالى في الآية لرسوله ﷺ وأن المعنيين متطابقان، وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير، وقد بينا أنه خلاف للامة، وقد كان يجب عليه إذا احتج بكلام أبي مسلم في الموضوع الذي حكاها، وجعله قدوة فيما يرجع إلى اللغة والاشتقاق أن يلتزم جميع ما ذكره هناك، ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه، وليس له أن يقول: إن الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض؛ لأن ذلك إنما يجوز فيما طريقه الاستدلال، فأما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس فيها، وإنما يؤخذ سماعاً فإنه لا يجوز، لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة، ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع إلى اللغة يجب أن يرجع إلى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتأويلها.

فأما الخطأ الذي اتبع صاحب الكتاب كلام أبي مسلم فهو اعتقاده أن الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، ووجب أن لا يدخل إلا بين اثنين، وهذا خطأ فاحش؛ لأن لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع دخوله بين الاثنين، وإن كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع، فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم: ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله، وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره، وقولهم:

تابعت وواليت لاحقاً بما عدّناه ممّا يكون عبارة عن الواحد وإن كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأمّا ما ذكره في آخر كلامه من أن ما تفيد الإمامة ويختصّ به الإمام لا يعلم إلا بالشرع، وتوصله بذلك إلى أن لفظة «مولى» لا تفيد الإمامة فغير صحيح؛ لأن الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء، وهي في الشرع أيضاً تفيد هذا المعنى وإن كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الإمام على التفصيل لا يفيد اللفظة اللغوية المفيدة للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة.

وقد بيّنا أن الخبر إذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دلّ على الإمامة بجميع أحكامها الشرعية؛ لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الأمور لا تجب بعد النبيّ إلا للإمام فقد بطل قوله: «إن الإمامة لا تدخل في القسمة».

فأمّا تأويل شيوخه للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب: «فأمّا ما أورده من زعم أنه لو لم يرد ﷺ به الإمامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم، فإنه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه ﷺ ما لا يدلّ ظاهره على المراد، فإن قال: لأنه يؤدّي إلى ضدّ ما بعث له من البيان قيل له: أليس في كتاب الله تعالى البيان والشفاء، وفيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد، فإن قال: إنّ المتشابه وإن كان ظاهره لا يدلّ على المراد، ففي دليل العقل ما يبيّن المراد به قيل له: فيجوز^(١) مثله في كلامه ﷺ؛ لأن من خالف لا يقول: إنه ﷺ لم يرد بذلك فائدة، وإنما يقول: إن ظاهره لا يدلّ على مراده، وإنما يدلّ عليه بقرينة».

ثم قال: «فإن قال: إنما أردت أنه ﷺ لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار إلى الإمامة فلو لم يدلّ الكلام عليه لكان معيّناً...»^(٢). ونشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره؛ لأننا لا نسأله عنه قط فنشتغل بإضمار جوابه.

(١) في المغني «فجوز».

(٢) المغني، ١٥٦: ٢٠.

وقال في آخر الفصل: «ومن عجيب أمر هذا المستدل أنه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثم ذكر أنه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله ﷺ حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله: «الأئمة من قریش» وظنوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النص».

قال: «وهذا من بعيد ما يقال؛ لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطراب وهم جمع عظيم، فلا بد من أن يعرفه غيرهم بخبرهم، ومتى اشتهرت الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم،...»^(١).

يقال له: قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل إليه، وهو شيخنا أبو جعفر بن قبة رحمته الله والذي ذكره في صدر كتابه المعروف بـ«الإنصاف والانتصاف» خلاف ما ظننته؛ لأنه إنما أوجب كون النبي ﷺ ملبساً محيراً متى لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين رحمته الله اقتضاء ظاهر الكلام للنص، وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجاً عن مذهب أهل اللغة، وقد فرق في الكتاب أيضاً بين متشابه القرآن وبين ما أنكره بأن قال: «إن العقل دال على أنه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه، والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه، وليس مثل هذا في النص؛ لأن العقل لا يخيل أن يكون قصد بخبر الغدير إلى النص» وأسقط رحمته الله قول من سأل فقال: جوزوا أن يكون السامعون لخبر الغدير من النبي ﷺ قد فهموا مراده، وأنه لم يرد به النص بأن قال: «إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز أن يخصوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة مما يوصل إلى معرفة المراد دوننا، ولوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم».

فأما ما توهمه على أبي جعفر من ادعاء الضرورة في معرفة النص من خبر الغدير، وأنه ناقض من بعد بقوله: «إن الأمر اشتبه على الناس حتى ظنوا أن

(١) المغني، ٢٠: ١٥٨.

العمل بقوله عليه السلام : «الأئمة من قریش» أولى فغلط منه عليه ؛ لأن الرجل لم يدع الضرورة في شيء من كلامه ، ومن استقرأ كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه ، بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة ؛ لأنه استدلل على إيجاب النص من الخبر باللغة وما تقتضيه المقدمة والعطف عليها ، ولو كان قائلاً بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج إلى شيء مما ذكره ، على أنه قد قال أيضاً عند تقسيم النص إلى قسمين «فأما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فإنما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد ؛ لأنهم إنما دخلت عليهم الشبهة من حيث توقموا أن لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة ، واختلفت الكلمة أن يختاروا إماماً ومعلوم أن هذا كلام من لا يدعي الاضطرار إلى معرفة المراد بخبر الغدير ؛ لأن الضرورة تنافي دخول التأويلات ، ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز أن يقول : «إنهم ظنوا أن للكلام ضرباً من التأويل عند دخول الشبهة» ولسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده ، وهذه جملة كافية ، والمنة لله تعالى ^(١) .

- ﴿لَيْسَ مَا قَدَّمْتَ هُمْ أَنْفُسَهُمْ...﴾ [المائدة : ٨٠] .

أنظر البقرة : ٢٦ ، ٢٧ من الرسائل ، ٢ : ١٧٧ إلى ٢٤٧ .

- ﴿وَأَحْفَظُوا أَيْمَنَكُمْ...﴾ [المائدة : ٨٩] .

ومما انفردت به الإمامية أن من حلف بالله تعالى أن يفعل قبيحاً أو يترك واجباً لم ينعقد يمينه ولم يلزمه كفارة إذا فعل ما حلف أنه لا يفعله أو لم يفعل ما حلف أنه يفعله ، ومن عدا الإمامية يوجبون على من ذكرناه الحنث والكفارة .

دليلنا الاجماع المتردد ، وأيضاً ، فإن إنعقاد اليمين حكم شرعي بغير شبهة . وقد علمنا بالاجماع إنعقاد اليمين إذا كانت على طاعة أو مباح ، وإذا تعلقت بمعصية فلا إجماع ولا دليل يوجب العلم على إنعقادها ، فوجب نفي إنعقادها لانتفاء دليل شرعي عليه .

(١) الشافي في الإمامة لإبطال حجج العامة ، ٢ : ٢٥٨ .

وأيضاً فإن معنى انعقاد اليمين أن يجب على الحالف فعل ما حلف أنه يفعله أو يجب عليه أن لا يفعل ما حلف أنه لا يفعله، ولا خلاف أن الحكم مفقود في اليمين على المعصية؛ لأن الواجب عليه أن لا يفعلها، فكيف تنعقد يمين يجب عليه أن لا يفني بها وإن يعدل عن موجبها؟

فإن قيل: ليس معنى انعقاد اليمين ما ادّعيتم بل معناه وجوب الكفارة متى خالف أو حنث.

قلنا: هذا غير صحيح؛ لأن وجوب الكفارة وحكم الحنث إنما يتبعان انعقاد اليمين؛ لأننا إنما نلزمه الكفارة لأجل خلافه ليمين انعقدت، فكيف يفسر الانعقاد بلزوم الكفارة وهو مبني عليه وتابع له؟ والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه أن الله تعالى أمرنا بأن نحفظ أيماننا ونقيم عليها بقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، فاليمين المنعقدة هي التي يجب حفظها والوفاء بها، ولا خلاف أن اليمين على المعصية بخلاف ذلك، فيجب أن تكون غير منعقدة، فإذا لم تنعقد فلا كفارة فيها، [فلو انعقدت اليمين على المعصية لوجب الوفاء بها بظاهر هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾^(٢) يدل على وجوب الوفاء باليمين المنعقدة وقد علمنا أن من حلف على فعل معصية يجب عليه نقض يمينه لا الوفاء بها، فدلّ على أنها غير منعقدة]^(٣).

وأيضاً، فإن من حلف أن يفعل معصية ثم لم يفعلها هو [بأن لم يفعلها] مطيع الله ﷻ، فاعل لما أوجبه عليه، فكيف يجب عليه كفارة فيما أطاع الله تعالى فيه وأدى الواجب به؟ وإنما تجب الكفارة على من أثم بمخالفة يمينه، وحنث لتحط عنه الكفارة الاثم والوزر.

فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: من حلف على شيء فرأى ما هو خير منه، فليأت الذي هو خير منه، وليكفر عن يمينه^(٤).

(١) سورة المائدة، الآية: ١.

(٢) سورة النحل، الآية: ٩١.

(٣) الناصريات: ٤٠٠.

(٤) صحيح البخاري، ٢: ٩٩٥.

قلنا: هذا خبر واحد لا يوجب علماً ولا يقتضي قطعاً، وإنما ثبت الأحكام بما يقتضي العلم، ولنا من أخبارنا^(١) التي نرويها عن أئمتنا عليهم السلام ما لا يحصى عدداً من المعارضة مما تضمن التصريح بسقوط الكفارة.

ويعارض هذا الخبر بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث عمر أنه قال: وليأت الذي هو خير وكفارتها تركها^(٢) - يعني عليه السلام ترك المعصية - لأن الكفارة لما كانت لازالة الاثم وترك المعصية إذا كان واجباً، فلا إثم عليه فيه، فقد قام مقام الكفارة. ونحن نستعمل الخبرين المرويين عنه عليه السلام فنحمل قوله: «وليكفر» على الاستحباب والندب، والمخالف لنا لا يمكنه على مذهبه استعمال الخبر المتضمن سقوط الكفارة، وإن كفارتها تركها^(٣).

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

[قال الناصر رحمته الله:] «الخمر نجسة، وكذلك كل شراب يسكر كثيره».

لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر، إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم^(٤).

والذي يدل على نجاستها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ وقد بينا^(٥) أن الرجز بمعنى واحد في الشريعة^(٦).

فأما الشراب الذي يسكر كثيره: فكل من قال إنه محرم الشرب، ذهب إلى أنه نجس كالخمر. وإنما يذهب إلى طهارته من ذهب إلى إباحة شربه^(٧).

وقد دلت الأدلة الواضحة على تحريم كل شراب أسكر كثيره، فوجب أن يكون نجساً؛ لأنه لا خلاف في أن نجاسته تابعة لتحريم شربه^(٨).

(١) الكافي، ٤٤٣: ٧. (٢) سنن أبي داود، ١١٦: ٢.

(٣) الانتصار: ١٥٦ وراجع أيضاً الناصريات: ٣٩٩.

(٤) المجموع، ٥٦٣: ٢. (٥) الناصريات: ٩١ انظر أيضاً الانتصار: ١٥.

(٦) يأتي في سورة الأنفال: ١١. (٧) المغني (لابن قدامة)، ٣٤١: ١٠.

(٨) الناصريات: ٩٥.

- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَاللَّهُ يَجِبُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣].

هذه الآية تشاغل المفسرون بإيضاح الوجوه في التكرار الذي تضمنته؛ وظنوا أنه المشكل منها، وتركوا ما هو أشد إشكالاً من التكرار؛ وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات. وإذا أريد بالاتقاء تجنب القبائح والمحارم، كان ذلك شرطاً صحيحاً في نفي الجناح؛ إلا أن الإيمان وعمل الصالحات ليس بشرط في نفي الجناح على وجه ولا سبب؛ لأن من جانب القبيح المحظور عليه لم يكن عليه جناح فيما يطعمه، وإن لم يكن مؤمناً، ولا ممن عمل الصالحات، ألا ترى أن المباح إذا وقع من الكافر لا إثم عليه ولا وزر! ووقوعه منه مع كفره في نفي الإثم كوقوعه من المؤمنين. والإشكال إنما هو في اشتراط الإيمان وعمل الصالحات؛ وليس لذلك تأثير معقول في نفي الجناح.

ونحن نبين ما يحل هذه الشبهة القوية، ونتكلم على التكرار، ولنا في ذلك طريقان: أحدهما: أن نضم إلى المشروط المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما ذكر من الشروط. أو نجعل ما ولي الاتقاء من الإيمان، وعمل الصالحات ليس بشرط حقيقي وإن كان معطوفاً على الشرط وكل ذلك جائز إذا قاد الدليل إليه، وأخرج إلى التعويل عليه.

أما الوجه الأول: فبيان أنه يكون تقدير الكلام «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات»، لأن الشرط في نفي الجناح لا بد أن يكون له تأثير؛ حتى يكون متى انتفى ثبت الجناح. وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يُطعم، فهو الشرط الذي لا زيادة عليه. ولما ولي ذكر الاتقاء الإيمان وعمل الصالحات - ولا تأثير لهما في نفي الجناح - وجب أن نقدر هناك ما تؤثر هذه الأفعال في

نفى الجناح عنه، فأشرنا إلى إضمار ما تقدّم ذكره حتى يصحّ الشرط، ويطابق المشروط، لأنّ من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم؛ لكنّه قد يصحّ أن يثبت عليه الجناح فيما أحلّ به من واجب، وضيّعه من فرض، فإذا شرطنا أنّه مع اتقاء القبيح ممّن آمن بالله وبما أوجب عليه الإيمان به، وعمل الصالحات ارتفع الجناح عنه من كلّ وجه.

وليس بمنكر حذف ما قدرناه لدلالة الكلام عليه، فمن عادتهم أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى، وتكون قوّة الدلالة عليه وسوقها إليه مغنيين عن النطق به. وفي القرآن وفصيح كلام العرب وأشعارهم أمثلة كثيرة لذلك لا تحصى، فمنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾^(١)؛ فقد ذكر في الآية وجوه؛ من أوضحها أنّه تعالى أراد «آتيناه موسى الكتاب ومحمّداً الفرقان» لأنّه لما عطف الفرقان على الكتاب الذي أوتيّه موسى عليه السلام، وعلمنا أنّه لا يليق به - لأنّ الفرقان ليس ممّا أوتيّه موسى عليه السلام - وجب أن نقدر ما يطابق ذلك.

ومثله قوله الشاعر:

تَراهُ كأنَّ اللهَ يَجْدَعُ أنْفَهُ وعينه إن مولاہ بات لہ وَفَرُ^(٢)

لَمّا كان الجدع لا يليق بالعين - وإن كانت معطوفة على الأنف الذي يليق به الجدع - أضمرنا ما يليق بالعين، وهو البخص وما يجري مجراه.

ومثله:

يَليكَ زوَجُكَ قد عَدَا متقلّداً سَيْفاً ورُمحاً

ومثله:

علفتها تبناً وماء بارداً^(٣)

(١) سورة البقرة، الآية: ٥٣.

(٢) حاشية بعض النسخ: «كان له وفر»، والبيت في (الحيوان ٦ / ٤٠)؛ ونسبه إلى خالد بن الطيفان.

(٣) بقيته: حتى شئت ممالةً عيناها

وهو من شواهد ابن عقيل ١ / ٥٢٤.

والإضمار مع قوة الدلالة أحسن من الإظهار، وأدخل في البلاغة والفصاحة.

وأما بيان الوجه الثاني: فهو أننا نعدل عن ظاهر الشرط فيما وليّ الاتقاء؛ من ذكر الإيمان وعمل الصالحات، ونجعله ليس بشرط وإن كان معطوفاً على شرط، لأنّ العدول عن الظاهر بالأدلة القاهرة واجبٌ لازم مستعمل في أكثر القرآن؛ فكأنّه تعالى لما أراد أن يبيّن وجوب الإيمان وعمل الصالحات وتأكد لزومه، عطّفه على ما هو واجب لازم من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب؛ وإن لم يشتركا في كونهما شرطاً في نفي الجُناح فيما يُطعم؛ وهذا تفسّح وتوسّع في البلاغة يحار فيها العقل استحساناً واستغراباً؛ وتعويلٌ على أنّ المخاطب بذلك على إرساله والعدول عن تفصيله يضع كلّ شيء منه في موضعه؛ وكم في القرآن من هذه الغرائب في الفصاحة والعجائب والحذوف والاختصارات التي لا يتجاسر بليغ ولا فصيح على الإقدام عليها، والمرور بشعبها خوفاً من الزلل والخلل! *من تقيتكم يومئذ عذبكم سدي*

وأما الجواب عن مشكل التكرار فالوجه فيه على الجملة أن نجعل الأحوال التي يقع فيها الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مختلفةً بمضيّ واستقبال، فيزول التكرار، أو نجعل المأمور به من الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مشروطاً مخصوصاً، يتناول الأوّل غير متناول الثاني، والثاني غير متناول الأوّل؛ فيزول أيضاً بذلك التكرار.

وقد أوّل المفسّرون على اختلافهم بكثير من الجملة التي أشرنا هاهنا إليها، وذكروا أنّ الشرط الأوّل يتعلّق بالزمان الماضي، والشرط الثاني متعلّق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله، والثالث مختصّ باتقاء ظلم العباد.

وذكر أبو عليّ الجُبائيّ هذا بعينه، واستدلّ على أنّ الاتقاء الثالث يختصّ بظلم العباد بقوله تعالى: ﴿وَأَخْسِنُوا﴾، وأنّ الإحسان إذا كان متعدّياً وجب أن يكون ما أمروا باتقائه من المعاصي أيضاً متعدّياً؛ وهذا ممّن اعتمده من

المفسرين مزج؛ لاختلاف الأحوال باختلاف المأمور به؛ وما ينبغي أن يكون كذلك، بل الواجب أن يُبطل التكرار. إمّا من جهة اختلاف الأحوال من غير أن نمزجها باختلاف غيرها؛ أو نعدل عن اختلاف الأحوال فنُبطل التكرار من حيث اختلاف المأمور به في عموم وخصوص.

ولعلّ أبا عليٍّ وغيره إنّما عدل في الشرط الثالث عن ذكر الأحوال لمّا ظن أنّه لا يمكن فيه ما أمكن في الأوّل والثاني. ونحن نبين أنّ الأمر بخلاف ما ظنّه؛ وهو أنّه لا يمتنع أن يُحمل الشرط الأوّل على الماضي من الزمان، والثاني على الحال والثالث على المنتظر والمستقبل.

وليس لأحد أن يقول: لا واسطة عند المتكلمين بين الماضي والمستقبل؛ لأنّ الفعل إمّا أن يكون معدوماً فيكون مستقبلاً، أو موجوداً فيكون ماضياً؛ وإمّا يجعل الأحوال ثلاثة النحويون، ولا يرتضي ذلك المتكلمون.

والجواب عن هذا أنّ الصحيح أنّه لا واسطة بين العدم والوجود على ما ذكر، غير أنّ الموجود في أقرب الزمان لا يمتنع أن نسقيه حالاً، وبينه وبين الماضي الغابر السالف فرق؛ كما كان كذلك بينه وبين المنتظر.

وأما بيان اختلاف المأمور؛ فإنّ يحمل الاتقاء الأوّل على اتقاء المعاصي العقلية التي تختصّ المكلف ولا تتعداه، والإيمان الأوّل والإيمان بالله تعالى وبما أوجب الإيمان به، والإيمان الثاني بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنّبها، والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدّى من المعاصي من الظلم والإساءة.

وليس ينبغي أن يُفزع في أنّ الاتقاء الثالث يختصّ بمظالم العباد إلى ما اعتمده أبو عليٍّ من قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ من حيث كان الإحسان إذا كان متعدياً فكذلك ما عطف عليه؛ لأنّ ذلك من ضعيف الاستدلال، لأنّ قول الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ ليس بصريح في أنّ المراد به الإحسان المتعدّي؛ لأنّه غير ممتنع أن يريد به فعل الحسن والمبالغة فيه، وإنّ اختصّ الفاعل ولم يتعدّه؛ ألا ترى أنّهم يقولون لمن بالغ في فعل الحسن وتناهى فيه وإنّ اختصّه: أحسنت وأجملت! ثمّ إنّ سلّم أنّ

المراد به الإحسان المتعدّي لم يمتنع أن يعطفه وهو متعدّد على فعل لا يتعدّي؛ ألا ترى أنّه لو صرّح بذلك فقال: اتّقوا المعاصي كلّها والقبائح، وأحسنوا إلى غيركم لكان حسناً غير قبيح! وإنّما ينبغي أن يُفزع في التخصيص إلى الفرار من التكرار، وحمله على ما يفيد، وذلك يغني عما تكلفه أبو علي.

فإن قيل: أيّ فائدة في تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بنفي الجُناح فيما يطعمونه بالشرط المذكور؟ ومن ليس بمؤمن يشاركهم في هذا الحكم مع ثبوت الشرط!.

قلنا: تعليق الحكم بالصفة أنّ الاسم لا يدلّ على نفيه عن عدا المسمّى أو الموصوف؛ وقد دلّ العلماء على ذلك في مواضع كثيرة؛ وليس بممتنع على المذهب الصحيح أن يعلّق الحكم باسم أو صفة، ويكون من عدا الموصوف أو المسمّى مشاركاً في ذلك الحكم.

وقد قيل: إنّ السبب في نزول هذه الآية أنّه لما نزل تحريم الخمر قال المسلمون: كيف ياخواننا الذين تناولوا الخمر قبل نزول تحريمها، وماتوا وهي في أجوافهم؟ وكيف ياخواننا الطائفين في أطراف البلاد وهم لا يشعرون بهذا التحريم؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية تطيباً لنفوسهم، وإعلاماً لهم: أن من يطعم - ما لم يبيّن له تحريمه - لا جُناح عليه.

وقيل أيضاً: إنّ الآية وردت في قوم حرّموا على أنفسهم اللحوم، وسلكوا طريق الترهّب؛ كعثمان بن مظعون وغيره، فبيّن الله سبحانه أنّ الحلال لا جُناح في تناوله، وإنّما يجب التجنّب للمحرّم، وهذه الأسباب لا تبقى معها مسألة عن سبب تخصيص المؤمنين بنفي الجُناح. وكلّ هذا واضح^(١).

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعْمِ بِحَكْمٍ بِهِ ذَوْا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥].

ومما ظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ كفارة الجزاء على الترتيب دون التخيير ومثاله أنّهم يوجبون في النعامة مثلاً بدنة، فإن لم يجد اطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر صام شهرين متتابعين، ورويت الموافقة للإمامية عن ابن عباس وابن سيرين، أنهما قالاً ذلك على الترتيب، فلا يجوز أن يطعم مع القدرة على إخراج المثل ولا أن يصوم مع القدرة على الاطعام^(١)، وباقي الفقهاء يقولون ذلك على التخيير^(٢). دليلنا إجماع الطائفة، فإن قيل: ظاهر القرآن يخالف مذهبكم؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾، ولفظة «أو» تقتضي التخيير قلنا: ندع الظاهر للدلالة كما تركنا ظاهر إيجاب الواو للجمع وحملناها على التخيير في قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾^(٣) ويكون معنى «أو كذا» إذا لم تجد الأول^(٤).

- ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلنَّاسِ وَلَهُ الْحَرَامُ عَلَىكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ﴾ [المائدة: ٩٦].

[فيها أمران:]

[الأول: قال الناصر رحمه الله:] «الدم كله نجس».

عندنا: أنّ دم السمك طاهر، لا بأس بقليله وكثيره في الثوب، وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق؛ وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه^(٥).

وقال مالك في دم البراغيث: إنه إذا تفاحش غسل، وإذا لم يتفاحش لا بأس به^(٦).

وقال: يغسل دم السمك، والذباب.

وسوى الشافعي بين الدماء كلّها في النجاسة^(٧).

(١) المغني (لابن قدامة)، ٢: ٥٤٣. (٢) نفس المصدر.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣. (٤) الانتصار: ١٠١.

(٥) أحكام القرآن (للجصاص)، ١: ١٥٢. (٦) نفس المصدر.

(٧) نفس المصدر.

فأما دليلنا على طهارة دم السمك فهو بعد إجماع الفرقة المحقة قوله تعالى : ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ يقتضي إباحة ظاهرة، وإباحة لكل سمك وطهارة لجميع أجزائه ؛ لأن التحليل يقتضي الإباحة من جميع الوجوه .

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَائِفَةٍ يَنْتَعِمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾^(١) فأخبر تعالى أن ما عدا المسفوح ليس بمحرّم، ودم السمك ليس بمسفوح فوجب ألا يكون محرّمًا^(٢) .

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية تحريم أكل الثعلب والأرنب والضب، ومن صيد البحر السمك الجري والمارما هي والزمار وكل ما لا فلس له من السمك، وخالف باقي الفقهاء في ذلك إلا أنه روي عن أبي حنيفة وأصحابه موافقتنا في الثعلب خاصة^(٣) .

وروي عنهم أيضاً كراهية أكل الضب، ورووا كلهم في خبر معروف رواه الأعمش قال: نزلنا أرضاً كثيراً الضباب، وأصابتنا مجاعة فطبخنا منها وأنّ القدر لتغلي بها إذ جاءنا رسول الله ﷺ فقال: ما هذا؟ قلنا ضباب أصبناها، فقال ﷺ: إنّ أمة من بني إسرائيل مسخت، وأرانا في تلك الأرض وإني أخشى أن تكون هذه منها فأكفوها^(٤) .

وهذا الخبر يقتضي - كما نراه - أن الضب مع تحريمه مسخ، وهو قول الإمامية؛ لأنهم يعدون الضب من جملة المسوخ التي هي الفيل والأرنب والدب والعقرب والضب والعنكبوت والجري والوطواط والقرد والخنزير، ولا يزال مخالفوهم إذا سمعوا منهم ذكر هذه المسوخ التي ما اعتمدوا في أنها مسوخ إلا على الرواية تضاحكوا منهم واستهزؤا بهم ونسبوه إلى الغفلة وبعد الفطنة وهم يروون عن طرقهم وعن رجالهم مثل ما عجبوا منه بعينه، والله المستعان .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه الاجماع المتردد، وإن شئت أن تبني

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥ .

(٢) الناصريات: ٩٤ .

(٣) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٦٧ .

(٤) شرح معاني الآثار، ٤: ١٩٧ .

هذه المسألة على مسألة تحريم صيد البازي وما أشبهه من جوارح الطير فعلت، فقلت كل من حرّم صيد جوارح الطير حرّم ما عددها، والتفرقة بين الأمرين خلاف الاجماع.

فإن استدل المخالف بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلْغَنَاءِ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، وظاهر هذه الآية يقتضي أن جميع صيد البحر حلال، وكذلك صيد البر إلا على المحرم خاصة، أو استدل بما لا يزال يستدل به على أن أصل المنافع التي لا ضرر فيها عاجلاً ولا آجلاً على الإباحة، وعلى من حظر شيئاً من ذلك الدليل.

فالجواب: أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ لا يتناول ظاهره الخلاف في هذه المسألة؛ لأن الصيد مصدر صدت، وهو يجري مجرى الاصطياد الذي هو فعل الصائد، وإنما يسمّى الوحش وما جرى مجراه صيداً مجازاً وعلى وجه الحذف؛ لأنه محل للاصطياد فسمي باسمه، وإذا كان كلامنا في تحريم لحم المصيد فلا دلالة في إباحة الصيد؛ لأن الصيد غير المصيد، فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلْغَنَاءِ﴾ يقتضي أنه أراد المصيد دون الصيد؛ لأن لفظة الطعام لا يليق إلا بما ذكرناه دون المصيد.

قلنا: لو سلمنا أن لفظة الطعام ترجع إلى لحوم ما يخرج من حيوان البحر، لكان لنا أن نقول: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ يقتضي أن يكون ذلك اللحم مستحقاً في الشريعة لاسم الطعام؛ لأن ما هو محرّم في الشريعة لا يسمّى بالاطلاق فيها طعاماً، كالميتة والخنزير، فمن ادّعى في شيء ممّا عددنا تحريمه أنه طعام في عرف الشريعة فليدل على ذلك، فانه يتعذر عليه.

وقد روي عن الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ أنه أراد به البرّ والشعير والحبوب التي تسقى بذلك الماء^(١)، وحمل أكثر المفسرين لفظة البحر على كل ماء كثير من عذب وملح^(٢)، وإذا حمل على الحبوب سقطت

(١) لم نعر عليه.

(٢) أحكام القرآن: ٢: ٤٧٨.

المسألة، فأما الجواب عن قولهم: أن الأصل الاباحة فهو كذلك إلا أنا نرجع عن حكم الأصل بالأدلة القاطعة وقد ذكرناها^(١).

﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَرَّهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٣].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ... ﴾ [المائدة: ١١٠].

أنظر مريم: ٢٨ و ٢٩ من الأمالي، ٢: ١٧٠.

﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُمُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [المائدة: ١١٦].
[فيها أمران:]

[الأول: فان قيل: ما معنى هذه الآية] وليس يخلو من أن يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك، أو يجوز أن يقوله؛ وهذا خلاف ما تذهبون إليه في الأنبياء عليهم السلام، أو يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز أن يقوله؛ فلا معنى لاستفهامه تعالى منه وتقريره؟ ثم أي معنى في قوله: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾؟ وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى.

الجواب: قلنا: إن قوله تعالى ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ ليس باستفهام على الحقيقة وإن كان خارجاً مخرج الاستفهام، والمراد به تقرير من ادعى ذلك عليه من النصاري وتوبيخهم وتأنيبهم وتكذيبهم، وهذا يجري مجرى قول أحدنا لغيره: «أفعلت كذا وكذا»؟ وهو يعلم أنه لم يفعله، ويكون مراده تقرير من ادعى ذلك عليه، وليقع الإنكار والجحود ممن خاطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه.

وفيه وجه آخر: وهو أنه تعالى أراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام أن قوماً قد اعتقدوا فيه وفي أمه أنهما إلهان؛ لأنه ممكن أن يكون عيسى عليه السلام لم يعرف ذلك إلا في تلك الحال. ونظيره في التعارف أن يرسل الرجل رسولاً إلى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم فيخالفونه بعده ويبدلون ما أتى به وهو لا يعلم، ويعلم المرسل له ذلك، فإذا أحب أن يعلمه مخالفة القوم له جاز أن يقول له: «أأنت أمرتهم بكذا وكذا»، على سبيل الإخبار له بما صنعوا^(١).

[الثاني: إن سأل سائل] فقال: ما المراد بالنفس في هذه الآية؟ وهل المعنى فيها كالمعنى في قوله: ﴿وَيَعَذِّبُكُمُ اللَّهُ تَفْسَةً﴾^(٢) أو يخالفه؟ هل يطابق معنى الآيتين والمراد بالنفس فيهما ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: يقول الله تعالى: «إذا أحبَّ العبد لِقائي أحببت لقاءه، وإذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه، وإذا تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإذا تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً»، أو لا يطابقه؟

الجواب: قلنا: النفس في اللغة لها معان مختلفة، ووجوه في التصرف متباينة؛ فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهي التي إذا فقدتها خرج عن كونه حياً، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٣).

والنفس ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه؛ إذا تولى فعله.

والنفس: الأنفة، من قولهم ليس لفلان نفس، أي لا أنفة له.

والنفس الإرادة، من قولهم نفس فلان في كذا، أي إرادته؛ قال الشاعر:

فنفسي نفسٌ قالت آيتُ ابنِ بَحْدَلٍ تجدُ فرجاً من كلِّ عُتَى^(٤) تَهَايُهَا^(٥)

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٤٥. (٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥. (٤) في التنزيه «من كلِّ غَمٍّ».

(٥) جمهرة الأشعار: ٣٥٣، واللسان (زلل)، والمزلة: موضع الزلل والانزلاق.

ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن^(١) كخاضبة لم يُغن شيئاً خضابها^(٢)

ومنه أن رجلاً قال للحسن: يا أبا سعيد، لم أحجج قط، فنفس تقول لي: حج، ونفس تقول لي: تزوج، فقال الحسن: إنما النفس واحدة، ولكن لك هم يقول حج.

وقال الممزق العبدى - وتروى لمعقر بن حمار البارقي:

ألا من لعينٍ قد نأها حميمُها وأزقني^(٣) بعدُ المشام همومُها
فباتت لها نفسان شتى همومُها فنفسٌ تعزّيها ونفسٌ تلومها
وقال النمر بن تُولب العُكَلِي:

أما خليلي فلإني لستُ معجلهُ حتى يؤامرَ نفسيه كما زَعَمَا
نفسٌ له من نفوس القوم صالحة تعطي الجزيل ونفسٌ ترصعُ الغنما^(٤)

أراد أنه بين نفسيين: نفس تأمره بالجد، وأخرى تأمره بالبخل، وكنتى برضاع الغنم عن البخل، لأنّ اللّثيم يرضع اللبن من الشاة ولا يحلبها؛ لئلا يسمع الضيف صوت الشخب فيهدى إليه، ومنه قيل: لثيم راضع؛ وقال كثير:

فأصبحتُ ذا نفسيين نفسٌ مريضة من اليأس ما ينفك همٌ يعودُها^(٥)
ونفسٌ ترجي وصلها بعدَ صرْمِها تجملُ كي يزدادَ غيظاً حسودُها

والنفس العين التي تصيب الإنسان، يقال: أصابت فلاناً نفس، أي عين. وزوي أن رسول الله ﷺ كان يرقّي فيقول: «بسم الله أرقيك، واللّه يشفيك، من كلّ داء فيك؛ من عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد».

وقال ابن الاعرابي: النّفوس الذي يصيب الناس بالعين^(٦). وذكر رجلاً فقال: والله حسوداً نفوساً كذوباً. وقال عبيد الله بن قيس الرقيّات:

(١) في التنزيه «ونفس تقول اجهد بحال ولا تكن».

(٢) طبقات الشعراء: ٢٥٠. (٣) في التنزيه «وأزقها».

(٤) الليثان في الأغاني: ١٦١/١٩. (٥) ديوانه: ٧٥/١.

(٦) في التنزيه «بالنفس».

يَبْقَى أَهْلُهَا النَّفُوسَ عَلَيْهَا فَعَلَى نَحْرِهَا الرُّقْيَ وَالْتِمِيمُ

وقال مضر بن ربيع الفُقَيْسِي:

وَإِذَا نَمَوْا صُعْدًا فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مَنَا الْخَبَالُ وَلَا نَفُوسُ الْحُسَدِ

وقال ابن هرمة يمدح عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك:

فَأَسْلَمَ سَلِمَتْ مِنَ الْمَكَارِهِ وَالرَّدَى وَعِثَارِهَا وَوُقِيَتْ نَفْسُ الْحُسَدِ

والنفس أيضاً من الدِّبَاغِ بمقدار الدِّبْغَةِ؛ تقول: اعطني نفساً من دِباغ، أي قدر ما أديغ به مرة.

والنفس الغيب، يقول القائل: إِنِّي لَا أَعْلَمُ نَفْسَ فُلَانٍ، أي غيبه؛ وعلى هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، أي تعلم غيبي وما عندي، ولا أعلم غيبك.

وقيل: إِنَّ النِّفْسَ أيضاً العقوبة، من قولهم: أَحْذَرُكَ نَفْسِي؛ أي عقوبتي؛ وبعض المفسرين حمل قوله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ على هذا المعنى؛ كأنه قال: يحذركم عقوبته. وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وآخرين؛ قالوا: معنى الآية ويحذركم الله إِيَّاهُ^(١). وقد روى عن الحسن ومجاهد في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ما ذكرناه من التأويل بعينه.

فإن قيل: ما وجه تسمية الغيب بأنه نفس؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك أَنَّ نَفْسَ الْإِنْسَانِ لَمَّا كَانَتْ خَفِيَّةَ الْمَوْضِعِ نَزَلَ مَا يَكْتُمُهُ وَيَجْتَهِدُ فِي سِتْرِهِ مَنْزِلَتَهَا، وَسَمِّيَ بِاسْمِهَا، فَقِيلَ فِيهِ إِنَّهُ نَفْسُهُ، مِبَالِغَةً فِي وَصْفِهِ بِالْكَتْمَانِ وَالْخَفَاءِ؛ وَإِنَّمَا حَسَنُ أَنْ يَقُولَ تَعَالَى مَخْبِراً عَنْ نَبِيِّهِ: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ مِنْ حَيْثُ تَقَدَّمَ قَوْلُهُ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾؛ لِيَزْدُوجَ الْكَلَامَ، وَلِهَذَا لَا يَحْسُنُ ابْتِدَاءُ أَنْ يَقُولَ: أَنَا لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنْ

(١) العبارة في التنزيه هكذا: «وروى ذلك عن عباس والحسن. وآخرون قالوا: معنى الآية ويحذركم الله إِيَّاهُ».

حسن على الوجه الأول؛ ولهذا نظائر في الاستعمال مشهورة مذكورة^(١).

فأما الخبر الذي ذكره السائل فتأويله ظاهر، وهو خارج على مذهب العرب في مثل هذا الباب معروف؛ ومعناه أن من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي، وإذا تقرب باسمه اتساعاً، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَنَّتْهُ سَنَّتَهُ مِثْلَهَا﴾^(٢)؛ ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾^(٣)، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾^(٤)؛ وكما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهلُ فوقَ جهل الجاهلينا

ونظائر هذا كثيرة في كلام العرب. ولما أراد تعالى المبالغة في وصف ما يفعله به من الثواب والمجازاة على تقربه بالكثرة والزيادة؛ كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: «باعاً وذراعاً» إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها^(٥).

- ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية، وكيف يجوز هذا المعنى مع علمه ﷻ بأنه تعالى لا يغفر للكفار؟]

الجواب: قلنا: المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر إلى ماله وتسليمه إلى مدبره، والتبري من أن يكون إليه شيء من أمور قومه. وعلى هذا يقول أحدنا: - إذا أراد أن يتبرأ من تدبير أمر من الأمور ويسلم منه ويفوض أمره إلى غيره - «هذا الأمر لا مدخل لي فيه فإن شئت أن تفعله، وإن شئت أن تتركه» مع علمه وقطعه على أن أحد الأمرين لا بد أن يكون منه. وإنما حسن منه ذلك لما أخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم.

وقد روي عن الحسن أنه قال: معنى الآية إن تعذبهم فبإقامتهم على كفرهم، وإن تغفر لهم فبتوبة كانت منهم، فكأنه اشترط التوبة وإن لم يكن الشرط ظاهراً في الكلام.

(١) الأمالي، ١: ٣١٧ وراجع أيضاً التنزيه: ١٤٥. (٢) سورى الشورى، الآية: ٤٠.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٣٠. (٤) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٥) الأمالي ١: ٣١٩.

فإن قيل: فلم لم يقل: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم؟ فهو أليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم.

قلنا: هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية؛ لأن الكلام لم يخرج مخرج مسألة غفران، فيليق بما ذكر في السؤال، وإنما ورد على معنى تسليم الأمر إلى مالكه. فلو قيل فإنك أنت الغفور الرحيم، لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة، ولم يقصد ذلك بالكلام، على أن قوله: «العزيز الحكيم» أبلغ في المعنى وأشد استيفاءً [له] من «الغفور الرحيم»؛ وذلك أن الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصواباً، وقد يكونان بخلاف ذلك، فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن. والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى الغفران والرحمة إذا كانا صوابين، ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة؛ لأن العزيز هو المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام، وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة. وأما الحكيم فهو الذي يضع الأشياء مواضعها ويصيب بها أغراضها، ولا يفعل إلا الحسن الجميل؛ فالمغفرة والرحمة إذا أقضتهما الحكمة دخلتا في قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وزاد معنى هذه اللفظة عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة في سائر أفعاله. وإنما طعن بهذا الكلام من الملحدين من لا معرفة له بمعاني الكلام، وإلا فبين ما تضمنه القرآن من اللفظة وبين ما ذكره فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها^(١).



سُورَةُ الْأَنْعَامِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ١].

أنظر المائدة: ٦٠ من الأمالي، ١٥٧: ٢.

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢].

اعلم أن الأجل هو الوقت، والوقت هو الحادث الذي تعلق حدوث غيره به، فنجعل طلوع الشمس وقتاً لحدوث زيد إذا كان المخاطب يعلم طلوع الشمس ولا يعلم متى يقدم زيد، فمتى كان عالماً بحدوث زيد وغير عالم بطلوع الشمس جاز أن يوقت طلوع الشمس بحدوث زيد.

وقد يمكن التوقيت بما يجري مجرى الحادث وإن لم يكن حادثاً على الحقيقة، مثل أن نقول: يدخل زيد الدار عند تلف حياة عمرو؛ لأن طلب الحياة متجددة يجري مجرى الحادث، ولأجل المراعاة في الوقت أن يكون حادثاً أو ما جرى مجرى الحادث لم يجز التوقيت بالقديم تعالى ولا بالباقيات.

وأجل الدين هو الوقت الذي يحل فيه الدين ويستحق عنده، وأجل الموت هو الوقت الذي يقع فيه الموت [وكذلك أجل القتل هو وقت القتل، فكما لا وقت لموته إلا وقت واحد - وهو الوقت الذي حدث فيه الموت -] ^(١) فكذلك الأجل لموته إلا ما وقع موته فيه، والقتل في هذا الباب بمنزلة الموت.

(١) ما بين المعقوفين من بعض النسخ.

ولا يجوز أن يكون الزمان الذي يعلم الله تعالى أنه لو لم يقتله القاتل لعاش إليه ومات فيه أجلاً له [على هذا التقدير؛ لأنه وإن صحّ بضرب من التقدير أن يكون أجلاً لموته فإن موته لم يقع فيه، فلا يسمى - والموت غير واقع فيه - أجلاً له]، كما لا يسمى بأنه وقت لموته ولم يقع موته فيه؛ ولهذا لا يقال: إن للإنسان الواحد آجالاً كثيرة.

وبالتقدير لا يجوز إطلاق الإسم، كما لو قدرنا أن الله تعالى يعلم أنه إن بقي هذا المقتول رزقه الأموال والأولاد والأحوال العظيمة والولايات السنية، أن يطلق بأن ذلك كله رزق له، وإن كان لو وصل إليه لقل: إنه رزقه.

والتعلق بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ في إثبات أجلين. غير صحيح؛ لأنه تعالى لم يصرّح في الآية بأن الأجلين لأمر واحد، ويجوز أن يريد بالأجل الأول أجل الموت، وهو الذي وقع فيه الموت، وبالأجل الثاني أجل حياتهم في الآخرة؛ لأن الحياة ممّا له أجل كالموت.

ويقوي هذا الوجه: أنه أعمّ الجميع بهذا القول وليس للجميع أجلاً بالموت، وإنما هو على قول مخالفنا لبعضهم، وحمل القول على العموم أولى، ولا يليق العموم إلا بما ذكرناه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١).

وقوله تعالى حاكياً عن نوح عليه السلام: ﴿إِنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقَوْهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٢)، لا حجة فيه؛ لأنه يجوز تسمية المقدر من وقت الموت بأنه أجل مجازاً أو تشبيهاً، فمجاز القرآن أكثر من أن يحصى، وإنما منعنا من أن يكون ذلك حقيقة^(٣).

(٢) سورة نوح، الآيتان: ٣ - ٤.

(١) سورة المنافقون، الآية: ١٠.

(٣) الذخيرة: ٢٦١.

- ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦].

أنظر الملك: ١٦، ١٧ من الأمالي، ١٤٦: ٢.

- ﴿قُلْ أَضَرَّ اللَّهُ أَنْتُمْ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤].

أنظر البقرة: ٣١ من الأمالي، ٦٢: ٢ والأنعام: ١٥١ من الأمالي،

٢٩٧: ٢.

- ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

ويوصف تعالى بأنه «شيء» من حيث صح أن يُعلم ويُخبر عنه، وقد سمى تعالى نفسه بذلك^(١). والأولى أن يُجرى عليه تعالى الوصف لشيء من جهة اللغة واقتضاؤها الاجراء هذا الاسم، بخلاف ما ذهب إليه قوم من اجرائها عليه تعالى سمعاً وشرعاً؛ لأنها ليست بلقب وهي مفيدة في الأصل، وإنما لأجل وقوع اشتراك مسمياتها في فائدتها خرجت من الافادة، فلأمر يرجع إلى غيرها لم يُقد، واللقب لا يفيد لشيء يرجع إلى وصفه؛ والدليل على أنها مفيدة أنه لا يجوز تغييرها وتبديلها، واللغة على ما هي عليه، ويجوز ذلك في الألقاب.

وقيل: إنه غير ممتنع أن تكون مفيدة من حيث ميزت ما يتعلّق العلم به ممّا الذوات ممّا لا يتعلّق العلم به من الأكوان والصفات، وهذه فائدة معقولة.

وتجري هذه اللفظة على القديم والمحدث، والموجود والمعدوم؛ لأنهم يقولون: علمت شيئاً موجوداً، وعلمت شيئاً معدوماً، وفعلت شيئاً بالأمس، وسأفعل شيئاً غداً، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٢) (٣).

(١) أقول: في البحار عن عيون أخبار الرضا عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال: قال بعض الزنادقة لأبي الحسن عليه السلام: هل يقال لله: إنه شيء، فقال نعم وقد سمى نفسه بذلك في كتابه فقال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو شيء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. بحار الأنوار، ٣: ٢٦٠.

(٢) ذخيرة: ٥٨٧.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٢٣.

- ﴿ثُمَّ لَئِنْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (٢٣) أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٢٤﴾ [الأنعام: ٢٣-٢٤].

[كذا] قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتُنَا نَرُدُّ وَلَا نَكْذِبَ بِمَا كُنَّا رَبَّنَا وَكُنَّا مِنَ الْمُكْذِبِينَ﴾ (٢٧) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخَفُّونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٢٨﴾ [الأنعام: ٢٧-٢٨].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يقع من أهل الآخرة نفي الشرك عن أنفسهم، والقسم بالله تعالى عليه وهم كاذبون في ذلك؛ مع أنهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيء من القبيح لمعرفتهم بالله تعالى ضرورة؛ ولأنهم ملجؤون هناك إلى ترك جميع القبائح، وكيف قال من بعد: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فشهد عليهم بالكذب؛ ثم علّقه بما لا يصح فيه معنى الكذب وهو التمتي؛ لأنهم تمتوا ولم يخبروا.

الجواب: قلنا: أول ما نقوله: إنه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي أن قولهم: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ إنما وقع في الآخرة دون الدنيا؛ وإذا لم يكن ذلك في الظاهر جاز أن يكون الإخبار يتناول حال الدنيا، وسقطت المسألة؛ وليس لأحد أن يتعلق في وقوع ذلك في الآخرة بقوله تعالى قبل الآية: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (١) وأنه عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَئِنْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾؛ فيجب أن يكون الجميع مختصاً بحال الآخرة؛ لأنه لا يمنع أن يكون الآية تتناول ما يجري في الآخرة، ثم تتلوها آية تتناول ما يجري في الدنيا؛ لأن مطابقة كل آية لما قبلها في مثل هذا غير واجبة، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَئِنْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ لا تدل أيضاً على أن ذلك يكون واقعاً بعد ما خبر تعالى عنه في الآية الأولى؛ فكأنه تعالى قال على هذا الوجه: إنا نحشرهم في الآخرة ونقول: آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ؟ وما كان فتنتهم وسبب ضلالهم في الدنيا إلا قولهم: ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

وقد قيل في الآية - على تسليم أن هذا القول يقع منهم في الآخرة - : إن المراد به أنا ما كنا عند نفوسنا وفي اعتقادنا مشركين ؛ بل كنا نعتقد أننا على الحق والهدى ، وقوله تعالى من بعد : ﴿ أَظْهَرَ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ لم يرد هذا الخبر الذي وقع منهم في الآخرة ؛ بل إنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بإخبارهم أنهم مصيبون محققون غير مشركين ؛ وليس في الظاهر إلا أنهم كذبوا على أنفسهم من غير تخصيص بوقت ؛ فلم يحمل على آخرة دون دنيا .

ولو كان للآية ظاهر يقتضي وقوع ذلك في الآخرة لحملناه على الدنيا ؛ بدلالة أن أهل الآخرة لا يجوز أن يكذبوا لأنهم ملجئون إلى ترك القبيح .

فأما قوله تعالى حاكياً عنهم : ﴿ يَلْبِثُنَا بُرْدٌ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني ؛ فصرف قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ إلى غير الأمر الذي تمنوه ؛ [لأن التمني لا يصح فيه معنى الصدق والكذب] ؛ لأنهما إنما يدخلان في الأخبار المحضة ؛ لأن قول القائل : ليت الله رزقني ولداً ؛ وليت فلاناً أعطاني ما لا أفعل به كذا وكذا لا يكون كذباً ولا صدقاً ؛ وقع ما تمناه أولم يقع ؛ فيجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ مصروفاً إلى حال الدنيا ، كأنه تعالى قال : وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم في الدنيا من الإضافة واعتقاد الحق ؛ أو يريد أنهم كاذبون أن خبروا عن أنفسهم أنهم متى ردوا آمنوا ولم يكذبوا ؛ وإن كان ما كان ممّا حكى عنهم من التمني ليس بخبر .

وقد يجوز أيضاً أن يحمل قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ على غير الكذب الحقيقي ؛ بل يكون المراد والمعنى أنهم تمنوا ما لا سبيل إليه فكذب أملهم وتمنيهم ؛ وهذا مشهور في الكلام ؛ لأنهم يقولون لمن تمنى ما لا يدرك : كذب أملك ، وأكدي رجاؤك ؛ وما جرى مجرى ذلك ؛ قال الشاعر :

كَذَّبْتُمْ وَبَيْتَ اللَّهِ لَا تَأْخُذُونَهَا مُرَاغِمَةٌ مَا دَامَ لِلسَّيْفِ قَائِمٌ

وقال آخر:

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بنى شاب قرناها تُصِرُّ وتُحَلِبُ^(١)

ولم يرد الكذب في الأقوال؛ بل في التمني والأمل.

وليس لأحد أن يقول: كيف يجوز من أهل الآخرة مع معارفهم الضرورية، وأنهم عارفون بأن الرجوع لا سبيل إليه أن يتمنوه؛ وذلك أنه غير ممتنع أن يتمنى المتمنى ما يعلم أنه لا يحصل ولا يقع؛ ولهذا يتعلق التمني للشيء بآلا يكون ما قد كان. ولقوة اختصاص التمني بما يعلم أنه لا يكون غلط قوم فجعلوا إرادة ما علم المرید أنه لا يكون تمنياً؛ فهذا الذي ذكرناه وجه في تأويل الآية.

وفى الناس من يجعل بعض الكلام تمنياً وبعضه إخباراً، وعلق تكذيبهم بالخبر دون ﴿ليتنا﴾ فكان تقدير الآية: يا ليتنا نرد - وهذا هو التمني - ثم قال من بعده: فإننا ﴿ولا نكذب بإثبات ربنا ونكون من المؤمنين﴾، فأخبروا بما علم الله تعالى أنهم فيه كاذبون؛ وإن لم يعلموا من أنفسهم مثل ذلك؛ فلهذا كذبهم تعالى. وكل هذا واضح^(٢).

- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ يَجِدُواكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسْطِيزُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥].

انظر ص: ٣٤ من التنزيه: ١٣٦.

- ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَيَحْزَنُونَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يخبر عنهم بأنهم لا يكذبون نبيه ﷺ، ومعلوم منهم إظهار التكذيب، والعدول عن الاستجابة والتصديق، وكيف ينفي عنهم

(١) البيت في اللسان (قرن)، وكتاب سيبويه ١/ ٢٥٩، ٢/ ٦٥، وشاب قرناها: لقب لامرأة.

(٢) الأمالي، ٢: ٢٣٤.

التكذيب ثم يقول: إنهم بآيات الله يجحدون؟ وهل الجحد بآيات الله إلا تكذيب نبيه ﷺ!

الجواب: قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون إنما نفى تكذيبهم بقلوبهم تديناً واعتقاداً، وإن كانوا مظهرين بأفواههم التكذيب؛ لأننا نعلم أنه كان في المخالفين له ﷺ من يعلم صدقه، ولا ينكر بقلبه حقه؛ وهو مع ذلك معاند؛ فيظهر بخلاف ما يعطن، وقد قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ قَرِيضًا مِنْهُمْ لَيُكْفُرْنَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١).

ومما يشهد لهذه الوجه من طريق الرواية ما رواه سلام بن مسكين، عن أبي يزيد المدني أن رسول الله ﷺ لقي أبا جهل فصافحه أبو جهل، فقليل له: يا أبا الحكم، أتصافح هذا الصبي؟ فقال: والله إنني لأعلم أنه نبي؛ ولكن متى كنا تبعاً لبني عبد مناف! فأنزل الله الآية.

وفى خبر آخر أن الأحنس بن شريق خلا بأبا جهل، فقال له: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد ﷺ، أصادق هو أم كاذب! فإنه ليس هاهنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا، فقال له أبو جهل: ويحك! والله إن محمداً لصادق، وما كذب محمد قط؛ ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والحجابه والسقاية والتدوة والنبوة، ماذا يكون لسائر قريش!

والوجه الثاني: أن يكون معنى ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ﴾ أي لا يفعلون ذلك بحجة، ولا يتمكنون من إبطال ما جئت به ببرهان؛ وإنما يقتصرون على الدعوى الباطلة؛ وهذا في الاستعمال معروف؛ لأن القائل يقول: فلان لا يستطيع أن يكذبني ولا يدفع قولي؛ وإنما يريد أنه لا يتمكن من إقامة دليل على كذبه، ومن حجة على دفع قوله؛ وإن كان يتمكن من التكذيب بلسانه وقلبه، فيصير ما يقع من التكذيب من غير حجة ولا برهان غير معتد به.

وروي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قرأ هذه الآية بالتخفيف: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ﴾، ويقول: أن المراد بها أنهم لا يأتون بحق هو أحق من حقتك.

وقال محمد بن كعب القرظي: معناها لا يبطلون ما في يديك؛ وكلّ ذلك يقوّي هذا الوجه؛ وسنبيّن أنّ معنى هذه اللفظة مشدّدة ترجع إلى معناها مخفّفة. والوجه الثالث: أن يكون معنى الآية أنهم لا يصادفونك ولا يلفونك متقولاً؛ كما يقولون: قاتلته فما أجنته، أي ما وجدته جباناً، وحادثته فما أكذبت؛ أي لم ألفه كاذباً؛ وقال الأعشى:

أثوى وقصّر ليلةً ليزوداً فمضى وأخلف من قتيلة موعداً^(١)

أراد أنّه صادف منها خلفاً المواعيد، ومثله قولهم: أصممت القوم؛ إذا صادفتهم صمّاً، وأخليت الموضع، إذا صادفته خالياً؛ وقال الشاعر:

أبيت مع الحداث ليلى فلم أبين فأخليت فاستجمعت عند خلّايا
أي أصبت مكاناً خالياً.

ومثله لهميان بن أبي قحافة:

يسن أنياباً له لواصباً^(٢) أوسعن من أشداقه المضارجاً^(٣)

يعني بـ«أوسعن» أصبن منابت واسعة فنبتن فيها.

وقال عمرو بن براق:

تحالف أقوام عليّ ليؤمنوا وجرّوا عليّ الحرب إذ أنا سائم^(٤)

يقال: أسمن بنو فلان، إذا رعت إبلهم فصادفوا فيها سيمناً.

وقال أبو النجم:

مستأسداً ذبابه في غيطل يقلن للرائد أعشبت أنزل^(٥)

أي أصبت مكاناً معشباً.

(٢) اللمع: الأكل.

(١) ديوانه: ١٥٠.

(٣) المضارج: الثياب المشوكة؛ والبيت في اللسان (ضرج).

(٥) الطرائف الأدبية ٥٩.

(٤) البيت في الأغاني ١١٤/٢١.

وقال ذو الرمة :

تريك بياضُ لَبَّتِهَا وَوَجْهًا كَقَرْنِ الشَّمْسِ افْتَقَ ثُمَّ زَالَا^(١)
أي وجد فتقاً من السحاب.

وليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصاً بالقراءة بالتخفيف دون التشديد؛ لأن في الوجهين معاً يمكن هذا الجواب، لأن «أفعلت» و«فعلت» يجوزان في هذا الموضع، و«أفعلت» هو الأصل ثم شدد تأكيداً وإفادة لمعنى التكرار؛ وهذا مثل أكرمت وكرّمت، وأعظمت وعظّمت، وأوصيت ووضّيت، وأبلغت وبلّغت؛ وهو كثير قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَتْمَلَهُمْ رُؤُودًا﴾^(٢)؛ إلا أن التخفيف أشبه بهذا الوجه؛ لأن استعمال هذه اللفظة مخففة في هذا المعنى أكثر.

والوجه الرابع: ما حكى الكسائي من قوله: إن المراد أنهم لا ينسبونك إلى الكذب فيما أثبت به؛ لأنه كان أميناً صادقاً لم يجربوا عليه كذباً؛ وإنما كانوا يدفعون ما أتى به، ويدّعون أنه في نفسه كذب؛ وفي الناس من يقوّي هذا الوجه، وأن القوم كانوا يكذبون ما أتى به، وإن كانوا يصدّقونه في نفسه بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتٍ اللَّهُ يَجْعَلُونَ﴾ ويقولون تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾^(٣) ولم يقل: وكذبك قومك. وكان الكسائي يقرأ: ﴿فَأَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ﴾ بالتخفيف ونافع من بين سائر السبعة، والباقون على التشديد؛ ويزعم أن بين أكذبه وكذّبه فرقاً، وأن معنى أكذب الرجل، أنه جاء بكذب، ومعنى كذّبه أنه كذاب في كل حديثه. وهذا غلط وليس بين «فعلت» و«أفعلت» في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر ممّا ذكرناه من أن التشديد يقتضي التكرار والتأكيد، ومع هذا لا يجوز أن يصدّقه في نفسه، ويكذبوا بما أتى به؛ لأن من المعلوم أنه عليه السلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه، وأنه الدين القيم، والحق الذي لا يجوز العدول عنه؛ وكيف يجوز أن يكون صادقاً في خبره وكان الذي أتى به فاسداً! بل إن كان صادقاً

(٢) سورة الطارق، الآية: ١٧.

(١) ديوانه: ٤٣٤.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٦٦.

فالذي أتى به حقّ صحيح، وإن كان الذي أتى به فاسداً؛ فلا بدّ من أن يكون في شيء من ذلك كاذباً؛ وهو تأويل من لا يتحقق المعاني.

والوجه الخامس: أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ﴾ أن تكذيبك راجع إليّ، وعائد عليّ؛ ولست المختصّ به؛ لأنّه رسول فمن كذبه فهو في الحقيقة مكذب لله تعالى وراّد عليه. وهذا كما يقول أحدنا لرسوله: امض في كذا فمن كذبك فقد كذّبني، ومن دفعك فقد دفعني؛ وذلك من الله على سبيل التسلية لنبيه ﷺ؛ والتعظيم والتغليظ لتكذيبه.

والوجه السادس: أن يريد: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ﴾ في الأمر الذي يوافق فيه تكذيبهم، وإن كذبوك في غيره.

ويمكن في الآية وجه سابع: وهو أن يريد تعالى أنّ جميعهم لا يكذبونك وإن كذبك بعضهم؛ فهم الظالمون الذين ذكروا في آخر الآية بأنهم يجحدون بآيات الله؛ وإنّما سلّى نبيه ﷺ بهذا القول وعزّاه؛ فلا ينكر أن يكون موسى ﷺ لما استوحش من تكذيبهم له وتلقّاهم إيّاه بالردّ؛ وظنّ أنّه لا متبّع له منهم، ولا ناصر لدينه فيهم أخبره الله تعالى بأنّ البعض وإن كذبك فإنّ فيهم من يصدّقك ويتّبعك وينتفع بإرشادك وهدايتك؛ وكلّ هذا واضح والمنّة لله^(١).

- ﴿إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُزِيلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧].

إذا كان الفعل قد صحّ منه تعالى وجب أن يسمّى «قادراً»؛ لأن اللغة توجب وصف من صحّ منه الفعل بأنه قادر.

ويجب أن نصفه بأنه قادر فيما لم يزل ولا يزال؛ لأن الفعل إذا صحّ منه تعالى لما يرجع إلى ذاته وما هو عليه في ذاته حاصل في كلّ حال. وإنّما لم يصحّ وجود الفعل فيما لم يزل لأمر يرجع إلى الفعل، كما أن أحدنا قادر على ما يوجد بعد أوقات كثيرة وإن لم يصحّ وجود ذلك في الثاني لأمر يرجع إلى المقدور لا إلى الصفة المصحّحة لإيجاد الفعل^(٢).

- ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠].

[استدل بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء ﷺ قالوا:] فلو لا أن حال الملائكة أفضل من حال النبي لما قال ذلك^(١).

ويقال لهم لا دلالة في هذه الآية على أن حال الملائكة أفضل من حال الأنبياء؛ لأن الغرض في الكلام إنما هو نفي ما لم يكن عليه، لا التفضيل لذلك على ما هو عليه، ألا ترى أن أحدنا لو ظنَّ به أنه على صفة وليس عليها جاز أن ينفيها عن نفسه بمثل هذا اللفظ وإن كان على أحوال هي أفضل من تلك الحال وأرفع.

وليس يجب إذا انتفى ممَّا تبرأ منه من علم الغيب وكون خزائن الله تعالى عنده أن يكون فيه فضل أن يكون ذلك معتمداً في كلِّ ما يقع النفي له والتبرء منه، وإذا لم يكن ملكاً كما لم يكن عنده خزائن الله جاز أن ينتفي من الأمرين، من غير ملاحظة؛ لأنَّ حاله دون هاتين الحاليتين.

وممَّا يوضح هذا ويزيل الاشكال فيه أنه تعالى حكى عنه في آية أخرى: ﴿وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾^(٢) ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة وهو على كلِّ حال أرفع منها وأعلى، فما المنكر من أن يكون نفي الملكية عنه في أنه لا يقتضي أن حاله دون حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة.

والتعلق بهذه الآية خاصة ضعيف جداً، وفيما أوردناه كفاية وبالله التوفيق^(٣).

- ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصِّلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

(٢) سورة هود، الآية: ٣١.

(١) الرسائل، ١٦٠: ٢.

(٣) الرسائل، ١٦٥: ٢ وراجع أيضاً، ٤٣٤: ١.

- ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦].

أنظر الأنعام: ٣٣ من الأمالي، ٢: ٢٢٨.

- ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُغَوِّمُ ٱلْإِنِّي بِرِيٍّ مِّمَّا تَشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٨].

[فيها أمران:

الأول: فإن قيل: ما معنى هذه الآية] أو ليس ظاهر هذه الآية يقتضي أنه ﷺ كان يعتقد في وقت من الأوقات الألوهية للكواكب، وهذا مما قلتم أنه لا يجوز على الأنبياء ﷺ؟

الجواب: قيل له في هذه الآية جوابان:

أحدهما: أن إبراهيم ﷺ إنما قال ذلك في زمان مهلة النظر، وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له؛ لأن إبراهيم ﷺ لم يُخلق عارفاً بالله تعالى، وإنما اكتسب المعرفة لما أكمل الله تعالى عقله، وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي، فلما رأى الكواكب: - وقد روي في التفسير أنه رأى الزهرة - وأعظمه ما رآها عليه من النور وعجيب الخلق، وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون أنها آلهة، قال: «هَذَا رَبِّي» على سبيل الفكر والتأمل لذلك، فلما غابت وأفلت وعلم أن الأفول لا يجوز على الإله، علم أنها محدثة متغيرة منتقلة، وكذلك كانت حالته في رؤية القمر والشمس، وأنه لما رأى أفولهما قطع على حدوثهما واستحالة الوهيتهما، وقال في آخر الكلام: ﴿قَالَ يَغَوِّمُ ٱلْإِنِّي بِرِيٍّ مِّمَّا تَشْرِكُونَ﴾ وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأن صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقول ﷺ ﴿هَذَا رَبِّي﴾، مخبراً، وهو غير عالم

بما يخبر به، والأخبار بما لا يأمن المخبر أن يكون كاذباً فيه قبيح؛ وفي حال كمال عقله ولزوم النظر لا بد من أن يلزمه التحرز من الكذب، وما جرى مجراه من القبح.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه لم يقل ذلك مخبراً، وإنما قاله فاضلاً ومقدراً على سبيل الفكر والتأمل، ألا ترى أنه قد يحسن من أحدنا إذا كان ناظراً في شيء ومتأملاً بين كونه على إحدى صفتيه، أن يفرضه على إحداهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض إليه من صحة أو فساد، ولا يكون بذلك مخبراً في الحقيقة؟ ولهذا يصح من أحدنا إذا نظر في حدوث الاجسام وقدمها أن يفرض كونها قديمة، ليتبين ما يؤدي إليه ذلك الفرض من الفساد.

والجواب الآخر: أنه أخبر عن ظنه، وقد يجوز أنه يظن المفكر والمتأمل في حال نظره وفكره ما لا أصل له، ثم يرجع عنه بالأدلة والعقل، ولا يكون ذلك منه قبيحاً.

فإن قيل: الآية تدل على أن إبراهيم عليه السلام ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك؛ لأن تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلا في ذلك الوقت؛ لأنه على ما روي كان قد ولدته أمه في مغارة خوفاً من أن يقتله النمرود، ومن يكون في المغارة لا يرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكر فيها، وقد يجوز أيضاً أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلا أنه لم يفكر في اعلامها؛ لأن الفكر لم يكن واجباً عليه. وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكراً فيه.

والوجه الآخر في أصل المسألة: هو أن إبراهيم عليه السلام لم يقل ما تضمنته الآيات على طريق الشك، ولا في زمان مهلة النظر والفكر، بل كان في تلك

الحال موقناً عالماً بأنّ ربه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة شيء من الكواكب، وإنّما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبية لهم على أنّ ما يغيب ويأفل لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً، ويكون قوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ محمولاً على أحد وجهين:

[أحدهما:] أي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم. كما يقول أحدنا للمشبه على سبيل الانكار لقوله: هذا ربه جسم يتحرك ويسكن.

والوجه الآخر: أن يكون قال ذلك مستفهماً، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، وقد جاء في الشعر ذلك كثيراً:

قال الأخطل:

كَذَّبْتُكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطِ غَلَسِ الظَّلَامِ مِنَ الرُّبَابِ خَيَالاً^(١)

وقال الآخر:

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِيَا بِسَبْعِ رَمَيْنِ الْجَمْرِ أَمْ بِثَمَانِ^(٢)

وأشدوا قول الهذلي:

وَقُونِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدُ لَمْ تُرْعَ فَقُلْتُ وَأَنْكَرْتُ الْوُجُوهَ هُمْ هُمْ^(٣)

يعني أهتم هم؟

وقال ابن أبي ربيعة:

ثُمَّ قَالُوا تُحِبُّهَا قُلْتُ بَهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالثَّرَابِ^(٤)

فإن قيل: حذف حرف الاستفهام إنّما يحسن إذا كان في الكلام دلالة عليه وعوضاً عنه، وليس تستعمل مع فقد العوض، وما أنشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم؛ والآية ليس فيها ذلك.

(١) ديوانه ص ٤١. راجع أيضاً لسان العرب ج ١ ص ٧٠٤.

(٢) راجع الكامل في اللغة والأدب ١٠: ٢٣٣، نسبه إلى ابن أبي ربيعة المخزومي.

(٣) راجع الأغاني ٥: ٣٩٤ وفيه رفوني: أي سكتوني وقالوا لا بأس عليك.

(٤) راجع الأغاني ١: ٣٩٤ وفيه عدد القطر....

قلنا: قد يحذف حرف الاستفهام مع إثبات العوض عنه ومع فقدته إذا زال اللبس في معنى الاستفهام، وببيت ابن أبي ربيعة خالٍ من حرف الاستفهام ومن العوض عنه. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْتَحُمُ الْعَقَبَةَ﴾^(١) قال: هو أفلا اقتحم العقبة؟ فألقيت ألف الاستفهام. وبعد، فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها، فهلاً جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها؟ لأنّ دلالة العقل أقوى من دلالة غيره^(٢).

[الثاني: إن سأل سائل فقال: ما جواب من اعترض ما أورده «حرس الله مدته» في كتابه الموسوم بـ «التنزيه» من تجويزه أن يكون قول إبراهيم عليه السلام للنجم والشمس والقمر ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أول وقت تعيين فرض التكليف للنظر عليه، وأنه قال ذلك فاضاً له مقدراً، لا قاطعاً ولا معتقداً، فلما رأى أفول كل واحد منها رجع عما فرض وأحال ما قدر.

فقال: الذهاب إلى هذا لا ينفك من أن يلزمه أحد أمرين، وهما:

القول: بأنّ تحييز هذه الكواكب وحركاتها لا تدلّ على حدوثها، كما تدلّ على أفولها، إذ لو دلّ لما أهمل القطع به على حدوثها، والرجوع عما فرضه فيها إلى حين أفولها، واستدلاله بذلك عليه.

والقول: بأنّ إبراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة، بأنّ التحييز والحركات تدلّ على الحدوث.

وإلى أيّ الأمرين ذهبتم كان قادحاً في معتمدكم؛ لأنّ الذهاب إلى الأوّل يقدح في دلالة الحركات والتحيز عندكم على الحدوث؛ والثاني يقدح فيما تذهبون إليه من عصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها، وفي إهمال القطع بالأدلة المثمرة للعلم بالمطلوب، تغرير من المهمل لذلك، والتغرير بالنفس قبيح.

وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلاً على الحدوث والظهور بعد

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٣٩.

(١) سورة البلد، الآية: ١١.

الغيبية غير دليل عليه، وقد تقدّم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور، وشقّ ذلك التحيز والحركة، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور.

ولا أدري كيف يسوغ أن لا يعلم أعلم الأنبياء من دلالة هذه الأمور ما يعلمه [غير] النبي، أو من علم حرارة، أم الرجوع منه واجب.

الجواب:

إعلم أنا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بـ«تنزيه الأنبياء والأئمة صلوات الله على جماعتهم» على تأويل هذه الآية، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكى في السؤال وبغيره. والوصل الذي يجب تحقيقه أنّ النبي ﷺ أو الإمام لا يجوز أن يخلف عارفاً بالله تعالى وأحواله وصفاته: لأنّ المعرفة ليست ضرورية، بل مكتسبة بالأدلة فلا بدّ من أحوال يكون غير عارف ثم تجدد له المعرفة.

إلا أن نقول: إنّ المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبي أو الإمام، إلا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه؛ لأنّ المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة أو الإمامة كما لا تجوز عليه بعدها.

وقد روي أنّ إبراهيم عليه السلام ولد في مغارة، وأنّه ما كان رأى السماء ثم تجددت رؤيته لها، فلمّا رأى ما لا تعهده ولا تعرفه من النجم ولم يره متجدد الطلوع بل رآه طالعاً ثابتاً في مكانه، من غير أن يشاهده غير طالع ثم طالعاً، فقال فرضاً وتقديراً على ما ذكرناه: «هَذَا رَبِّي» فلما أفل واستدلّ بالأفول على الحدوث علم أنّه لا يجوز أن يكون إلهاً. وجرى ذلك في القمر والشمس.

ولو كان علم تجدد طلوعه كما علم تجدد أفوله، لاستدلّ على حدوثه بالطلوع، كما استدلّ بالأفول. إلا أنا قد فرضنا أنّه لم يعلم ذلك.

ومن الجائز أن يكون عالماً به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعه فيها.

وقد زال بهذا البيان الذي أوضحناه، الشكّ في الجواب الذي اختار في الكتاب المشار إليه؛ لأنّه بنى على أنّ فرقنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد

وأقول متجدد، وقد بينا أنا ما فرقنا بين الأمرين، وكيف نفرق بين ما فرق فيه^(١).

- ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَؤُۥى بَيْنَ وَبَيْنَ يَغْيِرَ عَلَيْهِمْ سُبْحَتَهُمْ وَتَعَلَّىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

أنظر ريس: ٨٢ من الملخص، ٤٤٤: ٢ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٠١].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٠٢].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

نفي إدراك الأبصار الذي هو رؤيتها عنه على وجه التمدح، فوجب القطع على أن الرؤية لا يتناولها في حال من الأحوال؛ لأن ما تمدح تعالى بنفيه وإثباته ولم يكن متفضلاً به، فلا يكون إثبات المنفي منه أو نفي المثبت إلا نقصاً، وإذا كان النقص لا يجوز عليه تعالى، وجب نفي الهوية على جميع الأحوال.

فإن قيل: دلوا على الجملة التي ادعيتهم؟

قلنا: أما الذي يدل على أن الآية متضمنة نفي الرؤية بالأبصار، فهو أن لفظه «الإدراك» وإن كانت متى أطلقت في اللغة احتملت أشياء كثيرة، كاللحوق والنصح وإدراك الحرارة والصوت وغير ذلك، فإنها إذا قيّدت بنفس البصر

اختصت وزال عنها الاحتمال، واختصت بما تكون البصر آلة فيه، وهو الرؤية دون غيرها، والذي يدل على ذلك أن أهل اللغة العربية لا يفضلون بين قول أحدهم: «أدركت ببصري» و«رأيت ببصري» و«أحسست ببصري»، ولأنهم يصفون كل ما أطلقوا عليه أنه مُدْرِك بالبصر بأنه مرئي بالبصر، وهذا واضح في تساوي معنى اللفظين.

وبعد، فلو كانت الرؤية غير الإدراك لوجب انفصالهما، فلو كان أحدهما لا يعقل لنفسه متى أدرك ببصره الشيء وراء حالة واحدة، واستحال أن يكون مُدْرِكاً له ببصره وهو غير راءٍ له، وأن يكون رائياً له وهو مُدْرِك له ببصره، دل على أن المعنى في اللفظين واحد.

فإن قيل: ما أنكرتم أن الإدراك المنفي في الآية، إنما هو الإحاطة التي لا تجوز إلا على الأجسام دون الرؤية؟ قلنا: هذه الألفاظ تبطل من وجوه:

أولها: ما قدمناه من أن اللغة الذين إليهم ترجع في معاني هذه الألفاظ، لا يفرقون بين قول القائل «أدركت ببصري» و«رأيت وأحسست»، فمن ادعى أن الإدراك بمعنى الإحاطة، كمن ادعى ذلك في الرؤية والإحساس.

وثانيها: أن الإدراك لا يستعمل في موضع من المواضع بمعنى الإحاطة. ألا ترى أنهم لا يقولون: «أدرك السور المدينة» و«أدرك الجراب الدقيق»، وإذا كان مع الإطلاق لا يريدون بلفظة «الإدراك» الإحاطة، فأحرى أن لا يريدوا ذلك مع التقييد بالبصر.

ثالثها: أن الذي نفاه تعالى عن نفسه من الإدراك في الآية الكريمة، هو الذي أثبتته لها، وقد علمنا أنه لم يرد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ الإحاطة، بل أراد الرؤية، فيجب أن يكون ما نفاه كذلك.

فإن قالوا: فلم أنكرتم أن يكون الإدراك بالبصر رؤية مخصوصة، وهي المتناولة للمرئي من جميع جهاته، وأن يكون إنما نفى هذه الرؤية عن نفسه دون الرؤية المطلقة؟

قلنا: قد ثبت أنَّ أهل اللغة لا يُفرّقون بين معنى قولهم «أدركت ببصري» و«رأيت»، ومن ادّعى فرقاً بين الأمرين مدّع لما ليس بمعروفٍ عندهم، وهو بمنزلة مَنْ عكس كذلك، وادّعى أنَّ المتناولة للشيء من جميع جهاته هي الرؤية، والإدراك بخلافها في هذا المعنى، على أنَّ هذا القول يوجب ألا يوصف أحد متاً بأنّه مُدرك لشيء من الأجسام في الحالة الواحدة؛ لأنّه لا يراها من جميع جهاتها، وكذلك كان يجب ألا يوصف بأنّه يرى السواد؛ لأنّه لا جهات له، وفي علمنا بخلاف ذلك دليلٌ على فساد هذا القول.

فإن قيل: كيف يصحّ ما ادّعيتموه من أنَّ الإدراك إذا قيّد بالبصر، لم يفد إلا الرؤية، ونحن نجدهم يقولون: «أدركت حرارة الميل ببصري»، وإذا صحّ هذا جاز أن يكون النفي بالآية هو هذا الضرب من الإدراك؟

قلنا: أول ما في هذا السؤال أنّنا لا نعرف ما تضمنته مستعملاً في لغة العرب، ولا يقدر المتعرض به أن ينشد فيه شعراً لهم، أو يروي به خبراً عنهم، فعلى معتمدتهم أن يصحّح روايته حتى يلزمنا الكلام على معناه.

على أنَّ ذلك لو كان مستعملاً معروفاً، لم يقدح فيما اعتمدناه؛ لأنَّ الإدراك الحاصل بالبصر على ضربين:

أحدهما: يختصّ البصر بأنّه آلة فيه، وهو الرؤية.

والضرب الآخر: حكم البصر فيه، وكلّ محلّ للحياة حكمه واحد، وهو إدراك الحرارة وما يجري مجراها.

فالإدراك متى أضيف إلى البصر أو أطلق، لم يعقل منه إلا الرؤية التي تختصّ البصر بأنّه آلة فيها، كما أنَّ الإدراك إذا أضيف إلى البصر أو الأذن وأطلق لم يعقل منه إلا ما يختصّ هاتان الجارحتان، بكونهما آلة في إدراكه، وما سُئلنا عنه بخلاف ذلك؛ لأنَّ القائل إذا قال: «أدركت حرارة الميل ببصري» فقد علّق الإدراك بالحرارة التي لا تكون البصر آلة في إدراكها من جهة الرؤية، وصار هذا التقييد مزيلاً لما يقتضيه ظاهر إضافة الإدراك إلى البصر مع الإطلاق،

وجرى مجرى أن تقول: «أدركت حرارة كذا بأنفي أو أذني» في أنه يؤيد ما يقتضيه ظاهر تعلق الإدراك بالأنف والأذن مع الإطلاق.

على أن الآية إذا اقتضت نفي إدراك الأبصار عنه تعالى، فيجب أن تنفي ذلك على كل وجه يُضاف إلى البصر، فبقي أن يكون مرئياً بالبصر، ومُدرَكاً به على سبيل إدراك الحرارة وغيرها، وهذا يبين في سقوط السؤال.

وأما الذي يدل على أنه تعالى يمدح بنفي الإدراك عن نفسه، فهو إجماع الأمة؛ لأنه لا خلاف بينها في ذلك، وإنما اختلفوا في كيفية تمدحه:

فقال قوم: إنه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه، والإدراك غير الرؤية.

وقال آخرون: إنما تمدح بنفي الرؤية عنه في الدنيا دون الآخرة.

وقال آخرون: إنه تمدح بنفي إدراك هذه الحاسة له، وإن صح أن يرى بحاسة سادسة.

وقال أهل الحق: إنه تمدح بنفي الإدراك الذي هو الرؤية عن نفسه على كل وجه وفي كل حال.

وهذا إجماع لا يقدر فيه خلاف من نعلمه أن يخالف فيه حادثاً؛ لأن ذلك يقتضي استقرار إجماع على شيء من الأشياء.

على أن سياق الكلام، وترتيب الآيات الثلاث إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، يقتضي كون جميع ما تضمنه الكلام من نفي وإثبات مدحاً؛ لأن العادة لم تجر للعرب الذين خوطبوا بلسانهم، أن يتمدحوا بخطاب على هذا النسق، ويحللوا بينه وبين ما لا يقتضي المدح ولا له مدخل فيه.

فأما الذي يدل على أنه تعالى يمدح بما يرجع إلى ذاته، دون ما يكون أن يكون متفضلاً به، فهو أن الإدراك ليس بمعنى على ما دللنا عليه، فيصح أن يقال: إنه تمدح بالآلة يفعلها على سبيل التفصيل، ولم يبق بعد ذلك ألا يكون التوجيه أنه في نفسه على صفة يستحيل معها إدراكه، وما تقتضيه ذاته لا يصح

تغيره ولا خروجه تعالى عنه، فصَحَّ بذلك ما ذهبنا إليه من استحالة الرؤية عليه على كلِّ حال.

واعلم إنَّما تمَدَّح القديم تعالى بنفيه وإثباته على ضربين:

أحدهما يرجع إلى فعله، والآخر إلى ذاته.

فأما الضرب الأول: فهو على قسمين:

أحدهما: أن يتمدَّح به على سبيل الإثبات.

والآخر: أن يتمدَّح به على طريق النفي.

والقسم الأول: على ضربين:

أحدهما: يقتضي انتفائه النقص والذم، وهو التمدَّح بفعل الواجب.

والآخر: لا يقتضي ذلك، وهو كلُّ ما كان متفضلاً بفعله من الإحسان

والإنعام.

وأما الضرب الثاني: من أقسام الفعل، وهو التمدَّح بنفي الفعل، فهو أيضاً

على ضربين:

أحدهما: يقتضي إثباته النقص والذم، وهو التمدَّح بأن لا يفعل القبائح.

والضرب الثاني: لا يقتضي إثباته ذمّاً، وهو التمدَّح بأن لا يفعل ما يكون

متفضلاً ما لا يفعله، كنحو تمَدِّحه بأنَّه لا يعاقب الكافر لو تمَدَّح بذلك؛ لأنَّ

إثبات ذلك يجري مجرى نفي ما يتفَضَّل بفعل من ضروب الإحسان في أنَّه لا

يوجب ذمّاً، من حيث كان للمتفَضَّل أن لا يتفَضَّل وله أن يتفَضَّل، ولا فرق في

ذلك بين النفي والإثبات.

وليس لأحد أن يقول: كيف يصحَّ أن يتمدَّح بأنَّه يفعل الإحسان ثمَّ لا

يفعله، وكذلك فكيف يتمدَّح بأنَّه لا يعاقب الكافر ثمَّ يعاقبه، وكلُّ ذلك يقتضي

الذمَّ بخلاف ما قلتم؟

وذلك أنَّ الوعد بالتفَضَّل لا يدخله في أن يكون واجباً، فمتى وعد بما

يجري مجرى التفضل - سواء كان نفيًا أو إثباتًا - كان له أن لا يفعله من حيث كان تفضلاً، وإنما يقبح أن لا يفعله من وجه آخر؛ لأنه يكون كاذباً مع تقدم الوعد، وهذا خارج عما نحن بسبيله.

على أننا نفرض المثال بحيث لا شبهة فنقول: متى وعد بأنه يتفضل على زيد بالإحسان، جاز أن لا يتفضل على عمرو بمثل ذلك، ولا يكون مذموماً، وكذلك إذا وعد بأنه لا يعاقب أحداً من الكفار جاز أن يعاقب الجميع، ومثل هذا لا يجوز في الفعل الواجب، لا على طريق النفي ولا الإثبات. ألا ترى أنه لا يجوز أن يتمدح بأنه يفعل بزيد ما استحقه من الثواب ولا يفعل مثل ذلك بسائر المستحقين، فكذلك لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يظلم زيدا ويظلم غيره، فقد تم غرضنا على كل حال في الفرق بين الأمرين.

فأما ما يتمدح به تعالى فيما يرجع إلى ذاته فهو على ضروب ثلاثة:

تمدح بإثبات على الحقيقة.

وتمدح بما يجري مجرى الإثبات.

وتمدح بما جرى مجرى النفي.

وعلى كل الوجوه لا يجوز انتفاء الميثاق ولا إثبات المنفي، ولا تغير الحال في ذلك، فالإثبات الحقيقي كالوصف له بأنه موجود باقي، وما يجري مجرى النفي كمنحو تمدحه تعالى بأنه ﴿لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(١) وينفي الصاحبة والولد، ويجري مجرى ذلك تمدحه بأنه لا مُدْرَك بالأبصار، فلا فرق على ما ذكرناه بين من جَوَّز أن يرى في الآخرة، وبين من جَوَّز أن تأخذه سنة أو نوم، أو يتخذ ولدًا في بعض الأحوال.

فإن قيل: كل شيء أشرتم إليه فيما يقتضي انتفائه وإثباته النقص له معقول يقتضي ذلك فيه، وليس في إثبات رؤيته تعالى وجه معقول يقتضي النقص،

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

وكيف يصحّ التمدّح بنفي الرؤية، وكيف يصحّ حملها على ما قد عقل وجه التمدّح بنفيه؟

قلنا: إذا ثبت أنّه تعالى متمدّح بالآية، فلا بدّ من أن يكون في نفي الرؤية عنه وجه يقتضي المدح؛ لأنّه تعالى لا يتمدّح بما لا وجه له في المدحة، فهذا القدر كافٍ في علمنا بأنّه لا بدّ من وجه المدحة على سبيل الجملة، وينتظم معه الاستدلال بالآية وإن لم نعلم الوجه بعينه على سبيل التفصيل، كما أنّ العلم بوجه وجوب الشيء على الجملة كافٍ في العلم بوجوبه وغير مخلّ به، وإن كان لا بدّ من أن يكون هناك وجهٌ للوجوب مفصل، والوجه المفصل في كون نفي الرؤية عنه تعالى مدحاً، هو أنّ من شأن ما يرى أن يكون هو أو محلّه في جهة من الجهات، وذلك يقتضي حدوثه.

وليس لأحد أن يقول: متى علّم هذا الوجه وأنّ المدحة تعلّقت به، استغنى عن الاستدلال بالآية وخرجت من أن تكون دليلاً.

وذلك أنّنا قد بيّنا أنّ العلم بتفصيل وجه المدحة غير واجب، وأنّ الاستدلال بالآية لا نفتقر إليه، وأنّ العلم بأنّه لا بدّ من وجه على سبيل الجملة كافٍ، فسقط هذا السؤال.

فإن قيل: يتمدّح تعالى بنفي الإدراك عنه، وقد شاركه في ذلك ما ليس بمندرج من المعدومات وكثير من الأعراض الموجودات؟
قلنا: قد أجاب أهل الحقّ عن هذا السؤال:

فقال بعضهم: إنّ لم يتمدّح بمجرّد نفي الإدراك عنه، بل بكونه يرى ولا يرى؛ لأنّ ما عداه من الذوات على ضروب:
منها: ما يرى ولا يرى، كالألوان.

ومنها: ما يرى ويرى، كالإنسان وما جرى مجراه من الأحياء.

وليس منها ما يرى ولا يرى، فإذا اختصّ هو تعالى بذلك، وجبت له المدحة.

وقال آخرون: إنّ لم يتمدّح تعالى بنفي الرؤية عنه في الحقيقة، وإنّما تمدّح

بصفته الذاتية التي اقتضت له نفي الإدراك عنه وإثباته فيه، كما أنه تعالى لما تمدح بنفي الشبيه والولد والصاحبة لم يتمدح بالنفي على الحقيقة، وإنما يتمدح بما اقتضى له من صفته الذاتية.

وقد اعترض المخالفون [على] الوجه الأول فقالوا: كيف يصح أن يتمدح لمجموع أمرين كلّ واحد منهما بانفراده ولا يقتضي المدح، ولئن جاز هذا ليجوز أن يتمدح بأنه شيء عالم، أو ذات قادرة، فبنفيه المدح لمجموعه وإن كان الانفراد بخلافه.

وقد أجيب عن هذا: إنه غير ممتنع في الصفة التي لا تقتضي مدحاً على الانفراد، أن تكون مؤثرة في المدح عند الانضمام إلى غيرها أو وقوعها على بعض، ومثلوا ذلك بتمدحه تعالى بنفي الشبيه والولد، وأنه لم يكن مدحاً لمجرد النفي، من حيث قد ينتفي ذلك عن ذوات كثيرة غير ممدوحة، وإنما كان مدحاً من حيث انتفى من حيّ له صفات من يجوز مثل ذلك عليه في الشاهد.

ومثلوه أيضاً بمدحنا له تعالى بأنه موجود لم يزل، فإن كان لا مدح في مجرد كونه موجوداً وقالوا: إن لزم على ما ذكرناه في التمدح بنفي الإدراك في الآية، أن نتمدح بأنه شيء عالم، لزم المخالف مثله إذا مدحه بنفي السنة والنوم وغير ذلك مما أوردناه.

والذي يجب أن يحصل في هذا الموضع، أن الصفة المنفية لا تمتنع أن تقتضي المدح بشرط متى لم يحصل لم يكن مدحاً، بل لابد في كلّ مدح تعلق بالنفي دون الإثبات من أن يكون مشروطاً، فلا بد في شرطه أيضاً من أن يكون إثباتاً، وليس ذلك واجباً في المدح بالإثبات. ألا ترى أننا إذا مدحنا بنفي الجهل والعجز والظلم، فلا بد من اشتراط كون من نمدحه بذلك حيّاً له صفات مخصوصة، وفي الظلم لابد أن يكون قادراً عليه وله دواع إليه، وقد استقصينا هذا الكلام في مسألة أمليناها متقدماً وبسطنا الكلام فيها، وبيننا أن النفي إنما فارق الإثبات في الافتقار إلى الشرط، من حيث كان النفي أعم من الإثبات، فلعنومه يتناول الممدوح وغير الممدوح، والإثبات أخص منه، فيستغني عن

الشرط؛ لأنه لا يتناول إلا الممدوح، ولهذه العلة وجب في الشرط المراعي في النفي أن يكون أيضاً إثباتاً أو جارياً مجرى الإثبات. ومن تأمل ما وقع التمدح فيه بالنفي والإثبات، علم أن الأمر فيه على ما ذكرنا.

فإن قيل: ظاهر الآية إنما يقتضي نفي إدراك الأبصار عنه، وهذا ممّا لا يخالف فيه أحد، وإنّما الخلاف في إدراك المبصرين الذين لم يتناولهم الآية؟

قلنا: ليس يخلو ذكر الأبصار أو المبصرون، فإن أريد به الرؤية دون حاستها، فذلك باطل بما دللنا به من قبل على أن الرؤية ليست بمعنى، وإن أريد الحاسة، بطل أن تكون الآية موجبة لمدحه تعالى؛ لأن الحاسة كما يستحيل أن ترى هي القديم تعالى، وكذلك يستحيل أن ترى غيره من جميع الموجودات، فلا اختصاص هاهنا للقديم تعالى بما ليس لغيره.

وليس لأحد أن يراعي في ذلك كونه راثياً ويشترط النفي به؛ لأن كل سليم من الأحياء يشارك في ذلك، من حيث كان البصر لا يراه على الحقيقة، وإن كان هو راثياً له.

على أن من ليس أدنى بصيرة بالعربية^(١)، لا يتعرض بمثل هذا الاعتراض؛ لأنهم لا يفرقون - إذا أرادوا النفي - بين أن يعلّقوه بالآلة أو بذى الآلة، ولهذا يقولون: «يد فلان لا تبطش»، و«رجله لا تسعى»، و«عينه لا تبصر»، وإنّما يريدون أنه في نفسه لا يبطش ولا يسعى ولا يبصر، فالمعنى واحد، وإن كان اللفظ الأوّل الذي يعلّق النفي فيه بالآلة أفصح وأبلغ.

فإن قيل: من أين لكم عموم الآية على وجه يتضمّن نفي إدراك البعض، كما يتضمّن نفي إدراك الكلّ، ظاهر الآية إنّما يقتضي أن جميع المبصرين أيضاً لا يدركونه، وهذا ممّا لا خلاف فيه؟

قلنا: قد أجيب عن هذا السؤال بأن إدراك الكلّ يقتضي نفي إدراك البعض، كما أن الإثبات يقتضي ذلك، وليس هذا بمرضيّ؛ لأن الإثبات في هذا الباب

(١) كذا في الأصل ولعلّ الصحيح، «على أن من له أدنى بصيرة بالعربية».

يخالف النفي ؛ لأنّ القائل إذا قال : «لا أكلم جميع الحدث» و«لا أكل جميع هذا الطعام» متى كلم بعضهم وأكل بعض الطعام لا يكون كاذباً ، وفي الإثبات إذا قال : «أنا أكل جميع الطعام» و«أكلم جميع الناس» متى أخلّ ببعض يكون كاذباً .

والجواب عن ذلك : هو إنّنا قد بيّنا أنّه تعالى لم يتمدّح في الآية بانتفاء فعلٍ أو إثبات فعلٍ ، وإنّما تمدّح بما يرجع إلى ذاته ، وهذا القدر كافٍ في إسقاط هذا السؤال ؛ لأنّ تمدّحه إذا كان راجعاً إلى ما يختصّ في ذاته ، كان انتفاء إدراك البعض كانتفاء إدراك الكلّ ، وإنّما يصحّ معنى السؤال ، لو كان الإدراك معنىً ، ثمّ كان ممّا يصحّ انتفائه عن بعض المدركين دون بعضهم وحالهم واحدة ، وإذا كنّا قد دللنا على فساد كلّ ذلك فلا شبهة في السؤال^(١) .

- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] .

أنظر البقرة: ٢٦ ، ٢٧ من الرسائل ، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ .

- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] .

وممّا إنفردت به الإمامية أنّ ذبائح أهل الكتاب محرّمة لا يحلّ أكلها ولا التصرف فيها ؛ لأنّ الذكاة ما لحقتها ، وكذلك صيدهم وما يصيدونه بكلب أو غيره . وخالف باقي الفقهاء في ذلك^(٢) ، دللنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد ، وأيضاً قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وهذا نصّ في موضع الخلاف ؛ لأنّ من ذكرناه من الكفار لا يرون التسمية على الذبائح فرضاً ولا سنة ، فهم لا يسمّون على ذبائحهم ، ولو سمّوا لكانوا مسلمين لغير الله تعالى ؛ لأنّهم لا يعرفون الله تعالى لكفرهم على ما دللنا عليه في غير موضع ، وهذه الجملة تقتضي تحريم ذبائحهم .

فإن قيل : هذا يقتضي أنّه لا يحلّ ذبائح الصبي ؛ لأنّه غير عارف بالله تعالى .

(١) الملخص ، ٢: ٢٤٣ وراجع أيضاً الأماي ، ١: ٤٩ .

(٢) المبسوط (للسرخسي) ، ١٢: ٥ و ١١: ٢٤٦ .

قلنا : ظاهر الآية يقتضي ذلك، وإنما أدخلناه فيمن تجوز ذبائحه بدليل؛ ولأن الصبي وإن لم يكن عارفاً فليس بكافر، ولا معتقد أن إلهه غير من يستحق العبادة على الحقيقة، وإنما هو خالٍ من المعرفة، فجاز أن يجري مجرى العارف متى ذبح وتلفظ بالتسمية وهذا كله غير موجود في الكفار.

فإن اعترض علينا بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾^(١) وادّعي أن الطعام يدخل فيه ذبائح أهل الكتاب، فالجواب عن ذلك أيضاً أن أصحابنا يحملون قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ على ما يملكونه مما يؤكل من حبوب وغيرها، وهذا تخصيص لا محالة؛ لأن ما صنعه طعاماً من ذبائحهم يدخل تحت اللفظ ولا يجوز إخراجه إلا بدليل.

فإذا قلنا: تخصيصه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾. قيل لنا: ليس أنتم بأن تخصصوا آيتنا بعموم آيتكم أولى منا إذا خصصنا الآية التي تعلقت بها بعموم ظاهرها بالآية التي استدللنا بها.

والذي يجب أن يعتمد في الفرق بين الأمرين أنه قد ثبت وجوب التسمية على الذبيحة، وأن من تركها عامداً لا يكون مذكياً، ولا يجوز أكل ذبيحته على وجه من الوجوه، وكل من ذهب إلى هذا المذهب من الأمة يذهب إلى تخصيص قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وأن ذبائحهم لا تدخل تحته، والفرقة بين الأمرين خلاف الاجماع، ولا يلزم على ما ذكرناه أن أصحاب أبي حنيفة^(٢) يوافقونا على وجوب التسمية وإن لم يخصصوا بالآية الاخرى؛ لأننا اشترطنا إيجاب التسمية مع الذكر على كل حال، وعند أصحاب أبي حنيفة جائز أن يترك التسمية من أذاه إجهاده إلى ذلك، أو استفتى من هذا حاله، والإمامية يذهبون إلى أن التسمية مع الذكر لا تسقط في حال من الأحوال.

فإن قيل: على هذه الطريقة التي نعتمدها من الجمع بين المسألتين ما أنكرتم

(٢) اختلاف الفقهاء (للطحاوي)، ١: ٦٢.

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

أن لمن خالفكم أن يعكس هذه الطريقة عليكم ويقول: قد ثبت أن التسمية غير واجبة أو يشير إلى مسألة قد دلّ الدليل على صحتها عنده، ثم يقول: كل من ذهب إلى هذا الحكم يذهب إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ والفرقة بين الأمرين خلاف الاجماع.

قلنا: الفرق بينهما ظاهر؛ لأننا إذا بنينا على مسألة ضمناً عهداً صحتها ونفي الشبهة عنها، ومخالفنا إذا بنى على مسألة مثل أن التسمية غير واجبة أو غير ذلك من المسائل، لا يمكنه أن يصحح ما بنى عليه ولا أن يورد حجة قاطعة فيه، والمحنة بيننا وبين من تعاطى ذلك، ونحن إذا بنينا على مسألة دللنا على صحتها بما لا يمكن دفعه، وهذا على التفصيل يخرج به الاختبار والاعتبار^(١).

- ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِعَظَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩].

قيل [في هذه الآية] أقوال:

منها: أن يحشر الظالمون مع أوليائهم فيدخلون النار إلى بيتهم في العقاب.
وقيل: يخلي الفراعنة ويوليهم على الظالمين ويمكّنهم منه.

وقيل وجه آخر وهو أحسن: وهو ما بينه تعالى في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ﴾^(٢) فحكم أن الكفار بعضهم يتولّى بعضاً وينصره ومنع المؤمنين من ذلك فكان حاكماً عادلاً من حيث حكم بما ذكرناه، والله تعالى أعلم^(٣).

- ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَنْ يَشَاءُ...﴾ [الأنعام: ١٣٣]

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.

- ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠].

(١) الانتصار: ١٨٨ وراجع أيضاً الناصريات: ٤٤٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥١. (٣) الرسائل، ٣: ١٠١.

أنظر التكويد: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٢٤٠.

- ﴿وَمَا أَثَرُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

أنظر محمد: ٣٦ من الانتصار: ٧٨.

- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ [الأنعام: ١٤٥].

[قال الناصر رحمه الله:] «كل حيوان ليس له دم سائل فإنه لا ينجس بالموت،

[ولا ينجس الماء]».

وهذا صحيح عندنا: أن كل ما لا نفس له سائلة كالذباب، والجراد، والزنابير، وما أشبهها، لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء إذا وقع فيه، قليلاً كان أو كثيراً...

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ وظاهر هذه الآية يقتضي أنه لا يحرم من المطاعم إلا ما تضمنت ذكره، ولم تتضمن ذكر ما وقع فيه بعض ما لا نفس له سائلة من الطعام والشراب، فوجب أن يكون مباحاً، فلو كان نجساً لما أبيح أكله وشربه، ولا يلزمنا ما أخرجناه من عموم هذه الآية من المحرمات الكثيرة، لأن الدليل يقتضي ذلك ولا دليل فيما اختلفنا فيه يقتضي العدول عن ظاهر الآية.

فإن قيل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾^(١) وقوله في الآية التي تعلقتم بها ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ فدل على بطلان ما ذكرتموه.

قلنا: ليس الأمر على ما ظننتم، لأنه غير مسلم أن اسم الميتة بالإطلاق يتناول ما لا نفس له سائلة من البعوض والبق إذا مات، والتعارف يمنع من

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

ذلك؛ على أن تحريمه تعالى الميتة إنما المراد به الأفعال في عين الميتة دون غيرها من أكل، وبيع، وتصرف، وانتفاع؛ والماء الذي تجاوره الميتة ليس بميتة، فيجب أن يكون موقوفاً في طهارته أو نجاسته على الدلالة، ولم يعدده الله تعالى في المحرمات من المطاعم، فيجب أن يكون طاهراً.

وأيضاً فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليقله»^(١).

وذلك عموم في الحي والميت، فدل على أن حصولها في الماء لا ينجسه، ولأن المقل يوجب الموت ألا ترى أنه إذا مقلها في طعام شديد الحرارة فإنها تموت في الحال. ولم يفضل ﷺ بين الحار والبارد، [فلو كان موتها يوجب النجاسة لم أمر ﷺ بمقلها مع علمه بأنه يوجب موتها؟].

وفي خبر آخر، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل طعام أو شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فهو الحلال أكله، وشربه، والوضوء منه»^(٢) ^(٣).

- «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» [الأنعام: ١٤٨].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ مِنْ شَيْءٍ» [الأنعام: ١٥١].
[إن سأل سائل] كيف يجوز أن يكون من جملة ما حرم علينا ألا نشرك به شيئاً؛ والأمر بالعكس من ذلك.

الجواب: قيل له: هذا سؤال من لا تأمل عنده بموضوع الآية وترتيب خطابها؛ لأن التحريم المذكور فيها لا يجوز البتة على مذهب أهل العربية أن يكون متعلقاً بقوله: «أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»؛ وإنما هو من صلة الجملة الأولى؛

(٢) سنن البيهقي، ١: ٢٥٣.

(١) المغني (لابن قدامة)، ١: ٣٩.

(٣) الناصريات: ٩٦.

ولو تعلّق التحريم المذكور بقوله: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا﴾ لم يخل أن يكون تعلّقه به تعلّق الفاعل أو المفعول^(١)؛ وكأنّه قال: حرّم أن لا تشركوا، أو المبتدأ والخبر؛ فكأنّه قال: الذي حرّم ربكم عليكم ألا تشركوا.

والتعلّق الأوّل يمنع منه أن لفظة «حرّم» من صلة لفظة «مَا» التي بمعنى «الذي» لا يعمل فيما بعدها؛ ألا ترى أنك إذا قلت: حرّمت كذا، فالتحريم عامل فيما بعده عمل الفعل في المفعول؛ فإذا قلت: «الذي حرّمت كذا» بطل هذا المعنى، ولم يجز أن يكون التحريم متعلّقاً بما بعده على معنى الفعلية؛ بل على سبيل المبتدأ والخبر.

ولا يجوز أن يكون في الآية التعلّق على هذا الوجه؛ لأنّ صدر الكلام يمنع من ذلك؛ ألا ترى أنّه تعالى قال: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ﴾ فـ ﴿مَا حَرَّمَ﴾ منصوب، لأنّه مفعول «أتل»؛ وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون «مَا حَرَّمَ» مبتدأ حتى يكون «أَلَا تُشْرِكُوا» خبراً له. وإذا بطل التعلّق بين الكلام من كلا الوجهين نظرنا في قوله تعالى: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا﴾ ماذا يتعلّق به؟ واحتجنا إلى إضمار متعلّق به؛ ولم يجز أن نضمّر «حرّم» ألا تشركوا به؛ لأنّ ذلك واجب غير محرّم؛ فيجب أن يضمّر «ما أوصاكم» ألا تشركوا به شيئاً، أو «أتل عليكم» ألا تشركوا. والاضمار الأوّل يشهد له آخر الآية في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَصَّنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَقْلُونَ﴾، والاضمار الثاني يشهد له أوّل الآية في قوله تعالى: ﴿أَتْلُ﴾ وما وصّانا به فقد أمرنا به وندبنا إليه.

فإن قيل. فما موضع «أن» من الإعراب؟.

قلنا: في ذلك وجوه ثلاثة:

أحدها: الرفع؛ ويكون التقدير: ذلك ألا تشركوا به شيئاً؛ فكأنّه مبتدأ وخبر.

والثاني: النصب؛ إمّا على أوصى ألا تشركوا، أو على أتل ألا تشركوا.

(١) في الرسائل، ٣: ٩٨: تعلق الفاعل والمفعول.

والثالث: ألا يكون لها موضع، ويكون المعنى: لا تشركوا به شيئاً.
 فأما موضع «تُشْرِكُوا» فيمكن فيه وجهان:
 النصب بـ«أن»؛ والثاني الجزم بـ«لا» على جهة النهي.
 فإن قيل: كيف يعطف النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا أُولَٰئِكَ كُفَّٰرٌ﴾ على
 الخبر وهو أوصى ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾؟
 قلنا: ذلك جائز؛ مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسَدُ
 وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١)؛ ومثل قول الشاعر:
 حج وأوصى بسليمي الأعبداً ألا تُرى ولا تكلم أحداً
 ولم يزل شراؤها مبرداً

فعطف «لا تكلم» - وهي نهى - على الخبر.
 ويمكن في الآية وجه آخر غير مذكور فيها، والكلام يحتمله: وهو أن يكون
 الكلام قد انقطع عند قوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ والوقف هاهنا، ثم
 ابتداء ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾.

وإذا كانت على هذا الوجه احتمل: ﴿عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ وجهين:
 أحدهما: أن يراد به يلزمكم وواجب عليكم ذلك؛ كما يقال: عليك درهم،
 وعليك أن تفعل كذا، ثم قال: ﴿وَيَا أُولَٰئِكَ إِحْسَانًا﴾، أي أوصي بالوالدين
 إحساناً.

والوجه الآخر: أن يريد الإغراء؛ كما تقول: عليك زيداً؛ عليك كذا إذا
 أمرت بأخذه والبدار إليه.

ولم يبق بعد هذا إلا سؤال واحد؛ وهو أن يقال: كيف يجوز أن يقول
 تعالى: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾، ثم يأتي بذكر أشياء غير محرمات
 حتى يقدروا لها الوصية والأمر، وصدر الكلام يقتضي أن الذي يأتي به من بعد

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤.

لا يكون إلا محرماً؟ ألا ترى أن القائل إذا قال: تعال أتلُ عليك ما وهبت كذا وكذا، لا بد أن يكون ما يعده ويذكره من الموهوبات؛ وإلا خرج الكلام من الصحة.

والجواب عن ذلك: أن التحريم لما كان إيجاباً وإلزاماً أتى ما بعده من المذكورات على المعنى دون اللفظ بذكر الأمور الواجبات والمأمورات للاشتراك في المعنى. وأيضاً فإن في الإيجاب والإلزام تحريماً؛ ألا ترى أن الواجب محرّم الترك، وكلّ شيء ذكر بعد لفظ التحريم على بعض الوجوه تحريم.

فإن قيل: ألا حملتم الآية على ما حملها قوم من أن لفظة «لا» زائدة في قوله: «أَلَا تُشْرِكُوا»، فكأنه ﷻ حرّم أن تشركوا به؛ واستشهد على زيادة «لا» بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(١)، ويقول الشاعر:

فما ألوم البيض ألا تسخرأ لما راين الأسط القفندرا
وبقول الشاعر:

ألا يا لقوم قد اشظت عواذلي ويرعمن أن أودى بحقي باطلا
ويلحينني في اللهو إلا أحبة وللهو داع دائب غير غافل

قلنا: قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة «لا» في مثل هذا الموضع، وضعفوه وحملوا قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أنه خارج على المعنى؛ والمراد به: ما دعاك إلى ألا تسجداً وما أمرك بألا تسجداً لأن من منع من شيء فقد دُعي إلى ألا يفعل.

ومنى حملنا قوله تعالى: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ على أن لفظة «لا» زائدة - على تضعيف قوم لذلك - فلا بد فيما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا﴾؛ لأن ذلك لا يجوز أن يكون معطوفاً على المحرّم؛ ولا بد من إضمار: «ووصينا بالوالدين إحساناً». وإذا احتجنا إلى هذا

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

الإضمار ولم يغتنا عنه ما ارتكبناه من زيادة لفظة «لا»، فالأولى أن نكتفي بهذا الإضمار في صدر الكلام على حاله من غير إلغاء شيء منه، ونقدر ما تقدم بيانه؛ فكأنه تعالى وصى ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً. ويشهد لذلك يقوّه آخر الآية^(١).

- ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

أنظر الأحزاب: ٢١ من الذريعة، ٥٧٦: ٢.

- ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أَوْلِيَائِكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.



مركز تحقيقات تكملة علوم اسلامی



(١) الأمالي، ٢٩٧: ٢ راجع أيضاً الرسائل، ٩٧: ٣ والتمن هناك مغلوط جداً.

سُورَةُ الْأَعْرَافِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿التَّصَّ ١﴾ كَتَبْنَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ [الأعراف: ١-٣].

أنظر الزخرف: ٤٥ من الأمالي، ٧١: ٢.

- ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤].
 أنظر البقرة: ٧٤ من الأمالي، ٥٠: ٢ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص،
 ٢٥٧: ٢.

- ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨].

أنظر النور: ٢٤ من الذخيرة: ٥٣٠.

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]

أجمع أهل العربية على أن «ثم» توجب في العطف الترتيب دالة على التعقيب، وإذا كان هذا كما وصفوا فما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾.

فيجيء من هذا على قول النحويين أنه تعالى أمر الملائكة ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ بعد خلقه وتصويره قوماً خوطبوا بذلك، فإن كان هؤلاء المخاطبون من ذرية آدم فهذا من الامر المستحيل، وإن كان من غير ذرية آدم، فيحتاج الى دليل.

الجواب:

أما قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾ لقوم

ليسوا من نسل آدم ﷺ بل للجن وغيرهم من خلق الله تعالى، وعلى هذا الجواب تسقط الشبهة ولا يبقى سؤال.

الجواب الآخر: أن يكون قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ لم يرد به الإيجاد والإصلاط وإن كان الخطاب به لبني آدم، وإنما أراد تعالى التقدير.

وعلى هذا المعنى حمل قوم من العلماء قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١).

بمعنى أنه تعالى قدرها وعلم كيفيتها وأحوالها وسوء^(٢) الخلق الإيجاد والاحداث وقد يسمّى أحدهما بأنه خالق للآدم وإن لم يكن محدثاً ولا موجداً، فالشبهة أيضاً ساقطة عن هذا الجواب.

وقد أجاب قوم عن هذا السؤال، بأن لفظة «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ﴾ لم يأت لترتيب الجواب الأمر بالسجود على الخلق والتصوير، لا الأمر هو المرتب عليها^(٣).

وهذا الجواب وإن كان مسقطاً للشبهة، فإنه مخالف للظاهر؛ لأن ظاهر الكلام يقتضي أن الأمر بالسجود هو المرتب لإعلام. ألا ترى أن القائل إذا قال: ضربت زيداً ثم عمرأ، فإن الظاهر من كلامه يقتضي أن ضرب عمر هو المرتب على ضرب زيد.

وعلى هذا الجواب الذي حكيناه يجوز أن يكون ضرب عمرو متقدماً على ضرب زيد، وإنما أدخل لفظة «ثم» لإعلام ترتيب الضرب على الضرب ومعلوم خلاف ذلك.

فإن قيل: فالجواب الذي ذكرتموه المبني على أن قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ لم يعن به البشر وإنما عني به غيرهم، مخالف أيضاً للظاهر.

(١) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

(٢) كذا في النسخة. والظاهر أن كلمة «سوء» زائدة.

(٣) كذا في المطبوعة ولعل الصحيح هكذا «ثم يأت لترتيب الأمر بالسجود على الخلق والتصوير، بل الأمر هو المرتب عليها».

فان قلتم: خالفنا الظاهر بدليل.

قلنا: ونخالفه أيضاً بدليل.

والجواب عن السؤال: أنه ليس الظاهر من قوله تعالى: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ ينبغي أن يكون متوجهاً إلى بني آدم دون غيرهم من العقلاء.

والظاهر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ يقتضي ترتب القول على الخلق والتصوير^(١).

- ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا فَسَجَدَ إِذْ أَمَرُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

أنظر البقرة: ٣٤ من الرسائل، ١٥٥: ٢ والمائدة: ٦، الأمر السادس،
الموضع الأول، من الرسائل، ٦٧: ٢ والأنعام: ١٥١ من الأمالي، ٢٩٧: ٢.

- ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الأعراف: ١٩].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَوَسَّسَ لَهَا الشَّيْطَانُ لُبْدِي لَهَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

[استدل بهذه الآية على تقضيل الملائكة على الأنبياء ﷺ، قالوا:]
فرغبهما بالتناول من الشجرة ليكونا في منزلة الملائكة حتى تناولا وعصيا، وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة دون منزلته، حتى حمله ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته، وهذا يقتضي فضل الملائكة على الأنبياء.

فيقال: لم زعمتم أن قوله تعالى: ﴿أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَيْنِ﴾ معناه أن تصيرا وتنقلبا إلى صفة الملائكة، فإن هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم، بل أحسن الاحوال أن تكون محتملة له.

وما أنكرتم أن يكون المعنى أن النهي عن تناول الشجرة غيركما وأن النهي يختص الملائكة والخالدين دونكما. ويجري ذلك مجرى قول أحدنا لغيره «ما

نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلاناً» وإنما يعني أن المنهي هو فلان دونك، ولم يرد إلا أن تنقلب فتصير فلاناً. ولما كان غرض إبليس إلقاء الشبهة لهما فمن أوكد الشبه إيهامهما أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما.

ومن وكيد ما يفسد به هذه الشبهة أن يقال: ما أنكرتم أن يكونا رغبا في أن ينقلبا إلى صفة الملائكة وخلقتهم كما رغبهما إبليس في ذلك، ولا تدل هذه الرغبة على أن الملائكة أفضل منهما؛ لأن المنقلب إلى خلقة غيره لا يجب أن يكون مثل ثوابه له؛ فإن الثواب لا ينقلب ولا يتغير بانقلاب الصور والخلق، فإنه إنتما يستحق على الاعمال دون الهيئات.

وغير ممتنع أن يكونا رغبا في أن يصيرا على هيئة الملائكة وصورها، وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل؛ فإن الثواب لا يتبع الهيئات والصور.

إلا ترى أنهما رغبا في أن يكونا من الخالدين، وليس الخلود ممّا يقتضي مزية في ثواب ولا فضلاً فيه، وإنما هو نفع عاجل، وكذلك لا يمتنع أن تكون الرغبة منهما في أن يصيرا ملكين إنما كانت على هذا الوجه.

ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة وكّل من أجاز على الأنبياء الصغائر: ما أنكرتم أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبيّ وغلطا في ذلك وكان منهما ذنباً صغيراً؛ لأن الصغائر تجوز عندكم على الأنبياء، فمن أين لكم إذا اعتقدا أن الملائكة أفضل من الأنبياء ورغبا في ذلك أن الأمر على ما اعتقده مع تجويزكم عليهم الذنوب.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ الصغائر إنما تدخل في أفعال الجوارح دون القلوب؛ لأن ذلك تحكّم بغير برهان، وليس يمتنع على أصولهم أن تدخل الصغائر في أفعال القلوب والجوارح معاً؛ لأن حدّ الصغير عندهم «ما نقص عقابه عن ثواب طاعات فاعله»، وليس يمتنع معنى هذا الحدّ في أفعال القلوب كما لم يمتنع في أفعال الجوارح^(١).

(١) الرسائل، ٢: ١٥٨ و ١٦٠ وراجع أيضاً، ١: ٤٣٥.

- ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢].
أنظر طه: ١٢١ من التنزيه: ٢٤.
- ﴿قَالَ رَبُّنَا عَلَّمَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّنَّ تَقْفِرَ لَنَا وَتَرْحَمَنَا لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].
أنظر طه: ١٢١ من التنزيه: ٢٤ والأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١
والقصص: ١٥، ١٦ من التنزيه: ١٠٠ والفاطر: ٣٢ من الأمالي، ٣٠٣: ٢
والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.
- ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ لَا يَفْنِيَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...﴾ [الأعراف: ٢٧].
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.
- ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.
- ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْعَقْبِ...﴾ [الأعراف: ٣٣].
أنظر الأعراف: ١٤٦ من الأمالي، ٣٠٤: ١ والنور: ٢ الأمر الثالث من
الانتصار: ٢٥١.
- ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾ [الأعراف: ٤٠].
أنظر الأعراف: ١٤٣ من الأمالي، ١٨٥: ٢.
- ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ...﴾ [الأعراف: ٤٤].
أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١٧٠: ٢.
- ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ...﴾ [الأعراف: ٥٠].
أنظر الانشراح: ١، ٢، ٣ من التنزيه: ١٦١.
- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣].
أنظر آل عمران: ٧ من الأمالي، ٤١٨: ١.
- ﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْمَلَكِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

[استدل القائلون بقدّم كلامه تعالى بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى فصل في هذه الآية بين الخلق والأمر.] ولو كان الأمر مخلوقاً لم يصحّ هذا الفصل والتمييز^(١).

يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون معنى الأمر غير ما ظننتم من الكلام المخصوص، وأن يكون فائدة الكلام له تعالى أن يخلق ويفعل ما يشاء من غير اعتراض ولا منازعة، كما يقال في أحدنا إذا كان قادراً قاهراً لا يُعارض ولا يُنازع: «فلان الأمر»، ولا نقصد بذلك إلى أن له كلاماً.

وبعد، فقد يُفرد الشيء بالذكر عن الجملة الواقعة عليه وعلى غيره تفخيماً وتعظيماً، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(٢)، فأفردهما عن الملائكة لهذا الوجه، فما المانع من أن يفرد الأمر الذي هو القرآن عن جملة المخلوقات لعظيم شأنه وجلالة قدره؟ ويلزمهم على هذه الشبهة أن الإحسان ليس بعدل، وإيتاء ذي القربى ليس من العدل والإحسان؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾^(٣) ففصل بين الجميع.

وقد يقول أحدنا: إن الله تعالى يأمر بالقول والعمل، والإيمان قولٌ وعمل، وإن كان القول داخلياً في جملة العمل، وإنما أفرّد لبعض الأغراض، وقال الله تعالى: ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾^(٤) وهذا العطف والفصل - على ما اعتمدوه - يقتضي أن كلام الله غير الله، ويوجب أن لا يشتركا في القدم؛ لأنه إذا جاز مع هذا العطف أن يشتركا في القدم ولا يتغايرا، جاز أن يكون الخلق والأمر يشتركان في الحدوث ولا يتغايران مع الفصل في اللفظ بينهما^(٥).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٩٨.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(١) الملخص، ٢: ٤٢٩.

(٣) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٥) الملخص، ٢: ٤٤٠.

- ﴿وَلِإِيَّائِي عَادُوا أَخَاهُمْ هُودًا...﴾ [الأعراف: ٦٥].
- أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأماشي، ١٧٠: ٢.
- ﴿وَلِإِيَّائِي تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣].
- أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأماشي، ١٧٠: ٢.
- ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٨].
- أنظر الذاريات: ٤١ من الرسائل، ٩٣: ٣.
- ﴿قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَعَلْنَا اللَّهَ مِنهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رِئًا﴾ [الأعراف: ٨٩].

[إن سأل سائل عن هذه الآية حاكيًا عن شعيب عليه السلام]: فقال: أليس هذا تصريحًا منه بأن الله تعالى يجوز أن يشاء الكفر والقيبح؛ لأنّ ملة قومه كانت كفرًا وضلالًا، وقد أخبر أنه لا يعود فيها إلا أن يشاء الله؟

الجواب: قيل له في هذه الآية وجوه:

أولها: أن تكون الملة التي عناها الله إثمًا هي العبادات الشرعية؛ التي كان قوم شعيب متمسكين بها؛ وهي منسوخة عنهم، ولم يعن بها ما يرجع إلى الاعتقادات في الله وصفاته؛ مما لا يجوز أن تختلف العبادة فيه، والشرعيات يجوز فيها اختلاف العبادة؛ من حيث تبيعت المصالح والألطف والمعلوم من أحوال المكلفين؛ فكأنه قال: إن ملتكم لا نعود فيها؛ مع علمنا بأن الله قد نسخها وأزال حكمها؛ إلا أن يشاء الله أن يتعبدنا بمثلها فنعود إليها؛ وتلك الأفعال التي كانوا متمسكين بها؛ مع نسخها عنهم ونهيهم عنها - وإن كانت ضلالًا وكفرًا - فقد كان يجوز فيما هو مثلها أن يكون إيمانًا وهدي؛ بل فيها أنفسها قد كان يجوز ذلك؛ وليس تجري هذه الأفعال مجرى الجهل بالله تعالى، الذي لا يجوز أن يكون إلا قبيحًا.

وقد طعن بعضهم على هذا الجواب فقال: كيف يجوز أن يتعبدهم الله تعالى بتلك الملة مع قوله: ﴿قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَعَلْنَا اللَّهَ

مِنْهَا؟ فيقال له: لم ينف عودهم إليها على كل وجه؛ وإنما نفى العود إليها مع كونها منسوخة منها عنها؛ والذي علّقه بمشيئة الله تعالى من العود إليها هو بشرط أن يأمر بها، ويتعبد بمثلها، والجواب مستقيم لا خلل فيه.

وثانيها: أنه أراد أن ذلك لا يكون أبداً من حيث علّقه بمشيئة الله تعالى لما كان معلوماً أنه لا يشاؤه؛ وكلّ أمر علّق بما لا يكون فقد نفى كونه على أبعد الوجوه؛ وتجري الآية مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾^(١) وكما يقول القائل: أنا لا أفعل كذا حتى يبيضّ القار؛ أو يشيب الغراب؛ وكما قال الشاعر:

وحتى يؤوب القارطان كلاهما وينشر في القلبي كليب لوائلي^(٢)

والقارطان لا يؤوبان أبداً، وكليب لا ينشر أبداً؛ فكأنه قال: إن هذا لا يكون أبداً.

وثالثها: ما ذكره قطرب بن المستنير من أن في الكلام تقديم وتأخيراً، وأن الاستثناء من الكفار وقع لا من شعيب؛ فكأنه تعالى قال حاكياً عن الكفار: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَةٍ﴾^(٣)، إلا أن يشاء الله أن تعودوا في ملتنا؛ ثم قال حاكياً عن شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ على كل حال.

ورابعها: أن تكون الهاء التي في قوله: «فيها» إلى القرية لا إلى الملة؛ لأن ذكر القرية قد تقدّم كما تقدم ذكر الملة؛ ويكون تلخيص الكلام: إنا سنخرج من قريبتكم، ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الإظهار عليكم، والظفر بكم، فنعود إليها.

وخامسها: أن يكون المعنى: إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق، فتكون

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، ديوان الهذليين: ٤٥/١١. والقارطان هما رجلان من عنزة؛ خرجا ينتحيان القرظ ويجتنيانه، فلم يرجعا فضرب بهما المثل؛ وانظر اللسان (قرظ)، وشرح ديوان الهذليين.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٨٨.

جميعاً على ملة واحدة غير مختلفة؛ لأنه لما قال تعالى حاكياً عنهم: ﴿أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّةٍ﴾ كان معناه: أو لنكونن على ملة واحدة غير مختلفة، فحسن أن يقول من بعد: إلا أن يشاء الله أن يجمعكم معناه على ملة واحدة.

فإن قيل: الاستثناء بالمشيئة إنما كان بعد قوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾؛ فكأنه قال: ليس نعود فيها إلا أن يشاء الله، فكيف يصح هذا الجواب؟

قلنا: هو كذلك؛ إلا أنه لما كان معنى ﴿أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾، هو أن نصير ملتنا واحدة غير مختلفة جاز أن يقع الاستثناء على المعنى فيقول: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أن نتفق في الملة بأن ترجعوا أنتم إلى الحق.

فإن قيل: فكأن الله تعالى ما شاء أن ترجع الكفار إلى الحق!

قلنا: بلى قد شاء ذلك، إلا أنه ما شاءه على كل حال، بل من وجه دون وجه، وهو أن يؤمنوا ويصيروا إلى الحق مختارين؛ ليستحقوا الثواب الذي أجري بالتكليف إليه، ولو شاءه على كل حال لما جاز أن لا يقع منهم؛ فكان شعبياً عليه السلام قال: إن ملتنا لا تكون واحدة أبداً؛ إلا أن يشاء الله أن يلجئكم إلى الاجتماع معنا على ديننا وموافقتنا في ملتنا؛ والفائدة في ذلك واضحة؛ لأنه لو أطلق أنا لا نتفق أبداً، ولا نصير ملتنا واحدة لتوهم متوهم أن ذلك ممّا لا يمكن على حال من الأحوال؛ فأفاد بتعليقه له بالمشيئة هذا الوجه؛ ويجري قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾^(١).

وسادسها: أن يكون المعنى إلا أن يشاء الله أن يمتكنكم من إكراهنا، ويخلي بينكم وبينه، فنعود إلى إظهارها مكرهين؛ ويقوّي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَانُوا فِي الْأَرْضِ مَسَكِيناً﴾^(٢).

وسابعها: أن يكون المعنى إلا أن يشاء الله أن يتعبّدنا بإظهار ملتكم مع

(١) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٨٨.

الإكراه؛ لأن إظهار كلمة الكفر قد تحسن في بعض الأحوال إذا تعبد الله تعالى بإظهارها؛ وقوله: ﴿أُولَؤْ كُنَّا كَرِهِينَ﴾ يقوّي هذا الوجه أيضاً..

فإن قيل: فكيف يجوز من نبي من أنبياء الله أن يتعبد بإظهار الكفر وخلاف ما جاء به من الشرع؟

قلنا: يجوز أن يكون لم يُرد بالاستثناء نفسه بل قومه؛ فكأنه قال: وما يكون لي ولا لأمتي أن نعود فيها إلا أن يشاء الله أن يتعبد أمتي بإظهار ملتكم على سبيل الإكراه؛ وهو جائز غير ممتنع^(١).

- ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانَ لَمْ يَفْنَوْا فِيهَا﴾ [الاعراف: ٩٢].

عني الرجل بالمكان إذا طال مقامه به، ومنه قيل: المَعْنَى والمَعَانِي، قال الله تعالى: ﴿كَانَ لَمْ يَفْنَوْا فِيهَا﴾^(٢)، أي لم يقيموا بها، وقال الأسود بن يعفر الإيادي:

ولقد غَنُوا فيها بأنعم غُنِيَةٍ في ظلِّ مُلْكٍ ثابتٍ الأوتاد

وقول الأعشى الذي أنشده أبو عبيد وهو:

وكنْتُ امرأَ زَمناً بالعراق عَفِيفَ المُنَاحِ طَوِيلَ التَّغَنِّ

بطول المقام أشبه منه بالاستغناء، لأنَّ المقام يوصف بالطول ولا يوصف الاستغناء بذلك، فكأنَّ الأعشى أراد: إنني كنت ملازماً لوطني، مقيماً بين أهلي، لا أسافر للانتجاع والطلب.

- ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا...﴾ [الاعراف: ٩٥].

... قال زهير:

قُبَّ بالدَّيَارِ التي لَمْ يَغْفُهَا القَدَمُ بلى وغيرها الأرواحُ والدِّيمُ^(٣)...

ولا شبهة في أنَّ «عفا» من حروف الأضداد التي تستعمل تارة في الدروس،

(١) الأمالي، ١: ٣٨٥.

(٢) سورة الاعراف، الآية: ٩٢.

(٣) ديوانه: ١٤٥.

وأخرى في الزيادة والكثرة؛ قال الله تعالى: ﴿عَفَا عَفَا﴾ أي كثروا؛ ويقال: قد عفا الشعر إذا كثر، وقال الشاعر:

ولكننا نعض السيف منها بأسوق عافيات اللحم نحوم

أراد كثيرات اللحم؛ يقال: قد عفا وبر البعير إذا زاد؛ ويقال: أعفيت الشعر وعفوته إذا كثرته وزدته فيه، وأمر رسول الله ﷺ بأن تُحْفَى الشوارب وتُعْفَى اللَّحْيُ؛ أي توفَّر^(١).

- ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ وَرَعَوَتْ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ ١١٣ ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ١١٤ ﴿قَالُوا يَنْمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْفَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَنَّ نَحْنُ الْمَلِئِينَ﴾ ١١٥ ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيَتْ النَّاسَ وَاسْتَهْبَهُهُمْ وَجَاءَهُمْ سِحْرٌ عَظِيمٌ﴾ ١١٦ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ ١١٧ ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ١١٨ ﴿فَغُلِبُوا هُنَاكَ وَانْقَلَبُوا صَافِرِينَ﴾ ١١٩ ﴿[الأعراف: ١١٣-١١٩].﴾

[وفيها أمران:

الأول: [فإن قيل: كيف جاز لموسى ﷺ أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه، والأمر بمثله لا يحسن؟]

الجواب: قلنا: لا بد من أن يكون في أمره ﷺ بذلك شرط، فكأنه قال: «ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محققين وكان فيما تفعلونه حجة وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط وإن كان الشرط مراداً وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُهُمْ نَارًا مِنَ النَّارِ﴾^(٢) وهو يعلم أنهم لا يقدرُونَ على ذلك وما أشبه هذا الكلام من ألفاظ التحدي؛ لأن التحدي وإن كان بصورة الأمر لكنه ليس بأمر على الحقيقة ولا تصاحبه إرادة الفعل، فكيف تصاحبه الإرادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم؟ وإنما التحدي لفظ موضوع لإقامة

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(١) الأمل، ٢: ١٦٨.

الحجّة على المتحدّي وإظهار عجزه وقصوره عمّا تحدّي به، وليس هناك فعل يتناوله إرادة الأمر بإلقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك؛ لأنّه مقدور ممكن، فليس يجوز أن يقال: إنّ المقصود به هو أن يعجزوا بها عن إلقائها ويتعذّر عليهم ما دعوا إليه، فلم يبق بعد ذلك إلّا أنّه أمر بشرط.

ويمكن أن يكون على سبيل التحديّ بأن يكون دعاهم إلى الإلقاء على وجه يساوونه فيه، ولا يخيّلون فيما ألقوه من السعي والتصرّف من غير أن يكون له حقيقة؛ لأنّ ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخيل. وإذا كان ذلك ليس في مقدورهم فإنّما تحدّاهم به لتظهر حجّته ويوجّه دلّالته وهذا واضح.

وقد بيّن الله تعالى في القرآن ذلك بأوضح ما يكون فقال: ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ [إلى آخر ما تقدّم من الآيات]^(١).

[الثاني: انظر الصفات: ٩٥ و ٩٦ من الأمالي، ٢: ٢٠٣]

- ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَاْمَنْتُمْ بِى قَبْلَ اَنْ ءَاْدَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٢٣].

أنظر الأعراف: ١٤٣ من الأمالي، ٢: ١٨٥.

- ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.

- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِيْنَ لَيْلَةً وَّاتَمَمْنٰهَا عِشْرِيْنَ فَنَمَّ مَيْقَنُثُ رَبِّىْهُ اَزْبَعِيْكَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِاَخِيْهِ هَارُوْنَ اَخْلَقْنِيْ فِي قَوْمٍ وَّاصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]^(٢).

قال القاضي: «دليل لهم آخر، واستدلوا بقوله ﷺ: «أنت مني بمنزلة

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٠٥.

(٢) أقول: نقلنا كلامه هنا بطوله لاشتماله على فوائد تفسيرية وروائية وبحوث كلامية في الإمامة التي هي الخلاف الجري بيننا وبين العامة.

هارون ابن موسى إلا أنه لا نبي بعدي^(١) فافتضى هذا الظاهر أن له كل منازل هارون من موسى؛ لأنه أطلق ولم يخص إلا ما دل عليه العقل، والاستثناء المذكور، ولولا أن الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى، وإنما نبه ﷺ باستثناء النبوة على أن ما عداه قد دخل تحته إلا ما علم بالعقل أنه لا يدخل فيه نحو الأخوة في النسب أو الفضل الذي يقتضيه شركة النبوة إلى ما شاكلة، وقد ثبت أن أحد منازل من موسى ﷺ أن يكون خليفته من بعده وفي حال غيبته، وفي حال موته، فيجب أن يكون هذه حال أمير المؤمنين ﷺ، من بعد النبي ﷺ، قالوا: ولا يطعن فيما بيننا أن هارون ﷺ مات قبل موسى ﷺ لأن المتعالم أنه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة، وإن لم يعش فيجب حصولها لأمر المؤمنين ﷺ إذا عاش بعد الرسول ﷺ، كما لو قال الرئيس لصاحب له: منزلتك عندي في الإكرام والعطاء منزلة فلان من فلان وفلان فات فيه الإكرام والعطاء بموت أو غيبة ولم يفت في الثاني، فالواجب أن ينزل منزلته، ولا يجوز أن يقال: لا يزداد على الأول في ذلك، قال: وربما قالوا: قد ثبت أن موسى ﷺ قد استخلف هارون على الإطلاق على ما دل عليه

(١) حديث المنزلة أخرجه جماعة من الحفاظ وأرباب المسانيد كالبخاري في صحيحه ٢٠٨/٤، كتاب بدء الخلق باب مناقب علي بن أبي طالب وج ١٢٩/٥، كتاب المغازي، باب غزوة تبوك، ومسلم في صحيحه ٣٦٠/٢، كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ وابن عبد البر بترجمة علي ﷺ من الاستيعاب ٤٥/٣ وعقب عليه بقوله: «وهو من أثبت الآثار وأصحها رواه عن النبي سعد بن أبي وقاص» قال: وطرق سعد فيه كثيرة ذكرها ابن أبي خيثمة وغيره قال: «ورواه ابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأم سلمة، وأسماء بنت عميس، وجابر بن عبد الله وجماعة يطول ذكرهم» ورواه أحمد في المسند بطرق عديدة عن جماعة من الصحابة (انظر الجزء الأول ص ١٧٣ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٧٩ و ١٨٢ و ١٨٥ و ٣٣١، والجزء السادس ٣٦٩ و ٤٣٨، وفي صواعق ابن حجر ص ١٧٩ قال أخرج أحمد «إن رجلاً سأل معاوية عن مسألة، فقال: سل عنها علياً فهو أعلم، قال: جوابك فيها أحب إلي من جواب علي، قال بش ما قلت لقد كرهت رجلاً كان رسول الله يخره بالعلم غراً، ولقد قال له: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي» وكان عمر إذا أشكل عليه شيء أخذ منه قال: وأخرجه آخرون ولكن زاد بعضهم: قم عني لا أقام الله رجلك، ومحا اسمه من الديوان ونقله كل علماء السيرة عند تعرضهم لغزوة تبوك، والكلام في ذكر كل ما هنالك يطول.

قوله تعالى: ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي﴾ فيجب ثبوت هذه المنزلة لعلي عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله على الإطلاق حتى تصير كأنه عليه السلام قال: اخلفني في قومي، والمعلوم أنه لو قال ذلك لتناول حال الحياة وحال الممات فيجب لذلك أن يكون هو الخليفة [من بعده] وربما قالوا: قد ثبت أنه عليه السلام قد استخلف أمير المؤمنين عليه السلام عند غيبته في غزوة تبوك، ولم يثبت عنه أنه عليه السلام صرفه فيجب أن يكون خليفته بعد وفاته كما يجب في هارون أن يكون خليفته أبداً ما عاش، وربما ذكروا ذلك بأن قالوا: إنه عليه السلام أثبت له منزلته ونفى الأشياء الأخرى فإذا كان ما نفاه بعده عليه السلام ثابتاً فالذي أثبت كمثلته وهذا يوجب أنه الخليفة بعده؛ لأنه عليه السلام نبه بالاستثناء على هذه الحالة وإن كان مثلها لم يحصل لهارون عليه السلام إلا في حال حياة موسى عليه السلام، ...»^(١).

يقال له: نحن نبيّن كيفية الاستدلال بالخبر الذي أوردته على إيجاب النص ونورد من الأسئلة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود إلى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف من الكتاب فنقول: إن الخبر دالّ على النص من وجهين ما فيهما إلا قوي معتمد: أحدهما: أن قوله عليه السلام «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبئ بعدي» يقتضي حصول جميع منازل هارون من موسى عليه السلام لأمر المؤمنين إلا ما خصّه الاستثناء المتطرق^(٢) به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف، وقد علمنا أن منازل هارون من موسى هي الشركة في النبوة، وأخوة النسب والفضل والمحبة والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على أمته، وأنه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجر أن يخرج القيام بأمرهم عنه إلى غيره، وإذا خرج بالاستثناء منزلة النبوة، وخصّ العرف منزلة الأخوة في النسب؛ لأن من المعلوم لكل أحد ممن عرفهما عليه السلام أنه لم يكن بينهما أخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين، وإذا ثبت ما عداهما وفي جملته أنه لو بقي لخلفه ودبر أمر أمته وقام فيهم مقامه،

(١) المغني، ٢٠: ١٥٩.

(٢) في نسخة المستطرق به وفي أخرى «المنطوق به».

وعلمنا بقاء أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة الرسول ﷺ وجبت له الإمامة بعده بلا شبهة.

فإن قالوا: دلّوا أولاً على صحّة الخبر فهو الأصل، ثمّ على أنّ من جملة منازل هارون من موسى أنه لو بقي بعد وفاته لخلفه وقام بأمر أمته، ثمّ على أن الخبر يصحّ فيه طريقة العموم، وأنه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد ما أخرجه الاستثناء وما جرى مجراه.

قيل: أمّا الذي يدلّ على صحّة الخبر فهو جميع ما دلّ على صحّة خبر الغدير ممّا استقصيناه فيما تقدّم وأحكمناه، ولأن علماء الأمة مطبقون على قبوله وإن اختلفوا في تأويله والشبهة تتواتر به وأكثر رواة الحديث يرويه ومن صنف الحديث منهم أورده من جملة الصحيح، وهو ظاهر بين الأمة شائع كظهور سائر ما نقطع على صحته من الأخبار، واحتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أهل الشورى بصححه، ومن يحكي أنه ردّه أو أظهر الشك فيه لا شك - إذا ضحت الحكاية عنه - في شدوذه، وتقدّم الإجماع لقوله ثم تأخره عنه، وكلّ هذا قد تقدّم فلا حاجة بنا إلى بسطه.

وأما الدليل على أنّ هارون عليه السلام لو بقي بعد موسى لخلفه في أمته فهو أنه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أكبر شاهد بذلك. وإذا ثبت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي إليها؛ لأن خروجها عنه في حال من الأحوال مع بقائه حظّ له من رتبة كان عليها، وصرف عن ولاية فوّضت إليه، وذلك يقتضي من التنفير أكثر ممّا يعترف به خصومنا من المعتزلة بأن الله تعالى يجنب أنبياءه عليهم السلام من القباحة في الخلق والدماة المفرطة، والصغائر المستخفة، وأن لا يجيبهم الله تعالى إلى ما يسألونه لأمتهم من حيث يظهر لهم.

فإن قال: ولم زعمتم أن فيما ذكرتموه تنفيراً قيل له: لأن خلافة هارون

لموسى ﷺ كانت منزلة في الدين جليلة، ودرجة فيه رفيعة، واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم يجز أن يخرج عنها؛ لأن في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة، وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في السكون إليه ومن دفع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة منقراً كمن دفع أن يكون سائر ما عددناه منقراً.

فإن قال: إذا ثبت فيما ذكرتموه أنه منقر وجب أن يجتنبه هارون ﷺ من حيث كان نبياً ومؤدياً عن الله ﷻ؛ لأنه لو لم يكن نبياً لما وجب أن يجتنب المنفرات، فكأن نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته إلى بعد الوفاة، وإذا كان النبي ﷺ قد استثنى في الخبر النبوة وجب أن يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه، وإذا أخرجت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه.

قيل له: إن أردت بقولك إن الخلافة من مقتضى النبوة أنه من حيث كان نبياً تجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الأمر كذلك؛ لأنه غير منكر أن يكون هارون قبل استخلاف موسى له شريكاً في نبوته، وتبليغ شرعه وإن لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حياته ولا بعد وفاته، وإن أردت أن هارون بعد استخلاف موسى له في حياته يجب أن يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة؛ لأن خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمتنع نبوة هارون منه، وأشرت في ذلك أن النبوة تقتضي الخلافة بعد الوفاة إلى هذا الوجه فهو صحيح، غير أنه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة؛ لأن أكثر ما فيه أن يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة، وغير واجب أن ينفي ما هو كالسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير، ألا ترى أن أحداً لو قال لوصيته: اعط فلاناً من مالي كذا وكذا - وذكر مبلغاً عينه - فإنه يستحق هذا المبلغ علي من ثمن سلعة ابتعتها منه، وأنزل فلاناً منزلة فلان الذي أوصيتك به وأجره مجراه؛ فإن ذلك يجب له من أرش جناية أو قيمة مثلفة، أو ميراث أو غير هذه الوجوه، بعد أن يذكر وجهاً يخالف الأول لوجب على الوصي أن يسوي بينهما

في العطية، ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما، ولا يكون قول هذا القائل عند أحد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه جهة استحقاقها في الأول، فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى ﷺ في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لأمير المؤمنين ﷺ لاقتضاء اللفظ لها، وإن كانت تجب لهارون من حيث كان في انتفاؤها تنفير يمنع نبوته منه، وتجب لأمير المؤمنين ﷺ من غير هذا الوجه.

وليس له أن يقول: إن ما ذكرتم حاله لم يختلفا في جهة العطية، وما هو كالسبب لها؛ لأن القول من الموصي هو المقتضي لها، والمذكوران يتساويان فيه؛ وذلك أن سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول، بل هو ما تقدم ثمن البيع وقيمة التلف أو ما جرى مجراهما، وهو مختلف لا محالة، وإنما يجب بالقول على الموصى إليه العطية، فأما الاستحقاق على الموصي وسببه فيتقدمان بغير شك، ويزيد ما ذكرناه وضوحاً أن النبي ﷺ لو صرح به حتى يقول: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» في خلافته له في حياته واستحقاقها له لو بقي إلى بعد وفاته إلا أنك لست بنبي كان كلامه ﷺ صحيحاً غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة، ولم يجب عند أحد أن يكون باستثناء النبوة نافياً لما أثبتته من منزلة الخلافة بعد الوفاة، وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة أن يرتب الدليل في الأصل على وجه يجب معه كون هارون مفترض الطاعة على أمة موسى لو بقي إلى بعد وفاته، وثبوت مثل هذه المنزلة لأمير المؤمنين ﷺ وإن لم يرجع إلى كونه خليفة له في حال حياته ووجوب استمرار ذلك إلى بعد الوفاة فإن في المخالفين من يحمله نفسه على دفع خلافة هارون لموسى في حياته وإنكار كونها منزلة تنفصل عن نبوته وإن كان فيما حمل نفسه عليه ظاهره المكابرة ويقول: قد ثبت أن هارون كان مفترض الطاعة على أمة موسى ﷺ لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها، وثبت أنه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى ﷺ يجب له؛ لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي، وإذا وجب ما ذكرناه وكان النبي ﷺ قد أوجب بالخبر لأمير المؤمنين ﷺ جميع منازل هارون من موسى ونفى أن يكون نبياً وكان من

جملة منازلہ أنه لو بقي بعده لكانت طاعته مفترضة على أمته وإن كانت تجب لمكان نبوته وجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام المفترض الطاعة وعلى سائر الأمة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وإن لم يكن نبياً؛ لأن نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه، وإنما كان يجب بنفي النبوة، نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة إلا للنبي، وإذا جاز أن يحصل لغير النبي كالإمام والأمير علم انفصاله من النبوة، وأنه ليس من شرائطها وحقائقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا، وأن النبي صلى الله عليه وآله لو صرح أيضاً بما ذكرناه حتى يقول: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» في فرض الطاعة على امتي وإن لم تكن شريك في النبوة وتبليغ الرسالة لكان كلامه مستقيماً بعيداً من التناهي.

فإن قال: فيجب على هذه الطريقة أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الأمة في حال حياة النبي صلى الله عليه وآله كما كان هارون كذلك في حياة موسى عليه السلام.

قيل له: لو خيلنا وظاهر الكلام لأوجبنا ما ذكرته، غير أن الإجماع مانع منه؛ لأن الأمة لا تختلف في أنه صلى الله عليه وآله لم يكن مشاركاً للرسول صلى الله عليه وآله في فرض الطاعة على الأمة في جميع أحوال حياته حيث ما كان عليه هارون في حياة موسى، ومن قال منهم: إنه مفترض الطاعة في تلك الأحوال يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول عن الأمة في جميع أحوال حياته حيث ما كان عليه هارون في حياة موسى، ومن قال منهم: إنه مفترض الطاعة في تلك الأحوال يجعل ذلك في أحوال غيبة الرسول صلى الله عليه وآله على وجه الخلافة له لا في أحوال حضوره، وإذا خرجت أحوال الحياة بالدليل تثبت الأحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ.

فإن قال ظاهر قوله عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لم يمنع مما ذكرتموه؛ لأنه يقتضي من المنازل ما حصل لهارون من جهة موسى واستفادة به، وإلا فلا معنى لنسبة المنازل إلى أنها منه، وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى عليه السلام ولا واجب من جهته.

قيل له: أما سؤالك فظاهر السقوط على كلامنا؛ لأن خلافة هارون لموسى

في حياته لا شك في أنها منزلة منه، وواجبة بقوله الذي ورد به القرآن، فأماما أوجبناه من استخلافه الخلافة بعده فلا مانع من إضافته أيضاً إلى موسى عليه السلام؛ لأنه من حيث استخلفه في حياته وفوض إليه تدبير قومه ولم يَجُز أن يخرج عن ولاية جعلت له، وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة، فتعلقها بموسى عليه السلام تعلق قوي، فلم يبق إلا أن نبين استأنفناها، والذي يبينه أن قوله عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول المنازل بموسى عليه السلام ومن جهته، كما أن قول أحدنا: أنت مني بمنزلة أخي مني أو بمنزلة أبي مني لا يقتضي كون الاخوة والأبوة به ومن جهته، فليس يمكن أحداً أن يقول في هذا القول: إنه مجاز أو خارج عن حكم الحقيقة، ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعى لوجب أيضاً أن لا يصح استعمالها في الجمادات، وكل ما لا يصح منه فعل، وقد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه؛ لأنهم لا يمنعون من القول بأن منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر، ومنزلة بعض أعضاء الإنسان منه بمنزلة بعض آخر منه، وإنما يفيدون تشابه الأحوال وتقاربها، ويجري لفظة «من» في هذه الوجوه مجرى «عند» و«مع» فكأن القائل أراد محلّك عندي، وحالك معي في الإكرام والإعظام كحال أبي عندي ومحلّه فيهما، ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن استثناء الرسل ﷺ النبوة من جملة المنازل، ونحن نعلم أنه لم يستثن إلا ما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا، أو يجب دخوله عند مخالفينا، ونعلم أيضاً أن النبوة المستثناة لم تكن بموسى عليه السلام، وإذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضى اللفظ مع أنها لم تكن بموسى عليه السلام بطل أن يكون اللفظ متناولاً لما وجب من جهة موسى من المنازل، وأما الذي يدل على أن اللفظ يوجب حصول جميع المنازل إلا ما أخرجه الاستثناء، وما جرى مجراه وإن لم يكن من ألفاظ العموم الموجبة للاشتمال والاستغراق، ولا كان من مذهبنا أيضاً أن في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظاً موضوعاً له فهو أن دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال أشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام

دليل على أن ما يقتضيه اللفظ يحتمله بعد ما خرج بالاستثناء مراداً بالخطاب وداخل تحته، ويصير دخول الاستثناء كالتقرينة أو الدلالة التي توجب بها الاستغراق والشمول؛ يدلّ على صحّة ما ذكره أن الحكيم منّا إذا قال: «من دخل داري أكرمه إلّا زيداً» فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء أن من عدا زيداً مراد بالقول؛ لأنّه لو لم يكن مراداً لوجب استثناءه مع إرادة الإفهام والبيان، فهذا وجه.

ووجه آخر وهو إنّنا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين متهم من ذهب إلى أن المراد منزلة واحدة لأجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه أو لأجل عهد أو عرف، والفرقة الأخرى تذهب إلى عموم القول بجميع ما هو منزلة لهارون من موسى ﷺ بعد ما أخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها، وهؤلاء هم الشيعة وأكثر مخالفيهم؛ لأن القول الأول لم يذهب إليه إلّا الواحد والاثنان، وإنّما يمتنع من خالف الشيعة من إيجاب كون أمير المؤمنين عليه السلام خليفة النبي ﷺ من حيث لم يثبت عندهم أن هارون لو بقي بعد موسى لخلفه، ولأن ذلك ممّا يصحّ أن يعد في جملة منازل فكان كلّ من ذهب إلى أن اللفظ يصحّ تعديده المنزلة الواحدة ذهب إلى عمومته فإذا فسد قول من قَصّر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره، وبطل وجب عمومته؛ لأن أحداً لم يقل بصحّة تعديته مع الشكّ في عمومته، بل القول بأنّه ممّا يصحّ أن يتعدى، وليس بعام خروج عن الإجماع.

فإن قال: وبأي شيء تفسدون أن يكون الخبر مقصوراً على منزلة واحدة لأجل السبب أو ما يجري مجراه.

قيل له: أمّا ما تدّعي من السبب الذي هو إرجاف المنافقين، ووجوب حمل الكلام عليه وآلا يتعداه فيبطل من وجوه:

منها: أن ذلك غير معلوم على حدّ العلم بنفس الخبر^(١) بل غير معلوم

(١) في نسخة «على حدّ تيقن الخبر».

أصلاً، وإتّما وردت به أخبار آحاد وأكثر الأخبار واردة بخلافه، وأن أمير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة في غزوة تبوك كره أن يتخلف عنه، وأن ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه، وذّبه الأعداء عن وجهه، فلحق به وشكى إليه ما يجده من ألم الوحشة، فقال له هذا القول، وليس لنا أن نخصّص خبراً معلوماً بأمر غير معلوم، على أن كثيراً من الروايات قد أتت بأن النبي صلى الله عليه وآله قال له: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى» في أماكن مختلفة، وأحوال شتى، فليس لنا أيضاً أن نخصّه بغزوة تبوك دون غيرها، بل الواجب القطع على الخبر الحق، والرجوع إلى ما يقتضيه والشك فيما لم يثبت صحته من الأسباب والأحوال.

ومنها: ان الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له، وليس يقتضي مع مطابقته ألا يتعدّاه، وإذا كان السبب ما يدّعونه من إرجاف المنافقين أو استئثاره صلى الله عليه وآله أو كان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر فالقول على مذهبننا وتأويلنا يطابقه ويتناوله، وإن تعدّاه إلى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب، يبين ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بما ذهبنا إليه حتى يقول: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى» في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحياة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدّعي غير مانع من صحة الكلام واستقامته.

ومنها: ان القول لو اقتضى منزلة واحدة أما الخلافة في السفر أو ما ينافي من إرجاف المنافقين من المحبة والميل لقبح الاستثناء؛ لأن ظاهره لا يقتضي تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا لغيره منزلتك متي في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان إلا انك لست بجاري، وإن كان الجوار ثابتاً بين من ذكره من حيث لم يصح تناول قوله الأول ما يصحّ دخول منزلة الجوار فيه، وكذلك لا يصحّ أن يقول: ان ضربت غلامي زيداً إلا غلامي عمرأ، وإن صحّ أن يقول: «ضربت غلامي إلا غلامي عمرأ» من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع، وبهذا الوجه يسقط قول من ادّعى أن الخبر يقتضي منزلة واحدة؛ لأنّ ظاهر اللفظ يتناول أكثر من

المنزلة الواحدة، وأنه لو أراد منازل كثيرة لقال: «أنت مني بمنازل هارون من موسى» وذلك أن اعتبار موضع الاستثناء يدل على أن الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة، والغادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب، وإن كان المراد المنازل الكثيرة؛ لأنهم يقولون: منزلة فلان من الأمير كمنزلة فلان منه، وإن أشاروا إلى أحوال مختلفة وإلى منازل كثيرة، ولا يكادون يقولون بدلاً مما ذكرناه منازل فلان كمنازل فلان، وإنما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أن ذوي المنازل الكثيرة، والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة كأنها جملة تتفرع على غيرها، فتقع الإشارة منهم إلى الجملة بلفظ الواحدة، وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد والعرف، ولأنه ليس في العرف ألا تستعمل لفظ منزلة إلا في شيء مخصوص دون ما عداه؛ لأنه لا حال من الأحوال يحصل لأحد مع غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص إلى سائر الأحوال إلا ويصح أن يقال فيه: أنه منزلة، ومن ادعى عرفاً في بعض المنازل كمن ادّعاء في غيره، وكذلك لا عهد يشار إليه في منزلة من منازل هارون من موسى عليه السلام دون غيرها فلا اختصاص بشيء من منازل بعهد ليس في غيره، بل سائر منازل كالمعهود من جهة أنها معلومة بالأدلة عليها، وكل ما ذكرناه واضح لمن أنصف من نفسه.

طريقة أخرى من الاستدلال بالخبر على النص وهي أنه إذا ثبت كون هارون خليفة لموسى على أمته في حياته ومفترض الطاعة عليهم، وإن هذه المنزلة من جملة منازل، ووجدنا النبي ﷺ استثنى ما لم يرد من المنازل بعده بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» دل هذا الاستثناء على أن ما لم يستثنه حاصل لأمر المؤمنين عليه السلام بعده وإذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة وثبتت بعده فقد صحّ وجه النص بالإمامة.

فإن قال: ولم قلتم إن الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده.

قيل له: لأن الاستثناء كما من شأنه إذا كان مطلقاً أن يوجب ما لم يستثن

مطلقاً، كذلك من شأنه إذا قيد بحالٍ أو وقت أن يوجب ثبوت ما لم يستثن في ذلك الوقت؛ لأنه لا فرق بين أن يستثنى من الجملة في حال مخصوصة ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال وبين أن يستثنى منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه، ألا ترى أن قول القائل: ضربت غلماني إلا زيداً في الدار، وإلا زيداً فإنني لم أضربه في الدار، يدل على أن ضربه غلمانه كان في الدار لموضع تعلّق الاستثناء بها، وأن الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن الاستثناء لذكر الدار كتضمنه ذكر ما لا تشتمل عليه الجملة الأولى من بهيمة وغيرها، وليس لأحد أن يقول ويتعلّق بأن لفظة «بعدي» في الخبر لا تفيد حال الوفاة، وأن المراد بها بعد نبوتي؛ لأن الجواب عن هذه الشبهة يأتي فيما بعد مستقصى بمشيئة الله، ولا له أن يقول: من أين لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من المنازل؟ لأننا قد دللنا على ذلك في الطريقة الأولى.

ونحن نعود إلى كلام صاحب الكتاب في الفصل.

أما الطريقة الأولى وهي التي بدأ بذكرها فقد استوفينا نصرتها.

وأما ما ذكره ثانياً فليس بمعتمد جملة؛ لأن قوله تعالى في حكاية خطاب موسى لهارون ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ إن كانت هذه الصيغة بعينها هي الواقعة من موسى ﷺ لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الأحوال، فكيف ونحن نعلم أن الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته، وإنما قلنا إن قوله: «أخلفني في قومي» لا يقتضي عموم سائر الأحوال؛ لأنه محتمل، وليس يجب في اللفظ المحتمل أن يحمل على سائر ما يحتمله إلا بدليل، كما لا يجب ذلك في البعض.

فأما ما ذكره ثالثاً فهو طريقة إثبات النص، وقد اعتمدها أصحابنا أنه ليس بمتعلّق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكاية وجوه استدلالنا منه، ولا مفتقرة إليه، وما نعلم أحداً من أصحابنا قرن هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر، وإيرادها في هذا الموضع طريف.

فأما ما ذكره رابعاً فهي الطريقة التي أوردناها وقد بيّنا كيفية دلالتها.

قال صاحب الكتاب: «واعلم أن قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» لا يتناول إلا منزلة ثابتة منه، ولا يدخل تحته منزلة مقدرة؛ لأن المقدّر ليس بحاصل ولا يجوز أن يكون منزلة؛ لأنّ وصفه بأنّه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص ولا فرق في المقدّر بين^(١) أن يكون من الباب الذي كان يجب لامحالة على الوجه الذي قدّر أو لا يجب في أنه لا يدخل تحت الكلام، ويبيّن صحّة ذلك أن قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» يقتضي منزلة لهارون من موسى معروفة يشبه^(٢) بها منزلته، فكيف يصح أن تدخل في ذلك المقدّر وهو كقول القائل: حقّك^(٣) علي مثل حقّ فلان على فلان، ودينك عندي مثل دين فلان، إلى ما شاكل ذلك في أنه لا يتناول إلا أمراً معروفاً حاصلًا وإذا ثبت ذلك، فيقال: ننظر فإن كانت منزلة هارون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها، وإلا وجب التوقّف كما يجب مثله فيما مثلناه من الحق والدين، ويجب أن ننظر إن كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه وإلا وجب التوقّف عليه ولا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهارون من المنزلة البتة، وقد علمنا أنه لم تحصل له الخلافة بعده فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر، ولا يمكنهم أن يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه؛ لأننا قد بيّنا أن الخبر لا يتناول التقدير^(٤) الذي لم يكن، وإنما يتناول أول المنزلة الكائنة الحاصلة.

فإن قيل: إنّ المنزلة التي تقدّرها لهارون هي كأنها ثابتة؛ لأنها واجبة بالاستخلاف في حال الغيبة، وإنما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى ﷺ، ولولا هذا المنع لكانت ثابتة فإذا لم يحصل مثل هذا المنع في أمير المؤمنين ﷺ فيجب أن تكون ثابتة.

قيل له: إنّ الذي ذكرته إذا سلّمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة

(١) في المغي «في العدد».

(٢) في المغي: «ليست بها منزلته» والظاهر تحريف «ليست» عن «يشبه».

(٣) في المغي «حصل علي».

(٤) في المغي «المقدّر».

في الحقيقة وإن كانت في الحكم كأنها ثابتة، وقد بينا^(١) أن الخبر لم يتناول المقدّر صحّ وجوبه أو لم يصح، فنحن قبل أن نتكلم في صحّة ما أوردته ووجوبه قد صحّ كلامنا^(٢) فلا حاجة بنا^(٣) إلى منازعتك في هذه المنزلة هل كانت تجب لو مات موسى قبله، أو كانت لا تجب؟ يبيّن ذلك أنه عليه السلام لو ألزمتنا صلاة سادسة في المكتوبات أو صوم شوال لكان ذلك شرعاً له ولوجب ذلك لمكان المعجز، وليس بواجب أن يكون من شرعه الآن، وإن كان لو أمر به للزم، وكذلك القول فيما ذكره وليس كلّ مقدّر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله له ولولا المانع يصحّ أن يقال: إنه حاصل، وإذا تعذّر ذلك فكيف يقال: إنه منزلة وقد بينا أن كونه^(٤) صفة زائدة على حصوله يبيّن ذلك أن الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حالة الحياة فهما منزلتان مختلفتان تختصّ كلّ واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها؛ لأنه [في حال الحياة تصحّ فيها الشركة والعزل والاختصاص، وبعد الوفاة]^(٥) لا يصحّ فيها ذلك فلا يجب ثبوت إحداهما بثبوت الأخرى، ولا يصحّ أن يعدّ ذلك منزلة ولم يحصل فكيف يقال إن الخبر يتناوله...^(٦).

يقال له: لم قلت: «إن ما يقدر لا يصحّ وصفه بأنه منزلة» فما نراك ذكرت إلّا ما يجري مجرى الدعوى، وما أنكرت من أن يوصف المقدّر بالمنزلة إذا كان سبب استحقاقه وجوبه حاصلاً، وليس يخرج بكونه مقدراً من أن يكون معروفاً يصحّ أن يشار إليه ويشبه به غيره؛ لأنه إذا صحّ وكان مع كونه مقدراً معلوماً حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فالإشارة إليه صحيحة، والتعريف فيه حاصل، وقد رضىنا بما ذكرته في الدين؛ لأنّه لو كان لأحدنا على غيره دين مشروط يجب في وقتٍ منتظر يصحّ قبل ثبوته وحصوله أن تقع الإشارة إليه، ويحمل غيره عليه، ولا يمتنع من جميع ذلك فيه كونه منتظراً متوقّعاً، ويوصف أيضاً بأنه دين وحقّ

(١) في المغني «وقد ثبت أن الخبر».

(٢) في المغني «فيجب صحّة كونه كلاماً».

(٣) في المغني «فلا حاجة بنا الآن».

(٤) في المغني «وقد بينا أنه منزلة».

(٥) التكملة بين المعقوفين من «المغني».

(٦) المغني، ٢٠: ١٥٩.

وإن لم يكن في الحال ثابتاً، ومما يكشف عن بطلان قولك: إنَّ المقدّر وإن كان ممّا يعلم حصوله لا يوصف بأنه منزلة أنّ أحدنا لو قال: فلان منّي بمنزلة زيد من عمرو في جميع أحواله وعلمنا أن ذلك قد بلغ من الاختصاص بعمرو، والتقرّب منه، والزلفى عنده إلى حدّ لا يسأله معه شيئاً من أمواله إلّا أجابه إليه وبذله، ثم إنَّ المُشَبَّه حاله بحاله [إن] سأل صاحبه درهماً من ماله أو ثوباً لوجب عليه - إذا كان قد حكم بأن منزلته منه منزلة من ذكرناه - أن يبذله له وإن لم يكن وقع ممن شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها، ولم يكن للقاتل الذي حكينا قوله أن يمنعه من الدرهم والثوب بأن يقول: إنني جعلت لك منازل فلان من فلان، وليس في منزله إن سأل درهماً أو ثوباً فأعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته أنه لو سأل في ذلك كما سأل هذا، أجيب إليه، وليس يلزم على هذا أن تكون الصلاة السادسة وما أشبهها من العبادات التي لو أوجبها الرسول ﷺ علينا لوجب ممّا يجري عليها الوصف الآن بأنها من شرعه؛ لأنّها لم يحصل لها سبب وجوب استحقاق بل سبب وجوبها مقدر بما أنّها مقدّرة، وليس كذلك ما أوجبهنا؛ لأننا لا نصف بالمنزلة إلّا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه ولو قال ﷺ: صلوا بعد سنة صلاة مخصوصة خارجة عما نعرف من الصلوات لجاز أن يقال: بل وجب أن تكون تلك الصلاة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت سبب وجوبها، ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول: فيجب على كلامك أن يكون كل أحد نبياً إماماً وعلى سائر الأحوال التي يجوز على طريق التقدير أن يحصل عليها مثل أن يكون وصياً لغيره، وشريكاً له ونسياً إلى غير ذلك؛ لأنّه على طريق التقدير يصحّ أن يكون على جميع هذه الأحوال لوجود أسبابها وشروطها، وإنما لم يلزم جميع ما عدناه لما قدّمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب، ولا يصحّ أن يقال إنّه منزلة.

ثم يقال له: ما نحتاج إلى مضايقتك في وصف المقدّر بأنه منزلة وكلامنا

يتم وينتظم من دونه؛ لأن ما عليه هارون من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى إذا كان ثابتاً في أحوال حياته صح أن يوصف بأنه منزلة وإن لم يصح وصف الخلافة بعد الوفاة بأنها منزلة في حال الحياة؛ لأن التصرف في الأمر المتعلق بحال مخصوصة عند استحقاقه وأحد الأمرين منفصل من الآخر وإذا ثبت أن استحقاقه للخلافة بعد الوفاة يجري عليه الوصف بالمنزلة، ووجب حصوله لأمير المؤمنين كما حصل لهارون لثبت له الإمامة بعد النبي ﷺ لتمام شرطها فيه، ألا ترى أن من أوصى إلى غيره وجعل إليه التصرف في أمواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائباً عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها، فحال استحقاق التصرف والقيام بالأمر المنصوص إليه غير حال استحقاقه، ولو أن غير الموصي والمستخلف قال: فلان مني بمنزلة فلان من فلان وأشار إلى الموصي والموصي إليه لوجب أن يثبت له من الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها ما أوجبه الأول، ولم يكن لأحد التطرق إلى منع هذا المتصرف من التصرف إذا بقي إلى حال وفاة صاحبه من حيث لا يوصف التصرف المستقبلي بأنه منزلة قبل حصول وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدرنا أنه لم يبق.

فإن قال صاحب الكتاب: إنما صح ما ذكرتموه؛ لأن التصرف في مال الموصي والخلافة لمن استخلف في حال الغيبة وإن لم يكونا حاصلين في حال الخطاب ولم يوصفا بأتهما منزلتان فيما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبتين لاستحقاقهما يثبت في الحال، ويوصف بأنه منزلة.

قلنا: وهكذا نقول لك فيما أوجبه من منازل هارون من موسى لأمير المؤمنين ﷺ حرفاً بحرف وليس له أن يخالف في أن استحقاق هارون بخلافة موسى بعد الوفاة كان حاصلًا في الحال؛ لأن كلامه في هذا الفصل مبني على تسليمه وإن كان قد خالف في ذلك في فصل استأنفه يأتي مع الكلام عليه فيما بعد، وقد صرح في مواضع من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع؛ لأنه

بنى الفصل على أن الخلافة لو وجبت بعد الوفاة حسبما يذهب إليه لم يصح وصفها قبل حصولها بأنها منزلة، ولو كان مخالفاً في أنها مما يجب أن يحصل لاستغنى بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان من جملة ما أوردناه، أن الذي اقترحه من أن الخبر لم يتناول المقدّر لم يغن عنه شيئاً؛ لأننا مع تسليمه قد بينا صحة مذهبنا في تأويله، وإن كلامه إذا صحّ لم يكن له من التأثير أكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدّراً، وليس يضرّ من ذهب في هذا الخبر إلى النصّ؛ لامتناع من وصف الخلافة بعد الوفاة بأنها منزلة قبل حصولها إذا ثبت له أنها واجبة مستحقة وأنّ ما يقتضيها يجب وصفه بأنه منزلة.

قال صاحب الكتاب: «فإن قال: إنّ الذي يدلّ على أنّ الخبر يتناول ذلك قوله: «إلا أنه لا نبيّ بعدي» وظاهر ذلك بعد موتي فيجب أن يكون ما أثبتته بعد الموت، أيضاً قيل له: إن التشبيه الأول يقتضي حمل هذا الاستثناء على أن المراد به بعد كوني^(١) نبياً ليصحّ أن يحصل ما استثناءه^(٢) في هارون كما صحّ أن يحصل ما استثنى منه في هارون؛ لأنّه لا بدّ من صحّة الأمرين في هارون^(٣) وقد علمنا أنه لم يكن من منازل النبوة بعد موسى، وإنما يدخل في منازل النبوة بعد نبوة موسى فيجب أن يكون إنما استثنى ما لولاه لثبت من منازل^(٤) هارون، ولا يجوز أن يستثنى ما لولاه لم يثبت من منازل^(٥) هارون؛ لأن ذلك لا يفيد، وهذا يبين صحّة ما قدّمناه، وإذا ثبت أن المراد إلا أنه لا نبيّ بعد نبوتي فيجب أن يكون المنازل التي دخلها^(٦) هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد موته، وهذا يسقط ما عوّلوا عليه، فصار التشبيه الأول هو الدال على أنّ المستثنى والمستثنى منه جميعاً حاصلان لهارون، وإذا لم يحصل له كلّ المنازل إلا في حال الحياة من موسى وجب صحّة ما ذكرناه، ومما يبين صحّة ذلك أنّ من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته؛ لأنّ الرجل إذا قال لفلان عليّ عشرة دراهم إلا

(١) في المغني «يتصل كون نبياً».

(٢) في نسخة «ما استثنى منه».

(٣) في المغني «في منازل هارون».

(٤) في المغني «في منازل».

(٥) كذلك.

(٦) في المغني «المنازل التي حصل لأجلها».

درهماً فالمراد بما أثبتته الحال وبما نفاه الحال ولا يجوز في الكلام سوى ذلك إلا بقربة ودلالة، وقد علمنا أنه ﷺ لما قال لعليّ ﷺ: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى» أثبت له المنزلة في الوقت، فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت فكيف يقال: إنه أراد بعد موته بل [كيف] ^(١) يجب حمله على الوقت فكأنه قال: أنت متي في حال نبوتي بمنزلة هارون من موسى في حال نبوته ويعد نبوته إلا أنه لا نبي بعد نبوتي، حتى يكون الاستثناء متناولاً للحال التي لولا الاستثناء لثبت، فإذا كان لو لم يستثن لوجب في حق الكلام أن يكون شريكه في النبوة في الحال، كمأثبت لهارون فيجب إذا استثنى أن يقتضي نفي هذا المعنى وهذا يمنع من حمله على بعد الموت، وليس لأحد أن يقول: فيجب أن لا يعرف بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» أنه خاتم الأنبياء؛ وذلك لأنه إذا كان المراد إلا أنه لا نبي بعد كوني نبياً فقد دلّ على ذلك بأقوى ما يدلّ لو أراد إلا أنه لا نبي بعد وفاتي ^(٢) فكيف لا يدلّ على ما ذكرتموه؟

ولسنا نعتمد في أنه خاتم النبيين ﷺ إلا على ما نعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي نعرف به ذلك من غير اعتبار لفظه... ^(٣).

يقال له: قد أجاب أصحابنا من أن يكون قوله ﷺ: «إلا أنه لا نبي بعدي» أراد به بعد نبوتي بجوابين:

أحدهما: أن قوله ﷺ: «لا نبي بعدي» يقتضي ظاهره بعد موتي؛ لأن العادة جارية في فائدة مثل هذه اللفظة إذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه، ألا ترى أن أحدنا إذا قال: فلان وصي من بعدي وهذا المال يفرق على الفقراء من بعدي لم يفهم من كلامه إلا بعد وفاتي دون سائر أحواله، وإذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به، واطراح قول من سامه العدول عنه.

والجواب الثاني: إنا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من أن المراد بنفي النبوة

(١) «كيف» من «المغني».

(٢) في المغني «ولو أراد بقوله: يبعدي بعد وفاتي». (٣) المغني، ٢٠: ١٦٣.

لم يختص حال الوفاة، بل يتناول ما هو بعد حال نبوته من الأحوال لم يُخل ذلك بصحة تأويلنا للخبر؛ لأننا نعلم أن الذي أشاروا إليه من الأحوال يشمل على أحوال الحياة، وأحوال الوفاة إلى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام، وبما حكمنا به من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه، أن يجب لأمير المؤمنين عليه السلام الإمامة في جميع الأحوال التي تعلق النفي بها، فإن أخرجت دلالة شيئاً من هذه الأحوال أخرجناه لها وأبقينا ما عداه؛ لاقتضاء ظاهر الكلام له، فكان ما طعن به مخالفونا إنما زاد قولنا صحة وتأكيداً، وهذا الجواب هو المعتمد دون الأول؛ لأنّ لقائل أن يقول في الأول: أن الظاهر من قول القائل بعدي لا يتناول أحوال الوفاة على ما ادّعيتهم، ولا يمتنع أن يكون هذه الكناية متعلقة بحال من أحوال القائل غير حال وفاته؛ لأننا نعلم أولاً أنها ليست بكناية عن ذاته وإنما هي كناية عن حال من أحواله، فلا فرق بين بعض أحواله وبين بعض في صحة الكناية عنه بهذه اللفظة، ألا ترى إلى صحة قول القائل قدّم فلاناً بعدي، وتكلم بعدي ووليّ فلان كذا وكذا بعد فلان، وإن كانت لفظة بعدي جميعها كناية عن غير حال الوفاة، ومتعلقة بما يثبت في حال الحياة، وليس يمكن أن يدّعي أنّ ظاهرها وحقيقتها يقتضيان حال الوفاة، وأنها إذا أريد بها ما عدا حال الوفاة من الأحوال كانت مجازاً؛ لأنّ ذلك تحكم من مدّعيه، ولا فرق بينه وبين من ادّعى عكسه عليه، فقال إنها إنما تكون مجازاً إذا عني بها حال الوفاة، ومن رجع إلى ما يقع عليه هذه اللفظة في الاستعمال والتعارف لم يجد لوقوعها كناية عن بعض الأحوال مزية على بعض.

ثم يقال له: في قوله: «إن الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون عليه السلام وأنّ من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته» أما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فزعوا إليه، ومدار كلامهم في هذه الطريقة عليه، وأما حصول المستثنى والمستثنى منه معاً لهارون في وقتها وعلى سائر وجوهها فغير واجب؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يقصد إلى جعل منازل هارون من موسى في زمانهما ووجه حصولهما لأمير

المؤمنين عليهم السلام ، وإنما قصد إلى إيجاب ما كان لهارون من موسى عليه السلام من المنازل في حال مخصوصة لأمر المؤمنين عليهم السلام في حال أخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل لأنفسها لا بين أوقاتها وأزمان حصولها، والذي دللنا على صحّة هذه الجملة ما قدّمناه من اعتبار الاستثناء؛ لأنّه عليه السلام إذا استثنى ما أخرجه من المنازل بعده، وكان الاستثناء من شأنه أن يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجاً من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلّق به الاستثناء، فلا بدّ أن يحكم بأنّه عليه السلام أراد بصدر الكلام إيجاب المنازل بعده، فكأنّه عليه السلام قال: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» بعدي واستغنى عن التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالّاً عليها، ومقتضياً لها، وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح بمعنى أن يكتفى بيسيره عن كثيره، وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كلّه، ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه وبُعْد عن الفائدة؛ لأن هارون لم يكن نبياً بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجاً ما لولاه لثبت، فلا فرق بين تعلّق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم تثبت لهارون ولا قدرنا أضمارها في صدر الكلام وبين تعلّقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهارون من موسى على وجه من الوجوه، فوجب بما بيّناه أن يكون ما أوجب في صدر الكلام من المنازل مقصوداً به إلى الحال التي تعلّق الاستثناء بها وسقط قول إنّ هارون إذا لم يكن نبياً بعد وفاة موسى لم يصحّ تعلّق الاستثناء بحال الوفاة، فلا فرق في صحّة هذه الطريقة بين أن تكون لفظة «بعدي» محمولة على نفي النبوة بعد الموت، أو محمولة على نفيها بعد أحوال كونه نبياً ممّا يعم الحياة والوفاة معاً؛ لأنّ اشتراط الحال التي تعلّق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام من الواجب، سواء كانت حالة الوفاة خاصة أو حالة الحياة والوفاة جميعاً، وما نريده من إثبات الإمامة بالخبر بعد الوفاة مستمرّ على الوجهين، فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد دونه، وممّا يزيد ما قد أوردناه وضوحاً، ويسقط قوله: التشبيه يقتضي حصول ما تعلّق به الاستثناء في وقته لهارون أن النبيّ صلى الله عليه وآله لو صرّح بما قدرناه حتى يقول: «أنت منّي بمنزلة هارون

من موسى» بعد وفاتي أو في حال حياتي وبعد وفاتي إلا أنك لست بنبي في هذه الأحوال، لكان الكلام مستقيماً خارجاً عن باب التجوّز، ولم يمنع من صحّته أن المنزلة المستثناة لم تحصل لهارون في الحال التي تعلّق بها الاستثناء.

وأما قوله: «إن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته وانا قد علمنا أن بقوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» أثبت له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت» فقد نقضه بجوابه لما ألزم نفسه «ألا يُعلم بالقول أنه ﷺ خاتم النبيين»^(١) بأننا نعلم أنه إذا كان المراد لا نبي بعد كوني نبياً فقد دلّ على ذلك بأقوى ما يدلّ لو أراد إلا أنه لا نبي بعد وفاتي، وموضع المناقضة أنه حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه، ثم جعل نفي النبوة معلوماً بأحوال لم تثبت للمستثنى منه في جميعها؛ لأنّ ثبوته عنده يختصّ حال الحياة ونفي النبوة يعم جميع الأحوال التي تلي كونه نبياً وتدخل فيها أحوال الحياة والوفاة، وفي هذا نقض منه ظاهر، على أن ما قدّمناه من دلالة الاستثناء يبطل ما ظنّه من أن صدر الكلام أوجب ثبوت المنازل في الوقت.

وقوله: «إذا كان لو لم يستثن لوجب أن يكون شريكاً في النبوة في الحال فيجب إذا استثنى أن ينتفي النبوة في هذه الحال» باطل؛ لأننا لا نسلم له أولاً أنه لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر الكلام، ولو سلّمناه لم يجب ما ظنّه؛ لأن الاستثناء إنما كان يجب أن ينفي النبوة في الحياة ولو وقع مطلقاً لم يتعلّق بحال مخصوصة، فأما وقد تعلّق بحال معينة ودلنا تعلّقه على ثبوت ما لم يستثن فيها لتحصيل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح.

وأما قوله: «إنا لا نتعلّق في أنه ﷺ خاتم الأنبياء بلفظ بل بما نعلم من دينه» فلا يتوجّه علينا؛ لأنّ الأمر وإن كان على ما ذكره فليس يجوز أن يجعل أحد قوله ﷺ: «لا نبي بعدي» مختصاً بحال الحياة دون أحوال الوفاة؛ لأنّه لا أحد من الأمة ذهب إلى هذا، وإنما الخلاف في الاستثناء هل يختصّ بحال

(١) لا يخفى أنّ السيّد نقل كلام القاضي بمعناه دون حروفه.

الوفاة دون أحوال الحياة على ما نصره أكثر أصحابنا أو تعلق ببعد حال النبوة مما يشمل الحياة والوفاة، وخلاف هذين القولين لا نعرفه قولاً لأحد منهم، وقد كنا أملينا في الجواب عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل من كلامه مسألة مفردة استقصينا الكلام فيها وفيما أوردناه هاهنا كفاية إن شاء الله تعالى.

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فلو ثبت أن قوله «إلا أنه لا نبي بعدي» المراد به بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط، فكأنه يريد فلا تكون يا علي نبياً بعدي إن عشت؛ لأن هذا الشرط واجب لا بد منه وإذا وجب ذلك فكأنه قال ﷺ: أنت وإن بقيت لا تكون نبياً بعدي كما يكون هارون نبياً بعد أخيه موسى لو بقي، فلا بد من إثبات الشرط وتقديره في الأمرين، وإن كان الكلام لا يقتضيه؛ لأنه لا يجب إذا دلّ الدليل على دخول شرط في الاستثناء أن يدخل في المستثنى منه [مع إمكان حمله على ظاهره وقد علمنا أن قوله: «أنت متي بمنزلة هارون من موسى» يقتضي الحال من غير شرط، فكيف يجب بدخول الشرط في الاستثناء من حيث أدى إليه الدليل إثبات شرط في المستثنى منه^(١) وهذا يبين أن الذي ذكره لو سلمناه لم يوجب ما قالوه، وكان يجب على هذا القول أن لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها أمير المؤمنين ﷺ في حال حياة الرسول ﷺ أصلاً؛ لأنهم أوجبوا في المستثنى منه أن يكون كالمستثنى في أنه بعد الموت، وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول» ثم قال: «فإن قالوا: قد دخل تحت الإثبات حال الحياة وبعد الممات فصح الاستثناء منه وإن كان بعد الموت، قيل لهم: فإذا جاز في المستثنى منه أن يكون ثابتاً في الحالين، وإن كان الاستثناء لا يحصل إلا في أحدهما فما المانع من أن يكون المستثنى منه يثبت في حال الحياة فقط على ما يقتضيه لفظه؟ وإن كان المستثنى لا يحصل إلا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه.

وبعد، فإنه يقال لهم: إذا كنا متي وفيما المستثنى منه الذي هو لإثبات حقه تناول الحال، وإذا وفيما المستثنى حقه تناول بعد الموت، ومثل ذلك لا يصح

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من «المغني».

في الاستثناء فيجب أن يصرف الكلام عن الاستثناء، ونقول وإذا كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استثناء من كلام يكون المقصد به إزالة الشبهة عن القلوب، فكأنه عليه السلام ظن أنه لو أطلق الكلام إطلاقاً لدخلت الشبهة على قوم في أن يكون نبياً بعده [فيجب أن يصرف الكلام عن الاستثناء بعده] ^(١) فأزال هذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدأ من كلامه فيصير كأنه قال: أنت يا علي متي في هذه الحال بمنزلة هارون من موسى لكنه لا نبي بعدي [ليس بأن يتناول الحال أولى من المستقبل] ^(٢)

يقال له: ليس يحتاج إلى الشرط الذي قدرته؛ لأن الاستثناء إذا تعلق بحال الموت ووجب أن يكون ما أثبت بصدد الكلام من المنازل مقصوداً به إلى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم، فالشرط مستغني عنه وفيما استثنى منه؛ لأن ما أثبتته من المنازل بعده لا بد فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط، وما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوة تناول منزلة لولاه لثبت قطعاً أيضاً بغير شرط.

فأما قوله: «وليس يجب بدخول الشرط في الاستثناء أن يدخل في المستثنى منه مع إمكان جملة على ظاهره» فهو وإن سقط بما ذكرناه يفسد أيضاً بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه؛ لأن الاستثناء إذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام، ولا ينطوي ما أثبتته من المنازل عليها، فلا فرق بين أن يستثنى النبوة بعد الوفاة مشروطة وإن كانت غير داخلية فيما تقدم ولا كان ما أثبتته من المنازل متعلقاً بحال الوفاة جملة وبين أن يستثنى غيرها مما لا يدخل تحت ما أثبتته، وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء، ومخرج له عما وضع له، فوجب بهذه الجملة لو صرنا إلى ما ادّعاه من إثبات الشرط دخوله في الأمرين ليتم المطابقة وتثبت حقيقة الاستثناء، وليس ما ذكره في آخر الفصل من ادعاء استثناء الكلام وإخراجه عن باب

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المغني.

(٢) المغني، ٢٠: ١٦٣ وما بين المعقوفتين من «المغني».

الاستثناء بشيء؛ لأنه لما رأى أن تأويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من مطابقته للمستثنى منه حمل نفسه على نفيه، وظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله؛ لأنَّ إيراد لفظ «إلا» بعد جملة متقدمة لا تكون إلا للاستثناء حقيقة، وإنَّما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستيناف أيضاً ضرورة على سبيل المجاز، وليس لنا أن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة، وادّعاؤه أن الذي يوجب إخراج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع أن المستثنى منه من حقّه أن يتناول الحال، غير صحيح؛ لأنَّ ذلك إنَّما كان يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة، فأما مع إمكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه للحال التي تعلق الاستثناء بها وإعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقة من المطابقة لما تقدّم فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام، وجعل ما ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره.

فأما قوله: «وكان يجب أن لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحال» فإن ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء متعلقاً ببعد الموت لا ببعد النبوة؛ لأنَّ الغرض عندهم بهذا الخبر النصّ على الإمامة بعد الوفاة، فإذا بينوا أن الخبر يقتضيها فقد تمَّ الغرض وإن كان من يجب له منزلة الإمامة لا بد أن يكون في الحال على أحوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ، ولم نجده عوّل في إبطال قول من ذكرناه على أكثر من ادّعاء بطلانه وفساده من غير إيراد ما يجري مجرى الحجّة أو الشبهة، وأما على قول من جعل النفي متعلقاً ببعد النبوة وعمّ به أحوال الحياة والوفاة فإنه يجعل ظاهر الخبر مقتضياً لإثبات جميع المنازل بعد ما أخرجه الاستثناء في الأحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي أحوال الحياة والوفاة معاً ولا يخصّ بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سأل صاحب الكتاب نفسه عنه، ونقول: متى أخرجت منزلة الإمامة من الثبوت في جميع حال الحياة أو من الاستمرار في جميع أحوال الوفاة فللدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب العمل به والتمسك بما عداه من مقتضى الظاهر، وإذا قيل له: فاجعل الاثبات متعلقاً بالحياة خاصّة والنفي مختصاً بالوفاة أو عامّاً للأميرين، ولا يوجب المطابقة قياساً

على ما استعملته من التخصيص قال: ليس يجب إذا اضطررت إلى تخصيص ما لا بدّ له وإن كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه إن التزم تخصيصاً لا دلالة تقتضيه، فقد بطل بما أوردناه جميع كلامه في الفصل على جملة وتفصيل.

قال صاحب الكتاب: «فإن قال: إن قوله: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى» ليس بأن يتناول الحال بأولى من المستقبل فيجب أن يحمل الاستثناء على ظاهره؛ لأنه لا فرق بين أن يخرج من الكلام ما لولاه لثبت في الحال، أو ما لولاه لثبت في المستقبل، قيل له: إن ظاهر هذا الكلام لا يقتضي إلا الحال، وإنما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، ومن حق الاستثناء أن يعود إلى اللفظ لا إلى المعنى، فلا يصح ما ذكرته، يبيّن ما ذكرناه أنه لو تغيّرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ، ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ، فعلمنا أن الذي يقتضيه الظاهر هو الحال وإنما يحكم بدوامه من جهة المعنى، وذلك يبيّن صحّة ما ذكرناه، على أنه لو جعل ذلك دلالة على ضدّ ما قالوه بأن يقال: لم يكن لهارون من موسى منزلة الإمامة بعده البتّة، فيجب إذا كان حال عليّ عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله حال هارون من موسى أن يكون إماماً بعده لكان أقرب ممّا تعلّقوا به؛ لأنهم راموا إثبات منزلة مقدّرة ليست حاصلة بهذا الخبر، فإن ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم أن يدعي أن الخبر يتناول نفي الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى، ومتى قالوا: ليس ذلك ممّا يعدّ من المنازل فيتناوله الخبر، قلنا بمثله في المقدّر الذي ذكره.

وبعد، فإنه يقال لهم: قد ثبت من منزلة هارون من موسى الشركة في النبوة في حال حياته، والذي كان له منزلة الإمامة بعده يوشع بن نون فلو أراد عليه السلام بهذا الخبر الإمامة لكان يشبه منزلته منه بمنزلة يوشع بن نون من موسى وهذا يبيّن أن مراده عليه السلام ما ينفيه من بعد ممّا يقتضي إثباته في الحال فقط، ...» (١)

يقال له: إنا لا نسألك عن هذا السؤال الذي أوردته على نفسك، ومع إنا لا نسألك عنه فقد أجبت عنه بما ليس بصحيح؛ لأن مجرد اللفظ الذي يقتضي الإثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره لا الحال ولا المستقبل، وإنما يرجع في ذلك إلى غير ما يقتضيه لفظ الإثبات، ولهذا يرجع أصحابنا في تعلق الإثبات بالوفاة أو بحال الوفاة والحياة معاً إلى الاستثناء، وكما إن المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ، فكذلك لو لم يحصل في الحال لما بطل أيضاً حكم اللفظ؛ لأن النبي ﷺ لو دلنا عند خطابه لنا بالخبر على أن مراده به إثبات المنازل في حالٍ منتظرة لم يكن القول مجازاً ولا بطل حكم لفظه، وإنما يصح ما ادّعيته لو كان إطلاق القول يقتضي الحال، وهذا غير مسلم ولم نرك ذلك عليه بأكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ، وهذه دعوى باطلة.

فأما ادّعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الإمامة من حيث لم يكن هارون بعد وفاة موسى إماماً وقوله: «إنه لم يكن بهذه الصفة منزلة» فبعيد من الصواب؛ لأن هارون وإن لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته، فقد دللنا على أنه لو بقي لخلفه في أمته، وإن هذه المنزلة وإن كانت مقدرة يصح أن تعدّ في منازلها، وإن المقدّر لو تسامحنا بأنه لا توصف المنزلة لكان لا بدّ من أن يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بأنه منزلة؛ لأن التقدير وإن كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها، وما يقتضي وجوبها، وإذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله، وجعل له مثل منزلته إذا بقي إلى بعد الوفاة أن تجب له الخلافة ولا يقدر في ثبوتها له أنها لم تثبت لهارون بعد الوفاة، ولو كان ما ذكره صحيحاً لوجب فيمن قال لو كيّله: اعط فلاناً في كل شهر إذا حضر ديناراً، ثم قال في الحال أوبعدها بمدة: وأنزل فلاناً منزلته، ثم قدرنا أن المذكور الأول لم يحضر الأمور لعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدينار أن يجعل الوكيل إن كان الأمر على ما ادّعه صاحب الكتاب تأخر المذكور الأول طريقاً إلى حرمان الثاني العطية، وأن يقول له: إذا كنت إنما أنزلت منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطية، فيجب أن لا يحصل لك أيضاً، وفي علمنا بأنه ليس

للوكيل ولا غيره منع من ذكرنا حالة، ولا أن يعتلّ في حرمانه بمثل علة صاحب الكتاب دليل على بطلان هذه الشبهة، على أن النفي وما جرى مجراه لا يصحّ وصفه بأنه منزلة، وإن صحّ وصف المقدّر الجاري مجرى الإثبات بذلك إذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتاً ألا ترى أنه لا يصحّ أن يقول أحدنا: «فلان منّي بمنزلة فلان من فلان» في أنه ليس بأخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما جرى مجراه من النفي، وإن صحّ هذا القول فيما يجري مجرى المقدّر من أنه إذا شفع إليه شفعه، وإذا سأله أعطاه، ولا يجعل أحد أنه لم يشفع إذا كان ممن لو شفع لشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بأن لا يجاب شفاعة.

فأما الاعتراض بيوشع بن نون، فقد أجاب أصحابنا عنه بأجوبة:

أحدها: أنا إذا دللنا على أن الخبر على صورته هذه دالّ على الإمامة، ومقتض لحصولها لأمير المؤمنين عليه السلام كدلالته لو تضمن ذكر يوشع بن نون فالزمانا مع ما ذكرناه أن يرد على خلاف هذه الصورة اقتراح في الأدلة وتحكم؛ لأنه لا فرق في معنى الدلالة على الإمامة بين وروده على الوجهين، وإنما كان لشبهتهم وجه لو كان متى ورد غير متضمن لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النص بالإمامة، فأما والأمر بخلاف ذلك، فقولهم ظاهر البطلان؛ لأنه يلزم مثله في سائر الأدلة.

وثانيها: أنه عليه السلام لما قصد إلى استخلافه في حياته وبعد وفاته لم يجز أن يعدل عن تشبيه حاله بحال هارون من موسى؛ لأنه هو الذي خلفه في حياته، واستحق أن يخلفه بعد وفاته، ويوشع بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان ففي ذكره والعدول عن ذكر هارون إخلال بالغرض.

وثالثها: أن هارون كانت له مع منزلته الخلافة في الحياة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدّم على سائر أصحاب موسى، وكونه أفضلهم بعده وهذه منزلة أراد النبي ﷺ إيجابها لأمير المؤمنين عليه السلام، ولو ذكر بدلاً من هارون يوشع بن نون لم يكن دالاً عليها.

ورابعها: إن خلافة هارون لموسى ﷺ نطق بها القرآن وظهر أمرها لجميع

المسلمين، وليس خلافة يوشع بن نون لموسى ﷺ بعده ثابتة بالقرآن، ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هارون، فأراد النبي ﷺ أن يوجب له الإمامة بالأمر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ولا يعترض فيه الشبهات، على أن يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى ﷺ بعده فيما يقتضي الإمامة، وإنما كان نبياً بعده مؤدياً لشرعه، وخلافته فيما يتعلق بالإمامة كانت في ولد هارون، فليس للمخالف أن يقول: إن حصول الإمامة في ولد هارون غير معلوم من طريق يقطع عليه؛ لأن المرجع فيه إلى أخبار الآحاد، أو إلى قول اليهود الذي لا حجة فيه، وليس هكذا حكم نبوة يوشع بن نون؛ لأنه لا خلاف بين المسلمين في أنه كان نبياً بعد موسى ﷺ؛ لأننا نقول له: اعمل على أن الأمر كما ذكرت أليس وإن علمنا بنبوة يوشع بعد موسى فإننا غير عالمين بأن الإمامة كانت إليه، وأنه كان المتولي لما يقوم به الأئمة فلا بد من نعم، فنقول له: فهذا القدر كافٍ في إبطال سؤالكم؛ لأننا وإن لم نعلم أن الإمامة كانت في ولد هارون من بعد موسى فلم نعلم أيضاً أنها كانت إلى يوشع بن نون مضافة إلى النبوة، فكيف يقال لنا: إن النبي ﷺ لو أراد الإمامة لقال أنت متي بمنزلة يوشع بن نون؟

قال صاحب الكتاب: «على أنه يقال لهم: ومن أين أن هارون لو عاش بعد موسى لكان خليفته؟ فإن قالوا: إذا كان خليفته في حال حياته وجب مثله بعد وفاته، قيل لهم: أتقولون: إن الخلافة في حال الحياة تقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة، أو يحتاج في كونه خليفة له بعد وفاته إلى أمر آخر، فإن قالوا: يقتضي ذلك، قيل لهم: فيجب لو قيده بحال الحياة أن يكون خليفته بعد الموت، وأن لا يفترق الحال بين المقيّد منه والمطلق ولا فرق بين من قال إن خلافته منه ﷺ سنة تقتضي الخلافة فيما بعد وبين من قال مثله^(١) في الوكالة والإمارة وغيرهما،...»^(٢).

ثم ذكر بعد هذا كلاماً لا نرتضيه ولا نتعلّق به إلى أن قال: «وبعد فمن أين

(١) في المغني «ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال بمثله في الوكالة والإمارة وغيرها».

(٢) المغني، ٢٠: ١٦٥.

أنه كان خليفته على وجه ثبت بقوله حتى لولا هذا القول لم يكن خليفة على قوله؟ بل ما أنكرتم أن يكون إنما قال ذلك فعن قوله: ﴿أَخْلَقْنِي فِي قَوْمِي﴾ استظهاراً كما قاله له: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ استظهاراً يبين ذلك أن المتعالم من حاله أنه كان شريكه في النبوة، ولا يجوز ذلك إلا ويلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه، وإن لم يستخلفه كما يلزمه إذا استخلفه، وما هذه حاله لا يعدّ في التحقيق خلافة؛ لأنّ الوجه الذي له كان يقوم بهذه الأمور كونه نبياً معه لا خلافة له^(١).

يقال له: قد مضى فيما سلف من كلامنا أنا لا نحتاج في إثبات النص بهذا الخبر على الطريقتين معاً إلى إثبات أن هارون لو بقي بعد موسى لخلفه، ولا إلى أنه كان خليفة له في حياته على وجه ثبت بقوله، وبيننا أن طاعة هارون إذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة في حياته، وإن كان جهة وجوبها له هي النبوة فهي منزلة يصحّ أن تجعل لغيره وإن لم يكن نبياً، وأبطلنا قول من ظنّ أنّ في استثناء النبوة استثناء هذه المنزلة بما نحن أغنياء عن إعادته، فلو أعرضنا عن نقل ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن إعراضنا مخلاً بصحة ما نصرناه من الطريقتين جميعاً في إثبات النص، على أننا نقول له: قد دللنا أيضاً على أن هارون لو بقي بعد موسى ﷺ لكان خليفته والقائم بأمر أمته بما لا يطمع فيه كلامك هذا الذي حكيناه؛ لأننا قد بينّا أن خلافة له لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بأنها منزلة في الدين جلية، ورتبة فيه عظيمة، لاقتضى نفيها بعد ثبوتها من التنفير أكثر ممّا يقتضيه جميع ما ينفيه خصومنا عن الأنبياء ﷺ لمكان التنفير فلا بدّ من القول بأن خلافة في حال حياته اقتضت الخلافة بعد الموت من الوجه الذي ذكرناه، والذي قدره من التقييد بحال الحياة دون غيرها باطل؛ لأنّ موسى ﷺ أعلم ممّا بما قلناه من اقتضاء نفي الإمامة بعد ثبوتها للتنفير، فكيف يجوز أن يقيّد الخلافة بحال دون حال؟ وكيف يسوّغه الله تعالى

(١) المغني، ٢٠: ١٦٥.

ذلك وهو لا ينطق إلا عن وحيه؟ ولو جاز فيما يقتضي النبوة استمراره التقييد والاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة، فكأننا نقول لصاحب الكتاب: لو قيد موسى ﷺ الخلافة بحال دون حال لوجبت على الوجه الذي تعلق كلامه به، غير أن ذلك لا يجوز أن يفعله ﷺ لما ذكرناه، وليس ما عارض به من الوكالة والإمارة بشيء؛ لأننا أوجبنا استمرار خلافة هارون وأبطلنا التخصيص فيها والتقييد لأمر لا يثبت في الأمير والوكيل ومن يجري مجراهما؛ لأن ولاية هؤلاء يصح فيها العزل والتقييد وضروب التخصيص، ولا يؤدي إلى التنفير الذي منعنا منه في هارون ﷺ.

فأما الدلالة على أن هارون كان خليفة موسى ﷺ على وجه يثبت بقوله، فهو القرآن والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن المستخلف، ولهذا لا يصح للإنسان أن يقول لغيره: اخلفني في نفقة عيالك، والقيام بالواجب عليك من أمر منزلك، أو اخلفني في أداء فروضك وعباداتك، وقد يجوز أن يأمره بما يجب عليه على سبيل التأكيد فيقول له: اطع ربك وأقم صلاتك، وأخرج مما يجب من زكاتك، فقد بان الفرق بين قوله: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ في وقوعه على سبيل التأكيد وبين قوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ في أنه ظاهرة تقتضي ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة، وليس لأحد أن يمنع من التعلق بظاهر قوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ بأن يقول: إنه حكاية لكلام موسى وليس هو نفس كلامه، فكيف يصح التعلق بظاهره؛ لأنه وإن لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده، فلا بد من أن يكون موسى أراد بما هذا الكلام حكايته معنى الاستخلاف الذي نعقله، ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره؛ لأنه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئاً، وساغ لقائل أن يقول في قوله تعالى حكايته عنه: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ ٱلْبَيْتِ ٱلَّذِينَ يَتْلُوْنَ آيَاتِىَ ٱلْأَعْلَىٰ ٱلْعَلَىٰ﴾ (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) أَشَدُّ بِهِ

أَزْرَى ﴿٣١﴾ وَأَشْرَكَ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾^(١) أنه لم يرد بسؤاله ما نعقله من معنى الوزارة والشركة، بل أراد غيره من حيث لم يكن لفظ موسى نفسه محكياً.

فأما الإجماع فدلالته أيضاً على ما ذكرناه ظاهرة؛ لأنه لا خلاف بين الأمة في أن هارون كان خليفة لموسى ونائباً عنه وتابعاً لأمره ونهيه، وظاهر إجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدّم ذكره، فأما قوله: «إنه إذا كان شريكه في النبوة فلا بد من أن يلزمه عند غيبته أن يقوم بأمر قومه وإن لم يستخلفه» فغلط ظاهر؛ لأنه لا ينكر وإن كان شريكاً له في النبوة أن يختص موسى ﷺ دونه بما تقوم به الأمة من إقامة الحدود وما جرى مجراها، لأن مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة، وإذا كان هذا جائزاً لم يجب أن يقوم هارون عند غيبة أخيه بهذه الأمور لأجل نبوته، ولم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بد؛ لأنه لو لم يستخلفه في الابتداء لو استخلف غيره كان جائزاً.

فإن قيل: قد بَيَّنَّاهُ كَلَامَكُمْ عَلَى أَنَّ الشَّرْكَاءَ فِي النَّبُوَّةِ لَا تَقْتَضِي الْوَلَايَةَ عَلَى مَا تَقُومُ بِهِ الْأُئِمَّةُ وَأَنَّ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَنْفَرِدَ مُوسَى ﷺ بِهَذِهِ الْوَلَايَةِ عَنْ أَخِيهِ، فَاعْمَلُوا عَلَى أَنْ مَا ذَكَرْتُمُوهُ جَائِزٌ، مِنْ أَيْنَ لَكُمْ الْقَطْعُ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ، وَأَنْ هَارُونَ إِنَّمَا تَصَرَّفَ فِيمَا يَقُومُ بِهِ الْأُئِمَّةُ لاسْتِخْلَافِ مُوسَى لَهُ لَا لِمَكَانِ نَبُوَّتِهِ.

قلنا: الغرض بكلامنا في هذا الموضع أن نبين جواز ما ظن المخالفون أنه غير جائز والذي نقطع به على أحد الجائزين هو ما قلنا ذكره من دلالة الآية والإجماع.

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فغير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوة أن يكون هو القائم^(٢) بعد وفاته بما يقوم به الإمام، بل لا يمتنع في التعبد أن يكون النبي منفرداً بأداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط، والذي يقوم بالحدود والأحكام والسياسة الراجعة إلى مصالح الدنيا غيره، كما يروى في أخبار طالوت وداود، يبين ذلك أن القيام بما يقوم به الإمام تعبد وشرع، فإذا جاز من

(١) سورة طه، الآيات: ٢٩ - ٣٢. (٢) في «المغني» والمخطوطة «القيم».

الله تعالى أن يبعث نبياً ببعض الشرائع دون بغض فما الذي يمنع من أن يحمله الشرع ولا يجعل إليه^(١) هذه الأمور أصلاً». ثم قال بعد سؤال لا نسأله عنه: «وبعد فإنه يقال لهم: إذا كان سبب الاستخلاف الغيبة فما أنكرتم أنها إذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وإن كان مطلقاً في حكم المقيد؛ لأنّ السبب والعلة فيما يقتضيانه أقوى من القول فيما حلّ هذا المحلّ، وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول أنه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من أصحابه، فإذا عاد زال حكم الاستخلاف كما روي في ابن أم مكتوم وعثمان وغيرهما يبيّن ذلك أن استخلافه في حال الغيبة يقتضي أنه خليفته في موضع دون موضع؛ لأنّه لا يجوز أن يكون خليفته في المكان الذي غاب إليه، وإنما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه، فلو قلنا: إن ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته لاقتضى أن يكون خليفة في الكل، واللفظ الأول لم يقتضه، وهذا يبيّن أن ذلك لا يقع إلا مقيداً...»^(٢).

يقال له: أول ما في كلامك أنه ناقض لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك: «إنّ هارون لا يجوز أن يكون شريكاً لموسى عليه السلام في النبوة إلا ويلزمه عند غيبته أن يقوم بأمر قومه؛ لمكان نبوته وإن لم يستخلفه؛ لأنك جوزت هاهنا أن يكون موسى عليه السلام منفرداً بما يقوم به الإمام مضافاً إلى الأداء والتبليغ، ويكون هارون مشاركاً في الأداء والتبليغ دون غيره، وهذا يقتضي حاجته إلى الاستخلاف فيما يقوم به الأئمة.

فإن قلت: إنني لم أطلق ما ذكرتموه وإنما قلت: غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى عليه السلام في النبوة أن يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الإمام.

قلنا: لا فرق بين ما قلته وحكيناه؛ لأن ما يقوم به الأئمة لو كان من مقتضى النبوة على ما دلّ كلامك عليه في الفصل الأول لم يُجز فيمن كان شريكاً لموسى في النبوة أن يبقى بعده ولا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوة وإذا

(١) في المغني «ولا يجعل الله».

(٢) المغني، ٢٠: ١٦٦ - ١٦٧.

أجزت في شريك موسى في النبوة أن يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الأئمة، فلا بد أن يجوز مثله في حياته؛ لأنه إذا لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالين، وإذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الأئمة، وإن كان هارون شريكه في النبوة، وليس لك أن تقول: إني إنما عنيت بكلامي الأول أن هارون يلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه على وجه التبليغ والأداء اللذين تقتضيهما النبوة؛ لأنك لو أردت ذلك لكنت متكلماً على غير ما نحن فيه؛ لأننا لم نقل ولا أحد من الناس: إن هارون لو بقي بعد موسى لكان خليفة له في الأداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة فيكون كلامك مبطلاً لذلك، وإنما أوجبنا أن يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الأئمة، فلا بد أن يكون مرادك بالكلام الأول ما ذكرناه، ثم نقول: إن الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الأئمة دون هارون، وإنه غير واجب فيما كان شريكه في النبوة أن يكون شريكه في القيام بهذه الأمور في حياته وبعد وفاته صحيح سديد، غير أنه وإن كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهارون أن يخرج عنه ويصرف عن توليه لما ذكرناه من اقتضائه التنفير الذي يمنع النبوة منه.

فأما التعلق بالسبب وأنه كان الغيبة فغير مؤثر؛ لأن أكثر ما يقتضيه السبب تعلق الكلام به، ومطابقته له، وليس بموجب أن لا يتعداه ويتجاوزها، فإذا سلم أن الغيبة كانت السبب في استخلاف هارون لم ينكر ثبوت الخلافة له بعدها لما بيناه، ألا ترى أن موسى ﷺ لو قال لأخيه مع أن السبب كان الغيبة: اخلفني في قومي في الغيبة والحضور وفي حياتي، وبعد وفاتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافياً للسبب.

فأما ما روي من استخلاف النبي ﷺ ابن أم مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما؛ فإننا لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها باعتبار زوال السبب على ما ظنّه، بل لأمر زائد؛ لأنه لا خلاف بين الأمة في انقطاع ولاية هؤلاء وعدم استمرارها، على أن لا نتعلق على هذه الطريقة باستخلاف أمير المؤمنين ﷺ

على المدينة في وجوب الإمامة فيما بعد، بل بما يتناه من مقتضى الخبر ووجه دلالة، فإن أراد صاحب الكتاب بما ادعاه من سبب الاستخلاف استخلاف الرسول ﷺ أمير المؤمنين ﷺ على المدينة فقد بينا ما فيه، وإن أراد استخلاف موسى أخاه فقد ذكرنا ما يخص هذا الوجه أيضاً، وإن كان عاماً للأول من أن السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه.

فأما قوله: «إن الاستخلاف في الغيبة يقتضي أنه خليفة في موضع دون موضع» إلى آخر الفصل، فلو سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع أنه غير واجب لثبت أيضاً ما نريده؛ لأنه إذا ثبت لهارون بعد أخيه من الإمامة والخلافة وإن كانتا مخصوصتين ما كان ضائراً لما دللنا عليه من قبل، وأوجب الخبر لأمر المؤمنين ﷺ مثل هذه المنزلة، وصح ما نقصده؛ لأن الأمة مجمعة على أن كل من وجب له بنص الرسول ﷺ بعد وفاته إمامة في بعض المواضع فهو الإمام في جميعها على سبيل العموم، فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه.

وربما سئلنا عن نظير هذا السؤال بأن يقال: إن هارون إنما كان خليفة لموسى على بعض قومه دون بعض؛ لأنه كان خليفة له على ما خلفه ولم يستصحبه، فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الإمامة على جميع الناس.

والجواب عن ذلك، هو الجواب عن الأول بعينه، وكل هذا الكلام إنما نتكلفه إذا كان تعلقنا باستخلاف موسى لهارون ﷺ، فأما إذا ما رجعنا إلى ما تقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسائر أمة موسى على الطريقة التي بينا فيما سلف لم يلزمنا شيء من كلامه ولم نحتاج إلى أكثر ما تكلفناه معه.

قال صاحب الكتاب: على أنه يقال لهم: إن هارون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له أن يكون كما كان من قبل، وقد كان من قبل أن يقوم بهذه الأمور لنبوته فيجب إذا لم تبطل نبوته بموت موسى أن يكون له أن يقوم بذلك،

فإن كنتم توجبون لعليّ عليه السلام مثل ذلك فيجب أن يكون بعد موته عليه السلام إماماً له أن يقوم^(١) بذلك كما كان، وقد علمنا أنه لم يكن إماماً في حياة الرسول صلى الله عليه وآله ولا كان له أن يقوم بهذه الأمور على الوجه الذي يقوم به الإمام، فيجب أن يكون حاله بعد موته كما كان؛ لأن هذه المنزلة هي التي كانت لهارون من موسى عليه السلام، يبين ذلك أنه في حياته كان له أن يقوم بهذه الأمور والحال حال شركة، فبأن يكون له أن يقوم بذلك بعد وفاته أولى، فلما ثبت ذلك له على الحد الذي كان لا على وجه مخالف له فيجب مثله لعليّ عليه السلام، وهذا بأن يقتضي نفي الإمامة أولى من أن يقتضي إثباتها،...»^(٢).

يقال له: لِمَ زعمت أن هارون لو بقي بعد موسى لكان إنما يجب أن يقوم بما يقوم به الأئمة لموضع نبوته، أوليس قد بينا فيما سلف من كلامنا أن هذه المنزلة منفصلة من النبوة، وأنه لا يمتنع أن يكون النبي صلى الله عليه وآله من حيث كان نبياً لا يتولاها ولا يجب له القيام بها، واعترفت في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك، فقلت: «إنه غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوة أن يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الإمام» غير أن الذي ذكرته وإن كان ليس بصحيح، يمكن أن يرتب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال، فيقال: إذا كنتم قد صرحتم فيما مضى من كلامكم بأن استخلاف موسى لأخيه هارون لو لم يثبت لكان استدلالكم على النص مع فقدته متوجّهاً باعتبار ما يجب لهارون من فرض الطاعة على أمة موسى في حياته، ووجوب استمرار ذلك لو بقي إلى بعد وفاته، وإن كان من مقتضى النبوة، وقلتم: إنه غير واجب فيمن جعل له مثل منزلة هارون من موسى في باب فرض الطاعة أن يكون مشاركاً له في سبب هذه المنزلة، فقد ثبت من هذا الوجه أن هارون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى؛ لمكان نبوته على سبيل الاستمرار لا التجدد، ويلزمكم الجواب.

ويمكن أن يتوجه من وجه آخر: وهو أن هارون إذا كان خليفة لموسى حال

(١) «إماماً له أن يقوم» ساقطة من المغني. (٢) المغني، ٢٠: ١٦٧.

حياته وأوجبتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير، فلا بدّ من ثبوت الخلافة في جميع أحوال الحياة على استقبال استخلاف أخيه له بالوجه الذي أوجبتم به حصولها بعد الوفاة، وإذا حصلت هذه المنزلة لهارون مستمرة غير متّحدة ولم يمكن بأن تجعلوا حال أمير المؤمنين عليه السلام فيها كحاله لزمكم الكلام، والجواب عن السؤال إذا رتب الترتيب الذي ذكرناه: هو أنه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهارون بعد وفاة أخيه لو بقي إليها باستمرار هذه المنزلة أو تجددتها، فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الأمرين؛ لأن منزلة الخلافة في الحياة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة، بل حصولها في كلّ حال كالمنفصل من الحال الأخرى لجواز أن يثبت في إحدى الحالتين ولا يثبت في الأخرى، وإذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع أن يقع التشبيه بإحدهما دون الأخرى، ويجعل للمشبّه بهارون عليه السلام منزلة الوفاة دون ما يجب في الحياة، وليس معنى أن هارون لو بقي لوجب أن يكون كما كان أكثر من أن منزلة الخلافة كانت تثبت له في الحالين، وينضاف إلى ثبوتها في الحياة ثبوتها بعد الوفاة، وغير واجب فيمن جعل بمشابهة هارون أن لا يصحّ ذلك فيه إلّا بعد ثبوت المنزلتين له في كلتا الحالتين.

ومما يكشف عن صحّة قولنا وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب أن أحدنا لو قال لغيره: أنت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان، وكان أحد اللّذين أشار إليهما وكيلاً لصاحبه وكالة متقدّمة مستمرة إلى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه، لكان قد أوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلاً له على استقبال الوقت الذي ذكره، ولم يكن لأحد أن ينفي وكالته بأن يقول: إن الذي جعل له مثل منزلته حاله اليوم كحاله فيما تقدّم، فيجب إذا جعلنا حال الآخر كحاله أن لا يكون وكيلاً، بل كان المعارض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقّص الفهم والفتنة، لا لشيء إلّا لما ذكرناه من أنّه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجديدها، والمعتبر بأن يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير إليها وثبوتها فيما تقدّم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود

بالقول، وكما أنه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجدها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها؛ لأننا قد بينا فيما مضى أن التسوية بين الاثنين في العطية لا توجب اتفاق جهة عطيتهما، بل لا يمتنع أن يختلفا في الجهة والسبب وإن اتفقا في العطية، وإنما أوجبنا لأمر المؤمنين عليهم السلام من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحياة؛ لأن ما يمنع من إثبات إحدى المنزلتين لا يمنع من الأخرى، فأوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ وأخرجنا ما منع منه، على أن في أصحابنا من ذهب إلى استمرار خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، واستحقاقه التصرف فيما يتصرف فيه الأئمة في الحال من ابتداء وقوع النص عليه إلى آخر مدة حياته، غير أنهم يمتنعون من أن يسموه إماماً؛ لأن الإمام هو الذي لا يد فوق يده، ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الأئمة على سبيل الخلافة لغيره، والنيابة عنه، وهو حي فيمتنعون من تسميته عليه السلام بالإمامة في حال حياة الرسول ﷺ لما ذكرناه، ويجرون الاسم بعد الوفاة لزوال المانع، ومن ذهب إلى هذا المذهب فقد أثبت لأمر المؤمنين عليهم السلام مثل ما يثبت لهارون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف ما ذكرناه.

قال صاحب الكتاب: «وبعد فلو ثبت لعلي عليه السلام بالاستخلاف ما يقتضي كونه إماماً بعده لوجب أن يكون له أن يقيم الحدود، ويقوم بسائر ما يقوم به الأئمة في حياته ﷺ من غير إذن وأمر، ونحن نعلم أن ذلك لم يكن له ﷺ في حياته، وأن حاله في أنه كان يفعل ذلك بأمر حال غيره، وكيف يمكنهم أن يقولوا: إنه بحق الاستخلاف يكون إماماً بعده، فإن قالوا: نقول في ذلك ما تقولون في الإمام إذا استخلف غيره، قيل لهم: إن سبب الاستخلاف معتبر عندنا، فإذا كانت الغيبة كان له أن يقوم بهذه الأمور بعد الغيبة، وإذا كان السبب خوف الموت فإنما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حياته خارجة من الاستخلاف، كما أن حال المقام خارجة من الاستخلاف، وليس كذلك قولكم؛ لأنكم قلتم كما استخلفه عليه السلام في حال الحياة مطلقاً وجب أن يكون مستمراً إلى بعد الموت وذلك يوجب أن يكون إماماً فلزمكم ما أوردناه عليكم؛ لأنه لا

يمكنكم أن تقولوا: قد استفاد بالموت ما لم يحصل له من قبل إذا كان إنما ثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة؛ وأمانحن فإنما أوجبنا الولاية بالموت كما أوجبناها بالغيبة فصَحَّ لنا ما ذكرناه دونكم، وعلى هذا الوجه ألزم شيخنا أبو علي من استدلال بهذا الخبر إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام في الحال؛ لأنه عليه السلام أثبت المنزلة في الوقت، وإنما تثبت فيما بعد على جهة الدوام والاستمرار لا على وجه التجدد، فإذا لم يصحَّ كونه إماماً في الوقت لما قدّمناه من قبل فكيف يكون إماماً من بعد؟ ونحن نعلم أنه لما خلفه عليه السلام بالمدينة لم يجز أن يقيم الحدود في غيرها، ولا بحيث حضره الرسول ولا على الذين كانوا معه عليه السلام، فكيف يجوز أن يعد ذلك إمامة، ولو أن قائلًا قال: إن الذي ثبت لأمر المؤمنين عليه السلام بحكم هذا القول الإمارة المخصوصة فيجب بعد وفاته عليه السلام، أن يكون أميراً لا إماماً [لأن أقرب، وليس يجب إذا لم يثبت أميراً يجب أن يكون إماماً] ^(١)؛ لأن نفي أحدهما لا يوجب إثبات الآخر؛ لأن لكل واحد منهما سبباً يقتضيه، يبين ذلك أن عندهم أن الإمام إذا أمر أميراً على بلد ثم حضرته الوفاة فلم ينصَّ عليه فغير واجب أن يكون إماماً، يبين ذلك أنه قد يجوز أن يستخلف جماعة، ولا يجوز عندهم أن ينصَّ في الإمامة على جماعة ثم قال: «واعلم أن من تعلّق باستخلافه عليه السلام في ثبوت الإمامة له بعد موته فهو غير مستدلّ بالخبر؛ لأن الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلّق بذلك [بأن يقول: قد صحَّ أنه عليه السلام قد استخلفه مطلقاً فيجب أن يكون خليفة أبداً، ولا يجب أن يكون كذلك إلا وهو إمام بعد وفاته] ^(٢) وإنما يكون متعلّقاً بالخبر متى احتاج إليه على وجه لولاه لما تمَّ استدلاله، وذلك لا يكون إلا بأن يبين أن من منازل هارون من موسى الإمامة في المعنى أو اللفظ كائناً أو مقدّراً،...» ^(٣).

يقال له: نراك قد خلطت في كلامك هذا بين الكلام على من تعلّق

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «المغني».

(٢) التكملة من «المغني».

(٣) المغني، ٢٠: ١٦٩.

بالاستخلاف على المدينة وأوجب استمراره وبين الكلام على الخبر الذي نحن في تأويله، فقد بيّنا أنه لا تعلق لأحد الأمرين بالآخر فما الذي أردت بقولك: «لو اقتضى الاستخلاف كان إماماً بعده لكان له أن يقيم الحدود وغيرها في حياته» فإن كنت تريد أن الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته، فقد علمت أن كلامنا الآن معك على غيره؛ لأننا في تأويل قوله ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وبيان موضع النص فيه، وإن أردت أن الخبر لو اقتضى الإمامة بعد الوفاة لوجب ما ادّعيته، فمن أين توهمت ذلك؟ وقد كان يجب أن تبين الوجه فيما ظننته، أو ليس قد بيّنا أن منزلة الإمامة تثبت لأمير المؤمنين ﷺ بالخبر بعد وفاة الرسول ﷺ على سبيل التجدد لا الاستمرار! وقلنا: إن هارون ﷺ وإن كان مفترض الطاعة في حياة موسى لأجل نبوته ولاستخلاف أخيه له وثبتت له الخلافة من بعد لو بقي بعد ثبوتها فيما مضى وعلى سبيل الاستمرار فليس يجب مثل ذلك في أمير المؤمنين ﷺ، وأكثر ما في الباب أن تكون الخلافة في أحوال الحياة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هارون منع من إثباتها لأمير المؤمنين ﷺ دليل كما منع من غيرها، وقد قلنا: أيضاً أن من ذهب من أصحابنا إلى استمرار خلافة أمير المؤمنين ﷺ في حال حياة الرسول ﷺ يسقط عنه هذا الكلام جملة؛ لأنه يذهب إلى أن إقامة الحدود وما جرى مجراها ممّا كان له ﷺ أن يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول، فليس قول صاحب الكتاب: «ونحن نعلم أن ذلك لم يكن إليه» بحجة على من قال به ممن ذكرناه؛ لأنه لم يبين من أين علم ما ادّعاه فليس قوله: «لو كان ﷺ في تلك الأحوال القائم بالحدود وتنفيذ الأحكام لوجب أن يتفد توليته لها وفعله فيها، وإن يظهر ظهوراً يشترك سامعوا الأخبار في علمه؛ لأنه غير ممتنع أن يكون ﷺ إليه القيام بهذه الأمور ويمسك عن توليها في تلك الحال لبعض الأغراض والأسباب المانعة، وليس معنى قولنا: أن فلاناً إليه كذا وكذا، أنه لا بدّ من أن يقوم بذلك الأمر ويتولّى التصرف فيه، وإنما معناه أن التصرف متى وقع منه كان مستحقاً حسناً، ولهذا نجد بعض الأئمة

والأمراء يمتنعون من التصرف في بعض الأحوال لعارض، ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله والذي حكاه عن شيخه أبي علي من الإلزام قد سقط بجملة كلامنا.

وقوله: «إذا لم يصحّ كونه إماماً في الوقت فكيف يكون إماماً بعده» فعجب في غير موضعه؛ لأنّ ما ذكرناه من الفرق بين الحالين وإن ما منع من إثبات الإمامة في أحدهما لا يمنع من إثباتها في الأخرى يزيل التعجب.

فأما قوله: «إنّه ﷺ لما خلفه بالمدينة لم يكن له أن يقيم الحدود في غيرها وإن مثل ذلك لا يعدّ إمامة» فهو كلام على من تعلّق بالاستخلاف لا في تأويل الخبر وقد بيّنا ما هو جواب عنه فيما تقدّم وقلنا: انه إذا ثبت له ﷺ بعد وفاة الرسول ﷺ فرض الطاعة، واستحقاق التصرف بالأمر والنهي في بعض الأمة، وجب أن يكون إماماً على الكل؛ لأنّه لا أحد من الأمة ذهب إلى اختصاص ما يجب له في هذه الحال، بل كلّ من أثبت له هذه المنزلة أثبت لها على وجه الإمامة لا الإمارة، فكان الإجماع مانعاً من قوله: «فيجب أن يكون بعد وفاته ﷺ أميراً لا إماماً» ولم يقل ما ذكرناه من جهة أن نفي الإمارة يقتضي إثبات الإمامة كما ظنّ، بل لما بيّناه من أنّ وجوب فرض الطاعة إذا ثبت وبطل أن يكون أميراً مختص الولاية بالاجماع، فلا بدّ من أن يكون إماماً؛ لأن الإمارة أو ما جرى مجراها من الولايات المختصة إذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بدّ من ثبوت الإمامة.

فأما قوله: «إنّ التعلّق بالاستخلاف على المدينة خارج عن الاستدلال بالخبر» فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى أنه لا نسبة بين الأمرين، وعجبنا من إيراده ذلك في جملة ما حكاه عن أصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر.

فإن قيل: فقد ذكرتم أن التعلّق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لأصحابكم فيّنوا وجه الاستدلال بها.

قلنا: الوجه في دلالتها أنه قد ثبت استخلاف النبي ﷺ لأمر

المؤمنين ﷺ لما توجه إلى غزوة تبوك ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ﷺ ولا دليل، فوجب أن يكون الإمام بعد وفاته؛ لأن حاله لم يتغير. فإن قيل: ما أنكرتم من أن يكون رجوع النبي إلى المدينة يقتضي عزله وإن لم يقع العزل بالقول.

قلنا: إن الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف، وكيف يكون العود من الغيبة عزلاً أو مقتضياً للعزل؟ وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له، وإنما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف إذا كان قد علمنا أن الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط فيه ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين.

فإن عارض معارض بمن روى أن النبي ﷺ استخلفه كمعاذ وابن أم مكتوم وغيرهما، فالجواب عنه قد تقدم، وهو أن الإجماع على أنه لاحظ لهؤلاء بعد الرسول ﷺ في إمامة، ولا فرض طاعة يدل على ثبوت عزلهم، فإن تعلق باختصاص هذه الولاية وأنها لا يجوز أن تقتضي الإمامة التي تعم، فقد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى، وقد مضى أيضاً فيه الكلام على من قال: لو كانت هذه الولاية مستمرة لوجب أن يقيم الحدود في حياة الرسول ﷺ ويتصرف في حقوق الخلافة بغير إذن، ولو فعل لنقل وعلمناه، فليس لأحد أن يتعلق بذلك.

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فإنه يقال لهم: لو لم يستخلف موسى هارون وعاش بعده أكان يجب له الإمامة والقيام بالأمور التي يقوم بها الأئمة أو لا يجب ذلك؟ فإن قالوا: كان لا يجب له ذلك قلنا لهم: إن جاز مع كونه شريكاً له في النبوة التي هي من قبل الله سبحانه وتعالى أن يبقى بعده ولا يكون له ذلك ليجوز أن لا يكون له ذلك وإن استخلفه؛ لأن استخلاف موسى له لا يكون أؤكد من إرسال الله تعالى إياه معه رسولاً،...»^(١) وهذا مما قد مضى الكلام

(١) المغني، ٢٠: ١٦٩.

عليه وقد بينا أنّ الذي يقوم به الأئمة ولاية منفصلة من النبوة، وأنه غير ممتنع أن تثبت النبوة لمن لا تثبت له هذه الولاية، ومع ذلك فهو تصريح أيضاً منه بالمناقضة؛ لأنه قال فيما تقدّم: «إنّه غير واجب فيمن يكون شريكاً لموسى في النبوة أن يكون هو القيّم بعد وفاته بما يقوم به الإمام» وقال هاهنا كما ترى: «أنّ الشراكة في النبوة تقتضي القيام بذلك» وتجاوز هذا إلى أن جعل اقتضاء النبوة لهذه المنزلة كإقتضاء الاستخلاف لها، والفرق بين الاستخلاف في اقتضائه هذه الولاية وبين النبوة واضح؛ لأنّه إذا بان بما قدّمنا ذكره أنّ الذي يقوم به الأئمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها ثبوته، والاستخلاف لا شك في أنه سبب القيام بما يسنده المستخلف إلى خليفته من جملة ما يتولاه ويكون إليه التصرف، فكيف يصحّ أن يدخل لفظه أوكد بين هذين وأحدهما لا تأثير له جملة، والآخر معلوم تأثيره وكونه سبباً.

ثم ذكر صاحب الكتاب: بعد ما حكيناه كلاماً تركنا حكايته؛ لأن جملة ما تقدّم من كلامنا قد أتت عليه، فقد بينا أنه لا معتبر في تشبيه إحدى المنزلتين بالأخرى بأسبابهما وبما هو كالمقتضي لهما، وقلنا: إن هارون عليه السلام لو ثبت أن ولايته على قوم أخيه عليه السلام كان بغير استخلاف بل لأجل نبوّته لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته أن يكون مشاركاً له في سبب المنزلة وكيفية حصولها، ودلّلنا على أن هارون لو بقي بعد وفاة أخيه لوجب أن يكون حاله في الإمامة باقية غير متغيرة، وفرّقنا بين أن لا يكون إليه ذلك في الابتداء وبين أن يتولاه ثم يعزل عنه بأن الأول لا تنفير فيه، والثاني موجبٌ للتنفير الذي لا بد أن يجتنبه عليه السلام، وليس يخرج عمّا أشرنا إليه شيء من كلامه الذي تجاوزناه.

وقال صاحب الكتاب: «فإن قيل: فما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له: إنه عليه السلام لما استخلفه على المدينة وتكلّم المنافقون فيه، قال هذا القول دالاً به على لطف محلّه منه، وقوّة سكونه إليه، واستناد ظهره به، ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في أمره، وليعلم أنه عليه السلام إنما استخلفه لهذه الأحوال التي تقتضي نهاية الاختصاص، والأغلب في العرف والعادة أن الإنسان إنما يستعمل ذكر

المنزلة بمعنى المحل والموقع؛ لأنه لا فرق بين قول القائل: فلان مني بمحل فلان من فلان، وبين قوله بمنزلة فلان من فلان، وقد علمنا أن الظاهر من ذلك الموقع من القلب في الاختصاص والسكون والاعتماد دون ما يرجع إلى الولايات، فيجب أن يكون الخبر محمولاً عليه لشهادة التعارف أو لشهادة السبب له. ثم قال: «فإن قال: إن كان المراد ما ذكرتم فما الوجه في استثناء النبوة من هذا القول، وليس لها به تعلق قيل له: إن المتعالم من حال هارون أنه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوة أعظم، وأن النبوة أوجبت مزية في هذا الباب فقد كان يجوز لو لم يستثن النبوة أن يفهم إن منزلة أمير المؤمنين صلوات الله عليه تماثل هذه المنزلة، فأراد أن يبين باستثناء النبوة أنها مقصورة عن هذه المنزلة القدر الذي يقتضيه نفي نبوته، وهذا كما يقول أحدنا لرفيع المحل في قلبه: إن محلك ومنزلتك مني محل ولدي وإن لم تكن لي بولد، وإنما يستعمل ما يجري مجرى الاستثناء في هذا الباب في الوجه الذي من حقه أن يؤكد تلك المنزلة ويعظم أمرها ويفخم شأنها،...» (١). ثم قال بعد كلام تركناه: «ولولا أن ذلك كذلك لم يكن في هذا القول إزالة عن القلوب ما تحدث به المنافقون من شكه» في أمره، وأنه إنما خلفه تحرزاً؛ لأن كل ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو الولاية في الحال ومن بعد، وإنما يزول ذلك بما وصفناه من الأخبار بنهاية السكون إليه والاستقامة منه،...» (٢).

يقال له: قد بينا فيما سلف من كلامنا أن الذي يدعي من السبب في أنه كان إرجاف المنافقين، غير معلوم، وذكرنا ورود الروايات بأنه عليه السلام قال: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» في مواطن مختلفة (٣)، وذكرنا أيضاً أن أكثر الأخبار

(١) المغني، ١٧٢: ٢٠.

(٢) المغني، ١٧٣: ٢٠.

(٣) من المواطن التي قال فيها: علي مني بمنزلة هارون من موسى منها لما خلفه على المدينة يوم غزوة تبوك كما في صحيح البخاري وغيره، ومنها عند الخصاص في ابنة حمزة كما في الخصائص للنسائي ص ١٩، ومنها لما آخى بين أصحابه كما في كثر العمال ج ٥ ص ٤٠ وقال: أخرجه أحمد في المناقب وابن عساكر، في كلام للنبي عليه السلام مع عقيل وجعفر وعلي عليه السلام أخرجه المتقي في الكنز ١٨٨/٦، ومنها في كلام له عليه السلام مع علي عليه السلام وهو متكى عليه، أخرجه =

واردة في السبب بخلاف ما ادّعاه الخصوم، وأنه ﷺ خرج إليه لما خلفه باكباً مخبراً بما هو عليه من الوحشة له، والكراهة لمفارقته، فقال له ﷺ هذا القول وليس بنكرٍ وورد بعض الأخبار بما ذكروه، غير أن ورودها بخلافه أظهر وأشهر، وكيف لا يكون ما حكى من السبب الذي هو إرجاف المنافقين مستبعداً، بل مقطوعاً على بطلانه، ونحن نعلم أنه لا يصح أن تدخل شبهة على عاقل توهّمه تهمة النبي ﷺ لأمير المؤمنين ﷺ وخوفه منه، وتحرزه من ضرره، هذا مع ما كان ظاهراً منه ﷺ من الأقوال والأفعال الدالة على عظم محلّه وشدة اختصاصه، وأنه قد بلغ النهاية في النصيحة والمحبة، ولم يكن ما ظهر مما ذكرناه أمراً يشكل مثله فيحتاج فيه إلى الاستدلال والنظر، بل كان ممّا يضطرّ العقلاء وغير العقلاء إن كانوا ممن يجوز أن يضطر إلى ما لا يتطرق معه تهمة ولا تتوجّه ظنّه، فليس يخلو المنافقون الذين ادعى عليهم الإرجاف من أن يكونوا عقلاء مميزين أو نقصاء مجانين، فإن كانوا عقلاء فالعاقل لا يصحّ دخول الشبهة عليه في الضروريات، وإن كانوا من أهل الجنون والنقص فإرجافهم غير مؤثر، ولا معتد به، وقد كان النبي ﷺ غير محتاج إلى الردّ عليهم، والإبطال لقولهم، وهذه الجملة تكشف عن بطلان قول من ادّعى أن السبب كان إرجاف المنافقين، ويقتضي القطع على كذب الرواية الواردة بذلك.

ثمّ يقال له: اعمل على أن السبب ما ذكرته واقترحته، وأن المراد ما وصفته من إفادة لطف المحل، وقوة السكون، وشدة الاختصاص، فما المانع ممّا قلناه وتأولنا الخبر عليه؟ وأي تنافٍ بين تأويلك وتأويلنا؟ وإنما يكون كلامك مشتبهاً ولك فيه أدنى تعلّق لو كان ما وصفته من المراد مانعاً ممّا ذهبنا إلى أنه المراد حتّى لا يصحّ أن يراد جميعاً، فأما والأمر بخلاف ذلك فلا شبهة في كلامك؛ فأما تعلّقه بالعادة في استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون إلّا بمعنى المحلّ

= المتقي أيضاً في الكنتز ٦/٣٩٥، ومنها في حديث له ﷺ مع عليّ ﷺ يوم ولد الحسن سلام الله عليه كما في ذخائر العقبى ص ١٢٠، وغير ذلك.

والموقع من القلب دون ما يرجع إلى الولايات، فباطل. وما وجدناه زاد في ادعاء ذلك على مجرد الدعوى، وقد كان يجب أن يذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحة قوله، ولا فرق في عادة ولا عرف بين استعمال لفظة المنزل في الموقع من القلب، وبين استعمالها في الولايات وما أشبهها، ألا ترى أنه كما لا يصح أن يقول أحدهنا: فلان متي بمنزلة فلان ويريد في المحبة والاستقامة، والسكون إليه، كذلك يصح أن يقول مثل هذا القول وهو يريد أنه بمنزلة فلان في الوكالة أو الوصية أو الخلافة له، ولو كان الأمر على ما ظنه صاحب الكتاب لكان قول أحدهنا: فلان متي بمنزلة فلان في وكرالته أو وصيته مجازاً من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه، ولا فرق بين من ادعى أن اللفظ في هذا الموضع مجازاً وبين من قال: إنه في المحبة وما أشبهها أيضاً مجازاً؛ لأن الاستعمال لا يفرق بين الأمرين.

فأما قوله: «إن المنزل تستعمل بمعنى المحل والموقع» فقد أصاب فيه إلا أنه ظن أنا لا نقول في المحل والموقع بمثل ما يقوله في المنزل، وتوهم أنه لا يستفاد من لفظ المحل والموقع ما يرجع إلى الولاية، وقد ظن ظناً بعيداً؛ لأنه لا فرق بين سائر هذه الألفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغير الولاية؛ لأنه غير ممتنع عند أحد أن يقول الأمير في بعض أصحابه عند موت وزيره أو عزله: فلان متي بمحل فلان، يعني من كانت إليه وزارته أو قد أحلت فلاناً محل فلان وأنزلته منزلته، فكيف يدعي مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الألفاظ بشيء دون شيء؟

وأما ما اعتذر به في الاستثناء فإنه لا يخرج الاستثناء من أن يكون جارياً على غير وجه الحقيقة، ولهذا قال في كلامه: «إنه استعمال ما يجري مجرى الاستثناء»؛ لأن من حق الاستثناء عنده إذا كان حقيقة أن يخرج من الكلام ما يجب دخوله فيه بمقتضى اللفظ، وعندنا أنه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالاً لا إيجاباً، وعلى المذهبين لا بد أن يكون الاستثناء في الخبر إذا كان

المراد ما ادّعه مجازاً موضوعاً في غير موضعه؛ لأن اللفظ الأول لا يتناول النبوة لا إيجاباً ولا احتمالاً فكيف يجوز استثنائها حقيقة؟ ونحن نعلم أن القائل إذا قال: ضريت غلmani إلا زيداً دلّ ظاهر استثنائه على أن زيداً من جملة غلمان، ولو لم يكن من جملتهم لما جاز استثنائه، فلو أنه استثنى زيداً ولم يكن من غلمان إلا أنه اعتقد أن في الناس من يتوهم أنه غلامه، وقصد إزالة الشبهة لم يخرج ذلك من أن يكون متجاوزاً في الاستثناء موقعاً له في غير موقعه.

فأما قوله: «إن الذي تأولنا الخبر عليه لا يزيل شك المنافقين ولا يبطل إرجافهم» فعجيب؛ لأننا لا ننكر دخول المنزلة التي ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل، وإنما أضفنا إليها غيرها، وقد ذكرنا في صدر الاستدلال بالخبر أنه يتناول كل منازل هارون من موسى من فضل ومحبة واختصاص، وتقدم إلى غير ذلك سوى ما أخرجه الاستثناء من النبوة، وأخرجه العرف من إخوة النسب، على أنه يكفي في زوال إرجاف المنافقين حصول منزلة الخلافة في الحياة وبعد الممات؛ لأن هذه المنزلة لا تستند إلى مستثقل مبعّض مخوف الناحية، بل إلى من له نهاية الاختصاص، وقد بلغ الغاية في الثقة والأمانة، وهذا واضح لمن تأمله.

قال صاحب الكتاب بعد كلام لا طائل في حكايته: «وقال ملزماً لهم - يعني أبا علي - : إن كان ﷺ إنما أراد بهذا الخبر إثبات الإمامة لأمر المؤمنين ﷺ فيجب لو مات في حياة النبي ﷺ أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى، ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر أن يقطع على أنه يبقى بعده ﷺ، ولوجب أن لا يستفاد في الحال فضيلة لأمر المؤمنين ﷺ، وألزمهم أن لا يجوز منه ﷺ - وقد قال هذا القول - أن يولي [أحداً على علي في حال حياته كما لا يجوز أن يولي] (١) عليه أحداً بعد وفاته؛ لأن الخبر فيما يفيد لفظاً أو معنى لا يفصل بين الحاليين، وذلك يبطل لما قد ثبت من أنه ﷺ ولي أبا بكر على علي

(١) التكملة من المغني.

أمير المؤمنين عليه السلام في الحجة التي حجّها المؤمنون قبل حجة الوداع، وولاه الصلاة في مرضه إلى غير ذلك، وإن كان الخبر يدلّ على الإمامة التي لا يجوز معها أن يتقدّمه أحد في الصلاة، فكيف جاز منه عليه السلام أن يتقدّمه عليه في الصلاة^(١) وقال حاكياً عنه: «إن كان استخلافه عليه السلام علياً عليه السلام في المدينة يقتضي استمرار الخلافة إلى بعد الموت فيكون إماماً، فتقديمه عليه السلام أبا بكر في الصلاة في أيام مرضه يقتضي كونه إماماً بعد وفاته»^(٢) ثم قال بعد كلام ذكره لم نحكه؛ لأن نقضه قد تقدّم: «وقال - يعني أبا علي - : إنه قد ثبت أنه عليه السلام بعد ما استخلف علياً عليه السلام على المدينة بعثه إلى اليمن واستخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع، وهذا يبطل قولهم أن ذلك الاستخلاف قائم إلى بعد موته...»^(٣).

يقال له: ليس يجب ما ظننته من أن أمير المؤمنين عليه السلام لو مات في حياة النبي صلى الله عليه وآله لوجب أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى، بل لو مات عليه السلام لم يخرج من أن يكون بمنزلة في الخلافة له عليه السلام في الحياة، واستحقاق الخلافة بعد الوفاة إلى سائر ما ذكرناه من المنازل، غير أننا نقطع على بقاءه إلى بعد وفاة الرسول ونمنع من وفاته قبل وفاته صلى الله عليه وآله؛ فإنه ليس لهذا الوجه لكن لأن النبي صلى الله عليه وآله إذا كان بهذا الخبر قد نصّ على إمامته بعده، وأشار لنا به إلى من يكون فزعنا إليه عند فقده صلى الله عليه وآله ولم يقل في غيره ما يقتضي النصّ عليه وحصول الإمامة له من بعده، فلا بدّ من أن يستدلّ بهذا الخبر من هذه الجهة على أن أمير المؤمنين هو الإمام من بعده، وإلا لم يكن النبي صلى الله عليه وآله قد خرج ممّا قد وجب عليه من النصّ على خليفته بعده، ولسنا نعلم من أي وجه استبعد صاحب الكتاب القطع على بقاءه حتى أرسله إرسال من ينصّ بأنه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه، ونحن نعلم أنه ليس في القطع على بقاءه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما يقتضي فساداً أو خروجاً عن أصل أو مفارقة لحقّ، وقد روي من أقواله عليه السلام فيه

ما يدلّ على بقاءه بعده، وقد تظاهرت الرواية بذلك فمن جملة قوله: «تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين» إلى غير هذا مما لو ذكرناه لظال.

فأما قوله: «إنّه يجب أن لا يستفاد به فضيلة في الحال» فقد تقدّم كلامنا عليه، وبينّا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التي يتعلّق فيها بلفظة بعدي، فأما الطريقة الأولى فلا شبهة في أنها تقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة في الحال.

فأما قوله: «إن تأولنا يقتضي أن لا يولي أحداً على أمير المؤمنين عليه السلام في حياته عليه السلام» وادعائه أنّه وليّ عليه أبا بكر في الحجّة التي حجّها المسلمون قبل حجّة الوداع، فأول ما فيه إنه لا يلزم إذا صحت دعواه من ذهب منا في تأويل الخبر إلى إيجابه في حال الحياة الخلافة على المدينة من غير استمرار واستحقاق الخلافة من بعد الوفاة، وإنما يلزم أن يجيب عنه من ذهب إلى أن الخلافة في الحياة استمرت إلى بعد الوفاة، ولمن ذهب إلى ذلك أن يقول: إنني لا أعلم صحة ما ادّعى من ولاية أبي بكر عليه في الوقت المذكور؛ لأنه كما روي من بعض الطرق أن أبا بكر بعد أخذ السورة منه كان والياً على الموسم، فقد روي أنه رجع لما أخذ أمير المؤمنين عليه السلام السورة منه إلى النبي عليه السلام، وكان الوالي على الحجيج والموسم والمؤذي للسورة أمير المؤمنين عليه السلام، وليس هذا ممّا ينفرد الشيعة بنقله؛ لأن كثيراً من أصحاب الحديث قد روه، ومن تأمل كتبهم وجده فيها، وإذا تقابلت الروايتان وجب الشكّ في موجههما، بل يجب القطع على بطلان ما ينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شكّ فيه، وهو قوله عليه السلام: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»؛ لأنّه إذا دلّ الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه، على أنه لم يرو أحد أن أبا بكر كان والياً على أمير المؤمنين عليه السلام، وإنما روي أنه كان أميراً على الحجيج، وقد يجوز أن تكون ولايته على من عدا أمير المؤمنين عليه السلام، فلو صحت الرواية التي يرجعون إليها لما صحّ قول صاحب الكتاب «إنّه وليّ أبا بكر على أمير المؤمنين عليه السلام».

فأما حديث الصلاة فقد بيّنا فيما تقدّم أن النبي ﷺ لم يولها أبا بكر، وشرحنا الحال التي جرت عليها وبيّنا أن ولاية الصلاة لو ثبتت لم تدلّ على الإمامة، وذلك يسقط التعلق بالصلاة في الموضعين.

فأما قوله: «إنّه ﷺ» لما بعث أمير المؤمنين ﷺ إلى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع فإنه غير منافٍ للطريقين معاً في تأويل الخبر؛ لأنّ من ذهب إلى أن الخلافة في الحياة لم تستمر إلى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط هذا الكلام عنه، ومن ذهب إلى استمرارها إلى بعد الوفاة يقول: ليس يقتضي استخلافه ﷺ في المدينة أكثر من أن يكون له ﷺ أن يتصرف في أهلها بالأمر والنهي وما جرى مجراهما على الحدّ الذي كان يتصرف عليه النبي ﷺ، وليس يقتضي هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه؛ لأنّه إذا جاز للمستخلف غيره في موضع من المواضع أن يتصرف فيه مع استخلافه عليه، ولا يمنع استخلافه من تصرفه في أهله بالأمر والنهي جاز للمستخلف في موضع من المواضع لزيد أن يستخلف عمراً على ذلك الموضع، أما في حال غيبته زيداً^(١) ومع حضوره، ولا يكون استخلافه للثاني عزلاً للأوّل، كما لا يكون تصرفه نفسه عزلاً له عن الموضع الذي جعل إليه التصرف فيه، ويكون فائدة استخلافه لكلّ واحد من هذين أن يكون له التصرف فيما استخلف فيه، وكيف يكون إيجاب تصرف أحدهما بعد الآخر عزلاً للأوّل ومانعاً من جواز تصرفه، ونحن نعلم أنّه قد يجوز أن يُستخلف على الموضع الواحد الاثنان والجماعة؟ وهذه الجملة تأتي على جميع ما حكيناه في الفضل من كلامه.

قال صاحب الكتاب: بعد كلام لم نوردّه؛ لأن نقضه قد مضى في كلامنا: «واعلم أنّه لا يمتنع أن يكون استخلاف موسى لهارون محمولاً على وجه يصح؛ لأنّه سبب للقيام بالأمر كما أن النبوة سبب لذلك، وليس يمتنع في كثير من الأحكام أن يحصل فيها سببان وعلّتان، وإذا علمنا أنّه لولا النبوة لكان له أن

(١) «زيداً» منصوبة يستخلف مقدّرة.

يقوم بالأمر لمكان الاستخلاف، ولولا الاستخلاف لكان له أن يقوم بالأمر لمكان النبوة، فقد أفاد الاستخلاف ضرباً من الفائدة، فإن أضاف إلى ذلك أن يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له أن يقوم به لمكان النبوة فهو أقوى في باب الفائدة، ولسنا نعلم كيف كان حال موسى وهارون فيما يتعلق بالإمامة، وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت، ولا نعلم أيضاً أن حالهما في النبوة إذا كانت متفقة، أن حالهما فيما يقوم به الأئمة أيضاً متفقة، بل لا يمتنع أن يكون لأحدهما من الاختصاص ما ليس للآخر، كما لا يمتنع أن لا يدخل في شريعتهما ما تقتضيه الإمامة، وإذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرائع فإنما نقطع على وجه دون وجه بدلالة سمعية، ثم يصح الاعتماد على ذلك، والذي يجب أن يقطع به لا محالة أنه كان نبياً مع موسى فلا بد من أن يتحمل شريعة مجددة، أو يتحملاً شريعة بعد ظهور المعجز عليهما مجددة، ولا يجب من حيث أشركا في النبوة أن تكون شريعة أحدهما شريعة للآخر، وإذا جاز ذلك فما الذي يمنع أن يدخل في جملة شرائعهما ما يتصل بالحدود والأحكام أن يختص بذلك أحدهما دون الآخر، وكما يجوز ذلك فقد يجوز أن يكون من تعبد الله تعالى في ذلك الوقت أن لا يجوز للرسول أن يستخلف فيما هذا حاله في حال حياته ولا بعد وفاته، أو يجوز له أن يستخلف في حال دون حال، أو من يشركه في النبوة دون من لا يشركه، فعلى هذا الوجه يجب أن يجري القول في هذا الباب، ولا يجعل لعليّ عليه السلام من المنازل إلا ما ثبت معلوماً لهارون من موسى دون ما لم يثبت، وإذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى في الاستخلاف، وهل كان يجب أن يستخلف [في حال حياته أو] ^(١) بعد موته أو في حال غيبته في كل شيء، أو في بعض الأشياء، وأنه لو مات قبل هارون هل كان يجب أن يكون خليفته، أو يبعث الله تعالى نبياً يقوم مقامه مع هارون، أو يصير القيم بأمر الحدود غير هارون ممن ينص عليه، إلى غير ذلك

من الوجوه المختلفة، فكيف يصحّ للقوم أن يعتمدوا على ذلك في الإمامة، ...» (١).

يقال له: ما أشدّ اختلاف كلامك في هذا الباب، وأظهر رجوعك فيه من قول إلى ضده وخلافه؛ لأنك قلت أولاً فيما حكيناه عنك: «إنّ هارون من حيث كان شريكاً لموسى في النبوة يلزمه القيام فيهم بما لا يقوم به الأئمة وإن لم يستخلفه» ثم عقيبت ذلك بأن قلت: «غير واجب فيمن كان شريكاً لموسى في النبوة أن يكون إليه ما إلى الأئمة» ثم رجعت عن ذلك في فصل آخر فقلت: «إنّ هارون لو عاش بعد موسى لكان الذي ثبت له أن يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل له أن يقوم بهذه الأمور لنبوته» فجعلت القيام بهذه الأمور من مقتضى النبوة كما ترى، ثم أكّدت ذلك في فصل آخر حكيناه أيضاً بأن قلت لمن خالفك: «في أن موسى لو لم يستخلف هارون بعده ما كان يجب له القيام بعده بما يقوم به الأئمة، إن جازمع كونه شريكاً له في النبوة أن يبقى بعده، ولا يكون له ذلك ليجوزن وإن استخلفه أن لا يكون له ذلك» ثم ختمت جميع ما تقدّم هذا الكلام الذي هو رجوع عن أكثر ما تقدّم، وتصريح بأن النبوة لا تقتضي القيام بهذه الأمور، وإن الفرض على المتأمل في هذا هو الشكّ وترك القطع على أحد الأمرين، فعلى أيّ شيء يحصل من كلامك المختلف؟ وعلى أيّ الأقوال نعول؟ وما نظنّ أن الاعتماد والاستقرار إلّا على هذا الفصل المتأخّر؛ فإنه بتأخّره كالناسخ والمأخوذ لما قبله، والذي تضمنه من أن النبوة لا توجب بمجرد القيام بالأمور التي ذكرتها، وإثما يحتاج في ثبوت هذه الأمور مضافة إلى النبوة إلى دليل صحيح، وقد بيّناه فيما تقدّم من كلامنا.

فأمّا شكّه في حال موسى وهارون عليهما السلام وقوله: «ما نعلم كيف كانت الحال فيما إليهما» فقد بيّنا أنّه لا يجب الشكّ في ذلك، لا من حيث كانت نبوة هارون تقتضي قيامه بما يقوم به الأئمة، بل من حيث ثبت بدليل الآية التي تلونها،

والإجماع الذي ذكرناه من كون هارون خليفة لأخيه موسى، ونائباً عنه في سياسة قومه، والقيام بأمرهم، وليس يجوز أن يكون خليفة له إلا ما يثبت له بالاستخلاف، وكان له التصرف فيه من أجله، وهذا هو العرف المعقول في الاستخلاف، وفي ثبوت هذه الجملة ما يقتضي كون هارون خليفة لأخيه في هذه الأمور، وأن يده إنما تثبت عليها في حال حياته لمكان استخلافه، وإذا كنا قد بينا لو بقي بعده لوجب أن يستمر حاله في هذه الولاية، وأن تغيرها وانتقالها عنه يقتضي ما يمنع ثبوته منه، فقد تم ما قصدناه، ولم نجعل لأمر المؤمنين عليه السلام منزلة لم يعلم ثبوتها لهارون من موسى عليه السلام على ما ظن، ولم يبق في كلامه شبهة تتعلق بها نفس أحد على أنه ابتداء كلامه في الفصل بما ليس بصحيح؛ وذلك أنه جعل الاستخلاف مؤثراً وإن انضم إلى النبوة المقتضية لما تضمنه، وقال: «ليس يمتنع أن يكون للحكم الواحد سببان وعلتان» وهذا ظاهر الفساد؛ لأن الاستخلاف وإن كان متى لم يكن نبوة مؤثراً؛ فإنه لا تأثير له مع النبوة على وجه من الوجوه، ووجوده كعدمه؛ لأن فائدة الاستخلاف هي حصول ولاية للمستخلف يجب به ويصح فيها تصرف المستخلف بالعزل والتبديل ورفع اليد، فكيف يكون على هذا من له - لمكان النبوة - القيام بأمر من الأمور، سواء كان ما يقوم به الأئمة أو غيره من حقوق النبوة خليفة^(١) لغيره في ذلك الأمر ومتصرفاً فيه لمكان استخلافه، وكما إن الاستخلاف لا تأثير له إذا طرأ على أمر توجبه النبوة، كذلك لو تقدم فائر، ثم طرأت عليه النبوة، واقتضت التصرف في موجه لمكانها لزال تأثيره، وارتفع حكمه، وكما إن في الأحكام ما له سببان وعلتان كما ذكر، كذلك في الأسباب والعلل ما يكون مؤثراً إذا انفرد وإذا انضم إلى ما هو أقوى منه بطل تأثيره، وهذه الجملة تبين أن استخلاف موسى لأخيه لا بد أن يكون محمولاً على أمر وجب له التصرف فيه باستخلافه، ويثبت يده عليه من قبله.

(١) «خليفة» اسم كان في قوله: «فكيف يكون».

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فإن وجود الشيء لا يقتضي وجوبه [فلو ثبت أن موسى ﷺ لو مات لكان الذي يخلقه هارون لم يدل ذلك على وجوبه]»^(١)، بل كان لا يمتنع أن يكون مخيراً إن شاء استخلفه، وإن شاء استخلف غيره، أو جمع بين الكلّ وإن شاء ترك الأمر شورى^(٢) ليختار صالحوا أصحابه من يقوم بالحدود والأحكام، وإذا كان كل ذلك مجوّزاً عندنا فكيف يصحّ الاعتماد عليه في وجوب النصّ على الوجه الذي تذهبون إليه؟ وإنّما يوصف الاستخلاف بأنّه منزلة متى وجبت لسبب، فأما إذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز أن لا يحصل ويحصل خلافاً فلا يكاد يقال إنه منزلة فكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكلّ ذلك يقوي أن المراد بالخبر ما ذكرناه،...»^(٣).

يقال له: هذا كلام من هو سواه عمّا نحن معه فيه؛ لأنّ كلامنا إنّما هو في أن النبي ﷺ نصّ على أمير المؤمنين ﷺ بالخلافة بعده، وجعل الإمامة فيه، وله دون غيره، وأن هذه منزلة له منه كما أن هارون لو بقي بعد أخيه موسى لكان خليفته بعده، فأما الكلام في أن النصّ بالإمامة حصل على جهة الوجوب، وأنه ممّا كان يجوز أن يحصل خلافاً، وهل كان النبي ﷺ في ذلك مخيراً أو غير مخير، فهو غير ما نحن فيه الآن، وغير ما شرعت في حكاية أدلة أصحابنا عليه، والكلام فيه كلام في مسألة أخرى كالمنفصلة عن النصّ وإثباته، ويكفي أصحابنا فيما قصدوه بأدلتهم التي حكيتها أن يثبت لأمر المؤمنين ﷺ بعد الرسول ﷺ الإمامة والتصرّف في تدبير الأمة [و] بذلك يتمّ غرضهم المقصود، وما سواه من وجوب ذلك أو جوازه لا شاغل لهم به في هذا الموضع.

على أنا نقول له: نحن ننزل خلافة أمير المؤمنين ﷺ للرسول ﷺ على أمته بعده منزلة نبوة موسى من هارون عندك، ونقول فيها ما تقوله أنت في نبوتهما ونبوة غيرهما من الأنبياء ﷺ؛ لأنك لا تقطع في النبوة على أن زيدا بعينه كُلفها على سبيل الوجوب، بل تجوّز أن يتساوى اثنان أو جماعة في حسن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من «المغني». (٢) في المغني «أو جعل الأمر شورى».

(٣) المغني، ٢٠: ١٨٠.

القيام بأداء الشرائع، وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين، فتكلف النبوة أحدهم ولا يكون ذلك إلّا واجباً؛ لأن تكليف غيره ممن ساواه كتكليفه، وهذا هو قولنا في الإمامة بعينه؛ لأننا لا نرى أن الإمامة مستحقة بعمل ولا النبوة، كما يرى ذلك بعض من تقدم من أصحابنا رحمهم الله، فإن قال: إنّما أردت بما ذكرته أن الخبر لو سلم لخصوصي أنه دالّ على النصّ بالإمامة لكان غير دالّ من الوجه الذي تذهبون إليه في وجوب الإمامة لمن يحصل له على وجه لا يجوز سواه، قلنا: قد بينّا أن مذهبنا بخلاف ذلك، وهو مذهب أكثر الطائفة من المحققين منها، ولنا فيه تفصيل سنذكره، وهب أن الكلام توجه إلى من ذهب إلى ذلك، أو أن الجماعة تذهب إليه كيف يكون واقعاً موقعه، ومن هذا الذي ضمن لك وتكفل بأنه يدلّ بهذا الخبر المخصوص على جميع مذاهبه في الإمامة حتّى يلزمه من حيث ذهب في الإمامة إلى ما ذكرت أن يستفيد ذلك بالخبر، ويكون الخبر دالاً عليه؟ ولمن ذهب إلى المذهب الذي ذكرته أن يقول: أنا وإن اعتقدت في وجوب الإمامة ما حكيتّه فلي عليه دلالة غير هذا الخبر، وإنّما استدلّ بالخبر على النصّ بالإمامة على أمير المؤمنين عليه السلام، وإنه الإمام بعد الرسول، وما سوى ذلك من وجوب هذه المنزلة أو جوازها الطريق إليه غير الخبر، ولو لزمني هذا للزمك مثله، إذا قيل لك: إنك إذا كنت تعتقد أن القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه ليس تدلّ على كونه على هذه الصفة على ما ذهبتم إليه، وأكثر ما يدلّ صحة الفعل على كونه قادراً، فأما الوجه الذي كان قادراً منه، وأنه النفس دون المعنى فغير مستفاد من صحة الفعل، وجعل ذلك قدحاً في مذهبك وطريقك، ما كان يمكنك أن تعتمد إلّا على ما اعتمدناه بعينه، وتبين أن صحة الفعل دلالة إثباته قادراً والطريق إلى استناد هذه الصفة إلى النفس أو المعنى غير هذا، وأنه ليس يجب من حيث كان المذهب يشتمل الأمرين أعني كونه قادراً، وأنه كذلك للنفس أن يعلمنا بدليل واحد من طريق واحد.

فإن قيل: إذا كان مذهبكم في النبوة والإمامة ما شرحتموه ورغبتم عن قول من ذهب فيهما إلى الاستحقاق أفتجوزون أن يكون في زمان النبي وزمان أمير

المؤمنين ﷺ من يساوي كل واحد منهما في القيام بما أسند إليه، حتى لو عدل بالأمر إليه لقام به هذا المقام بعينه.

قلنا: قد كان ذلك جائزاً، وإنما علمنا أنه لم يقع لدليل منع منه، لا من حيث الاستحقاق، ولا تساوي صفة من يصلح لهذه الأمور، فيكون تكليف هذا كتكليف ذلك لا يصح، والذي نقوله: إنه لم يكن في زمن النبي ﷺ من يساويه في شرائط النبوة، ولا كان في زمان إمامة أمير المؤمنين ﷺ من يساويه في جميع شرائط الإمامة، وإن جاز أن يكون قبل إمامته من يساويه في ذلك في أيام الرسول ﷺ، والوجه في المنع مما ذكرناه، أنه لو جاز ما منعنا منه من الأمرين لوجب في ذلك المساوي للرسول أو الإمام أحد الأمرين، أما أن يكون رعية لمن هو مساو له أو خارجاً عن رعيته، ومستثنى به عليه، وليس يجوز أن يكون رعية لمن يساويه كما لا يجوز أن يكون رعية لمن يفضلُه وقبح أحد الأمرين كقبح الآخر، وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند دلالتنا على أن إمامة المفضل لا تجوز، وليس يجوز أن يكون خارجاً عن رعيته؛ لأننا قد علمنا أن النبي ﷺ بعث إلى سائر المكلفين، وأنه لا أحد منهم إلا وتجب طاعته عليه، والتصرف على أمره ونهيه، وكذلك نعلم أن إمامة أمير المؤمنين عامة لسائر المكلفين، وأن أحداً منهم لا يخرج عنها؛ لأن كل من أوجبها بعد الرسول ﷺ أوجبها على هذه الصفة، والإجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها، فهذا علمنا أنه لم يكن في أزمانهما ﷺ من يساويهما، لا من الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا.

فإن قيل: فإذا كانت خلافة هارون لموسى ﷺ في حياته إنما ثبتت باختياره؛ لأنكم لا توجبون فيما جرى هذا المنجى من الاستخلاف لمن يكون بأمر الله تعالى؛ لأن ذلك يوجب عليكم أن يكون الله تعالى هو الذي ينص على أمراء الإمام وحكامه وقضاة وجميع خلفائه، وكان استمرارها إلى بعد الوفاة إنما وجب أيضاً من حيث ثبتت له في الحياة، ولم يجر له صرفه عنها، فهو عائد في المعنى إلى أمر غير واجب، بل تابع للاختيار، فيجب أن تقولوا في إمامة

أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله مثل ذلك وتجعلوها راجعة إلى اختيار الرسول؛ لأنها مشبهة بها ومحمولة عليها، ومذهبكم يخالف ذلك.

قلنا: أليس قد بينا فيما تقدم أنه لا معتبر في باب حمل منازلنا عليه السلام على منازل هارون من موسى بالأسباب والعلل والجهات، وأن التشبيه وقع بين المنازل أو ثبوتها لا بين جهاتها وأشبعا القول في ذلك فكيف يلزمنا ما ظننته؟ وإنما جاز أن يكون استخلاف النبي صلى الله عليه وآله في حياته موقوفاً على اختياره واستخلافه بعد وفاته بنص من الله تعالى؛ لأن خليفته في حياته لا يجب أن يكون معصوماً ولا حجة، وخليفته بعد موته لا بد من كونه كذلك، فالنص عليه من الله تعالى واجب.

فأما قول صاحب الكتاب: «إن الاستخلاف إنما يوصف بأنه منزلة متى وجبت لسبب، فأما إذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز أن لا يحصل فلا يكاد يقال: إنه منزلة» فإنه كثيراً ما يدعى في هذه الطريقة بما لا يزيد فيه على الدعوى، ويشحجر في قصرها على أمر واحد من غير دليل ولا شبهة، وهذا يشبه ما ذكره متقدماً من أن المنزلة لا تستعمل إلا بمعنى المحل والموقع من القلب دون ما يرجع إلى الولايات، وقد بينا بطلان ما ظنه بما بين أيضاً بطلان دعواه هذه؛ لأنه قد يقال: فلان بمنزلة فلان، وقد أنزلت زيدا بمنزلة عمرو في الأمور، والولايات التي ليست بواجبة كنحو الوكالة والوصية، والتفضل بالعطية، وغير ذلك مما لا سبب يوجب فيه فكيف يدعى أن اللفظ يختص بما له سبب وجوب، والعرف يشهد باستعمالها في الكل، وفيما قد أوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب (١).

- ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ آلِكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ عَبْدُكَ وَإِنَّا أَكْثَرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

[الأعراف: ١٤٣].

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٣: ٥، إلى ٧١.

[إن سأل سائل] وقال: ما تنكرون أن تكون هذه الآية دالة على جواز الرؤية عليه ﷺ ! لأنها لو لم تجز لم يسألها موسى ﷺ ، كما لا يجوز أن يسأل اتخاذ الصاحبة والولد؛ ولو كانت أيضاً الرؤية مستحيلة لم يعلقها بأمر يصح أن يقع وهو استقرار الجبل. فإذا علمنا صحة استقرار الجبل في موضعه فيجب أن تكون الرؤية أيضاً صحيحة في حكم ما علقته به. وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ يقتضي جواز الحجاب عليه تعالى؛ لأن التجلي والظهور لا يكونان إلا بعد احتجاب واستتار.

الجواب: قلنا: أول ما نقوله إنه ليس في مسألة الشيء دلالة على صحة وقوعه ولا جوازه؛ لأن السائل يسأل عن الصحيح والمحال، مع العلم وفقد العلم؛ لأغراض مختلفة؛ فلا دلالة في ظاهر مسألة الرؤية على جوازها. ولأصحابنا عن هذه المسألة أجوبة:

أولها: - وهو الأولى والأقوى - أن يكون موسى ﷺ لم يسأل الرؤية لنفسه؛ وإنما سألها لقومه، فقد روي أنهم طلبوا ذلك منه والتمسوه، فأجابهم بأنها لا تجوز عليه تعالى؛ فلم يفتنعوا بجوابه، وآثروا أن يرد الجواب من قبل ربه تعالى، فوعدهم ذلك، وغلب في ظنه أن الجواب إذ ورد من جهته «جلّ وعزّ» كان أحسم للشبهة؛ وأبلغ في دفعها عنهم، فاختر السبعين الذين حضروا الميقات؛ ليكون سؤاله بمحضر منهم، فيعرفوا ما يرد من الجواب، فسأل وأجيب بما يدل على أن الرؤية لا تجوز عليه تعالى.

ويقوي هذا الجواب أشياء:

منها: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْجِبَلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ إِلَهِيَّةً فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾^(١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَكُفِّرُ بِنُوحٍ لَّنْ نُّؤْمِنُ لَكَ حَتَّىٰ رَأَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ نَظَرُونَ﴾^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَتَمَلِّكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ إِنَّا﴾ ^(١) لَأَن إِضَافَةَ ذَلِكَ إِلَى السُّفَهَاءِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ بِسَبِيهِمْ وَمِنْ أَجْلِهِمْ؛ وَإِنَّمَا سَأَلُوا مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ.

ومنها: ذكر الجهرة في الرؤية، وهي لا تليق إلا برؤية البصر دون العلم؛ وهذا يقوّي أَنَّ الطَّلَبَ لَمْ يَكُنْ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، عَلَى مَا سَنَذَكُرُهُ فِي الْجَوَابِ الثَّانِي.

ومنها: قوله: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؛ لَأَنَّا إِذَا حَمَلْنَا الْآيَةَ عَلَى طَلَبِ الرُّؤْيَةِ لِقَوْمِهِ أَمَكْنُ إِن يَحْمِلُ قَوْلُهُ: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ عَلَى حَقِيقَتِهِ: فَإِذَا حَمَلْتَ الْآيَةَ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ احْتِجَاجٌ إِلَى حَذْفِ فِي الْكَلَامِ، وَيَصِيرُ تَقْدِيرُهُ: أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَى الْآيَاتِ الَّتِي عِنْدَهَا أَعْرَفُكَ ضَرُورَةً.

ويمكن في هذا الوجه الأخير خاصة أن يقال: إذا كان المذهب الصحيح عندكم هو أَنَّ النَّظَرَ فِي الْحَقِيقَةِ غَيْرِ الرُّؤْيَةِ، فَكَيْفَ يَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ حَقِيقَةً فِي جَوَابِ مَنْ حَمَلَ الْآيَةَ عَلَى طَلَبِ الرُّؤْيَةِ لِقَوْمِهِ؟

فإن قلتم: لا يمتنع أن يكونوا التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق إلى الجهة، فسأل على حسب ما التمسوا.

قيل لكم: هذا ينقض فرقكم في هذا الجواب بين سؤال الرؤية، وبين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد؛ وما يقتضي الجسمية بأن تقولوا: الشك في الرؤية لا يمنع من صحة معرفة السمع، والشك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك؛ لأنَّ الشك الذي لا يمنع من معرفة صحة السمع إنما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر، ولا تقتضي التشبيه.

فإن قلتم: يحمل ذكر النظر على أَنَّ المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز؛ لأنَّ من عادة العرب أن يسموا الشيء باسم الطريق إليه، وما قاربه وداناه.

قلنا: فكأنكم عدلتم من مجاز إلى مجاز؛ فلا قوة في هذا الوجه؛ والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة أولى.

وليس لأحد أن يقول: لو كان ﷺ إنما سأل الرؤية لقومه لم يضيف السؤال إلى نفسه فيقول: ﴿أَرَيْتُ أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ ولا كان الجواب مختصاً به؛ وهو قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾، وذلك لأنه غير ممتنع وقوع الإضافة على هذا الوجه؛ مع أن المسألة كانت من أجل الغير؛ إذ كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس وتزيل الشبهة. فلهذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع له: أسألك أن تفعل بي كذا، وتجيئني إلى كذا. ويحسن أن يقول المشفوع إليه: قد أجبتك وشفعتك، وما جرى مجرى ذلك؛ وإنما حسن هذا لأن للسائل في المسألة غرضاً، وإن رجعت إلى الغير فتحققه بها وتكلفه كتكلفه إذا اختصه ولم يتعدّه.

فإن قيل؛ كيف يجوز منه ﷺ مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعالى أن يسأل فيها لقومه! ولئن جاز ذلك لجوز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه تعالى من كونه جسماً، وما أشبهه متى شكوا فيه.

قلنا: إنما صغ ما ذكرناه في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه؛ لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي كونه جسماً يمكن معرفة السمع، وأنه تعالى صادق في أخباره، فيصح أن يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في صحته وجوازه؛ ومع الشك في كونه جسماً لا يصح معرفة السمع، فلا يقع بجوابه انتفاع ولا علم.

وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية: قد كان جائزاً أن يسأل موسى ﷺ لقومه ما يعلم استحالاته؛ وإن كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم أن في ذلك صلاحاً للمكلفين في الدين، وإن ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النظر في الأدلة، وإصابة الحق منها؛ غير أن من أجاب بذلك شرط أن يبين النبي ﷺ في مسأله علمه باستحالة ما سأل، وأن غرضه في السؤال ورود الجواب ليكون لطفاً.

والجواب الثاني في الآية: أن يكون موسى ﷺ إنما سأل ربه أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة، التي [يضاير عندها] (١) إلى المعرفة،

(١) ما بين المعقوفتين من تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١٤.

فتزول عنه الدواعي والشكوك والشبهات، ويستغني عن الاستدلال، فتخت المحنة عليه بذلك؛ كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه تعالى أن يريه كيف يحيي الموتى طلباً لتخفيف المحنة؛ وإن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه؛ والسؤال إن وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر، [قال الشاعر:

رأيت الله إذ سقى نزرأ وأسكنهم بمكة قاطنيناً]^(١)

وذلك أظهر من أن يستدل عليه أو يستشهد عليه؛ [لاشتهاره ووضوحه]^(٢) فقال له «جلّ وعزّ»: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ أي لن تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته مني، ثم أكد تعالى ذلك بأن أظهر في الجبل من آياته وعجائبه ما دلّ به على أنّ إظهار ما تقع به المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبيانه لا يجوز، وأنّ الحكمة تمنع منه.

والوجه الأول أولى لما ذكرناه من الوجوه؛ ولأنه لا يخلو موسى عليه السلام من أن يكون شاكاً في أنّ المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا أو عالماً بذلك. فإن كان شاكاً فهذا ممّا لا يجوز على [الأنبياء عليهم السلام]^(٣)؛ لأنّ الشك فيما يرجع إلى أصول الديانات وقواعد التكليف لا يجوز عليهم، ولا سيما [وقد يجوز أن يعلم ذلك على حقيقته]^(٤) بعض أمتهم، فيزيد عليهم في المعرفة؛ وهذا أبلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منه فيهم. وإن كان عالماً فلا وجه لسؤاله إلا أن يقال: إنه سأل لقومه، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

والجواب الثالث في الآية: ما حكى عن بعض من تكلم في هذه الآية من أهل التوحيد وهو أن قال: يجوز أن يكون موسى عليه السلام في وقت مسأله ذلك كان شاكاً في جواز الرؤية على الله تعالى؛ فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا. قال: وليس شكّه في ذلك بمانع من أن يعرف الله تعالى بصفاته، بل يجري مجرى شكّه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض في أنّه

غير مخلّ بما يحتاج إليه في معرفته تعالى؛ فلا يمتنع أن يكون غلطه في ذلك ذنباً صغيراً وتكون التوبة الواقعة منه لأجل ذلك.

وهذا الجواب يبعد من قبل أن الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيهاً، وإن كان لا يمنع من معرفته تعالى بصفاته فإنّ الشك في ذلك لا يجوز على الأنبياء من حيث يجوز من بعض من بعثوا إليه أن يعرف ذلك على حقيقته، فيكون النبيّ شاكّاً فيه وغيره عارفاً به؛ مع رجوعه إلى المعرفة بالله تعالى، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وهذا أقوى في التنفير وأزيد على كلّ ما يوجب أن يجنبه الأنبياء.

فإن قيل: ففي أيّ شيء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوايين المتقدمين؟ قلنا: أمّا من ذهب إلى أنّ المسألة كانت لقومه فإنه يقول: إنّما تاب لأنه أقدم على أن سأل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه؛ وليس للأنبياء ذلك؛ لأنه لا يؤمن أن يكون الصلاح في المنع منه، فيكون ترك إجابتهم إليه منفراً عنهم. [وليس مسألتهم على سبيل الاستسرار وبغير حضور قومهم يجري مجرى ما ذكرناه؛ لأنه ليس يجوز أن يسألوا مستترين ما لم يؤذن لهم فيه؛ لأنّ منعهم منه لا يقتضي تنفيراً]^(١).

ومن ذهب إلى أنّه سأل المعرفة الضرورية يقول: إنّهُ تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف.

[وفي الناس من قال: إنّهُ تاب من حيث ذكر في الحال ذنباً صغيراً مقدماً. والذي يجب أن يقال في تلفظه بذكر التوبة: انه وقع على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه والتقرب منه وإن لم يكن هناك ذنب معروف. وقد يجوز أن يكون أيضاً الغرض في ذلك مضافاً إلى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليمنا وتفهمنا على ما نستعمله وندعوه به عنه نزول الشدائد وظهور الأهوال وتنبيه القوم المخطئين خاصّة على التوبة ممّا التمسوه من الرؤية

(١) ما بين المعقوفين من تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١٥.

المستحيلة عليه تعالى؛ فإن الأنبياء ﷺ وإن لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه إلى التوبة والاستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه^(١).

فأما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ فإن التجلي هاهنا التعريف والإعلام والإظهار لما تقتضى المعرفة، كقولهم: هذا كلام جلي أي واضح، وكقول الشاعر:

تَجَلَّى لَنَا بِالْمَشْرِفَةِ وَالْقَنَا وَقَدْ كَانَ عَنْ وَقَعِ الْأَسْتِ نَائِبَا

أراد أن تدبيره دل عليه حتى علم أنه المدبر له وإن كان نائباً عن وقع الأسته، فأقام ما ظهر من دلالة فعله على مقام مشاهدته، وعبر عنه بأنه تجلى منه.

وفي قوله: ﴿لِلْجَبَلِ﴾ وجهان: أحدهما: أن يكون المراد لأهل الجبل، ومن كان عند الجبل، فحذف؛ كما قال تعالى: ﴿وَسَّغِلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٢)؛ ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾^(٣). وقد علمنا أنه بما أظهره من الآيات إنما دل من كان عند الجبل على أن رؤيته تعالى غير جائرة.

والوجه الآخر: أن يكون المعنى ﴿لِلْجَبَلِ﴾ أي بالجبل، فأقام اللام مقام الباء؛ كما قال تعالى: ﴿ءَامَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾^(٤)؛ أي به؛ وكما يقولون: أخذتك لجرمك أي بجرمك.

ولما كانت الآية الدالة على منع ما سئل فيه إنما حلت الجبل وظهرت فيه جاز أن يضاف التجلي إليه.

وقد استدلل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين على أنه تعالى لا يرى

(١) ما بين المعقوفتين من تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١٥.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٣) سورة الدخان، الآية: ٢٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٢٣.

بالأبصار من حيث نفي الرؤية نفيًا عاماً بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَوْنَهُ﴾؛ ثم أكد ذلك بأن علق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقر. وهذه طريقة للعرب معروفة في تبعيد الشيء؛ لأنهم يعلقونه بما يُعلم أنه لا يكون؛ كقولهم: لا كلمتك ما أضاء الفجر، وطلعت الشمس؛ وكقول الشاعر:

إذا شاب الغراب رجوت أهلي وصار القير كاللبن الحليب

ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (١) (٢).

وليس لاحد أن يقول: إذا علق الرؤية باستقرار الجبل؛ وكان ذلك في مقدوره، فيجب أن تكون الرؤية معلقة به أيضاً في مقدوره؛ بأنه لو كان الغرض بذلك التباعد لعلقه بأمر يستحيل، كما علق دخولهم الجنة بأمر مستحيل؛ من ولوج الجمل في سم الخياط؛ وذلك أن تشبيه الشيء بغيره لا يجب أن يكون من جميع الوجوه؛ ولما علق وقوع الرؤية باستقرار الجبل - وقد علم أنه لا يستقر - علم نفي الرؤية. وما عدا ذلك من كون الرؤية مستحيلة وغير مقدورة، واستقرار الجبل بخلافها يخرج عن ما هو الغرض في التشبيه على أنه إنما علق تعالى جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكاً، وذلك محال لما فيه من اجتماع الضدين، فجرى مجرى جواز الرؤية في الاستحالة. وليس يجب في كل ما علق بغيره أن يجري مجراه في سائر وجوهه؛ حتى إذا كان أحدهما مع انتفائه مستحيلاً كان الآخر بمثابة؛ لأن تعلق دخول الكفار الجنة إنما علق بولوج الجمل في سم الخياط؛ وولوج الجمل في سم الخياط مستحيل، بل معلوم أن الأول في المقدور وإن كان لا يحسن والثاني ليس فيه المقدور. وهذه الجملة كافية في تأويل هذه الآية وبيان ما فيها والحمد لله (٣).

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

(٢) استشهد بهذه الآية في مواضع من كتبه للتعليق بما لا يقع على سبيل التباعد، انظر: تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٨٠ والآمال، ١: ٨٠.

(٣) الآمال، ٢: ١٨٥ وراجع أيضاً تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١١ و١٧٨ والملخص في أصول الدين، ٢: ٢٦٤.

- ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَكُفُّوا سَبِيلَ الْغَيِّ يَسْخَرُوا سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

[إن سأل سائل] فقال: ما تأويل هذه الآية على ما يطابق العدل؟ فإن ظاهرها كأنه مخالف له.

الجواب: قيل له: في هذه الآية وجوه؛ منها ما ابتدأناه فيها، ومنها ما سبقنا به فحررناه، واحترزنا فيه من المطاعن، وأجبنا عما لعله يعترض فيه من الشبه.

أولها: أن يكون عنى بذلك صرفهم عن ثواب النظر في الآيات، وعن العز والكرامة الذين يستحقهما من أدنى الواجب عليه في آيات الله تعالى وأدلتها، وتمسك بها. والآيات على هذا التأويل يحتمل أن تكون سائر الأدلة، ويحتمل أن تكون معجزات الأنبياء ﷺ خاصة؛ وهذا التأويل يطابقه الظاهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾؛ فبين أن صرفهم عن الآيات مستحق بتكذيبهم، ولا يليق ذلك إلا بما ذكرناه.

وثانيها: أن يصرفهم تعالى عن زيادة المعجزات التي يظهرها الأنبياء ﷺ بعد قيام الحجة لما تقدم من آياتهم ومعجزاتهم؛ لأنه تعالى إنما يظهر هذا الضرب من المعجزات إذا علم أنه يؤمن عنده من لم يؤمن بما تقدم من الآيات، فإذا علم خلاف ذلك لم يظهرها، وصرف الذين علم من حالهم أنهم لا يؤمنون عنها، ويكون الصرف على أحد وجهين: إما بأن لا يظهرها جملة، أو بأن يصرفهم عن مشاهدتها، ويظهرها بحيث ينتفع بها غيرهم.

فإذا قيل: وما الفرق فيها ذكرتموه بين ابتداء المعجزات، وبين زيادتها؟

قلنا: الفرق بينهما أن المعجز الأول يجب إظهاره لإزاحة العلة في التكليف؛ ولأننا به نعلم صدق الرسول المؤدي إلينا ما فيه لطفنا ومصلحتنا.

فإذا كان التكليف يوجب تعريف المصالح والألطف لتزاح العلة، وكان لا سبيل إلى معرفتها على الوجه الذي يكون عليه لطفاً إلا من قبل الرسول، وكان

لا سبيل إلى العلم بكونه رسولاً إلا من جهة المعجز وجبت بعثة الرسول وتحميله ما فيه مصلحتنا من الشرائع، وإظهار المعجز على يده لتعلق هذه الأمور بعضها ببعض، ولا فرق في هذا الموضع بين أن يعلم أن المبعوث إليهم الرسول، أو بعضهم يطيعون ويؤمنون، وبين ألا يعلم ذلك في وجوب البعثة، وما يجب وجوبها، لأن تعريف المصالح مما يقتضيه التكليف العقلي الذي لا فرق في حسنه بين أن يقع عنده الإيمان أو لا يقع؛ وليس هذه سبيل ما يظهر من المعجزات بعد قيام الحجّة بما تقدّم منها؛ لأنه متى لم ينتفع بها منتفع، ويؤمن عندها من لم يؤمن لم يكن في إظهارها فائدة، وكانت عبثاً؛ فافترق الأمران.

فإن قيل: كيف يطابق هذا التأويل قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾، ومن المعلوم أن صرفهم عن الآيات لا يكون مستحقاً بذلك؟

قلنا: يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ لم يرد به تعليل قوله تعالى: ﴿سَاءَ صَرِفُ﴾ بل يكون كالتعليل لما هو أقرب إليه في ترتيب الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُفْلَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَسِيلَ الرُّشْدُ لَا يَسْخَرُوهُ سَخِيبًا﴾، لأن من كذب بآيات الله جل وعزّ؛ وغفل عن تأملها والاهتداء بنورها ركب الغي، واتخذ سبيلاً، وحاد عن الرشd وضلّ ضلالاً بعيداً. ورجوع لفظة «ذَلِكَ» إلى ما ذكرناه أشبه بالظاهر من رجوعها إلى قوله: ﴿سَاءَ صَرِفُ﴾؛ لأن رجوع اللفظ في اللغة إلى أقرب المذكورين إليه أولى.

ويمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا﴾ وإن كان بلفظ الماضي المراد به الاستقبال، ويكون وجهه أن التكذيب لما كان معلوماً منهم لو أظهرت لهم الآيات جعل كأنه [واقع، فبني الخطاب عليه، ولهذا نظائر في اللغة كثيرة. أو يكون جواباً لمحذوف؛ كأنه] قال: ذلك بأنه متى أظهرنا لهم آياتنا كذبوا بها. ويجري ما ذكرناه أولاً مجرى قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ في أنه بلفظ الماضي والمعنى الاستقبال.

وثالثها: أن يكون معنى ﴿سَاءَ صَرِفُ عَنْ آيَاتِي﴾، أي لا أوتيتها من هذه صفته،

وإذا [صرفهم عنها فقد صرفها عنهم]، وكلا اللفظتين تفيد معنى واحداً. وليس لأحد أن يقول هلاً قال: «سأصرف آياتي عن الذين يتكبرون»؛ والآيات ههنا هي المعجزات التي تختص بها الأنبياء.

فإن قيل: فأي فائدة في قوله على سبيل التعليل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وأي معنى لتخصيصه الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق، وهو لا يؤتى الآيات والمعجزات إلا الأنبياء دون غيرهم، وإن كان ممن لا يتكبر؟

قلنا: لخروج الكلام مخرج التعليل على هذا التأويل وجه صحيح؛ لأن من كذب بآيات الله لا يؤتى معجزاته لتكذيبه وكفره، وإن كان قد يكون غير مكذب، ويمنع من إتيانه الآيات علة أخرى؛ فالتكبر والبغي بغير الحق مانع من إتياء الآيات، وإن منع غيره. ويجري هذا مجرى قول القائل: أنا لا أود فلاناً لغدره، ولا يلزم إذا لم يكن غادراً أن يوده، لأنه ربما خلا من الغدر وحصل على صفة أخرى تمنع من مودته.

ويجوز أيضاً أن تكون الآية خرجت على ما يجري مجرى السبب، وأن يكون بعض الجهال في ذلك العصر اعتقد جواز ظهور المعجزات على يد الكفار المتكبرين، فأكذبهم الله تعالى بذلك.

ورابعها: أن يكون المراد بالآيات العلامات التي يجعلها الله تعالى في قلوب المؤمنين؛ ليدل بها الملائكة على الفرق بين المؤمن والكافر، فيفعلوا بكل واحد منهما ما يستحقه من التعظيم والاستخفاف، كما تأول أهل الحق الطبع والختم الذين ورد بهما القرآن على أن المراد بهما العلامة المميزة بين الكافر والمؤمن؛ فيكون سأصرفه عنها، أي أعدل بها عنهم، وأخص بها المؤمنين المصدقين بآياتي وأنبيائي. وهذا التأويل يشهد له أيضاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾؛ لأن صرفهم عن هذه الآيات كالمستحق لتكذيبهم وإعراضهم عن آياته تعالى.

وخامسها: أن يريد تعالى: إني أصرف من رام المنع من أداء آياتي

وتبليغها؛ لأن من الواجب على الله تعالى أن يحول بين من رام ذلك وبينه؛ ولا يمكن منه؛ لأنه ينقض الغرض في البعثة. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(١)؛ فتكون الآيات هاهنا القرآن وما جرى مجراه من كتب الله تعالى التي تحملتها الرسل.

والصرف وإن كان متعلقاً في الآية بنفس الآيات فقد يجوز أن يكون المعنى متعلقاً [في الآية بنفس الآيات، فقد يجوز أن يكون المعنى متعلقاً بغيرها] مما هو متعلق بها. فإذا ساغ أن تعلقه بالثواب والكرامة المستحقين على التمسك بالآيات ساغ أن يعلقه بما يمنع من تبليغها وأدائها وإقامة الحجّة بها. وعلى هذا التأويل لا نجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ راجعاً إلى ﴿سَاصْرِفْ﴾ بل نرده إلى ما هو قبله بلا فصل؛ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا صَيْلَ الرَّشِدِ لَا يَخْذُلُوهُ سَبِيلًا﴾ على ما بيّناه في الوجه الثاني، من تأويل هذه الآية.

وسادسها: أن يكون الصرف ههنا الحكم والتسمية والشهادة، ومعلوم أن من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جاز أن يقال [فيه]: «صرفه عنه»، كما يقال: [أكفره وكذبه وفسقه]؛ وكما قال جل من قائل: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا هَرَفًا﴾ قلوبهم؛ أي شهد عليها بالانصراف عن الحق والهدى، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾؛ وهذا التأويل طابقه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾؛ لأن الحكم عليهم [بما ذكرنا من التسمية يوجب تكذيبهم وغفلتهم] عن آيات الله وإعراضهم عنها.

وسابعها: أنه تعالى لما علم أن الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق سينصرفون عن النظر في آياته، والإيمان بها إذا أظهرها على أيدي رسله ﷺ جاز أن يقول: ﴿سَاصْرِفْ عَنْ عَائِقٍ﴾ فيريد سأظهر ما ينصرفون بغير اختيارهم عنه. ويجري ذلك مجرى قولهم: سأبخل فلاناً وأخطئه، أي أسأله ما يبخل، ببذله وأمتحنه بما يخطئ فيه، ولا يكون المعنى: سأفعل فيه البخل والخطأ.

والآيات على هذا الوجه جائز أن تكون المعجزات دون سائر الأدلة الدالة على الله تعالى، وجائز أن تكون جميع الأدلة؛ ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ غير راجع إلى قوله تعالى: ﴿سَاصْرِفْ﴾؛ بل إلى ما قدّمنا ذكره لتصحّ الفائدة.

وثامنها: أن يكون الصرف هاهنا معناه المنع من إبطال الآيات والحجج، والقدرح فيها بما يخرجها عن أن تكون أدلة وحججاً، فيكون تقدير الكلام: إني بما أؤيد من حججي، وأحكمه من آياتي وبيناتي؛ صارف للمطليين والمكذّبين عن القدرح في الآيات والدلالات، ومانع لهم ممّا كانوا لولا هذا الإحكام والتأييد يعترضونه ويغتنمون من تمويههم الحقّ ولبسه بالباطل. ويجري هذا مجرى قول أحدنا: قد منع فلان أعداءه بأفعاله الكريمة، [وطرائقه المهدّبة، وصرفهم عن ذمّه]، وأخرس ألسنتهم عن الطعن عليه؛ وإنّما يريد المعنى الذي ذكرناه.

فإن قيل: أليس في المبطلين من طعن على آيات الله تعالى وأورد الشبهة فيها مع ذلك؟

قلنا: لم يرد الله تعالى الصرف عن الطعن الذي لا يؤثّر ولا يشتبه على من أحسن النظر، وإنّما أراد ما قدّمناه، وقد يكون الشيء في نفسه مطعوناً عليه، وإن لم يطعن عليه طاعن؛ كما قد يكون بريئاً من الطعن، وإن طعن فيه بما لم يؤثّر؛ ألا ترى أن قولهم: فلان قد أخرس أعداءه من ذمّه ليس يراد به أنّه منعهم عن التلقّظ بالذمّ، وإنّما المعنى أنّه لم يجعل للذم عليه طريقاً ومجالاً؟ ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا﴾ يرجع إلى ما قبله بلا فصل، ولا يرجع إلى قوله: ﴿سَاصْرِفْ﴾.

وتاسعها: أنّ الله تعالى لما وعد موسى ﷺ وأمته إهلاك عدوهم قال: ﴿سَاصْرِفْ عَنْ أَيْتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، وأراد جلّ وعز أنّه يهلكهم ويصطلمهم ويجتاحهم على طريق العقوبة لهم؛ بما كان منهم من التكذيب بآيات الله تعالى، والردّ لحججه، والمروق عن طاعته، وبشر من وعده

بهذه الحال من المؤمنين بالوفاء بها، وهو تعالى إذا أهلك هؤلاء الجبارين المتكبرين، واصطلمهم فقد صرفهم عن آياته، من حيث اقتطعهم عن مشاهدتها، والنظر فيها بانقطاع التكليف عنهم، وخروجهم عن صفات أهله.

وهذا الوجه يمكن أن يقال فيه: إن العقوبة لا تكون إلا مضادة للاستخفاف والإهانة، كما أن الثواب لا بد أن يكون مقترناً بالتعظيم والتبجيل والإجلال؛ وإمارة الله تعالى للأمم وما يفعله من بوار وإهلاك لا يقترن إليه ما لا بد أن يكون مقترناً إلى العقاب من الاستخفاف، ولا يخالف ما يفعله تعالى بأوليائه على سبيل الامتحان والاختبار؛ فكيف يصح ما ذكرتموه!

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا يمتنع أن يضمّ الله إلى ما يفعله بهؤلاء الكفار المكذّبين [من الإهلاك والبوار اللعن والذم والاستخفاف]، ويأمرنا [أن نفعل ذلك بهم، فيكون ما يقع بهم من الإيلام على وجه العقوبة وبشرطها، ولا يمتنع أن يكون الله تعالى يتعبد ويأمر بإهلاكهم]، وقتلهم على وجه الاستخفاف والتكال، ويضيف الله تعالى ذلك إليه من حيث وقع بأمره وعن أذنه.

فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾؛ كأن في التكبر ما يكون بالحق!

قلنا: في هذا وجهان:

أحدهما: أن يكون ذلك على سبيل التأكيد والتغليظ والبيان على أن التكبر لا يكون إلا بغير الحق، وأن هذه صفة له لازمة غير مفارقة؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^(١)؛ وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا نَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفِّرِهِمْ بِتَابِعَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾^(٢)، ولم يرد تعالى إلا المعنى الذي ذكرناه. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِحَافِيَتِنَا قَلِيلًا﴾^(٣)، ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير، بل أراد به تأكيد القول

(٢) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١١٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٤١.

بأن كل ثمن يؤخذ عنها يكون قليلاً بالإضافة إليها، ويكون المنعوض عنها مغبوناً مبخوساً خاسر الصفقة.

والوجه الآخر: أن في التكبر ما يكون ممدوحاً لأن من تكبر وتنزه عن الفواحش والدنایا وتباعد عن فعلها، وتجنب أهلها يكون مستحقاً للمدح، سالكاً لطريق الحق؛ وإنما التكبر المذموم هو الواقع على وجه التخوة والبغي والاستطالة على ذوي الضعف والفخر عليهم، والمباهاة لهم، ومن كان بهذه الصفة فهو مجانب للتواضع الذي ندب الله إليه، وأرشد إلى الثواب المستحق عليه، ويستحق بذلك الذم والمقت، ولهذا شرط تعالى أن يكون التكبر بغير الحق. وقوله تعالى في هذه السورة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا لَئِيمٌ وَلَا بَغِيٌّ يَنْتَبِرُ الْحَقَّ﴾^(١)، يحتمل أيضاً هذين الوجهين اللذين ذكرناهما.

فإن أريد به البغي المكروه الذي هو الظلم وما أشبهه، كان قوله: ﴿يَنْتَبِرُ الْحَقَّ﴾ تأكيداً وإخباراً عن أن هذه صفته، وإن أريد بالبغي الطلب - وذلك أصله في اللغة - كان الشرط في موضعه؛ لأن الطلب قد يكون بالحق وبغير الحق.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْوُوا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ وهل الرؤية هنا العلم والإدراك بالبصر؟ وهب أنها يمكن أن تكون في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْوُوا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ محمولة على رؤية البصر، لأن الآيات والأدلة مما تشاهد كيف تحمل الرؤية الثانية على العلم، وسبيل الرشد إنما هي طريقه، ولا يصح أن يرجع بها إلى المذاهب والاعتقادات التي لا يجوز عليها رؤية البصر، فلا بد إذاً من أن يكون المراد به رؤية العلم؛ ومن علم طريق الرشد لا يجوز أن ينصرف عنه إلى طريق الغي؛ لأن العقلاء لا يختارون مثل ذلك.

قلنا: الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون المراد بالرؤية الثانية رؤية البصر، ويكون السبيل المذكور في الآية هي الأدلة، لأنها مما يدرك بالبصر، وتسمى بأنها سبيل إلى الرشد، من

حيث كانت وصلة إلى الرشد، وذريعة إلى حصوله، ويكون سبيل الغي هو الشبهات والمخاريق التي ينصبها المبطلون والمدغلون في الدين؛ ليوقعوا بها الشبهة على أهل الإيمان، وتسمى سبيل الغي، وإن كان النظر فيها لا يوجب حصول الغي من حيث كان المعلوم ممّن تشاغل بها، واغتر بأهلها أنه يصير إلى الغي.

والوجه الثاني: أن يكون المراد بالرؤية العلم؛ إلا أن العلم لا يتناول كونها سبيلاً للرشد، وكونها سبيلاً للغي؛ بل يتناولها لا من هذا الوجه؛ ألا ترى أن كثيراً من المبطلين يعلمون مذاهب أهل الحق واعتقاداتهم وحججهم؛ إلا أنهم يجهلون كونها صحيحة مفضية إلى الحق، فيتجنبونها؛ وكذلك يعلمون مذاهب المبطلين واعتقاداتهم الباطلة الفاسدة، إلا أنهم يجهلون كونها باطلة، ويعتقدون صحتها بالشبهة فيصرون إليها؟ وعلى هذا الوجه لا يجب أن يكون الله تعالى وصفهم بالغى وترك الحق مع العلم به.

والوجه الثالث: أن يكونوا عالمين بسبيل الرشد والغى، ومميزين بينهما؛ إلا أنهم للميل إلى أعراض الدنيا، والذهاب مع الهوى والشبهات يعدلون عن الرشد إلى الغي، ويجحدون ما يعلمون، كما أخبر بها عن كثير من أهل الكتاب بأنهم يجحدون الحق وهم يعلمونه ويستيقنونه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾، والتكذيب لا يكون في الحقيقة إلا في الأخبار دون غيرها؟

قلنا: التكذيب قد يطلق في الأخبار وغيرها؛ ألا ترى أنهم يقولون: «فلان يكذب بكذا» إذا كان يعتقد بطلانه، كما يقولون: يصدق بكذا وكذا إذا كان يعتقد صحته؟ ولو صرفنا التكذيب هاهنا إلى أخبار الله تعالى التي تضمنتها كتبه الواردة على أيدي رسله ﷺ جاز؛ وتكون الآيات هاهنا هي الكتب المنزلة دون سائر المعجزات.

فإن قيل: فما معنى ذمه تعالى لهم بأنهم كانوا عن آياتنا غافلين، والغفلة

على مذاهبكم من فعله، لأنها السهو وما جرى مجراه مما ينافي العلوم الضرورية، ولا تكليف على الساهي فكيف يذم بذلك؟

قلنا: المراد هاهنا بالغفلة التشبيه لا الحقيقة، ووجه التشبيه أنهم لما أعرضوا عن تأمل آيات الله تعالى، والانتفاع بها أشبهت حالهم حال من كان ساهياً غافلاً عنها، فأطلق عليهم هذا القول كما قال تعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمًى﴾^(١)، على هذا المعنى، وكما يقول أحدنا لمن يستبطئه ويصفه بالإعراض عن التأمل والتبيين: أنت ميت وراقد، ولا تسمع، ولا تبصر، وما أشبه ذلك، وكل هذا واضح بحمد الله^(٢).

- ﴿وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمِّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوكُنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْرِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

[فان قيل] أوليس ظاهر هذه الآية يدل على أن هارون عليه السلام أحدث ما أوجب إيقاع ذلك الفعل منه؟ وبعد فما الاعتذار لموسى عليه السلام من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين؟

الجواب: قلنا: ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه عليه السلام ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه لما أحدثوا بعده مستعظماً لفعلهم مفكراً منكراً ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر. ألا ترى أن المفكر الغضبان قد يعرض على شفيته ويقتل أصابعه ويقبض على لحيته؟ فأجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه؛ لأنه كان أخاه وشريكه وحريمه، ومن يمسّه من الخير والشر ما يمسّه، فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في أحوال الفكر والغضب، وهذه الأمور تختل أحكامها بالعادات، فيكون ما هو إكرام في بعضها استخفافاً في غيرها، ويكون ما هو استخفاف في موضع إكراماً في آخر.

وأما قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾^(١)، فليس يدل على أنه وقع على سبيل الاستخفاف، بل لا يمتنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه معاتب له، ثم ابتداء بشرح قصته فقال في موضع آخر: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾^(٢) وفي موضع آخر: ﴿أَبْنِ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾ إلى آخر الآية، ويمكن أن يكون قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ ليس على سبيل الامتناع والآنفة أي الغيرة، لكن معنى كلامه: «لا تغضب ولا يشتد جزعك وأسفك»؛ لأننا إذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي عنه في المعنى نهى عنهما.

وقال قوم: إن موسى عليه السلام لما جرى من قومه من بعده ما جرى اشتد حزنه وجزعه، ورأى من أخيه هارون عليه السلام مثل ما كان عليه من الجزع والقلق، أخذ برأسه إليه متوجعاً له مسكناً له، كما يفعل أحدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها.

وعلى هذا الجواب يكون قوله: ﴿فَلَا تُشِيتُ بِكَ الْأَعْدَاءَ﴾ لا يتعلق بهذا الفعل، بل يكون كلاماً مستأنفاً.

وأما قوله على هذا الجواب: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾، فيحتمل أن يريد أن لا تفعل ذلك وغرضك التسكين مني فيظن القوم أنك منكراً علي.

وقال قوم في هذه الآية: إن بني إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام، حتى أن هارون عليه السلام كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام: أنت قتلتهم، فلما وعد الله تعالى موسى ثلاثين ليلة وأتمها له بعشر وكتب له في الألواح كل شيء وخصه بأمور شريفة جلييلة الخطر، بما أراه من الآية في الجبل ومن كلام الله تعالى له وغير ذلك من شريف الأمور، ثم رجع إلى أخيه، أخذ برأسه ليدينه إليه ويعلمه ما جرده الله تعالى له من ذلك ويبشّره به، فخاف هارون عليه السلام أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له، فقال إشفافاً على

(١) سورة طه، الآية: ٩٤.

(٢) سورة طه، الآية: ٩٤.

موسى عليه السلام: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ لتبشّرني بما تريد بين أيدي هؤلاء فيظنّوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى أعلم بمراده من كلامه (١).
 - ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَنُتَلِّكُنَا بِمَا فَعَلَ
 السُّفَهَاءُ مِنَّا...﴾ [الأعراف: ١٥٥].

أنظر الأعراف: ١٤٣ من الأمالي، ٢: ١٨٥.

- ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ...﴾ [الأعراف: ١٥٧]

«قال الناصر رحمه الله: [إذا وقعت النجاسة في ماء يسير نجس، تغيّر بها أولم يتغيّر].»

هذا صحيح، وهو مذهب الشيعة الإمامية وجميع الفقهاء... والحجة في صحة مذهبنا: إجماع الشيعة الإمامية، وفي إجماعهم عندنا الحجة، وقد دللنا على ذلك في غير موضع من كتبنا (٢).

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَافْجُرْ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ (٤).

وهذه الظواهر تقتضي تحريم النجاسة من غير مراعاة لتغيّر الأوصاف التي هي الطعام واللون والرائحة (٥).

- ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ...﴾ [الأعراف: ١٥٨].

أنظر الأعراف: ٥٤ من الملخص، ٢: ٤٤٠.

- ﴿وَيَكُونَتُهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

أنظر البقرة: ٤٩ من الأمالي، ٢: ٩٤.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١٦.

(٢) راجع المقدمات.

(٣) سورة المدثر، الآية: ٥.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٥) الناصريات: ٦٧.

- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

وقد ظن بعض من لا بصيرة له، ولا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أن الله تعالى استخرج من ظهر آدم ﷺ جميع ذريته، وهم في خلق الذر، فقرّره بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم.

وهذا التأويل - مع أن العقل يبطله ويحيله - مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: من آدم، وقال: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، ولم يقل: ذريته؛ ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لثلاثا يقولوا يوم القيامة: إنهم كانوا عن ذلك غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنهم نشؤوا على دينهم وسنتهم؛ وهذا يقتضي أن الآية لم تتناول ولد آدم ﷺ لصلبه، وأنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون؛ وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بني آدم؛ فهذه شهادة الظاهر بطلان تأويلهم، فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم ﷺ فخطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كذلك؛ فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم، وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قرّروا به، واستشهدوا عليه؛ لأن العاقل لا ينسي ما يجري هذا المجرى، وإن بعد العهد وطال الزمان؛ ولهذا لا يجوز أن يتصرّف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسي مع بعد العهد جميع تصرّفه المتقدم وسائر أحواله.

وليس أيضاً لتخلّل الموت بين الحالين تأثير؛ لأنه لو كان تخلّل الموت يزيل الذكر لكان تخلّل النوم والسكر والجنون والإغماء من أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم؛ لأن سائر ما عدناه مما ينفي العلوم يجري

مجرى الموت في هذا الباب. وليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسي ما كان عليه في حال الطفولية جاز ما ذكرناه؛ وذلك أننا أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملو العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه؛ على أن تجوز النسيان عليهم ينقص الغرض في الآية، وذلك أن الله تعالى أخبر بأنه إنما قرّره وأشهدهم لثلاث يدّعون يوم القيامة الغفلة عن ذلك، وسقوط الحجّة عنهم فيه؛ فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجّة وزوالها، وإن كانوا على الصّفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم، وصار ذلك عبثاً قبيحاً؛ يتعالى الله عنه.

فإن قيل: قد أبطلتم تأويل مخالفيكم، فما تأويلها الصحيح عندكم؟

قلنا في هذه الآية وجهان:

أحدهما: أن يكون تعالى إنما عني بها جماعة من ذرية بني آدم خلقهم وبلغهم وأكمل عقولهم، وقرّره على ألسن رسلهم ﷺ بمعرفته وما يجب من طاعته، فأقرّوا بذلك، وأشهدهم على أنفسهم به؛ لثلاث يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(١)، أو يتعذروا بشرك آبائهم. وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظن أن اسم الذرية لا يقع إلا على من لم يكن كاملاً عاقلاً؛ وليس الأمر كما ظن، لأننا نسّمى جميع البشر بأنهم ذرية آدم؛ وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون، وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾^(٢). ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً؛ فإن استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين؛ فهذا جوابهم.

والجواب الثاني: أنه تعالى لما خلقهم ورتّبهم تركيباً يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته، وأراهم العبر والآيات والدلائل في أنفسهم وفي

(٢) سورة غافر، الآية: ٨.

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

غيرهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفة ظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله تعالى، وتعذر امتناعهم منه، وانفكاكهم من دلالة بمنزلة المقرّ المعترف؛ وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْنِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(١)، وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة، ولا منهما جواب، ومثله قوله تعالى: ﴿شَهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ﴾^(٢). ونحن نعلم أنّ الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم؛ وإنما لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به؛ ومثل هذا قولهم: جوارحي تشهد بنعمتك، وحالي معترفة بإحسانك. وما روي عن بعض الخطباء من قوله: سل الأرض: من شقّ أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجيبك حواراً أجابتك اعتباراً^(٣). وللعرب في هذا المعنى من الكلام المنشور والمنظوم ما لا يحصى كثرة، ومنه قول الشاعر:

إمّلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ومعنى ذلك: أنني ملأته حتى أنّه ممّن يقول: حسبي قد اكتفت، فجعل ما لو كان قائلاً لنطق، كأنه قال: ونطق به^(٤).

[فإن قيل: ما تقول في الأخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذرّ، وابتداء الخلق على ما تضمن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحق؟]

الجواب:

إنّ الأدلة القاطعة إذ دلّت على أمرٍ وجب إثباته والقطع عليه، وأن لا يرجع عنه بخبر محتمل، ولا بقول معترض للتأويل، وتحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه، وإن رجعنا بذلك عن ظواهرها،

(١) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٧.

(٣) الأمالي، ١: ٥٤.

(٤) الرسائل ج ١ ص ١١٥ و ١١٤.

وبصحة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن إجباراً أو تشبيهاً^(١)؛ فهذه الأخبار إما أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها - إن كانت صحيحة - ما ذكرناه^(٢).

- ﴿وَلِلَّهِ الْأَلَمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

أنظر الإسراء: ١١٠ من الأمالي، ٢: ٢٧٠، ٢٧٣.

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا ءَاتَاهُمَا صَاحِبًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩-١٩٠].

[فإن قال قائل: أوليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم عليه السلام؛ لأنه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام إليه إلا ذكر آدم عليه السلام وزوجته؛ لأن النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء، فالظاهر على ما ترون ينبغي عما ذكرناه، على أنه قد روي في الحديث أن إبليس لعنه الله تعالى، لما أن حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد. فقال لها [إن] أحبيت أن يعيش ولدك فسميه عبد الحارث، وكان إبليس قد سمي الحارث، فلما ولدت سميت ولدها بهذه التسمية. فلماذا قال تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾.]

الجواب: يقال له: قد علمنا أن الدلالة العقلية التي قدمناها في باب أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة، ولا يصح دخول المجاز فيها. والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز، فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل، لكننا نعلم في الجملة أن تأويلها مطابق لدلالة العقل. وقد قيل في تأويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل ومما يشهد له اللغة وجوه:

(١) الرسائل ج ١ ص ١١٣.

(٢) الرسائل ج ١ ص ١١٥ و ١١٤.

منها: أَنَّ الكُنايَةَ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾ غير راجعة إلى آدم وحواء عليهما السلام، بل إلى الذكور والإناث من أولادهما، أو إلى جنسين ممن اشترك من نسلهما. وإن كانت الكُنايَةُ الأولى تتعلّق بهما ويكون تقدير الكلام: فلمّا أتى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي تمنّياه وطلباه جعل كفّار أولادهما ذلك مضافاً إلى غير الله تعالى.

ويقوّي هذا التأويل قوله سبحانه: ﴿فَعَمَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. وهذا ينبئ على أَنَّ المراد بالثنية ما أردناه من الجنسين أو النوعين، وليس يجب من حيث كانت الكُنايَةُ المتقدّمة راجعة إلى آدم وحواء عليهما السلام، أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما؛ لأنّ الفصح قد ينتقل من خطاب مخاطب إلى خطاب غيره، ومن كناية إلى خلافها.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(١) فانصرف من مخاطبة الرسول ﷺ إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثم قال: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾^(٢) يعني الرسول، ثم قال: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ يعني مرسل الرسول، فالكلام واحد متصل بعبّء ببعض والكُنايَةُ مختلفة كما ترى.

وقال الهذلي^(٣):

بَا لَهْفَ نَفْسِي كَأَن جَدَّةَ خَالِدٍ وَبِإِضْ وَجْهَكَ لِلتَّرَابِ الْأَعْفَرِ
وَلَمْ يَقُلْ بِيَاضَ وَجْهَهُ.

وقال كثير:

أَسْبَى بِنَا أَوْ أَحْسَنِي لَا مَلُومَةٌ لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ^(٤)
فَخَاطَبْتُ ثُمَّ تَرَكْتُ الْخَطَابَ.

(١) سورة الفتح، الآيتان: ٨ = ٩. (٢) سورة الفتح، الآية: ٩.

(٣) هو أبو كبير، والبيت من قصيدة له في شعر الهذليين، ١٠٢: ٢.

(٤) أمالي القالي، ١٠٩: ٢.

وقال الآخر:

فدى لك ناقتي وجميع أهلي ومالي إنه منه أناني^(١)
ولم يقل منك أناني.

فإن قيل: كيف يكتفى بمن لم يتقدم له ذكر؟.

قلنا: لا يستتبع ذلك،

قال الله تعالى: ﴿حَقُّ تَوَارَثَ بِالْحِجَابِ﴾^(٢) ولم يتقدم للشمس ذكر،

وقال الشاعر:

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بي الصدر

ولم يتقدم للنفس ذكر.

والشواهد على هذا المعنى كثيرة جداً، على أنه قد تقدم ذكر ولد آدم ﷺ، وتقدم أيضاً ذكرهم في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ ومعلوم أن المراد بذلك جميع ولد آدم ﷺ. وتقدم أيضاً ذكرهم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَيْنَاهُمَا مَلِيكًا﴾؛ لأن المعنى أنه لما أتاهما ولداً صالحاً، والمراد بذلك الجنس، وإن كان اللفظ لفظ وحدة. وإذا تقدم مذكوران وعقباً بأمر لا يليق بأحدهما، وجب أن يضاف إلى من يليق به. والشرك لا يليق بآدم ﷺ، فيجب أن تنفيه عنه، وإن تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله فيجب أن تعلقه بهم^(٣).

وذكر أبو علي الجبائي في هذا ما نحن نورده على وجهه. قال «إنما عني [الله له تعالى بهذا أنه تعالى خلق بني آدم] من نفس واحدة؛ لأن الاضمحار في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ إنما عني به بني آدم ﷺ والنفس الواحدة التي خلقهم

(١) في الأمالي، ٢: ٢٠١. «فدى لك يا فتى وجميع أهلي».

(٢) سورة ص، الآية: ٣٢. هذا على بعض المباني كما سيأتي في سورة ص ذيل هذه الآية.

(٣) تنزيه الأنبياء: ٢٤ إلى ٣١.

منها هي آدم؛ لأنه خلق حواء من آدم ويقال: إنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاعه ويقال: من طينته فرجعوا جميعاً إلى أنهم خلقوا من آدم ﷺ، وبين ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾؛ لأنه عنى به أنه خلق من هذا النفس زوجها وزوجها هو حواء ﷺ.

وعنى بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيًّا﴾ وحملها هو حملها منه في ابتداء الحمل؛ لأنه في ذلك الوقت خفيف عليها.

وعنى بقوله تعالى: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ أن مرورها بهذا الحمل وتصرفها به كان عليها سهلاً لخفته؛ فلما كبر الولد في بطنها ثقل ذلك عليها، فهو معنى قوله: ﴿أَثْقَلَتْ﴾ وثقل عليها عند ذلك المشي والحركة.

وعنى بقوله تعالى: ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ أنهما دعوا عند كبر الولد في بطنها فقالا: لئن آتيتنا يا رب نسلًا صالحًا لنكونن من الشاكرين لنعمتك علينا؛ لأنهما أراد أن يكون لهما أولاد تؤنسهما في الموضع الذي كانا فيه؛ لأنهما كانا فردين مستوحشين إذا غاب أحدهما بقي الآخر مستوحشاً بلا مؤنس فلما آتاها نسلًا صالحاً معافى وهم الأولاد الذين كانوا يولدون لهما؛ لأن حواء ﷺ كانت تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فقال إنها ولدت في خمسمائة بطن ألف ولد.

وعنى بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَتْهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ لأي أن هذا النسل الصالح الذي هم ذكر وأنثى جعلاً له شركاء فيما آتاها من نعمة وأضاف بعد تلك النعم إلى الذين اتخذوهم آلهة مع الله تعالى من الأصنام والأوثان ولم يعن بقوله تعالى: ﴿جَعَلَا﴾ آدم وحواء ﷺ؛ لأن آدم لا يجوز عليه الشرك؛ لأنه نبي من أنبيائه، ولو جاز الشرك والكفر على الأنبياء لما جاز أن يثق أحدهما بما يؤديه النبي عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى ﷻ؛ لأن من جاز عليه الكفر جاز عليه الكذب ومن جاز عليه الكذب لم يؤخذ بأخباره، فصح بهذا أن الاضممار في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ إنما يعنى به النسل، وإنما ذكر ذلك على سبيل التشية؛ لأنهم كانوا ذكراً وأنثى، فلما كانوا صنفين جاز أن يجعل تعالى أخبار عنهما كالأخبار عن الاثنين إذ كانا صنفين.

وقد دلّ على صحّة تأويلنا هذا قوله تعالى في آخر الآية : ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فبيّن ﷺ أن الذين جعلوا لله شركاء هم جماعة، فلهذا جعل إضمارهم إضمار الجماعة فقال : ﴿يُشْرِكُونَ﴾ ؛ مضى كلام أبي عليّ .

وقد قيل في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمَا صَالِحًا﴾ مضافاً إلى الوجه المتقدم - الذي هو أنّه أراد بالصلاح الاستواء في الخلقة والاعتدال في الأعضاء - وجه آخر وهو أنه لو أراد الصلاح في الدين لكان الكلام أيضاً مستقيماً ؛ لأنّ الصالح في الدين قد يجوز أن يكفر بعد صلاحه فيكون في حال صالحاً وفي آخري مشركاً وهذا لا يتنافى ^(١) .

ومنها : ما ذكره أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني ^(٢) ، فإنّه يحمل الآية على أنّ الكناية في جميعها غير متعلّقة بآدم وحواء ﷺ ، فيجعل الهاء في «تَعَسَّسَهَا» والكناية في «دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا» و«أَتَاهُمَا صَالِحًا» راجعين إلى من أشرك . ولم يتعلّق بآدم ﷺ من الخطاب إلّا قوله تعالى : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ قال : والإشارة في قوله : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إلى الخلق عامة ، وكذلك قوله : ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ثمّ خصّ منها بعضهم ، كما قال الله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِرِيحٍ مُطَبَّوْ﴾ ^(٣) فخاطب الجماعة بالتسيير في البرّ والبحر ، ثمّ خصّ راكب البحر بقوله تعالى : ﴿وَجَرَّتْ بِرِيحٍ مُطَبَّوْ﴾ كذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بأنهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها ، وهما آدم وحواء ثم عاد الذكر إلى الذي سأل الله تعالى ما سأل فلما أعطاه إياه ، إدعى له الشركاء في عطيته .

قال وجائز أن يكون عنى بقوله : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ المشركين ؛ خصوصاً إذا كان كلّ بني آدم مخلوقاً من نفس واحدة وزوجها .

(١) الأمالي، ٢: ١٩٩ إلى ٢٠١ .

(٢) كاتب، متكلم، مفسر، محدث، نحوي، شاعر، من مؤلفاته جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب المعتزلة، ولد سنة : ٢٥٤ ونوفي سنة : ٣٣٢ . انظر : معجم الأدباء، ١٨ : ٣٥ .

(٣) سورة يونس، الآية : ٢٢ .

ويجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ خلق كل واحد منكم من نفس واحدة؛ وهذا قد يجيء كثيراً في القرآن وفي كلام العرب:

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَدْعَاةٍ شَهَادَةٍ فَأَجْلَدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(١) والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة^(٢).

وقال ﷺ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾^(٣) فلكل نفس زوج وهو منها أي من جنسها.

﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ أي تغشي كل نفس زوجها حملت حملاً خفيفاً وهو ماء الفحل فمرت به أي مارت، والمور: الثرود؛ والمراد ثرود هذا الماء في رحم هذه الحامل «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ» أي ثقل حملها؛ أي بمصير ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً «دَعَا اللَّهَ» أي الرجل والمرأة لما استبان حمل المرأة فقالا: ﴿لَيْنَ آتَيْنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(٤) فَلَمَّا آتَيْنَاهَا صَاحِبًا ذلك إلى شركاء معه «فَتَعَلَّى اللَّهَ عَمَّا يُشْرِكُونَ»^(٥) وهذا الوجه يقارب الوجه الأول في المعنى وإن خالفه في الترتيب^(٥).

ومنها: أن تكون الهاء في قوله: ﴿جَعَلَا لَهْ شُرَكَاءَ﴾ راجعة إلى الولد لا إلى الله تعالى، ويكون المعنى أنهما طلباً من الله تعالى أمثالا للولد الصالح، فشركا بين الطلبتين. ويجري هذا القول مجرى قول القائل: «طلبت مني درهماً فلماً أعطيتك شركته بآخر»، أي طلبت آخر مضافاً إليه؛ فعلى هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أول الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم وحواء ﷺ.

فإن قيل: فأي معنى على هذا الوجه لقوله: ﴿فَتَعَلَّى اللَّهَ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وكيف يتعالى الله عن أن يطلب منه ولد بعد آخر.

قلنا: لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الإشراك، وإنما نزهها عن الإشراك

(٢) تنزيه الأنبياء، الآية: ٣١.

(٤) الأمل، ٢: ٢٠٢.

(١) سورة النور، الآية: ٤.

(٣) سورة الروم، الآية: ٢١.

(٥) تنزيه الأنبياء: ٣٢.

به، وليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأول، ويكون غير متعلق به؛ لأنه تعالى قال: ﴿أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾^(١) فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم، وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة، وهذا كثير في القرآن وفي كلام العرب^(٢)؛ لأن من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني، فكأنه تعالى لما قال جعلاً له شركاء فيما آتاهما، وأراد الاشتراك في طلب الولد، جاء بقوله تعالى ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ على مطابقة اللفظ الأول، وإن كان الثاني راجعاً إلى الله تعالى، لأنه يتعالى عن اتخاذ الولد وما أشبهه. ومثله قول النبي قد سئل عن العقيقة فقال: «لا أحب العقوق، ومن شاء منكم أن يعق عن ولده فليفعل»^(٣). فطابق اللفظ وإن اختلف المعنيان وهذا كثير في كلامهم.

فأما ما يدعي في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت إليه، لأن الأخبار يجب أن تبنى على أدلة العقول، ولا تقبل في خلال^(٤) ما تقتضيه أدلة العقول. ولهذا لا تقبل أخبار الجبر والتشبيه، ونردها أو تأولها إن كان لها مخرج سهل، وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً على سنده مقدوحاً في طريقه؛ فإن هذا الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع؛ لأن الحسن لم يسمع من سمرة شيئاً في قول البغداديين. وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه آخر؛ لأن الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم عن إسحاق بن يوسف عن عوف عن الحسن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَتْهُمَا مَبْلِغًا جَعَلَا لَمْ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَتْهُمَا﴾ قال هم المشركون. وبإزاء هذا الحديث ما روي عن

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٩١.

(٢) في نسخة زيادة هكذا، قال الشريف المرتضى في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَمْ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَتْهُمَا فَتَعَلَّى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فائدة: إذا كان الثاني غير الأول؛ لأن من عادة، الخ.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٢: ١٩٤ وفيه «لا أحب العقوق، ومن ولد له مولد فأحب أن ينسك فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة».

(٤) كذا في المطبوعة.

سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم، من أن الشرك غير منسوب إلى آدم وزوجته عليهما السلام وأن المراد به غيرهما، وهذه جملة واضحة^(١).

- ﴿أَبْشِرُوا مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ (١٩١) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ [الأعراف: ١٩١-١٩٢].

أنظر الأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من تنزيه: ٣٢ إلى ٣٣ والصفات: ٩٥، ٩٦ من الأمالي، ٢: ٢٠٣.

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

[ومعنى هذه الآية] في الخبر عن الملائكة عليهم السلام، أنه اصطفاهم واختارهم، وعلى هذا سَمَّاهم في القرآن المقرين من قرب المنزلة لا المسافة. وقيل: إنه أراد في ملكه كما يقال: عند فلان من الأصول كذا، وكما يقال: عنده من الرزق كذا، أي يملكه. وقيل: عند عرشه.

وقيل: الموضع الذي لا يملك الحكم فيه سواه، كما يقال عند ملك العرب خُصْب أو قُحْط، أي في بلاده الذي يملك التصرف فيها^(٢).



(١) تنزيه الأنبياء: ٣٢ إلى ٣٣.

(٢) الملخص، ٢: ٢١٢.

سُورَةُ الْاَنْفَالِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُمِتُّونَ الزَّكَاةَ وَيُبْقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا... ﴿٤﴾﴾ [الأنفال: ٢-٤].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا بَيَّنَّ كَانَمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [الأنفال: ٥-٦].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ، وَيُذْهِبَ عَنْكُمُ رِجْسَ الشَّيْطَانِ ﴿١١﴾﴾ [الأنفال: ١١].

[فيها أمران:]

[الأول: قال الناصر رحمته الله:] «ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل».

وعندنا أن الماء المستعمل في تطهير الأعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه، إذا جُمع في إناء نظيف كان طاهراً مطهراً... والدليل على صحة مذهبنا: الإجماع المقدم ذكره.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ وهذا عموم في المستعمل وغيره؛ لأن الاستعمال لا يخرج عن كونه منزلاً من السماء.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١) والواجد للماء المستعمل

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

واجد لما يتناوله اسم الماء.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(١) فأجاز بفتح الجيم الدخول في الصلاة بعد الاغتسال، ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناوله اسم المغتسل بلا شبهة.

ولا معنى لخلاف من يُخالف في أن إطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل، ويدعي أنه بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم له.

وذلك أن الوصف للماء بأنه مستعمل وصف غير مؤثر فيه، ولا مخرج له من تناوله لاسم الماء المطلق ويجري في ذلك مجرى الماء المشمس والمبرد والمستخن.

ومما يدل على أن بالاستعمال لم يخرج عن تناول اسم الماء المطلق حتى يصير في حكم ماء الورد وماء الباقلاء، أنه لو شربه من حلف أنه لا يشرب ماء لحنث باتفاق، ولو شرب ماء الورد لم يحنث وقد استقصينا هذه المسألة أيضاً في مسائل الخلاف^(٢).

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية القول بأن المني نجس لا يجزي فيه إلا الغسل...

وقد استوفينا أيضاً الكلام على هذه المسألة في مسائل الخلاف ورددنا على كل مخالف لنا فيها بما فيه كفاية، ودللنا على نجاسة المني بقوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقْ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّطَهْرِكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمُ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ وروي في التفسير أنه تعالى أراد بذلك أثر الاحتلام^(٣)، والآية دالة من وجهين على نجاسة المني: أحدهما، يوجب أن الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^(٤)، وأراد عبادة الأوثان. وفي موضع آخر: ﴿فَلْيَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ﴾^(٥).

(٢) الناصريات: ٧٧.

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٣) أحكام القرآن (للجصاص)، ٤٦: ٣. (٤) سورة المدثر، الآية: ٥.

(٥) سورة الحج، الآية: ٣٠.

والوجه الثاني: أنه تعالى أطلق عليه اسم التطهير، والتطهير لا يطلق في الشرع إلا لازالة النجاسة أو غسل الأعضاء الأربعة... (١)

- ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَكِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢].

أنظر الأنفال: ٦٧ من التنزيه: ١٥٧.

- ﴿وَلَيْسَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا...﴾ [الأنفال: ١٧].

أنظر البقرة: ٤٩ من الأمالي، ٢: ٩٤.

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

[إن سأل سائل] فقال: ما معنى الحول بين المرء وقلبه؛ وهل يصح ما تأوله قوم من أنه يحول بين الكافر وبين الإيمان؟ وما معنى قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ وكيف تكون الحياة في إجابته؟

الجواب: قلنا: أما قوله تعالى: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ ففيه وجوه:

أولها: أن يريد بذلك أنه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالموت، وهذا حث من الله ﷻ على الطاعات والمبادرة بها قبل الفوت وانقطاع التكليف، وتعدّر ما يسوّف به المكلف نفسه من التوبة والإقلاع؛ فكأنه تعالى قال: بادروا إلى الاستجابة لله وللرسول من قبل أن يأتيكم الموت فيحول بينكم وبين الانتفاع بنفوسكم وقلوبكم، ويتعدّر عليكم ما تسوّفون به نفوسكم من التوبة بقلوبكم. ويقوّي ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ إِتِيسَ نَحْشُرُوكَ﴾.

وثانيها: أن يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله وإبطال تمييزه، وإن كان حياً، وقد يقال لمن فقد عقله وسلب تمييزه: إنه بغير عقل؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَلدِّكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ (٢).

(١) الانتصار: ١٥ وراجع أيضاً الناصريات: ٩١.

(٢) سورة ق، الآية: ٣٧.

وقال الشاعر:

وَلِي الْفُ وَجْهِ قَدْ عَرَفْتُ مَكَانَهُ وَلَكِنْ بَلَا قَلْبٍ إِلَى أَيْنَ أَذْهَبُ!

وهذا الوجه يقرب من الأول؛ لأنه تعالى أخرج هذا الكلام مخرج الإنذار لهم، والحث لهم على الطاعات قبل فوتها، لأنه لا فرق بين تعذر التوبة وانقطاع التكليف بالموت وبين تعذرها بإزالة العقل.

وثالثها: أن يكون المعنى المبالغة في الإخبار عن قرب من عباده وعلمه بما يبطنون ويخفون؛ وأن الضمائر المكتومة له ظاهرة، والخفايا المستورة لعلمه بادية؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(١) ونحن نعلم أنه تعالى لم يرد قرب المسافة، بل المعنى الذي ذكرناه.

وإذا كان سبحانه هو أعلم بما في قلوبنا منا، وكان ما نعلمه أيضاً يجوز أن ننساه، ونسهو عنه، ونضلّ عن علمه - وكلّ ذلك لا يجوز عليه - جاز أن يقول: إنه يحول بيننا وبين قلوبنا؛ لأنه معلوم في الشاهد أن كلّ شيء يحول بين شيئين فهو أقرب إليهما.

ولما أراد تعالى المبالغة في وصف القرب خاطبنا بما نعرف ونألف؛ وإن كان القرب الذي عناه جلّت عظمته لم يُرد به المسافة، والعرب تضع كثيراً لفظة القرب على غير معنى المسافة؛ فيقولون: فلان أقرب إلى قلبي من فلان، وزيد مثني قريب، وعمرو مثني بعيد؛ ولا يريدون قرب المسافة.

ورابعها: - ما أجاب به بعضهم - من أن المؤمنين كانوا يفكرون في كثرة عدوّهم، وقلة عددهم، فيدخل قولهم الخوف، فأعلمهم تعالى أنه يحول بين المرء وقلبه، بأن يبدّله بالخوف الأمن؛ ويبدّل عدوّهم - بظنهم أنهم قادرون عليهم وغالبون لهم - الجبن والخور.

ويمكن في الآية وجه خامس: وهو أن يكون المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يدعوه إليه قلبه من القبائح؛ بالأمر والنهي والوعد والوعيد؛ لأننا

نعلم أنه تعالى لو لم يكلف العاقل مع ما فيه من الشهوات والنفار لم يكن له عن القبيح مانع؛ ولا عن مواقعه رادع؛ فكأن التكليف حائل بينه وبينه؛ من حيث زجر عن فعله، وصرف عن مواقعه؛ وليس يجب في الحائل أن يكون في كل موضع ممّا يمتنع معه الفعل؛ لأننا نعلم أن المشير منا على غيره في أمر كان قد همّ به وعزم على فعله أن يجتنبه، والمنبه له على أن الحظ في الانصراف عنه يصح أن يقال: منعه وحال، بينه وبين فعله، قال عبيد الله بن قيس الرقيات^(١):

حَالُ دُونَ الْهَوَى وَدَوْنِ سُرَى اللَّيْلِ مَصْعَبٌ
وَسِيَاظٌ عَلَى أَكْثَرِ رَجَالٍ تَقْلُبُ

ونحن نعلم أنه لم يحل إلا بالتخويف والترهيب دون غيرهما.

فإن قيل: كيف يطابق هذا الوجه صدر الآية؟

قلنا: وجه المطابقة ظاهر، لأنه تعالى أمرهم بالاستجابة لله تعالى ولرسوله فيما يدعوان إليه من فعل الطاعات، والامتناع من المقتضات، وأعلمهم أنه بهذا الدعاء والإنذار وما يجري مجراها يحول بين المرء وبين ما تدعوه إليه نفسه من المعاصي؛ ثم إن العآب بعد هذا كله إليه والمنقلب إلى ما عنده؛ فيجازي كلاً باستحقاقه.

فأما قوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحِبُّكُمْ﴾ ففيه وجوه:

أولها: أن يريد بذلك الحياة في النعيم والشواب، لأن تلك هي الحياة الدائمة الطيبة التي يؤمن من تغييرها، ولا يخاف انتقالها، فكأنه تعالى حث على إجابته التي تكسب هذه الحال.

وثانيها: أنه يختص ذلك بالدعاء إلى الجهاد وقتال العدو، فكأنه تعالى أمرهم بالاستجابة للرسول ﷺ فيما يأمرهم به من قتال عدوهم؛ ودفعهم عن حوزة الإسلام وأعلمهم أن ذلك يحييهم من حيث كان فيه قهر للمشركين، وتقليل

(١) حاشية بعض النسخ: «كان جده شاعراً يشبب بجماعة من النساء، اسم كل واحدة منهن رقية؛ فأضيف إليهن».

لعدددهم، وفلّ لحدّهم؛ وحسم لأطماعهم، لأنّهم متى كثروا وقووا استلناوا جانب المؤمنين؛ وأقدموا عليهم بالقتل وصنوف المكاره؛ فمن هاهنا كانت الاستجابة له ﷺ في القتال تقتضي الحياة والبقاء؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾^(١).

وثالثها: ما قاله قوم من أنّ كلّ طاعة حياة، ويوصف فاعلها بأنّه حيّ، كما أنّ المعاصي يوصف فاعلها بأنّه ميت، والوجه في ذلك أنّ الطائع لمّا كان منتفعاً بحياته، وكانت تؤدّيه إلى الثواب الدائم قيل: إنّ الطاعة حياة؛ ولمّا كان الكافر المعاصي لا ينتفع بحياته؛ من حيث كان مصيره إلى العقاب الدائم كان في حكم الميت؛ ولهذا يقال لمن كان منقّص الحياة، غير منتفع بها؛ فلان بلا عيش ولا حياة، وما جرى مجرى ذلك من حيث لا ينتفع بحياته.

ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالكلام الحياة في الحكم لا في الفعل؛ لأنّا قد علمنا أنّه ﷺ كان مكلفاً مأموراً بجهاد جميع المشركين المخالفين لمكّته وقتلهم، وإن كان فيما بعد كلّ ذلك فيمن عدا أهل الذمة على شروطها؛ فكأنّه تعالى قال: فاستجبوا للرسول ولا تخالفوه، فإنّكم إذا خالفتم كنتم في الحكم غير أحياء، من حيث تُعبّد ﷺ بقتالكم وقتلكم، فإذا أطعتم كنتم في الحكم أحياء؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٢)؛ وإنّما أراد تعالى أنّه يجب أن يكون آمناً؛ وهذا حكمه، ولم يخبر بأنّ ذلك لا محالة واقع.

فأمّا المجبّرة فلا شبهة لهم في الآية، ولا متعلّق بها؛ لأنّه تعالى لم يقل: إنّّه يحول بين المرء وبين الإيمان، بل ظاهر الآية لا يقتضي أنّه يحول بينه وبين أفعاله، وإنّما يقتضي ظاهرها أنّه يحول بينه وبين قلبه؛ وليس للإيمان ولا للكفر ذكر، ولو كان للآية ظاهر يقتضي ما ظنّوه - وليس لها ذلك - لانصرفنا عنه بأدلة

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

العقل الموجبة أنه تعالى لا يحول بين المرء وبين ما أمر به، وأراد منه، وكلفه فعله؛ لأن ذلك قبيح، والقبايح عنه منفية^(١).

- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ...﴾ [الأنفال: ٣٠].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠].

أنظر المائدة: ١١٦ من الأمالي، ٣١٧: ١ والبقرة: ١٥ من الأمالي، ١٢٦: ٢.

- ﴿فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا...﴾ [الأنفال: ٣٧].

أنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.

- ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

ومما انفردت به الإمامية القول: بأن الخمس واجب في جميع المغنم والمكاسب ومما استخرج من المعادن والغوص والكنوز ومما فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤنة والكفاية في طول السنة على إقتصاد^(٢) وتميز أهله هو أن يقسم على ستة أسهام: ثلاثة منها للإمام القائم مقام الرسول ﷺ، وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى، كان إضافة الله تعالى ذلك إلى نفسه، وهي في المعنى للرسول ﷺ، وإنما أضافها إلى نفسه تفيخاً لشأن الرسول وتعظيماً، كإضافة طاعة الرسول ﷺ إليه تعالى، كما أضاف رضاه ﷺ وأذاه إليه جلّت عظمتة. والسهم الثاني المذكور المضاف إلى الرسول بصريح الكلام، وهذان السهمان معاً للرسول في حياته والخليفة القائم مقامه بعده، فأما المضاف إلى ذي القربى، فأنما عني به ولي الأمر من بعده؛

لأنه القريب إليه بالتخصيص. والثلاثة الأسهم الباقية ليتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم، وهم بنو هاشم خاصة دون غيرهم^(١).

ويقولون: إذا غنم المسلمون شيئاً من دار الكفر بالسيف، قسّم الإمام الغنيمة على خمسة أسهم، فجعل أربعة منها بين من قاتل على ذلك وجعل السهم الخامس على ستة أسهم، ثلاثة منها له ﷺ وثلاثة للأصناف الثلاثة من أهله من أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم. وخالف سائر الفقهاء في ذلك وقالوا كلهم أقوالاً خارجة عنه^(٢)، والحجة فيه الإجماع المتكرر.

فإن قيل: هذا المذهب يخالف ظاهر الكتاب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَعْلَوْا أَنْمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، وعموم الكلام يقتضي ألا يكون ذو القربى واحداً وعموم قوله تعالى: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ﴾ يقتضي تناوله لكل من كان بهذه الصفات ولا يختص بيني هاشم.

قلنا: ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالأدلة، على أنه لا خلاف بين الأمة في تخصيص هذه الظواهر؛ لأن ذوي القربى عام وقد خصّوه بقربى النبي ﷺ دون غيره، ولفظ اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشترك والذمي والغني والفقير، وقد خصّته الجماعة ببعض من له هذه الصفة، على أن من ذهب من أصحابنا إلى أن ذا القربى هو الإمام القائم مقام الرسول ﷺ خاصة، وسمي بذلك لقربه منه نسباً وتخصّصاً، فالظاهر معه؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ لفظ وحدة ولو أراد تعالى الجمع لقال: «ولذوي القربى» فمن حمل ذلك على الجماعة فهو مخالف للظاهر.

فإن قيل: فمن حمل ذا القربى في الآية على جميع ذوي القربيات من بني هاشم يلزمه أن يكون ما عطف على ذلك من اليتامى والمساكين منهم غير الأقارب؛ لأن النبي لا يعطف على نفسه.

قلنا: لا يلزم ذلك؛ لأن الشيء وإن لم يعطف على نفسه فقد يعطف صفة

على أخرى والموصوف واحد؛ لأنهم يقولون: جاءني زيد العاقل والظريف والشجاع، والموصوف معاً واحد. وقال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم^(١)

والصفات كلها لموصوف واحد وكلام العرب مملو في نظائر ذلك^(٢).

- ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٥٢].

ويوصف تعالى بأنه «قوي»؛ لأن معناه معنى قادر، وإنما يوصف الجبل وما أشبهه بالقوي لحصول الشدة والصلابة على التشبيه بالقادر؛ لأن الشدة تمنع على بعض الوجوه من الكسر والقطع كما يمنع القادر^(٣).

- ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتَخَيَّرَ فِي الْأَرْضِ يُرِيدُوكَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٦٧) ﴿لَوْلَا كَتَبَ مِنَّا اللَّهُ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٦٨) [الأنفال: ٦٧-٦٨].

[فان قيل:] أوليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الأسارى وأخذ عرض الدنيا عوضاً عن قتلهم؟

الجواب: قلنا: ليس في ظاهر الآية ما يدل على أنه ﷺ عوتب في شأن الأسارى، بل لو قيل: إن الظاهر يقتضي توجه الآية إلى غيره لكان أولى؛ لأن قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا كَتَبَ مِنَّا اللَّهُ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، لا شك أنه لغيره، فيجب أن يكون المعاتب سواه؛ والقصة في هذا الباب معروفة والرواية بها متظافرة؛ لأن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بأن يأمر أصحابه بأن يشحنوا في قتل أعدائهم بقوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَغْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُفْلًا بَنَانًا﴾^(٤) وبلغ النبي ﷺ ذلك إلى أصحابه فخالقوه، وأسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعاً في الفداء، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم ويين أن الذي أمر به سواه.

(٢) الانتصار: ٨٦.

(٤) سورة الأنفال، الآية: ١٢.

(١) الجامع للشواهد، ١: ١٨٢.

(٣) الذخيرة: ٥٧٨.

فإن قيل: فإذا كان النبي ﷺ خارجاً عن العتاب فما معنى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى﴾؟

قلنا: الوجه في ذلك أن الأصحاب إنما أسروهم ليكونوا في يده ﷺ. فهم أسراؤه على الحقيقة ومضافون إليه، وإن كان لم يأمرهم بأسرهم بل أمر بخلافه.

فإن قيل: أفما شاهدتهم النبي ﷺ وقت الأسر فكيف لم ينههم عنه؟ قلنا: ليس يجب أن يكون ﷺ مشاهداً لحال الأسر؛ لأنه كان على ما وردت به الرواية يوم بدر جالساً في العريش، ولما تباعد أصحابه عنه أسروا من أسروه من المشركين بغير علمه ﷺ.

فإن قيل: فما بال النبي ﷺ لم يأمر بقتل الأسارى لما صاروا في يده وإن كان خارجاً من المعصية وموجب العتاب، وليس لما استشار أصحابه فأشار عليه أبو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع إلى رأي أبي بكر، حتى روي أن العتاب كان من أجل ذلك؟

قلنا: أما الوجه في أنه ﷺ لم يقتلهم فظاهر؛ لأنه غير ممتنع أن تكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون، وأن يكون القتل أولى من الأسر، فإذا أسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم أولى، والنبي ﷺ لم يعمل برأي أبي بكر إلا بعد أن وافق ذلك ما نزل به الوحي عليه. وإذا كان القرآن لا يدل بظاهر ولا فحوى على وقوع معصية منه ﷺ في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول عليها ولا يلتفت إليها.

وبعد: فلسنا ندري من أي وجه تضاف المعصية إليه ﷺ في هذا الباب؛ لأنه لا يخلو من أن يكون أوحى إليه ﷺ في باب الأسارى بأن يقتلهم، أو لم يوح إليه فيه شيء، ووكّل ذلك إلى اجتهاده ومشورة أصحابه، فإن كان الأول فليس يجوز أن يخالف ما أوحى إليه، ولم يقل أحد أيضاً في هذا الباب: أنه ﷺ خالف النص في باب الأسارى، وإنما يدعى عليه: أنه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه، وكيف يكون قتلهم منصوباً عليه بعد الأسر وهو

يشاور فيه الأصحاب ويسمع فيه المختلف من الأقوال؟ وليس لاحد ان يقول: إذا جاز أن يشاور في قتلهم واستحيائهم، وعنده نص بالاستحياء، فهلاً جاز أن يشاور وعنده نص في القتل، وذلك أنه لا يمتنع ان يكون أمر بالمشاورة قبل أن ينص له على أحد الأمرين، ثم أمر بما وافق إحدى المشورتين فاتبعه؛ وهذا لا يمكن المخالف أن يقول مثله. وإن كان لم يوح إليه في باب الأسارى شيء ووكل إلى اجتهاده ومشورة أصحابه، فما باله يعاتب وقد فعل ما أذاه إليه الاجتهاد والمشاورة، وأي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه، وهذا يدل على أن من أضاف إليه المعصية قد ضلّ عن وجه الصواب^(١).

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧، رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ لَّكُم مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا...﴾ [الأنفال: ٧٢].
أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦ والنساء: ١١ الأمر الثالث من الانتصار ٣٠٢.

- ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾ [الأنفال: ٧٥].
[فيها أمور:

الاول:] أن الفاضل عن فرض ذوي السهام من الورثة يرد على أصحاب السهام بقدر سهامهم، ولا يرد على زوج ولا زوجة، كمن خلف بنتاً وأباً فلبنت بالتسمية النصف وللأب بالتسمية السدس وما بقي بعد ذلك وهو ثلث المال رد عليهما بقدر انصباثهما فلبنت ثلاثة أرباعه وللأب رבעه فيصير المال مقسوماً على أربعة أسهم للبت ثلاثة أسهم من أربعة وللأب سهم من أربعة.

وقال أهل العراق: إن الفاضل من السهام إذا لم يكن هناك عصة رد على أصحاب السهام بقدر سهامهم إلا على الزوجين...

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٥٧. وراجع أيضاً الأمالي، ٣٣٠: ٢.

والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه في هذه المسألة إجماع الطائفة، وقد يتّنا أنه حجة.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، فدلّ على أن من هو أولى بالرحم وأقرب به أولى بالميراث. وقد علمنا أن قرابة الميّت وذوي رحمه أولى بميراثه من المسلمين وبيت المال، وأصحاب السهام أيضاً غير الزوج والزوجة أقرب إلى الميّت من عصبته فوجب أن يكون فاضل السهام إليهم مصروفاً.

فإن قيل: لم يقع التصريح في الآية بأن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث.

قلنا: اللفظ يحتمل الميراث وغيره فنحمله بحكم العموم على جميع ما يحتمله، ومن ادّعى التخصيص فعليه الدليل، ومما يمكن أن يعارض به الخصوم في رواياتهم التي يتأولونها وتوجد في كتبهم ما روه عن النبي ﷺ من قوله: «المرأة تحوز ميراث ثلاثة عتيقها ولقيطها وولدها»^(١)، فأخبر أنها تحوز جميع ميراث بنيتها، ولا يجوز جميعه إلا بالرد عليها دون التسمية...

واحتج المخالف لنا في الرد بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرًا هَٰذَا فَكُلٌّ لِّمَنْ وَلَدٌ وَلَكُلٌّ لِّمَنْ وَلَدٌ﴾^(٢) فجعل للأخت النصف إذا مات أخوها ولا ولد له ولم يردها عليه، فدلّ على أنها لا تستحق أكثر من النصف بحال من الأحوال.

والجواب عن ذلك أن النصف إنّما وجب لها بالتسمية، ولأنها أخت والزيادة إنّما تأخذها لمعنى آخر وهو للرد بالرحم، وليس يمتنع أن ينضاف سبب إلى آخر، مثال ذلك: الزوج إذا كان ابن عم ولا وارث معه فإنه يرث النصف بالزوجية والنصف الآخر عندنا لأجل القرابة، وعند مخالفينا لأجل العصبية، ولم يجب إذا كان الله تعالى قد سمى النصف مع فقد الولد أن لا يزداد عليه بسبب آخر^(٣).

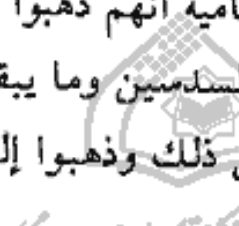
(١) سنن ابن ماجه، ٢: ٩١٦ ح ٢٧٤٢. (٢) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(٣) الانتصار: ٢٨٩.

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية أنه لا يرث مع الوالدين ولا مع أحدهما أحد سوى الولد والزوج والزوجة، وذهب فقهاء العامة إلى خلاف ذلك، وورثوا الأخوة والأخوات مع الأم على بعض الوجوه^(١).

دليلاً على صحة ما ذهبنا إليه: بعد إجماع الطائفة الذي يتكرر قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، وقد علمنا أن الوالدين أقرب إلى الميت من إخوته، لأنهم يتقربون إليه بهما، والوالدان يتقربان بنفوسهما.

وأيضاً؛ فإن الله تعالى جعل للوالدين حقاً عالياً ثم أهبطهما عنه في بعض الأحوال ولم يفرق بين الأب والأم في ذلك، وكما أن الأخوة والأخوات لا يرثون شيئاً مع الأب كذلك يجب أن لا يرثوا مع الأم^(٢).

[الثالث:] ومما انفردت به الإمامية أنهم ذهبوا فيمن يموت ويخلف والديه وبينته أن للبنت النصف وللأبوين السدسين وما يبقى يرد عليهم على حساب سهامهم. وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا إلى أن للبنت النصف وللأم السدس وللأب ما يبقى وهو الثلث.  ^(٣)

دليلاً على صحة قولنا الإجماع المتردد، ولأن الأبوين لهما السدسان بظاهر الكتاب وللبنات النصف بظاهرة أيضاً، ويبقى السدس فيجب أن يكون مردوداً على الجماعة بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فكيف يجوز هذا الباقي للأب وإنما له السدس مع الولد، فإذا قالوا: بالخبر المتضمن لذكر العصبية، فقد تقدم من الكلام في ذلك ما فيه كفاية^(٤)، ولأن خبرهم إذا صح يقتضي أن تبقي الفرائض شيئاً وهاهنا ما أبقت الفرائض شيئاً بل قد استوفى النص جميع المال^(٥).



(٢) الانتصار: ٢٨٧.

(٤) الانتصار: ٢٩٧.

(١) راجع أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ٨٢.

(٣) تقدم في سورة النساء، الآية: ٧.

سُورَةُ التَّوْبَةِ

- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ...﴾
[التوبة: ١٧].

أنظر الأعراف: ١٧٢، ١٧٣ من الأمالي، ٥٤: ١.

- ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَرْتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ
الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى
الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٥-٢٦].

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٢٥: ٤.

- ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

ومما انفردت به الإمامية القول بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر
وخالف جميع الفقهاء في ذلك...

ويدل على صحة ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا
الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾.

فإذا قيل: لعل المراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين^(١)، قلنا: نحمله
على الأمرين لأنه لا مانع من ذلك. وبعد فإن حقيقة هذه اللفظة تقتضي نجاسة
العين في الشريعة وإنما تحمل على الحكم تشبيهاً ومجازاً والحقيقة أولى باللفظ
من المجاز.

(١) انظر الفرق بين نجس العين ونجس الحكم في الرسائل، ٣٢٨: ٤.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ (١) وهو عموم في جميع ما شربوا وعالجوه بأيديهم.

قلنا: يجب تخصيص هذا الظاهر بالدلالة على نجاستهم، ونحمل هذه الآية على أن المراد بها طعامهم الذي هو الحبوب وما يملكونه دون ما هو سؤر أو ما عالجوه بأجسامهم على أن في طعام أهل الكتاب ما يغلب على الظن أن فيه خمراً أو لحم خنزير فلا بد من إخراجهم مع هذا الظاهر، وإذا أخرجناه من هذا الظاهر لأجل النجاسة وكان سؤرهم على ما بيناه نجساً أخرجناه أيضاً من الظاهر (٢).

- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً...﴾ [التوبة: ٢٨]

انظر كهف: ٥٦ إلى ٧٠ من التنزيه: ١١٨.

- ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

انظر المقدمة الثانية، الأمر السادس.

- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠].

[إن سأل سائل] فقال: أي معنى لقوله: ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ ومعلوم أن القول لا يكون إلا بالأفواه؟

الجواب: قلنا: المقول يحتمل معنيين في لغة العرب: أحدهما: القول باللسان، والآخر: بالقلب، فالقول الذي يضاف إلى القلب هو الظن والاعتقاد، ولهذا المعنى ذهبت العرب بالقول مذهب الظن فقالوا: أتقول عبدالله خارجاً؟ ومتى تقول محمداً منطلقاً؟ يريدون: متى تظن؟ قال الشاعر؟

أما الرّحيلُ فدونَ بعد غدٍ فمتى تقول الدّار تجمّعنا! (٣)

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٢) الانتصار: ١٠ وراجع أيضاً الناصريات: ٨٤.

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة، ديوانه: ٣٩٤.

أراد: فمتى تظن الدار!

وقال الآخر:

أجهلاً تقولُ بني لؤيَ لعمرُ أبيك أم متجاهليناً^(١)

أراد: تظن بني لؤيَ.

وقال توبة بن الحمير:

ألا يا صفيي النفس كيف تقولها لو أن طريداً خائفاً يستجيرها^(٢)
تُخبرُ إن شطت بها غربة النوى ستُنعمُ ليلي أن يُفك أسيرها

أراد: كيف تظنها؟

فلما كان القول يستعمل في الأمرين معاً أفاد قوله تعالى: ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ قصر المعنى على ما يكون باللسان دون القلب، ولو أطلق القول، ولم يأت بذكر الأفواه لجاز أن يتوهم المعنى الآخر.

ومما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا شَهِدْ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(٣)، فلم يكذب تعالى قول المستنهم: لأنهم لم يخبروا بأفواههم إلا بالحق، بل كذب ما يرجع إلى قلوبهم من الاعتقادات.

ووجه آخر: وهو أن تكون الفائدة في قوله تعالى: ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أن القول لا برهان عليه، وأنه باطل كذب لا يرجع فيه إلا إلى مجرد القول باللسان؛ لأن الإنسان قد يقول بلسانه الحق والباطل، وإنما يكون قوله حقاً إذا كان راجعاً إلى قلبه، فتكون إضافة القول إلى اللسان تقتضي ما ذكرناه من الفائدة، وهذا كما يقول القائل لمن يشك في قوله أو يكذبه: هكذا تقول بلسانك، وليس الشأن فيما تقوله وتتفوه به وتقلب به لسانك؛ فكانهم أرادوا أن يقولوا: هذا قول لا برهان

(١) البيت للكميت بن زيد الأسدي؛ وهو من (شواهد ابن عقيل على الألفية: ٣٩٧/١).

(٢) البيتان من قصيدة طويلة؛ ذكرت بتمامها في تزيين الأسواق ٩٦ - ٩٨.

(٣) سورة المنافقون، الآية: ١.

عليه، فأقاموا قولهم: هكذا تقول بلسانك، وإنما يقولون كذا بأفواههم مقام ذلك؛ والمعنى أنه قول لا تعضده حجة ولا برهان، ولا يرجع فيه إلا إلى اللسان.

ووجه آخر، وهو أن تكون الفائدة في ذلك التأكيد، فقد جرت به عادة العرب في كلامها، وما تقدم من الوجهين أولى؛ لأن حمل كلامه تعالى على الفائدة أولى من حمله على ما تسقط معه الفائدة^(١).

- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

ويوصف تعالى بأنه «يأبى» وبأنه «آب»، قال الله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورُهُ﴾، والاباء هو المنع وليس بالكراهية، ولهذا تمدحت العرب به، فقالوا «فلان يأبى الضيم» إذا امتنع منه، ولا مدحة في وصفه بكراهية^(٢).

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦ و ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧، رسالة إنقاذ البشر من الجبر والقدر].

- ﴿وَالَّذِينَ يَكْذِبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

أنظر محمد: ٣٦ من الانتصار: ٧٨ والمؤمنون: ٥، ٦ من الذريعة، ٣٤٥: ١.

- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكََ الَّذِينَ أَلْفِئَةُ﴾ [التوبة: ٣٦].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِلَّا نَصْرُهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَالِثَ أَثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ

عَلَيْهِ وَأَيْتَدُمْ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ
وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [التوبة: ٤٠].

[قال القاضي في جملة فضائل أبي بكر]: «إنه كان صاحبه في الغار».

[أقول:]: فإنما متى اعتبرنا قصة الغار لم نجد فيها لأبي بكر فضلاً بل وجدناه منهيّاً، والنهي من الرسول ﷺ لا يتوجه إلا إلى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه استقراء الآية:

أما قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ فليس فيه أكثر من إخبار عن عدد وقد يكون ثانياً لغيره من لا يشركه في إيمان ولا فضل، ثم قال: «يقول لصاحبه» وليس في التسمية بالصّحبة فضل؛ لأنها قد تحصل من الولي والعدو والمؤمن والكافر، قال الله تعالى مخبراً عن مؤمن وكافر اصطحباً: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾^(١)، ثم قال: «لا تحزن» فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف؛ لأن الرواية وردت بآته جزع ونشج بالبكاء، وإنما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا: إنما نهاه عما لم يقع منه، فظاهر نهيه ﷺ يدل على قبح الفعل، وإنما يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين بدلالة توجب العدول عن الظاهر، وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل في الحال، فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ مَعْنًا﴾ فمعناه إنه عالم بحالنا كما قال تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٢) فليس في ذلك أيضاً فضل.

وقد قيل: إن لفظة «معنا» تختص النبي وحده ﷺ دون من كان معه، وقد يستعمل الواحد العظيم هذه اللفظة في العبارة عن نفسه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾^(٣) و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٤) ثم قال: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيْتَدُمْ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ وإنزال السكينة إنما كان على النبي ﷺ بدلالة

(١) سورة الكهف، الآية: ٣٧.

(٢) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٣) سورة نوح، الآية: ١.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٩.

قوله «وأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» وهم الملائكة وبدلالة أَنَّ الهاء من أَوَّلِ الآية إلى آخرها كناية عن النبي ﷺ ، ولم ينزل السكينة على النبي ﷺ في غير هذا المقام إلا عَمَّتْ مَنْ كَانَ مَعَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، قال الله تعالى في يوم حُنين: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) وفي اختصاص الرسول ﷺ في الغار بالسكينة دون مَنْ كَانَ مَعَهُ مَا فِيهِ^(٣).

- ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ﴾
[التوبة: ٤٣].

فإن قيل: فما وجه قوله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ ، لَمَّا اسْتَأْذَنَهُ قَوْمٌ فِي التَّخَلُّفِ عَنِ الْخُرُوجِ مَعَهُ إِلَى الْجِهَادِ فَأَذِنَ لَهُمْ أَوَّلِيْسَ الْعَفْوُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ الذَّنْبِ؟ وقوله «لِمَ أَذْنَتْ» ظاهر في العتاب لأنه من أَخَصَّ الْفَافِظِ الْعِتَابُ؟
الجواب: قلنا أمَّا قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب، ولا يمتنع أن يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في المخاطبة؛ لأنَّ أحدنا قد يقول لغيره إذا خاطبه: «أرأيت رحمك الله وغفر الله لك» وهو لا يقصد إلى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه، بل ربَّما لم يخطر بباله أنَّ له ذنباً، وإنَّما الغرض الإجمالي في المخاطبة استعمال ما قد صار في العادة علماً على تعظيم المخاطب وتوقيره.

وأما قوله تعالى: ﴿لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج ذكر علة إذنه، وليس بواجب حمل ذلك على العتاب؛ لأنَّ أحدنا قد يقول لغيره: «لم فعلت كذا وكذا؟ تارة معاتباً، وأخرى مستفهماً، وتارة مقررأً، فليس هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار. وأكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن أن يدعى فيها أن تكون دالة على أنه ﷺ ترك الأولى والأفضل، وقد بينا أن ترك

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٦.

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٦.

(٣) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٢٥.

الأولى ليس بذنب، وإن كان الثواب ينقص معه؛ فإن الأنبياء ﷺ يجوز أن يتركوا كثيراً من النوافل. وقد يقول أحدهما لغيره إذا ترك الذنب: لم تركت الأفضل ولم عدلت عن الأولى؟ ولا يقتضي ذلك إنكاراً ولا قبيحاً^(١).

- ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً...﴾ [التوبة: ٤٦].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَأَن تَجَهَنَّمْ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يعذبهم بالأموال والأولاد، ومعلوم أن لهم فيها سروراً ولذة؟ وما تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ وظاهره يقتضي أنه أراد كفرهم من حيث أراد أن تزهد أنفسهم في حال كفرهم، لأن القائل إذا قال: «أريد أن يلقاني فلان وهو لابس أو على صفة كذا وكذا»، فالظاهر أنه أراد كونه على تلك الصفة؟

الجواب: قلنا: أما التعذيب بالأموال والأولاد ففيه وجوه:

أولها: ما روي عن ابن عباس وقتادة، وهو أن يكون في الكلام تقديم وتأخير، ويكون التقدير: فلا تعجبك يا محمد ولا تعجب المؤمنين معك أموال هؤلاء الكفار والمنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا؛ إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة عقوبة لهم على منعهم حقوقها؛ واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكُنُوزِهِمْ هَذَا فَأَلْفَتْهُ إِلَهُهُمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾^(٢)؛ والمعنى: فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون، ثم تَوَلَّى عَنْهُمْ؛ وأنشد في ذلك قول الشاعر:

عشية أبدت جيد أدماء مُغزِل^(٣) وطرفاً يُريك الإثمَدَ الجَوْنَ أحورا

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٦٠. وراجع أيضاً الأمالي، ٢: ٣٣٠.

(٢) سورة النمل، الآية: ٢٨. (٣) مغزل: معها غزالها.

يريد: وطرفاً أحور يريك الإثم الجون؛ وقد اعتمد هذا الوجه أيضاً أبو علي قطرب، وذكره أبو القاسم البلخي والزجاج.

وثانيها: أن يكون معنى التعذيب بالأموال والأولاد في الدنيا هو ما جعله للمؤمنين من قتالهم وغنيمة أموالهم وسبي أولادهم واسترقاقهم؛ وفي ذلك لا محالة إيلاء لهم، واستخفاف بهم، وإنما أراد الله تعالى بذلك إعلام نبيه ﷺ والمؤمنين أنه لم يرزق الكفار الأموال والأولاد؛ ولم يبقها في أيديهم كرامة لهم، ورضاً عنهم؛ بل للمصلحة الداعية إلى ذلك، وأنهم مع هذه الحالة معذبون بهذه النعم من الوجه الذي ذكرناه، فلا يجب أن يغبطوا، ويحسدوا عليها؛ إذ كانت هذه عاجلتهم، والعقاب الأليم في النار آجلتهم؛ وهذا جواب أبي علي الجبائي:

وقد طعن عليه بعض من لا تأمل له فقال: كيف يصح هذا التأويل، مع أننا نجد كثيراً من الكفار لا تنالهم أيدي المسلمين، ولا يقدرّون على غنيمة أموالهم، ونجد أهل الكتاب أيضاً خارجين عن هذه الجملة لمكان الذمة والعهد؟ وليس هذا الاعتراض بشيء لأنه لا يمتنع أن تختص الآية بالكفار الذين لا ذمة لهم ولا عهد؛ ممّن أوجب الله تعالى محاربته؛ فأما الذين هم بحيث لا تنالهم الأيدي، أو هم من القوة على حدّ لا يتمّ معه غنيمة أموالهم؛ فلا يقدح الاعتراض بهم في هذا الجواب لأنهم ممّن أراد الله تعالى أن يسبي ويغنم، ويجاهد ويغلب؛ وإن لم يقع ذلك؛ وليس في ارتفاعه بالتعذر دلالة على أنه غير مراد.

وثالثها: أن يكون المراد بتعذيبهم بذلك كلّ ما يدخله في الدنيا عليهم من الغموم والمصائب بأموالهم وأولادهم التي لهؤلاء الكفار المنافقين عقاب وجزاء، وللمؤمنين محنة وجالبة للعوض والنفع.

ويجوز أيضاً أن يراد به ما ينذر به الكافر قبل موته، وعند احتضاره، وانقطاع التكليف عنه مع أنه حيّ، من العذاب الدائم الذي قد أعدّ له، وإعلامه

أنه صائر إليه، أو منتقل إلى قراره؛ وهذا الجواب قد روي معنى أكثره عن قوم من متقدمي المفسرين، وذكره أبو علي الجبائي أيضاً.

ورابعها: [جواب] يحكى عن الحسن البصري، واختاره الطبري وقدمه على غيره، وهو أن يكون المراد بذلك ما ألزمه هؤلاء الكفار من الفرائض والحقوق في أموالهم؛ لأن ذلك يؤخذ منهم على كره، وهم إذا أنفقوا فيه أنفقوا بغير نية ولا عزيمة فتصير نفقتهم غرامة وعذاباً من حيث لا يستحقون عليها أجراً.

[أقول]: وهذا وجه غير صحيح؛ لأن الوجه في تكليف الكافر إخراج الحقوق من ماله كالوجه في تكليف المؤمن ذلك؛ ومحال أن يكون إنما كلف إخراج هذه الحقوق على سبيل العقاب والجزاء؛ لأن ذلك لا يقتضي وجوبه عليه؛ والوجه في تكليف الجميع هذه الأمور هو المصلحة واللفظ في التكليف.

ولا يجري ذلك مجرى ما قلناه في الجواب الذي قبل هذا؛ من أن المصائب والغموم تكون للمؤمنين محنة، وللكافرين عقوبة؛ لأن تلك الأمور مما يجوز أن يكون وجه حسنهما للعقوبة والمحنة جميعاً؛ ولا يجوز في هذه الفرائض أن يكون لوجوبها على المكلف إلا وجه واحد، وهو المصلحة في الدين، فافترق الأمران.

وليس لهم أن يقولوا: ليس التعذيب في إيجاب الفرائض عليهم؛ وإنما هو لإخراجهم أموالهم على وجه التكره والاستثقال؛ وذلك أنه إذا كان الأمر على ما ذكره وخرج من أن يكون مراداً الله تعالى؛ لأنه جلّ وعز ما أراد منهم إخراج المال على هذا الوجه، بل على الوجه الذي هو طاعة وقرية؛ فإذا أخرجوها متكرهين مستثقلين لم يُرد ذلك؛ فكيف يقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا﴾! ويجب أن يكون ما يعذبون به شيئاً يصح أن يريده الله تعالى.

وجميع هذه الوجوه التي حكيناها في الآية - إلا جواب التقديم والتأخير - مبنية على أن الحياة الدنيا ظرف للعذاب؛ فتحمل كل متأول من القوم ضرباً من التأويل؛ طابق ذلك.

وما يحتاج عندنا إلى جميع ما تكلفوه، ولا إلى التقديم والتأخير إذا لم تجعل الحياة ظرفاً للعقاب، بل جعلناها ظرفاً للفعل الواقع بالأموال والأولاد؛ المتعلق بهما؛ لأننا قد علمنا أولاً أن قوله: ﴿لِيُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ لا يبدؤ من الانصراف عن ظاهره؛ لأن الأموال والأولاد نفسها لا تكون عذاباً؛ والمراد على سائل وجوه التأويل المتعلق بها والمضاف إليها؛ سواء كان إنفاقها والمصيبة بها والغم عليها، أو إباحة غنيمتها وإخراجها عن أيدي مالكيها؛ فكأن تقدير الآية: إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِكَذِّبِهِمْ وكذا؛ ممّا يتعلّق بأموالهم وأولادهم، ويتصل بها؛ فإذا صحّ هذا جاز أن تكون الحياة الدنيا ظرفاً لأفعالهم القبيحة في أموالهم وأولادهم التي تغضب الله تعالى وتسخطه؛ كإنفاقهم الأموال في وجوه المعاصي، وحملهم الأولاد على الكفر، وإلزامهم الموافقة لهم في النحلة، ويكون تقدير الكلام: إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِفَعْلِهِمْ في أموالهم وأولادهم؛ الواقع ذلك منهم في الحياة الدنيا؛ وهذا وجه ظاهر يغني عن التقديم والتأخير؛ وسائر ما ذكره من الوجوه.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ﴾ فمعناه تبطل وتخرج؛ أي أنهم يموتون على الكفر؛ وليس يجب إذا كان مريداً لأن تزهق أنفسهم وهم على هذه الحال أن يكون مريداً للحال نفسها على ما ظنّوه؛ لأن الواحد منّا قد يأمر غيره ويريد منه أن يقاتل أهل البغي وهم محاربون، ولا يقاتلهم وهم منهزمون، ولا يكون مريداً لحرب أهل البغي للمؤمنين؛ وإن أراد قتالهم على هذه الحالة، وكذلك قد يقول لغلامه: أريد أن تواظب على المصير إليّ في السجن وأنا محبوس، وللطبيب: صر إليّ ولا زمني وأنا مريض، وهو لا يريد المرض ولا الحبس؛ وإن كان قد أراد ما هو متعلق بهاتين الحالتين.

وقد ذكر في ذلك وجه آخر على ألا يكون قوله: ﴿وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ حالاً لزهوق أنفسهم؛ بل يكون ذلك كأنه كلام مستأنف، والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم؛ إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِهَا في الحياة الدنيا؛ وتزهق أنفسهم وهم مع ذلك كافرون صائرون إلى النار؛ وتكون الفائدة أنهم مع عذاب الدنيا قد اجتمع عليهم عذاب الآخرة؛ ويكون معنى ﴿وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ﴾ على هذا الجواب غير الموت

وخروج النفس على الحقيقة، بل المشقة الشديدة والكلف الصعبة، كما يقال: ضربت فلاناً حتى مات وتلفت نفسه، وخرجت روحه، وما أشبه ذلك^(١).

- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدِيرِمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ [التوبة: ٦٠].

[فيها مسألان]

[الأولى:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به اجازتهم أن يشتري من مال الزكاة المملوك فيعتق، ويقولون: إنه متى استفاد المعتق مالاً ثم مات فماله لأهل الزكاة؛ لأنه اشترى من مالهم...

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ وهذا نص صريح في جواز عتق الرقبة من الزكاة.

فإن قيل المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ المكاتبون، فإن الفقهاء كلهم يجيزون أن يعطى المكاتب من مال الزكاة إلا مالاً، فأننا نحمله على المكاتب وعلى من يبتاع فيعتق؛ لأنه لا تنافي بين الأمرين، وظاهر القول يقتضي الكل^(٢).

[الثانية:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن الزكاة يجوز أن يكفّن منها الموتى ويقضى بها الدين عن الميت، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك كله^(٣).

والحجة لأصحابنا - مضافاً إلى إجماعهم - قوله تعالى في آية وجوه الصدقات: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدِيرِمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، ومعنى سبيل الله الطريق إلى ثوابه والوصلة إلى التقرب إليه، ولما كان ما ذكرناه مقرباً إلى الله تعالى وموصلاً إلى الثواب، جاز صرفه فيه، فإذا قيل: إن المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ما ينفق في جهاد العدو.

(٢) الانتصار: ٨٥.

(١) الأمالي، ١: ٤٨٨.

(٣) المغني (لابن قدامة)، ٢: ٥٢٧.

قلنا: كلّ هذا ممّا يوصف بأنّه سبيل الله تعالى وإرادة بعضه لا تمنع من إرادة بعض آخر.

وقد روى مخالفتونا عن ابن عمر أنّ رجلاً أوصى بماله في سبيل الله، فقال ابن عمر: إنّ الحج من سبيل الله فاجعلوه فيه^(١)، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: الحج والعمرة من سبيل الله تعالى^(٢).

وقال محمّد بن الحسن في الجامع^(٣) الكبير في رجل أوصى بماله في سبيل الله تعالى أنّه يجوز أن يجعل في الحاج المنقطع^(٤) به؛ وكلّ هذا يدلّ على أنّ هذا الاسم لا يختصّ بجهاد العدو^(٥).

- ﴿الْمُتَّقُونَ وَالْمُؤَقَّتُونَ بِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].
[فيها أمران:]

الأول: [والنسيان عبارة عن معنيين أحدهما: النسيان الذي هو ضدّ العمد؛ والآخر: عن ترك الشيء على وجه العمد كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(٦).
[الثاني: البقرة ٢٨٦ من الأماشي، ٢: ١١٤].

- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].
أنظر المائدة: ٥٥ من الشافعي، ٢: ٢١٧ وأيضاً المائدة: ٦٧ من الشافعي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥].

وقال أبو حنيفة: إذا حلف [المكلّف]^(٧) بصدقة جميع ماله، ثم حثّ فعليه أن يتصدّق بجميعه...^(٨)

(١) أحكام القرآن (للجصاص)، ٣: ١٢٧. (٢) نفس المصدر.
(٣) بعض النسخ «السير». (٤) لم نعثر عليه.
(٥) الانتصار: ٨٥. (٦) الناصريات: ٢٥٢.
(٧) ما بين المعقوفتين منا. (٨) بداية المجتهد، ١: ٤٤٧.

فإن احتج أبو حنيفة بهذه الآية وأنه تعالى ذمهم على مخالفة نفس ما عاهدوا عليه.

فالجواب: أننا لا نسلم أن ذلك عهد، فمن ادعى أن له حكم العهد فعليه الدلالة، وبعد فإن أكثر أصحابنا يقولون: إن قوله: «على عهد الله» ليس يمين^(١).

- ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَكُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَكُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

أنظر المقدمة الثالثة، الأمر السادس.

- ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَعِذُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴿٨٢﴾ وَلَا تَصِلْ عَلَى أَمْرٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَرْعِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [التوبة: ٨٣-٨٥].

[وفيها أمران.

الأول: أنظر الفتح: ١١ من الشافي، ٤: ٣٦].

[الثاني: أقول: حكى السيد عن القاضي كلاماً يذكر فيه: «انه لو قلنا بوجود نص على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) في عصر الصحابة، وأنهم ردوا ذلك ووقفوا على خلافه، كنا بذلك ننسبهم إلى الارتداد والنفاق، وأنهم لذلك صح أن يخالفوا، وذلك مما لا يحل الكلام فيه؛ لأنه طريق الشبهة القادحة في النبوات، وإنما ألقاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة؛ لأن اختصاص الرسول (صلى الله عليه وآله) بأكابر الصحابة، ومن يدعى لهم الإمامة، وما تواتر من تعظيمه لهم وإكرامه، إلى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين (عليه السلام) وغيره، فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فإنما طعن على الرسول (صلى الله عليه وآله)»^(٢). انتهى كلامه بتصرف يسير].

[قال الشريف المرتضى رحمته الله] فأما تعلقه بإكرام الرسول ﷺ للمقوم وتعظيمه لهم، وأن الخبر بذلك متواتر، فمما لا يؤثر فيما ذهبنا إليه؛ لأن جميع ما روي من التعظيم والإكرام - إذا صحّ - فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال، فأما أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم، وإذا كان دفع النصّ والعمل بخلافه إنما وقع بعد الرسول ﷺ فكيف يكون مدحه في حياته لهم وإكرامه ينافيه ويمنع منه؟

فإن قال: إنما عيئت أن الاكرام والمدح والإعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال.

قيل له: ليس يجب بما وقع منهم من دفع النصّ أن يكونوا في حياة الرسول ﷺ على نفاق؛ لأنّ فيمن يقطع على أن دفع النصّ كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الإيمان الواقع على جهة الاخلاص، فأما من ذهب إلى الموافاة، فإنه يحتاج في منع وقوع الإيمان متقدماً إلى أن يثبت له كون دفع النصّ كفراً، وأنه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر، ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه؛ لأنّه إن لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الإيمان، على أنّه غير ممتنع عقلاً أن يكون الرسول غير عالم ببواطن أصحابه وسرائرهم من خير وشر، فيكون مدحه لهم على الظاهر، وإذا انقطع العذر بالسمع الوارد بأنّه ﷺ، كان يعرف ببواطن بعضهم أمكن أن يقال: إنه ﷺ علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه؛ فإن الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن أن يقال: إن ذلك قبل وفاته ﷺ بزمان يسير.

وقد قيل: إنه غير ممتنع أن يمدح النبي ﷺ من علم خبث باطنه إذا كان مظهراً للحق والدين، كما أنه ﷺ مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة أصحابه قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين، ولا يخالف بينهم في شيء منها إلا فيما نطق به الكتاب، من ترك الصلاة على أحدهم عند موته والقيام على قبره وإجراء أحكام المؤمنين عليهم، ودعائهم في جملتهم ضرب من المدح والتعظيم فلتن جاز هذا جاز الأول.

وليس يمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم؛ لأن القرآن يشهد بأنه ﷺ قد كان يعرفهم قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَهْلِ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا قُتِلَ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾^(١) وليس بصحيح أن تتوجه إليه ﷺ هذه العبارة فيهم إلا مع المعرفة والتمييز، وقال جل وعز: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَتَعْرِفَنَّهُمْ بَلِ لَمْ يَكُنْ فِي قُلُوبِهِمْ عِلْمٌ قَدْ أَفْرَأْتُمْ﴾^(٢) وفي هذا تصريح بأنه ﷺ كان يعرفهم، وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره^(٣).

- ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْأُولَئِكَ هُمُ الْمُفَوَّضُونَ وَالَّذِينَ تَبِعُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ يَرْضَوْنَ مَا وَعَدَ اللَّهُ وَأَبَدًا فَلَا فِي ذَلِكَ كِبَازٌ أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [التوبة: ١٠٠].

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.

- ﴿يَقُولُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قُتِلُوا فَيُغْلَبُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^(٤)... [التوبة: ١١١].

أنظر البقرة: ٧٢، ٧٣ من الأمالي، ٢: ١٩٢.

- ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [النوبة: ١١٤].

[فان قيل:] وكيف يجوز أن يستغفر لكافر أو أن يعده بالاستغفار؟

الجواب: قلنا: معنى هذه الآية أن أباه كان وعده بأن يؤمن وأظهر له الإيمان على سبيل النفاق، حتى ظن أنه الخير، فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن، فلما تبين له أنه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه على ما نطق به القرآن. فكيف يجوز أن يجعل ذلك ذنباً لإبراهيم عليه السلام وقد عذره الله تعالى في [قوله:] أن استغفاره إنما كان لأجل موعدة، وبأنه تبرأ منه لما تبين له منه المقام على عداوة الله تعالى.

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٤. (٢) سورة محمد، الآية: ٣٠.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ١: ١٣٩.

(٤) على قراءة الكسائي وأبي العباس ثعلب.

فإن قيل: فإن لم تكن هذه الآية دالة على إضافة الذنب إليه، فالآية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بِكُرْبَىٰ وَيَدَايِنَا وَيَبَيْتَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ۖ﴾ (١) فأمر بالتأسي والاقتداء به، إلا في هذا الفعل. وهذا يقتضي أنه قبيح.

قلنا: ليس يجب ما ذكر في السؤال، بل وجه استثناء (استغفار) إبراهيم عليه السلام لأبيه عن جملة ما أمر الله تعالى بالتأسي به فيه، أنه لو أطلق الكلام لأوهم الأمر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه، والموعدة السابقة من أبيه له بالإيمان، وأدى ذلك إلى حسن الاستغفار للكفار، فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه، ولأنه لم يكن ما أظهره أبوه من الإيمان ووعد به معلوماً لكل أحد، فيزول الإشكال في أنه استغفر لكافر مصرّ على كفره. ويمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ استثناء من غير التأسي، بل من الجملة الثانية التي تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ ۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَدَايِنَا وَيَبَيْتَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا﴾، لأنه لما كان استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه مخالفاً لما تضمنته هذه الجملة، وجب استثناءه. وألا توهم بظاهر الكلام أنه عامل أباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره من الناس.

فأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ فقد قيل إن الموعدة إنما كانت من الأب بالإيمان للابن، وهو الذي قدّمناه. وقيل: إنها كانت من الابن بالاستغفار للأب في قوله: ﴿لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ۖ﴾. والأولى أن تكون الموعدة هي من الأب بالإيمان للابن؛ لأننا إن حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة. ولقائل أن يقول: ولم أراد أن يعده بالاستغفار وهو كافر؟ وعند ذلك لا بد أن يقال: إنه أظهر له الإيمان حتى ظنه به، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

فإن قيل: فما تنكرون من ذلك، ولعلّ الوعد كان من الابن للأب بالاستغفار، وإنما وعده به؛ لأنه أظهر له الإيمان؟

قلنا: ظاهر الآية يمنع من ذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَمَا كُنْتَ أَسْتَغْفَرُ لِإِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ فعَلَّل حسن الاستغفار بالموعدة، ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار إلا بأن يكون من الأب للابن بالإيمان؛ لأنها إذا كانت من الابن لم يحسن له الاستغفار؛ لأنه إن قيل: إنما وعده الاستغفار لظهاره له الإيمان، فالمؤثر في حسن الاستغفار هو إظهار الإيمان لا الموعدة.

فإن قيل: أفليس إسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كانا جائزين من طريق العقل، وإنما منع منه السمع، وإلا جاز أن يكون إبراهيم عليه السلام إنما استغفر لأبيه؛ لأنّ السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقياً على حكم العقل، وليس يمكن أن يدعي أنّ ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه؛ لأنّ هذا لا سبيل إليه؟

قلنا: هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق به القرآن من خلافه؛ لأنه تعالى لما قال: ﴿وَمَا كُنْتَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(١) قال عاطفاً على ذلك: ﴿وَمَا كُنْتَ أَسْتَغْفَرُ لِإِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ فصرّح بعلة حسن استغفاره، وأنها الموعدة. ولو كان الوجه في حسن الاستغفار على ما تضمنه السؤال، لوجب أن يعلّل استغفاره لأبيه بأنه لم يعلم أنّه من أهل النار لا محالة، ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار. والكلام يقتضي خلاف هذا، ويوجب أنّه ليس لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما ليس لنا، وأنّ عذره فيه هو الموعدة دون غيرها.

وقد قال أبو علي بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في

التوبة: ما نحن ذاكروه ومنتهون على خلافه، قال - بعد أن ذكر أن الاستغفار إنما كان لأجل الموعدة من الأب بالإيمان - : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا ذَكَرَ قِصَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِعَدْوَلِهِ ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ لثلاث يتوهم أحد أن الله ﷻ كان جعل لإبراهيم عليه السلام من ذلك ما لم يجعله للنبي ﷺ ؛ لأن هذا الذي لم يجعله للنبي ﷺ لا يجوز أن يجعله لأحد؛ لأنه ترك الرضا بأفعال الله تعالى وأحكامه.

وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره؛ لأنه يجوز أن يجعل لغير نبينا ﷺ ممن لم يقطع له، على أن الكفار معاقبون لا محالة أن يستغفر للكفار؛ لأن العقل لا يمنع من ذلك؛ وإنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه.

فإن قال: أردت أنه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب. قلنا: ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك. وقد كان يجب إذا أردت هذا المعنى أن تبينه وتزيل الإبهام عنه، وإنما لم يجر أن يستغفر للكفار - مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم، زائداً على ما ذكره أبو علي من أنه ترك الرضا بأحكام الله - لأن فيه سؤالاً له تعالى أن يكذب في إخباره، وأن يفعل القبيح من حيث أخبر بأنه لا يغفر للكفار مع الإصرار^(١).

- ﴿وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ يُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾
[التوبة: ١١٥].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾
[التوبة: ١١٧].

[نقل القاضي استدلال واصل بن عطاء بهذه الآية على بطلان طريقة الإمامية في سوء الثناء على بعض الصحابة.

قال السيد: أول ما فيه أن] الظاهر لا يقتضي العموم.

ثم الظاهر من الكلام يقتضي أنهم تابوا فتاب الله عليهم، وقبل توبتهم، ولا بد أن تكون توبتهم مشروطة؛ لأن الله تعالى لا يقبل توبة من لم يشب، فيجب عليهم أن يدلوا على وقوع توبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر^(١).

- ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْأَلُوا اللَّهَ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

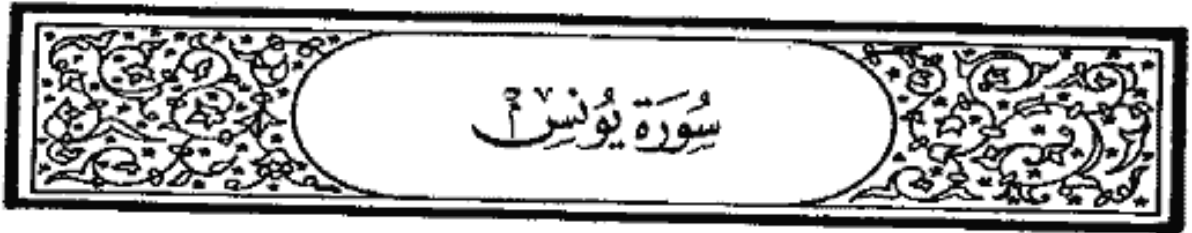
أنظر المقدمة الخامسة، الأمر التاسع.



مركز تحقيقات کتب ویراث اسلامی



(١) الشافعي في الإمامة وإبطال العامة، ٤: ١٩.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ...﴾ [يونس: ٣].
أنظر طه: ٥ من الملخص، ٢١١: ٢.
- ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ [يونس: ٤].
ويوصف تعالى بأنه «مبدي» و«معيد»؛ لأنه تعالى ابتداءً وأنشأ، ومعنى معيد أنه يعيد ما تقدم عدمه إيجاده.
- وقال قوم: لو كان معنى معيد هو ما ذكرناه لما وصف القديم تعالى في هذه الحال؛ لأننا نقطع في هذه الأحوال على أنه تعالى قد أعاد شيئاً من أفعاله، وذكرنا أن معنى هذه اللفظة أنه يعيد في إفضاله وإحسانه حالاً بعد حال^(١).
- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرُ مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥].
- [استدل السيد بهذه الآية على اعتبار الاهلة في المواقيت دون العدد، قال:]
وهذا نص صريح كما ترى على أن معرفة السنين والحساب مرجوع فيها إلى القمر ونقصانه وزيادته وأنه لاحظ للعدد الذي يعتمد أصحاب العدد في علم السنين والشهور، وهذا أوضح من أن تدخل على عاقل فيه شبهة^(٢).
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩].
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

﴿وَإِذَا تَنَازَلْنَا عَلَيْهِمْ ءَابَاتُنَا بَيَّنَّتْ قَالُ الذِّبْنَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتِ بِشَرِّهِ إِنْ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِي نَفْسِي...﴾ [يونس: ١٥].

أنظر المقدمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

- ﴿سُبْحَنَهُمُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

أنظر البقرة: ٢٥٥ من الذخيرة: ٥٨١.

- ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكَ فِي الْبَرْ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتَ فِي أَلْفَاكِ وَجَّهْتَ يَمِينًا يَمِيزُ طَيْبَةً...﴾ [يونس: ٢٢].

أنظر الأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من تنزيه: ٣١.

- ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ ؕ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

[قال السيد:] لا يجوز أن يحمل قوله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ على ما هو من فضل الله ورحمته؛ ولا معنى له على ما يقوله النحويون إنه للتأكيد؛ كما لا معنى لقول قائل: زيد وعمرو لهما؛ يريد به زيدا وعمرا؛ فالصحيح أن نقول في هذا: إن معناه: قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته؛ لأن معونة الله وفضل الله ورحمته تؤثر في القول، ويقول: بفضل الله ومعونته يفرح، فيردُّ قوله: ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ﴾ إلى القول، أي قل: بفضل الله ومعونته هذا القول؛ فإن بهذا القول ومعونته ورحمته يفرحون؛ فيكون قوله: ﴿فَبِذَلِكَ﴾ راجعا إلى الفرح بالفضل والرحمة؛ حتى يكون قد أفاد كل واحد من اللفظين فائدة^(١).

- ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ [يونس: ٦١].

[قال السيد:] لا معنى لهذه الآية على ما قاله النحويون: إنه للتأكيد؛ لما بينا أن التأكيد إذا لم يقد غير ما يفيد المؤكد لم يصح، وقد علمنا بقوله تعالى: ﴿مِنْ قُرْآنٍ﴾ أنه من جملة القرآن، فأَي معنى لقوله: ﴿مِنْهُ﴾ وتكراره!

(١) الأماي، ٢: ٢٥٨ وأيضاً الرسائل، ٢: ٧٥ مع اختلاف يسير.

والصحيح أن معنى ﴿يَنَّهُ﴾ أي من أجل الشأن والقصة «مِنْ قُرْآنٍ»؛ فيحمل على الشأن والقصة ليفيد معنى آخر^(١).

- ﴿أَنقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨].

أنظر النحل: ٢٦ من الأمالي، ٣٤٠: ١.

- ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ فَرْعُونَ وَمَلَأْهُمُ رِبَئَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨].

أما قوله تعالى: ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ ففيه وجوه:

أولها: أنه أراد لئلا يضلوا عن سبيلك، فحذف «لا» وهذا له نظائر كثيرة في القرآن، وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾^(٢) وإنما أراد «لئلا تضل» وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَن يَبِيدَ بِكُمْ﴾^(٤).

وقال الشاعر:

نَزَلْتُمْ مَنَزَلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَعَجَّلْنَا الْقُرَى أَنْ تَشْتُمُونَا^(٥)

والمعنى: أن لا تشتمونا.

فإن قيل: ليس هذا نظيراً لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ لأنكم حذفتم في الآية «ان» و«لا» معاً وما استشهدتم به إنما حذف منه لفظة «لا» فقط. قلنا: كلما استشهدنا به فقد حذف فيه اللام ولا معاً، ألا ترى أن تقدير الكلام «لئلا تشتمونا»؟ وفي الآية إنما حذف أيضاً حرفان وهما «أن» و«لا»، وإنما جعلنا حذف الكلام فيما استشهدنا به بإزاء حذف «أن» في الآية من حيث

(١) الأمالي، ٢٥٨: ٢ وأيضاً الرسائل، ٧٥: ٢. (٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢. (٤) سورة النحل، الآية: ١٥.

(٥) البيت لعمر بن كلثوم التغلبي راجع جمهرة أشعار العرب ١: ٤٤.

كانا جميعاً ينبئان عن الغرض ويدلّان على المقصود، ألا ترى أنّهم يقولون: «جنتك لتكرمني»، كما تقولون: «جنتك أن تكرمني»؟ والمعنى أن غرضي الكرامة، فإذا جاز أن يحذفوا أحد الحرفين جاز أن يحذفوا الآخر.

ثانيها: أنّ اللام هنا لام العاقبة وليست لام الغرض، ويجري مجرى قوله تعالى: ﴿وَالْفَقَطَةُ آَلٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾^(١) وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه، غير أنّ العاقبة لما كانت ما ذكره، حسن إدخال اللام، ومثله قول الشاعر:

وَلِلْمَوْتِ تَغْدُو الْوَالِدَاتُ سَخَالَهَا كَمَا لِيَخْرَابِ الدُّورِ تَبْنَى الْمَسَاكِينُ^(٢)

ونظائر ذلك كثيرة، فكأنه تعالى لما علم أنّ عاقبة أمرهم الكفر، وأنهم لا يموتون إلّا كفّاراً، وأعلم ذلك نبيّه، حسن أن يقول: إنّك آتيتهم الأموال ليضلّوا.

وثالثها: أن يكون مخرج الكلام مخرج النفي والإنكار على من زعم أنّ الله تعالى فعل ذلك ليضلّهم، ولا يمتنع أن يكون هناك من يذهب إلى مذهب المجبّرة في أنّ الله تعالى يضلّ عن الدين، فردّ بهذا الكلام عليه كما يقول أحدنا: «إنما آتيت عبدي من الأموال ما آتيته ليعصيني ولا يطيعني»، وهو إنّما يريد الإنكار على من يظنّ ذلك به، ونفي إضافة المعصية إليه.

وهذا الوجه لا يتصوّر إلّا على الوجهين: إمّا بأن يقدر فيه الاستفهام وإن حذف حرفه، أو بأن يكون اللام في قوله: «ليعصيني» لام العاقبة التي قد تقدّم بيانها. ومتى رفعنا من أوهامنا هذين الوجهين، لم يتصوّر أن يكون الكلام خارجاً مخرج النفي والإنكار.

ورابعها: أن يكون أراد الاستفهام، فحذف حرفه المختصّ به، وقد حذف حرف الاستفهام في أماكن كثيرة من القرآن.

(١) سورة القصص، الآية، ٨.

(٢) البيت لسابق البربري راجع العقد الفريد، ١: ١١٣.

وهذا الجواب يضعف؛ لأن حرف الاستفهام لا يكاد يحذف إلا وفي الكلام دلالة عليه وعوض عنه، مثل قول الشاعر:

كَذَّبْتَكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطِ غَلَسِ الظَّلَامِ مِنَ الرَّبَابِ حَيَالاً^(١)

لأن لفظة «أم» يقتضي الاستفهام، وقد سأل «أبو علي الجبائي» نفسه عن هذا السؤال في التفسير، وأجاب عنه: بأن في الآية ما يدل على حذف حرف الاستفهام، وهو دليل العقل الدال على أن الله تعالى لا يضلّ العباد عن الدين. ودليل العقل أقوى مما يكون في الكلام دالاً على حرف الاستفهام.

وهذا ليس بشيء؛ لأن دليل العقل وإن كان أقوى من كل دليل يصحب الكلام، فإنه ليس يقتضي في الآية أن يكون حرف الاستفهام منها محذوفاً لا محالة؛ لأن العقل إنما يقتضي تنزيه الله تعالى عن أن يكون مجرباً بشيء من أفعاله إلى إضلال العباد عن الدين، وقد يمكن صرف الآية إلى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح، من غير أن يذكر الاستفهام ويحذف حرفه، وإذا كان ذلك ممكناً لم يكن في العقل دليل على حذف حرف الاستفهام، وإنما يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن إرادة الضلال، إلابتقدير الاستفهام.

فأما قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ فأجود ما قيل فيه: إنه عطف على قوله: ﴿لِيُخْلَوْا﴾ وليس بجواب لقوله: ﴿رَبَّنَا أَطِيسْ عَلَيَّ أَمْوَالِيهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ﴾ وتقدير الكلام ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ فِرْعَوْنُ وَمَلَأْتَ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُخْلَوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا أَطِيسْ عَلَيَّ أَمْوَالِيهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾. وهذا الجواب يطابق أن يكون اللام للعاقبة، وأن يكون المعنى فيها لثلاً يضلّوا أيضاً.

وقال قوم: إنه أراد (فلن يؤمنوا) فأبدل الألف من النون الخفيفة، كما قال

الأعشى:

(١) البيت للأحطل، تقدّم تخريجه في سورة الأنعام، الآيتان: ٨٦ - ٨٧.

وَصَلَّ عَلَيَّ حِينَ الْعَشِيَّاتِ وَالضُّحَى وَلَا تَحْمَدِ الْمُشْرِكِينَ وَاللَّهُ فَاحْمَدًا^(١)
 أراد: فاحمدن، فأبدل النون ألفاً، وكما قال عمر بن أبي ربيعة:
 وَقَمِيرٌ بَدَا ابْنُ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ لَهُ قَالَتِ الْفَتَاتَانِ قُومًا
 أراد: قومن.

ومما استشهد به من أجاب بهذا الجواب الذي ذكرناه آنفاً في أن الكلام خبر، وإن خرج مخرج الدعاء، ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «لن يلدغ المؤمن من جحر مرتين» وهذا نهى، وإن كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»؛ لأنه لو كان خبراً لكان كذباً. وإذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النهي، جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر. فيكون المراد بالكلام: «فلن يؤمنوا».

وقد ذكر «أبو علي الجبائي» أن قوماً من أهل اللغة قالوا: إنه تعالى نصب قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ وحذف منه النون. وهو يريد في المعنى «ولا يؤمنون» على سبيل الخبر عنهم؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ وقع موقع جواب الأمر الذي هو قوله: ﴿رَبَّنَا أَطِيسْ عَلَيَّ أَمْوَالِيهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فلما وقع موقع جواب الأمر وفيه الفاء، نصبه بإضمار «أن»؛ لأن جواب الأمر بالفاء منصوب في اللغة، فنصب هذا لما أجراه مجرى الجواب، وإن لم يكن في الحقيقة جواباً. ومثله قول القائل: «انظر إلى الشمس تغرب» «بالجزم»، وتغرب ليس هو جواب الأمر على الحقيقة؛ لأنها لا تغرب لنظر هذا الناظر، ولكن لما وقع موقع الجواب أجراه مجراه في الجزم، وإن لم يكن جواباً في الحقيقة.

وقد ذكر «أبو مسلم محمد بن بحر» في هذه الآية وجهاً آخر، وهو من أغرب ما ذكر فيها، قال: «إن الله تعالى إنما أتى فرعون وملاه الزينة والأموال

(١) لسان العرب ٢: ٤٧٠ وفيه:

وسبح على حين العشيات والضحى ولا تعبد الشيطان واللّه فاعبدا

في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال، وعلمه من أحوالهم في المستقبل من أنهم لا يؤمنون. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(١). فسأل موسى ﷺ ربه وقال: رب إنك اتيتهم هذه الأموال والزينة في الحياة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم، ثم سأله أن يطمس على أموالهم بأن يسلبهم إياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروهم، ويشد على قلوبهم بأن يميتهم على هذه الحال المكروهة. وهذا جواب قريب من الصواب والسداد [انتهى كلامه، وفيه نظر]^(٢).

- ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ مَا مَتَّئْتُكُمْ إِلَّا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي مَاتَتْ يَدِي بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ مَا كُنَّا وَكَدَّ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ٩٠-٩١].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

[إن سأل سائل فقال: كيف يكون النبي ﷺ في شك مما أوحى إليه؟ وكيف يسأل عن صحة ما أنزل إليه الذين يقرؤون الكتاب من قبله وهم اليهود والنصارى المكذبون له؟]

[قلنا: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ ظاهر الخطاب له ﷺ، والمعنى لغيره؛ كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(٣) فكانه قال: فإن كنت أيها السامع للقرآن في شك مما أنزلناه على نبينا؛ فاسأل الذين يقرأون الكتاب.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٠٦.

(١) سورة التوبة، الآية: ٥٥.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ١.

وليس يمتنع عند من أنعم النظر أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى النبي ﷺ ، وليس إذا كان الشك لا يجوز عليه لم يحسن أن يقال له : إن شككت فافعل كذا ، كما قال تعالى : ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(١) ، ومعلوم أن الشرك لا يجوز عليه .

ولا خلاف بين العلماء في أنه ﷺ داخل في ظاهر آيات الوعيد والوعد ، وإن كان لا يجوز أن يقع منه ما يستحق به من العقاب . وإن قيل له : إن أذنبت عوقبت ؛ فهكذا لا يمتنع أن يقال له : إن شككت فافعل كذا وكذا ؛ وإن كان ممّن لا يشك .

ووجدت بعض المفسرين يجعل «إن» هاهنا بمعنى «ما» التي للجحد ، ويكون تقدير الكلام : ما كنت في شك ممّا أنزلنا إليك ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(٢) ، أي ما نحن ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾^(٣) ، أي ما أنت إلا نذير ، ولا شك ولا شبهة في أن لفظة «إن» قد تكون بمعنى «ما» في بعض المواضع ؛ إلا أنه لا يليق بهذا الموضع أن تكون «إن» بمعنى «ما» ؛ لأنه لا يجوز أن يقول تعالى : ما أنت في شك ممّا أنزلنا إليك ؛ فاسأل الذين يقرؤون الكتاب ؛ لأن العالم لا حاجة به إلى المسألة ؛ وإنما يحتاج أن يسأل الشاك .

غير أنه يمكن نصره هذا الجواب بأنه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن ينفي شكّه لأوهم أمره بالسؤال أنه شاك في صدقه ، وصحّ ما أنزل عليه ، فقدّم كلاماً يقتضي نفي الشك عنه فيما أنزل عليه ، ليعلم أن أمره بالسؤال ليزول الشك عن غيره ، لا عنه .

فأمّا الذين أمرَ بمسألتهم فقد قيل إنهم المؤمنون من أهل الكتاب ، الراجعون إلى الحق ؛ ككعب الأحمار ، ومن جرى مجراه ممّن أسلم بعد اليهودية ، لأن هؤلاء لا يصدّقون عمّا شاهدوه في كتبهم من صفات النبي ﷺ والبشارة به ؛ وإن كان غيرهم ممّن أقام على الكفر والباطل لا يصدّق عن ذلك .

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ١١ .

(١) سورة الزمر ، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة فاطر ، الآية : ٢٣ .

وقال قوم آخرون: إِنَّ المراد بالذين يقرءون الكتاب جماعة اليهود، ممّن آمن وممّن لم يؤمن؛ فإنهم يصدّقون عمّا وجدوه في كتبهم من البشارة بنبيّ موصوف، يدعون أنّه غيرك، وأنك إذا قابلت بتلك الصفات صفاتك علمت أنت وكلّ من أنصف أنّ المبشّر بنبوته هو أنت.

وقال آخرون: ما أمره أن يسألهم عن البشارة به؛ لأنهم لا يصدّقون عن ذلك؛ بل أمره ﷺ أن يسألهم عمّا تقدّم ذكره على هذه الآية بغير فصل من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبُوءًا صِدْقِي وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْوَعْدُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(١) ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٢)، أي في شكّ ممّا تضمنته هذه الآية من النعمة على بني إسرائيل؛ فما كانت اليهود تجحد ذلك، بل تُقرّ به، وتفخر بمكانه.

وهذا الوجه يروى عن الحسن البصري. وكلّ ذلك واضح لمن تأمله^(٣).
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

أنظر الأعراف: ٨٩ من الأمالي، ٣٨٥: ١ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠].

[إن سأل سائل وقال:] ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الإيمان إنّما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم؛ وإن حمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أنّ من لم يقع منه الإيمان لم يردّه الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم. ثم جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون؛ ومن كان فاقداً عقله لا يكون

(١) سورة يونس، الآية: ٩٣. (٢) سورة يونس، الآية: ٩٤.

(٣) الأمالي، ٣١٧: ٢ راجع أيضاً الرسائل، ١٠٥: ٣.

مكلفاً، فكيف يستحق العذاب؟ وهذا بالضد من الخبر المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البُله».

الجواب: يقال له في قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ وجوه:

منها: أن يكون الإذن الأمر، ويكون معنى الكلام: إن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه، ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١).

ومعلوم أن معنى قوله: ليس لها في هذه الآية هو ما ذكرناه، وإن كان الأشبه في هذه الآية التي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالإذن العلم.

ومنها: أن يكون الإذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل، ولا شبهة في أن الله يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويسهل السبل إليه.

ومنها: أن يكون الإذن العلم من قولهم: أذنت لكذا وكذا إذا سمعته وعلمته، وأذنت فلاناً بكذا إذا أعلمته؛ فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات، فإنه ممن لا يخفي عليه الخفيات. وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن (بكسر الألف وتسكين الذال) عبارة عن العلم، وزعم أن الذي هو العلم الأذن (بالتحريك)، واستشهد بقول الشاعر^(٢):

إِنْ هَمِّي فِي سَمَاعٍ وَأَذْنٍ

وليس الأمر على ما توهمه هذا المتوهم، لأن الأذن هو المصدر، والإذن هو اسم الفعل؛ فيجري مجرى الحذر في أنه مصدر؛ والحذر (بالتسكين) الاسم على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا الأذن (بالتحريك) لجاز التسكين، مثل مثل ومثل وشبه وشبهه ونظائر ذلك كثيرة.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.

(٢) هو عدي بن زيد العبادي؛ وتمايم البيت هكذا: أيها القلب تعلل بددن...

ومنها: أن يكون الإذن العلم، ومعناه إعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان، وما يدعوها إلى فعله.

فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل؛ لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مرید له لم ينف أن يكون مریداً لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ فلم يعن بذلك الناقصي العقول، وإنما أراد الذين لم يعقلوا ولم يعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة الله خالقهم، والاعتراف بنبوّة رسله والانقياد إلى طاعتهم، ووصفهم تعالى بأنهم لا يعقلون تشبيهاً؛ كما قال تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾^(١)، وكما يصف أحدنا من لم يفتن لبعض الأمور، أو لم يعلم ما هو مأمور بعمله بالجنون وفقد العقل.

فأما الحديث الذي أورده السائل شاهداً له فقد قيل إنه «عليه وآله السلام» لم يرد بالبله ذوي الغفلة والنقص والجنون، وإنما أراد البله عن الشرّ والقبیح، وسماهم بلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه، لا من حيث فقدوا العلم به. ووجه تشبيهه من هذه حاله بالأبله ظاهر، فإن الأبله عن الشيء هو الذي لا يعرض له ولا يقصد إليه، فإذا كان الممتنّزه عن الشرّ معرضاً عنه، هاجراً لفعله جاز أن يوصف بالبله للفائدة التي ذكرناها؛ ويشهد بصحة هذا التأويل قول الشاعر:

وَلَقَدْ لَهَوْتُ بِطُفْلَةٍ مَيَّادَةٍ بِلَهَاءِ تُظْلِعُنِي عَلَى أَسْرَارِهَا^(٢)

أراد أنها لهوت عن الشرّ والريبة؛ وإن كانت فطنة لغيرهما؛ وقال أبو النجم

العجلي:

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨.

(٢) الأضداد ص ٢٥٢، واللسان (بله) - بلا عزو.

من كُلِّ عَجْزَاءٍ سَقُوطِ الْبَرْقِ بَلْهَاءٍ لَمْ تُحَفَظْ وَلَمْ تُضَيَّعْ
 أراد بالبلهاء ما ذكرناه. فأما قوله: «سقوط البرقع» فأراد أنها تبرز وجهها
 ولا تستره، ثقة [بحسنه وإدلالاً بجماله]، وقوله: «لم تحفظ» أراد أن استقامة
 طرائقها تغني عن حفظها، وأنها لعفافها ونزاهتها غير محتاجة إلى مسدّد
 وموقف؛ وقوله: «لم تضيع» أراد أنها لم تهمل في أغذيتها وتنعيمها وترفيها
 فتشقى، ومثل قوله: «سقوط البرقع» قول الشاعر^(١):

فَلَمَّا تَوَاقَفْنَا وَسَلَّمْتُ أَقْبَلْتُ وَجُوهَ زَهَامَا الْحُسْنِ أَنْ تَتَقَنَّمَا
 ومثله أيضاً:

بِهَا شَرَقٌ مِنْ زَعْفَرَانٍ وَعَنْبَرٍ أَطَارَتْ مِنَ الْحَسَنِ الرَّدَاءَ الْمُحِبِّراً^(٢)
 أي رمت بها عنها ثقة بالجمال والكمال، ومثله - وهو مليح:

لَهَوْنَا بِمَنْجُولِ الْبَرَاقِعِ حَقَبَةً فَمَا بَالُ دَهْرِ لَرْنَا بِالْوَصَاوِصِ
 أراد بمنجول البراقع اللاتي يوسعن عيون براقعهن ثقة بحسنهن، ومنه الطعنة
 النجلاء، والعين النجلاء؛ ثم قال: ما بال دهر أحوّجنا واضطربنا إلى القباح،
 اللواتي يضيّقن عيون براقعهن لقبحهن، والوصاوص: هي النقب الصغار
 للبراقع؛ ومما يشهد للمعنى الأول الذي هو الوصف بالبُّله لا بمعنى الغفلة قول
 ابن الدّمينّة:

بِمَالِي وَأَهْلِي مَنْ إِذَا عَرَضُوا لَهُ بِيَعُضِ الْأَذَى لَمْ يَدْرِ كَيْفَ يُجِيبُ^(٣)
 - ويروي بنفسه وأهلي -

وَلَمْ يَعْتَذِرْ عَذَرَ الْبَرِيِّ وَلَمْ تَزَلْ بِهِ ضَعْفَةٌ حَتَّى يَقَالَ مُرِيبُ

(١) هو عمر بن أبي ربيعة: والبيت في ديوانه ٣٣.

(٢) البيت للشماخ، ديوانه: ٢٩.

(٣) الشعر والشعراء: ٤٥٩. وفي بعض النسخ: «بأهلي ومالي».

ومثله:

أَحِبُّ اللّٰوَاتِي فِي صِبَاھُنَّ غِرَّةً وفيهِنَّ عن أزواجهنَّ طِمَاحُ^(١)
مُسَرَّاتٍ حُبِّ مُظْهَرَاتٍ عِدَاوَةٍ تراهنَّ كالمرضى وهنَّ صَحَاحُ

ومثله:

يَكْتَبِينَ الْيَنْجُوجَ فِي كَبَدِ الْمَشْرِ تي وبُلَّةُ أَحْلَامِهِنَّ وَسَامُ^(٢)

أما قوله: «يكتبين» فماخوذ من لفظ الكباء، وهو العود، أراد يتبخرن به، والينجوج هو العود، وفيه ست لغات: يَنْجُوج، وَأَنْجُوج، وَيَلْنَجُوج، وَالنَّجُوج، وَالنَّجَج، وَيَلْنَجَج.

فأما كبد المشتى، فهو ضيقته وشدته، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾^(٣)؛ وقد روي: «في كبة المشتى» والمعنى متقارب، لأن الكبة هي الصدمة، ماخوذ من كبة الخيل؛ وأما الوسام فهنَّ الحِسان من الوسامة، وهي الحسن.

ويمكن أن يكون في البُلَّة جواب آخر: وهو أن يحمل على الخبر معنى البله الذي هو الغفلة والنقصان في الحقيقة، ويكون معنى الخبر: أن أكثر أهل الجنة الذين كانوا بُلْهًا في الدنيا، فعندنا أن الله ينعم الأطفال في الجنة والمجانين والبهائم، وإنما لم نجعلهم بُلْهًا في الجنة وإن كان ما يصل إليهم من النعيم على سبيل العوض أو التفضل لا يفتقر إلى كمال العقل لأن الخبر ورد بأن الأطفال والبهائم إذا دخلوا الجنة لم يدخلوها إلا وهم على أفضل الحالات وأكملها، ولهذا صرفنا البُلَّة عنهم في الجنة، ورددناه إلى أحوال الدنيا، وإلا فالعقل لا يمنع من ذلك كمنعه إياه في باب الثواب والعقاب^(٤).

(١) البيتان في مصارع العشاق ٣٤٧، وعزاها إلى بعض الأعراب، ورواية البيت الأول فيه:

أَحِبُّ اللّٰوَاتِي هُنَّ مِنْ وَرَقِ الصَّبَا ومنهنَّ عن أزواجهنَّ طِمَاحُ

ويقال: طمح ببصره؛ إذا رمى به، وفي حاشية بعض النسخ: «صماح: شماس».

(٢) البيت لأبي ذؤاد الإيادي، وهو في الأصمعيات ٦٨، وفي حاشية الأصل: «أي عقولهن بله،

وهن وسام، وواحد الوسام وسيم».

(٤) الأمالي، ١: ٦٤.

(٣) سورة البلد، الآية: ٤.

سُورَةُ هُودٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكَ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣].
أنظر هود: ٩٠ من التنزيه: ٩٦.
- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ لِيَتَكَبَّرُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٥].
أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.
- ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرِينَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾ [هود: ١٨].
أنظر النساء: ١١٥ من الشافي، ١: ٢١٦.
- ﴿أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ يُضَاعِفُ لَهُمْ الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠].
[إن سأل سائل] فقال: أي معنى اختصاص «الأرض» بالذكر وهم لا يفوتون الله ولا يعجزونه، ولا يخرجون عن قبضته على كل حال، وفي كل مكان؟ ولم نفى الأولياء عنهم، وقد نجد أهل الكفر يتولّى بعضهم بعضاً وينصرونهم ويحمونهم من المكاره؟ وكيف نفى استطاعتهم للسمع والابصار، وأكثرهم قد كان يسمع بأذنه ويرى بعينه؟

الجواب: قلنا: أمّا الوجه في اختصاص الذكر بالأرض، فلأنّ عادة العرب جارية بقولهم للمتوعد: لا مهرب لك مني، ولا وزر، ولا نفق، والوزر: الجبل، والنفق: السرب، وكلّ ذلك ممّا يلجأ إليه الخائف المطلوب، فكأنّه تعالى نفى أن يكون لهؤلاء الكفار عاصم منه، ومانع من عذابه؛ وأنّ جبال الأرض وسهولها لا تحجز بينهم وبين ما يريد إيقاعه بهم؛ كما أنّها تحجز عن

كثير من أفعال البشر؛ لأنّ معاقل الأرض هي التي يهرب إليها البشر من المكاره؛ ويلجؤون بها إلى الاعتصام بها عند المخاوف؛ فإذا نفى تعالى أن يكون لهم في الأرض معقل فقد نفى المعقل من كل وجه.

فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ فمعناه أنّه لا ولي لهم، ولا ناصر من عذاب الله تعالى وعقابه لهم في الآخرة؛ ولا ممّا يريد أيضاً إيقاعه بهم في الدنيا، وإن كان لهم من يحميهم من مكروه البشر وينصرهم ممّن أرادهم بسوء؛ وقد يجوز أن يكون ذلك أيضاً بمعنى الأمر، وإن كان مخرجه مخرج الخبر؛ ويكون التقدير: وليس لهم أن يتخذوا أولياء من دون الله، بل الواجب أن يرجعوا إليه في معونتهم ونصرهم، ولا يعولوا على غيره.

فأما قوله ﷻ: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن يكون المعنى: يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون؛ وبما كانوا يستطيعون الإبصار فلا يبصرون؛ عناداً للحق، وذهاباً عن سبيله؛ فأسقط الباء من الكلام، وذلك جائز كما جاز في قولهم: «لأجزيتك بما عملت» و«لأجزيتك ما عملت»؛ و«لأحدثتك بما عملت» و«لأحدثتك ما عملت»؛ وكما قال الشاعر:

نغالي اللحم للأضياف نيئاً ونبذله إذا نضج القدير^(١)

فأراد: نغالي باللحم.

والوجه الثاني: أنهم لاستثقالهم استماع آيات الله تعالى، وكراهيتهم تذكّرها وتفهمها، جروا مجرى من لا يستطيع السمع، كما يقول القائل: ما يستطيع فلان أن ينظر لشدة عداوته إلى فلان، وما يقدر على أن يكلمه؛ وكما نقول لمن عهدنا منه العناد والاستثقال لاستماع الحجج والبيّنات: ما تستطيع أن تسمع الحق؛ وما تطيق أن يُذكر لك، وكما قال الأعشى:

(١) البيت في اللسان (غلا): قال في شرحه: «نغالي اللحم، نشتره غالياً، ثم نبذله ونطعمه إذا نضج في قدورنا». والقدير: ما طبخ من اللحم بتوابل.

ودّع هريرة إنّ الرّكب مرتحلٌ وهل تطيقُ وداعاً أيّها الرّجل^(١)

ونحن نعلم أنّه قادر على الوداع؛ وإنّما نفى قدرته عليه من حيث الكراهة والاستثقال. ومعنى: «وما كانوا يُبصرون» أي أن إبصارهم لم يكن نافعاً لهم؛ ولا مجدياً عليهم؛ مع الإعراض عن تأمل آيات الله تعالى وتدبرها؛ فلمّا انتفت عنهم منفعة الإبصار جاز أن ينفي عنهم الإبصار نفسه؛ كما يقال للمعرض عن الحق، العادل عن تأمله: مالك لا تبصر، ولا تسمع؛ ولا تعقل؟ وما أشبه ذلك.

والوجه الثالث: [أن يكون معنى نفى السمع والبصر] راجعاً إلى ألّتهم لا إليهم؛ وتقدير الكلام: أولئك ألّتهم لم يكونوا معجزين في الأرض، يضاعف لهم العذاب؛ ثم قال مخبراً عن الآلهة: «ما كانوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وما كانوا يُبْصِرُونَ»، وهذا الوجه يروي عن ابن عباس «رحمة الله عليه»، وفيه أدنى بعد.

ويمكن في الآية وجه رابع: وهو أن يكون ما في قوله تعالى: «ما كانوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ» ليست للنفي؛ بل تجري مجرى قولهم: لأواصلنك ما لاح نجم؛ ولأقيمن على مودتك ما طلعت شمس؛ ويكون المعنى أنّ العذاب يضاعف لهم في الآخرة؛ ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون؛ أي أنّهم معذبون ما كانوا أحياء.

فإن قيل: كيف يعبر عن كونهم أحياء باستطاعة السمع والإبصار؛ وقد يكون حياً من لا يكون كذلك؟

قلنا: للعرب في مثل هذا عادة؛ لأنّهم يقولون: والله لا كلّمت فلاناً ما نظرت عيني، ومشت قدمي؛ وهم، يريدون: ما بقيت وحييت؛ لأنّ الأغلب من أحوال الحيّ أن تنظر عينه، وتمشي قدمه؛ فجعلوا الأغلب كالواجب؛ ومن ذلك قول الشاعر:

وما أنس من شيء تفادَمَ عهدُهُ فلست بناس ما هدّت قدّمي نعلي
عشيّة قالت والدموع تُعينُها: هنيئاً لقلْبٍ عنك لم يُسلِه مُسلي

وإنما أراد: أني لا أنسى ذلك ما حييت؛ وكذلك لا يمتنع أن يعلق على هذا المذهب دوام العذاب بكونهم مستطيعين للسمع والإبصار؛ ويعود المعنى إلى تعلقه ببقائهم، وكونهم أحياء؛ والمرجع في ذلك إلى التأبيد لأنه إذا علق العذاب ببقائهم وإحيائهم علمنا أن الآخرة لا موت فيها، ولا خروج عن الحياة، علمنا تأبيد العذاب^(١).

[انظر أيضاً الإسراء: ٤٨ من الأمالي، ١٤٥: ٢].

- ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].

[إن سأل سائل] فقال: أوليس ظاهر هذه الآية يقتضي أن نصح النبي ﷺ لم ينفع الكفار الذين أراد الله تعالى بهم الكفر والغواية، وهذا بخلاف مذهبكم!

الجواب: قلنا: ليس في ظاهر الآية ما يقتضيه خلاف مذهبنا؛ لأنه تعالى لم يقل إنه فعل الغواية وأرادها؛ وإنما أخبر أن نصح النبي ﷺ لا ينفع إن كان الله يريد غوايتهم. ووقوع الإرادة لذلك أو جواز وقوعها لا دلالة عليه في الظاهر؛ على أن الغواية هاهنا الخيبة وحرمان الثواب؛ ويشهد بصحة ما ذكرناه في هذه اللفظة قول الشاعر:

فمن يلقى خيراً يحمّد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لا إماماً^(٢)

فكأنه قال: إن كان الله يريد أن يعاقبكم بسوء أعمالكم وكفركم، ويحرّمكم ثوابه فليس ينفعكم نصحي ما دمت مقيم على ما أنتم عليه؛ إلا أن تخلصوا وتوبوا.

وقد سمى الله تعالى العقاب غيًّا، فقال: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾^(٣)؛ وما قبل هذه الآية يشهد بما ذكرناه؛ وأن القوم استعجلوا عقاب الله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْتُحِ

(١) الأمالي، ٥١٨: ١.

(٢) البيت للمرقش الأصغر (المفضليات ٢٤٧ - طبعة المعارف).

(٣) سورة مريم، الآية: ٥٩.

قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي ﴿١﴾ الْآيَةُ فَأَخْبِرْ أَنْ نَصَحَهُ لَا يَنْفَعُ مَنْ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ الْعَذَابَ، وَلَا يَغْنِي عَنْهُ شَيْئًا.

وقال جعفر بن حرب: إِنَّ الْآيَةَ تَتَعَلَّقُ بِأَنَّهُ كَانَ فِي قَوْمِ نُوحٍ طَائِفَةٌ تَقُولُ بِالْجَبْرِ، فَتُهَمُّ اللَّهُ تَعَالَى بِهَذَا الْقَوْلِ عَلَى فُسَادِ مَذْهَبِهِمْ؛ وَقَالَ لَهُمْ عَلَى طَرِيقِ الْإِنْكَارِ وَالتَّعَجُّبِ مِنْ قَوْلِهِمْ: إِنْ كَانَ الْقَوْلُ كَمَا تَقُولُونَ مِنْ أَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ فِيكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسَادَ، فَمَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي؛ فَلَا تَطْلُبُوا مِنِّي نَصْحًا وَأَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ لَا تَنْتَفِعُونَ بِهِ؛ وَهَذَا جَيِّدٌ.

وروي عن الحسن البصري في هذه الآية وجه صالح؛ وهو أَنَّهُ قَالَ: الْمَعْنَى فِيهَا إِنْ اللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَعَذِّبَكُمْ فَلَيْسَ يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي عِنْدَ نَزُولِ الْعَذَابِ بِكُمْ، وَإِنْ قَبِلْتُمُوهُ وَأَمَنْتُمْ بِهِ؛ لِأَنَّ مِنْ حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَلَّا يَقْبَلَ الْإِيمَانَ عِنْدَ نَزُولِ الْعَذَابِ؛ وَهَذَا كُلُّهُ وَاضِحٌ فِي زَوَالِ الشُّبْهِهَةِ بِالْآيَةِ (٢).

- ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠].
[وفيها أمران:]

الأول: إِنْ سَأَلَ سَائِلٌ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ [قُلْنَا: أَمَّا التَّنُّورُ فَقَدْ ذَكَرَ فِي مَعْنَاهُ وَجْهُهُ: أَوَّلُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى أَرَادَ بِالتَّنُّورِ وَجْهَ الْأَرْضِ؛ وَأَنَّ الْمَاءَ نَبَعَ وَظَهَرَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَفَارَ؛ هَذَا قَوْلٌ عَكْرَمَةٌ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِثْلُهُ، وَالْعَرَبُ تَسْمِي وَجْهَ الْأَرْضِ تَنْوَرًا.]

وثانيها: أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ الْمَاءَ نَبَعَ مِنْ أَعَالِي الْأَرْضِ، وَفَارَ مِنَ الْأَمَاكِنِ الْمَرْتَفَعَةِ مِنْهَا؛ وَهَذَا قَوْلٌ قِتَادَةٌ؛ وَرَوَى عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾، قَالَ: ذَكَرْنَا أَنَّهُ أَرَفَعَ الْأَرْضَ وَأَشْرَفَهَا.

(١) سورة هود، الآيات: ٣٢ - ٣٤. (٢) الأمالي، ٢: ٢١١.

وثالثها: أن يكون المراد بـ «وَفَارَ التَّنُورُ» أي برز النور، وظهر الضوء، وتكاثفت حرارة دخول النهار، وتقضي الليل. وهذا القول يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ورابعها: أن يكون المراد بالتنور الذي يختبز فيه على الحقيقة؛ وأنه تنور كان لأدم عليه السلام. وقال قوم: إن التنور كان في دار نوح عليه السلام بعين وردة^(١) من أرض الشام. وقال آخرون: بل كان التنور في ناحية الكوفة؛ والذي روي عنه أن التنور هو تنور الخبز الحقيقي ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم.

وخامسها: أن يكون معنى ذلك: اشتد غضب الله تعالى عليهم، وحل وقوع نقمته بهم؛ وذكر تعالى التنور مثلاً لحضور العذاب، كما تقول العرب: قد حمي الوطيس؛ إذا اشتد الحرب، وعظم الخطب. والوطيس هو التنور. وتقول العرب أيضاً: قد فارت قدر القوم إذا اشتد حربهم؛ قال الشاعر:

تفوز علينا قدرهم فنديهمها ونفثوها عنا إذا حميها غلا^(٢)

أراد بقدرهم حربهم، ومعنى نديهمها: نسكنها، ومن ذلك الحديث المروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن البول في الماء الدائم؛ يعني الساكن. ويقال: قد دؤم الطائر في الهواء، إذا بسط جناحيه وسكنهما ولم يخفق بهما. ونفثوها، معناه نسكنها؛ يقال: فثأت غضبه عني، وفثأت الحار بالبارد إذا كسرت به.

وسادسها: أن يكون التنور الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة؛ فجعل فوران الماء منه والسفينة^(٣) على الأرض علماً على ما أنذر به من إهلاك قومه؛ وهذا القول يروى عن الحسن.

وأولى الأقوال بالصواب قول من حمل الكلام على التنور الحقيقي؛ لأنه

(١) في حاشية بعض النسخ: وردة: اسم امرأة: تنسب العين إليها.

(٢) البيت في اللسان (فتاً)، ومقاييس اللغة (٣١٥/٢) منسوباً إلى النابغة الجعدي.

(٣) ضبطت في الأصل بالفتح والضم معاً؛ وفي حاشية بعض النسخ: إذا نصب كان عطفاً على «فوران» ويكون «على الأرض» حالاً؛ والرفع أولى.

الحقيقة وما سواه مجاز؛ ولأن الروايات الظاهرة تشهد له؛ وأضعفها وأبعدها من شهادة الأثر قول من حمل ذلك على شدة الغضب واحتداد الأمر تمثيلاً وتشبيهاً؛ لأن حمل الكلام على الحقيقة التي تعضدها الرواية أولى من حمله على المجاز والتوسع مع فقد الرواية.

وأي المعاني أريد بالتثور فإن الله تعالى جعل فوران الماء منه علماً لنبيه؛ وآية تدل على نزول العذاب بقومه؛ لينجو بنفسه وبالمؤمنين.

فأما قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فقد قيل: المراد به: إحمل من كل ذكر وأنثى اثنين، وإنه يقال لكل واحد من الذكر والأنثى زوج.

وقال آخرون: الزوجان هاهنا الضربان؛ وقال آخرون: الزوج: اللون؛ وإن كل ضرب يسمى زوجاً؛ واستشهدوا ببيت الأعشى^(١):

وكلُّ زوجٍ من الدِّبَاجِ يَلْبَسُهُ أَبُو قُدَّامَةَ مَحْبُوراً بِذَاكَ مَعَا

ومعنى «مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ»؛ أي من أخبر الله تعالى بعذابه وحلول الهلاك به والله أعلم بمراده^(٢).

[الثاني: استشهد السيد بهذه الآية على أن لفظة «أمر» تستعمل بمعنى الفعل أيضاً، قال:] وإنما يريد الله تعالى بذلك الأهوال والعجائب التي فعلها جل اسمه، وخرق بها العادة^(٣).

- ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾^(٤٥) قَالَ يَكُونُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَّبِعْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنْ أَعْطَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ^(٤٦) [هود: ٤٥-٤٦].

[إن سأل سائل] فقال: ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ يقتضي تكذيب قوله: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ والنبى لا يجوز عليه الكذب، فما الوجه في ذلك؟ وكيف يصح أن يخبر عن ابنه بأنه «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ»؟ وما المراد به؟

(٢) الأمالي، ٢: ١٤٨.

(١) ديوانه: ٨٦.

(٣) الذريعة، ١: ٢٨.

الجواب: قلنا: في هذه الآية وجوه:

أولها: أن نفيه لأن يكون من أهله لم يتناول نفي النسب، وإنما نفى أن يكون من أهله الذين وعد بنجاتهم؛ لأنه ﷺ كان وعد نوحاً ﷺ بأن ينجي أهله، ألا ترى إلى قوله: ﴿قُلْنَا اجْعَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾^(١)، فاستثنى تعالى من أهله من أراد إهلاكه بالغرق! ويدل عليه أيضاً قول نوح: ﴿إِنَّ أَبِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾، وعلى هذا الوجه يتطابق الأمران ولا يتنافيان؛ وقد روي هذا التأويل بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين.

والجواب الثاني: أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي أنه ليس على دينك؛ وأراد تعالى أنه كان كافراً مخالفاً لأبيه؛ فكان كفره أخرجه من أن يكون له أحكام أهله؛ ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى على طريق التعليل: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، فبيّن تعالى أنه إنما خرج عن أحكام أهله لكفره وسيء عمله، وقد روي هذا التأويل أيضاً عن جماعة من المفسرين؛ وحكي عن ابن جريج أنه سئل عن ابن نوح فسبح طويلاً ثم قال لا إله إلا الله! يقول الله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ وتقول: ليس منه! ولكنه خالفه في العمل فليس منه من لم يؤمن.

وروي عن عكرمة أنه قال: كان ابنه ولكنه كان مخالفاً له في النية والعمل؛ فمن ثم قيل: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

والوجه الثالث: أنه لم يكن ابنه على الحقيقة؛ وإنما ولد على فراشه، فقال ﷺ: إنه ابني على ظاهر الأمر؛ فأعلمه الله تعالى أن الأمر بخلاف الظاهر، ونبّهه على خيانة امرأته؛ وليس في ذلك تكذيب لخبره، لأنه إنما أخبر عن ظنه، وعمّا يقتضيه الحكم الشرعي، فأخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره؛ وقد روي هذا الوجه عن الحسن وغيره.

وروي قتادة عن الحسن قال: كنت عنده؛ فقال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾، لعمر

الله ما هو ابنه، قال: فقلت: يا أبا سعيد؛ يقول الله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ وتقول: ليس بابنه! قال: أفرأيت قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؟ قال: قلت معناه: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك، ولا يختلف أهل الكتاب أنه ابنه، فقال: أهل الكتاب يكذبون؛ وروي عن مجاهد وابن جريج مثل ذلك.

وهذا الوجه يبعد إذ فيه منافاة للقرآن؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾، فأطلق عليه اسم البنوة؛ ولأنه أيضاً استثناء من جملة أهله بقوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾؛ ولأن الأنبياء ﷺ يجب أن ينزّهوا عن مثل هذه الحال؛ لأنها تعزّ وتشين وتغضّ من القدر؛ وقد جنب الله تعالى أنبياءه ﷺ ما هو دون ذلك؛ تعظيماً لهم وتوقيراً، ونفياً لكل ما ينفر عن القبول منهم؛ وقد حمل ابن عباس ظهور^(١) ما ذكرناه من الدلالة على أنّ تأويل قوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ على أن الخيانة لم تكن منهما بالزنا، بل كانت إحداهما تخبر الناس بأنه مجنون؛ والأخرى تدلّ على الأضياف؛ والمعتمد في تأويل الآية هو الوجهان المتقدمان.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ فالقراءة المشهورة بالرفع، وقد روي عن جماعة من المتقدمين أنهم قرؤوا: ﴿إِنَّهُمْ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ بنصب اللام وكسر الميم ونصب «غير» ولكل وجه.

فأما الوجه في الرفع فيكون على تقدير أن ابنك ذو عمل غير صالح؛ وصاحب عمل غير صالح؛ فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه؛ وقد استشهد على ذلك بقول الخنساء:

ما أم سَقِبَ علي بَوّ تطيف به قد ساعدتها على التحنان أظآر^(٢)

(١) في التنزيه: ٣٦: قوة.

(٢) ورواية الديوان:

فما عجولٌ علي بَوّ تطيف به لها حنينان: إصفار وإكبار
والسقب: الذكر من ولد الناقة. والبو: أن ينحر ولد الناقة ويؤخذ جلده فيحشى ويدنى من أمه
فترأه والحنينان: الحنين. والأظآر: جمع ظئر؛ وهي التي تعطف على ولد غيرها.

ترفع ما رعت حتى إذا ذكرت فإنما هي إقبال وإدبار

أرادت إنما هي ذات إقبال وإدبار.

وقال قوم: إنَّ المعنى أصل ابنك هذا الذي ولد على فراشك وليس بابنك على الحقيقة [عمل غير صالح، يعني الخيانة من امرأته، وهذا جواب من ذهب إلى أنه لم يكن ابنه على الحقيقة] والذي اخترناه خلاف ذلك.

وقال آخرون إنَّ إلهاء في قوله: ﴿إِنَّكُمْ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ راجعة إلى السؤال؛ والمعنى: إن سؤالك إياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لأنه قد وقع من نوح دليل السؤال والرغبة في قوله: ﴿إِنَّ آتِيَّ مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ ومعنى ذلك نجته كما نجيتهم، ومن يجيب بهذا الجواب يقول: إنَّ ذلك صغيرة من النبي؛ لأن الصغائر تجوز عليهم، ومن يمنع أن يقع من الأنبياء شيء من القبائح يدفع هذا الجواب؛ ولا يجعل الإلهاء راجعة إلى السؤال بل إلى الابن، ويكون تقدير الكلام ما تقدم.

فإذا قيل له: فلم قال: ﴿فَلَا تَتْلُوْا مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾؟ فكيف قال نوح عليه السلام من بعد: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِيْ بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِيْ وَتَرْحَمْنِيْ أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ﴾؟

قال: لا يمتنع أن يكون نهى عن سؤال ما ليس له به علم؛ وإن لم يقع منه وأن يكون تعوُّد من ذلك وإن لم يوافق؛ ألا ترى أنَّ الله تعالى قد نهى نبيه عن الشرك والكفر؛ وإن لم يكن ذلك وقع منه؛ فقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(١) وكذلك لا يمتنع أن يكون نهاء في هذا الموضع عما لم يقع منه، ويكون عليه السلام إنما سأل نجاته ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع؛ وهكذا يجب في مثل هذا الدعاء.

فأما القراءة بالنصب فقد ضعفها قوم وقالوا: كان يجب أن يقال: إنه عمل عملاً غير صالح؛ لأنَّ العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن، حتى يقولوا:

عملاً غير حسن، وليس وجهها بضعيف في العربية؛ لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس؛ فيقول القائل: قد فعلت صواباً، وقلت حسناً، بمعنى فعلت فعلاً صواباً وقلت قولاً حسناً؛ وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

أَيُّهَا الْقَائِلُ غَيْرَ الصَّوَابِ آخِرُ النَّصَحِ وَأَقْلَلُ عِتَابِي
وقال أيضاً:

وَكَمْ مِنْ قَتِيلٍ مَا يُبَاءُ بِهِ دَمٌ وَمَنْ غَلِقَ رَهْنٌ إِذَا لَقِيَ مِنْهُ (١)
وَمِنْ مَالِيٍّ عَيْنُهُ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ إِذَا رَاحَ نَحْوَ الْجَمْرَةِ الْبَيْضِ كَالْدُمَى
أراد: وكم إنسان قتيل! وأنشد أبو عبيدة لرجل من بجيلة:

كَمْ مِنْ ضَعِيفِ الْعَقْلِ مُتَكَبِّثِ الْقَوَى مَا إِنْ لَهُ نَقْضٌ وَلَا إِبْرَامُ
مَالَتْ لَهُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ بِأَسْرِهَا فَعَلِيهِ مِنْ رِزْقِ الْإِلَهِ رُكَامُ
وَمَشِيعِ جَلْدِ أَمِينٍ حَازِمٍ مَرَسٍ لَهُ فِيمَا يَرُومُ مَرَامُ
أَعْمَى عَلَيْهِ سَبِيلُهُ فَكَأَنَّهُ فِيمَا يُحَاوِلُهُ عَلَيْهِ حَرَامُ
أراد: كم من إنسان ضعيف القوى (٢).

- ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾
[هود: ٥٨].

إن سأل سائل فقال: إن الماء في عهد نوح لقائم جميع الأرض لم ينج من الغرق إلا أصحاب السفينة، فالريح المسخرة بم نجي منها هود عليه السلام ومن أتبعه من المؤمنين، مع علمنا أن كل ريح تهب من شمال أو جنوب أو صباء أو دبور؛ فإنها تعم الأرض وأكثرنا (٣).

(١) لا يباء به لا يباء به، أي ليس من يكافئه فيقتل به. وغلق الرهن إذا صار لا سبيل إلى سكاكه، وفي نسخة: «ومن غلق رهناً إذا ضمه».

(٢) الأمالي، ١: ٤٧٤. وراجع أيضاً تنزيه الأنبياء: ٣٥ وبينهما اختلاف في الترتيب.

(٣) كذا في المطبوعة.

وهذا السؤال وإن لم يكن داخلاً في علم الكلام، فإن كثرة العلم وجودة الطبع يوسع للمسؤول إذا كانت هذه حالة المقال ويضرب له المثال.
الجواب:

عن الريح المهلكة لعاد المدمرة عليهم ما الوجه في كيفية نجاة هود عليه السلام منها، ومن نجاة من نجى بنجاته من أهله وأصحابه، مع عموم الريح الأماكن كلها.

فالجواب عندي: أنه غير ممتنع أن يكون هود عليه السلام ومن كان في صحبته بحيث لم تهب فيه هذه الريح المهلكة، والله تعالى قادر على أن يخص بالريح أرضاً دون أرض، ويكف عن هود عليه السلام ومن معه عند هبوبها وتأثير اعتمادها، فلا يلحقهم من الضرر بها وإن هبت بينهم كما لحق من هلك، كما أنه تعالى كف إحراق النار عن إبراهيم عليه السلام ويردّها في جسمه وإن كان حاصلاً فيها، وكل ذلك جائز واضح^(١).

- ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لِيَتْ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيزٍ﴾ [هود: ٦٩].

[فان قيل:] وكيف يحضر إبراهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم أنها لا تطعم؟ ومن أي شيء كانت مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام؟ وكيف يجوز أن يجادل ربه فيما قضاه وأمر به؟.

الجواب: قلنا: أما وجه تقديم الطعام فلا أنه عليه السلام لم يعلم في الحال أنهم ملائكة؛ لأنهم كانوا في صورة البشر فظنهم أضيافاً، وكان من عادته عليه السلام إقراء الضيف، فدعاهم إلى الطعام ليستأنسوا به وينبسطوا، فلما امتنعوا أنكر ذلك منهم، وظن أن الامتناع لسوء يريدونه، حتى خبروه بأنهم رسل الله تعالى أنفذهم لإهلاك قوم لوط عليه السلام.

وأما الحنيز: فهو المشوي بالأحجار. وقيل: إن الحنيز الذي يقطر ماؤه ودسمه. وقد قيل: إن الحنيز هو النضيج.

وأنشد أبو العباس:

إذا ما اُخْتُبِطْنَا اللَّحْمَ لِلظَّالِمِ الْقَرَى حَفَذْنَا حَتَّى يَمُكِّنَ اللَّحْمُ أَكْلَهُ

فإن قيل: فكيف صدقهم في دعواهم أنهم ملائكة؟

قلنا: لا بد من أن يقترب بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق، ويقال: إنهم دعوا الله بإحياء العجل الذي كان ذبحه وشواه لهم، فصار حياً يرعى.

وأما قوله: ﴿يُجَادِلُنَا﴾، فقيل: معناه يجادل رسلنا، وعلق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله، وإنما جادلهم مستفهماً منهم؛ هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال أو على سبيل التخويف؟ وهل هو عام للقوم أو خاص؟ وعن طريق نجاة لوط عليه السلام وأهله المؤمنين بما لحق القوم؟ وسمى ذلك جدالاً لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز.

وقيل: إن معنى قوله: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْرِ لُوطٍ﴾: يسائلنا أن نؤخر عذابهم رجاء أن يؤمنوا أو أن يستأنفوا الصلاح. فخبّر الله تعالى بأن المصلحة في إهلاكهم، وأن كلمة العذاب قد حقت عليهم، وسمى المسألة جدالاً على سبيل المجاز.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِرْزِهِمِ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْرِ لُوطٍ﴾^(١) فأتى بفعل مستقبل بعد «لَمَّا» ومن شأن ما يأتي بعدها، أن يكون ماضياً.

قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: إن في الكلام محذوفاً، والمعنى: أقبل يجادلنا أو جعل يجادلنا، وإنما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له.

والجواب الآخر: أن لفظة (لَمَّا) يطلب في جوابها الماضي، كطلب لفظة (إن) في جوابها المستقبل: فلما استحسنوا أن يأتوا في جواب (إن) بالماضي، ومعناه الاستقبال، لدلالة (أن) عليه، استحسنوا أن يأتوا بعد (لَمَّا) الاستقبال تعويلاً على

أَنَّ اللفظة تدلّ على مضيّه . فكما قالوا : إن زرتني زرتك ، وهم يريدون : إن تزرني أزرك ، قالوا : ولما تزرني أزرك ، وهم يريدون : لما زرتني زرتك .

وأشددوا في دخول الماضي في جواب (إن) قول الشاعر^(١) .

إِنْ يَسْمَعُوا رِيَّةً طَارُوا بِهَا قَرَحاً مِنِّي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا

وفي قول الآخر في دخول المستقبل جواباً بالماضي :

وَمِيعَادُ قَوْمٍ إِنْ أَرَادُوا لِقَاءَنَا بِجَمْعٍ مِنِّي إِنْ كَانَ لِلنَّاسِ مَجْمَعٌ
يَرَوْنَ خَارِجِيًّا لَمْ يَرَ النَّاسُ مِثْلَهُ تُشِيرُ لَهُمْ عَيْنُ الْبِيْهِ وَاصْبَعُ

ويمكن في هذا جواب آخر : هو أن يجعل «يجادلنا» حالاً لا جواباً للفتحة «لما» . ويكون المعنى أن البشرى جاءت في حال الجدال للرسول .

فإن قيل : فأين جواب «لما» على هذا الوجه ؟

قلنا : يمكن أن نقدره في أحد موضعين : إما في قوله تعالى : ﴿إِنْ إِيْرَاهِمَ لَعَلِيْمٌ آوَاهُ مُنِيْبٌ﴾ ويكون التقدير : قلنا إن إبراهيم كذلك .

والموضع الآخر أن يكون أراد تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِيْرَاهِمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجْدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ ناديناه : ﴿يَا إِيْرَاهِيْمُ﴾^(٢) . فجواب «لما» هو «نَادَيْنَاهُ» ، وإن كان محذوفاً ودلّ عليه لفظة النداء . وكلّ هذا جائز^(٣) .

- ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود : ٧٣] .

[استشهد السيّد بهذه الآية على أن لفظة «أمر» تستعمل بمعنى الفعل أيضاً ، قال :] وأراد الفعل لا محالة^(٤) .

- ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِيْرَاهِمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجْدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود : ٧٤] .

أنظر هود : ٦٩ من التنزيه : ٥٩ .

(١) الشاعر قعنب بن أم صاحب ، راجع لسان العرب ١٣ : ٩ .

(٢) سورة هود ، الآية : ٧٦ . (٣) تنزيه الأنبياء والأئمة : ٥٩ .

(٤) الذريعة ، ١ : ٢٨ .

- ﴿قَالَ يَتَقَوِّرُ هَؤُلَاءِ بُنَايَ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...﴾ [هود: ٧٨].

أنظر البقرة: ٢٢٣ من الانتصار: ١٢٥.

- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوِّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٢-٨٣].

أنظر النحل: ١٠ من الأمالي، ١: ٥٧٦.

- ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠].

[ان سأل سائل فقال:] والشيء لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو «ثم» وإذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام؟

الجواب: قلنا في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي إليه تجترون ونحوه يتوجهون، ثم توصلوا إليها بالتوبة إليه، فالمغفرة أول في الطلب وآخر في السبب.

وثانيها: أنه لا يمتنع أن يريد بقوله: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ أي سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا إليه؛ لأن المسألة للتوفيق ينبغي أن يكون قبل التوبة.

وثالثها: أنه أراد بـ «ثم» الواو، فالمعنى استغفروا ربكم وتوبوا إليه، وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم أحدهما مقام الآخر.

ورابعها: أن يريد استغفروه قولاً ونطقاً، ثم توبوا إليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب عنده.

وخامسها: أنه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم: استغفروه من الشرك بمفارقتهم ثم توبوا إليه، أي ارجعوا إلى الله تعالى بالطاعات وأفعال الخير؛ لأن الانتفاع لا يكون إلا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقتهم. والثائب والآب والنائب والمنيب بمعنى واحد.

وسادسها: ما أومى إليه أبو علي الجبائي في تفسير هذه الآية؛ لأنه قال: «أراد بقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ أي أقيموا على التوبة إليه؛ لأن التائب إلى الله تعالى من ذنوبه يجب أن يكون تائباً إلى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الأولى؛ لأنه يجب أن يكون مقيماً على الندم على ذلك، وعلى العزم على أن لا يعود إلى مثله؛ لأنه لو نقض هذا العزم لكان عازماً على العود، وذلك لا يجوز؛ وكذلك لو نقض الندم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها وهذا لا يجوز» وقد حكينا ألفاظه بأعيانها. حمله على هذا الوجه أنه أراد التكرار والتأكيد والأمر بالتوبة بعد التوبة، كما يقول أحدنا لغيره: «اضرب زيداً ثم اضربه» «وافعل هذا ثم افعل».

وهذا الذي حكيناه عن «أبي علي» أولى مما ذكره في صدر هذه السورة؛ لأنه قال هناك: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾^(١) إن معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا إليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم أو معصية. وهذا ليس بشيء؛ لأنه إذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ما يأتي؛ لأن التوبة من ذلك أجمع واجبة، ولا معنى أيضاً لتخصيص قوله: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ بالمعاصي المستقبلية دون الماضية؛ لأن الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه، فالذي حكيناه أولاً عنه أشفى وأولى^(٢).

- ﴿ذَلِكَ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الْبَشَرَ وَذَلِكَ يَوْمَ مَشْهُودٌ﴾^(١٣) وَمَا تُؤَخِّرُونَ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدُّودٍ ﴿١٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسٌ إِلَّا بِذَاتِهَا ﴿١٥﴾ [هود: ١٠٣-١٠٥].

وقال في موضع آخر: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾^(٣٥) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾^(٣). وفي موضع آخر: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾^(٤٧)^(٤).

وظاهر هذه الآيات ظاهر الاختلاف، لأن بعضها ينبيء عن أن النطق لا يقع

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٩٦.

(١) سورة هود، الآية: ٣.

(٣) سورة المرسلات، الآيتان: ٣٥ - ٣٦.

(٤) سورة الصافات، الآية: ٢٧، وسورة الطور، الآية: ٢٥.

منهم في ذلك اليوم، ولا يؤذن لهم فيه، وبعضها ينبيء عن خلافه. وقد قال قوم من المفسرين في تأويل هذه الآيات: إن يوم القيامة يوم طويل ممتد، فقد يجوز أن يمنع التعلق في بعضه، ويؤذن لهم في بعض آخر.

وهذا الجواب يضعف، لأن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله، فكيف تجوز أن تجعل الحالات فيه مختلفة؛ وعلى هذا التأويل يجب أن يكون قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ في بعضه، والظاهر بخلاف ذلك.

والجواب السديد عن هذا أن يقال: إنما أراد الله تعالى نفي التعلق المسموع المقبول الذي ينتفعون به، ويكون لهم في مثله عذر أو حجة، ولم ينف النطق الذي ليست هذه حاله، ويجري هذا معجى قولهم: خرس فلان عن حجته، وحضرنا فلاناً يناظر فلاناً فلم يقل شيئاً، وإن كان الذي وصف بالخرس عن الحجة، والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير غزير، إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة، ولا به منفعة جاز إطلاق القول الذي حكيناه عليه؛ ومثل هذا قول الشاعر^(١):

أعصى إذا ما جَارَتِي خَرَجْتُ حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي الْخِذْرُ
وَيَصُمُّ عَمَّا كَانَ بَيْنَهُمَا سَمِعِي وَمَا بِي غَيْرُهُ وَقَرَّ
وقال الآخر:

لقد طال كِتمانك حتى كَأَنِّي برَدَ جَوَابِ السَّائِلِي عَنْكَ أَعْجَمُ
وعلى هذا التأويل قد زال الاختلاف، لأن التساؤل والتلاوم لا حجة فيه. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾، فقد قيل: إنهم غير مأمورين بالاعتذار، فكيف يعتذرون؟

ويجاب بحمل الإذن على الأمر؛ وإنما لم يؤمروا به من حيث كانت تلك

(١) هو مسكين الدارمي؛ وهو ربيعة بن عامر بن أنيف؛ والبيان في (معجم الأدباء: ١١/١٣٢).

وفي حاشية بعض النسخ: «قبلهما»:

ما ضرَّ جاراً لي أجاوره ألا يكون لبابه سنن

الحال لا تكليف فيها، والعباد ملجئون عند مشاهدة أحوالهم إلى الاعتراف والإقرار.

وأحسن من هذا التأويل أن يحمل ﴿يُؤْذَنُ﴾، على معنى أنه لا يستمع لهم، ولا يقبل عذرهم، والعلة في امتناع قبول عذرهم هي التي ذكرناها^(١).

- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (١٠٦) ﴿خَلِيلَيْكَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (١٠٧) ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَلِيلَيْكَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُورٍ﴾ (١٠٨) [هود: ١٠٦-١٠٨].

[إن سأل سائل] فقال: ما معنى الاستثناء هاهنا والمراد الدوام والتأييد؟ ثم ما معنى التمثيل بمدة السماوات والأرض التي تنفى وتنقطع؟

الجواب: قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها: أن تكون «إلا» - وإن كان ظاهرها الاستثناء - فالمراد بها الزيادة؛ فكأنه تعالى قال: ﴿خَلِيلَيْكَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من الزيادة لهم على هذا المقدار؛ كما يقول الرجل لغيره: لي عليك ألف دينار إلا الألفين الذين أقرضتكهما وقت كذا وكذا، فالألفان زيادة على الألف بغير شك؛ لأن الكثير لا يستثنى من القليل؛ وهذا الجواب يختاره الفراء وغيره من المفسرين.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى: ﴿إلا ما شاء ربُّكَ﴾ من كونهم قبل دخول الجنة والنار في الدنيا؛ وفي البرزخ الذي هو ما بين الحياة والموت وأحوال المحاسبة والعرض وغير ذلك؛ لأنه تعالى لو قال: خالدين فيها أبداً، ولم يستثن لتوهم متوهم أنهم يكونون في الجنة والنار من لدن نزول الآية، أو من بعد انقطاع التكليف، فصار للاستثناء وجه، وفائدة معقولة.

والوجه الثالث: أن تكون «إلا» بمعنى الواو؛ والتأويل: ﴿خَلِيلَيْكَ فِيهَا مَا

دَامَتْ السَّمَكُوتُ وَالْأَرْضُ، وما شاء ربك من الزيادة: واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أببك إلا الفرقدان^(١)

معناه: والفرقدان، ويقول الآخر:

وأري لها داراً بأغبرة السب لدان لم يذرس لها رسم^(٢)
إلا رماداً هامداً دفعت عنه الرياح خوالد سحم

والمراد بـ«إلا» هاهنا الواو؛ وإلا كان الكلام متناقضاً.

والوجه الرابع: أن يكون الاستثناء الأول متصلاً بقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾؛ وتقدير الكلام: لهم في النار زفير وشهيق إلا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضريبتين، ولا يتعلق الاستثناء بالخلود.

فإن قيل: فهبوا أن هذا أمكن في الاستثناء الأول، كيف يمكن في الثاني؟ قلنا: يحمل الثاني على استثناء المكث في المحاسبة والموقف، أو غير ذلك مما تقدم ذكره.

والوجه الخامس: أن يكون الاستثناء غير مؤثر في التقصان من الخلود؛ وإنما الغرض فيه: أنه لو شاء أن يخرجهم وأن لا يخلدهم لفعل، وأن التخليد

(١) البيت من شواهد سيبويه (الكتاب ١/ ٣٧١)، ونسبه إلى عمرو بن معدي كرب، وأورده شاهداً على نعت «كل»، بقوله: «إلا الفرقدان»؛ على تأويل «غير». وفي حاشية بعض النسخ: قوله «إلا الفرقدان» قيل «إلا» بمعنى غير، والتقدير: غير الفرقدين، ومثله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي غير الله.

(٢) أغبرة السدان: موضع وراء كاظمة؛ بين البصرة والبحرين؛ كذا ذكره ياقوت واستشهد بالبيت والبيتان من قصيدة مفضلية؛ للمخبل السعدي؛ وقبلهما:

ذكر الرباب وذكرها سقم فصبا، وليس لمن صبا حلم
وإذا ألم خيالها طرفت عيني، فمساء شؤونها سجم
كاللولو المسجور أغفل في سلك النظام فخانته النظم

وانظر المنصليات ١١٣ - ١١٨ (طبعة المعارف).

إنّما يكون بمشيئته وإرادته، كما يقول القائل لغيره: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وهو لا ينوي إلا ضربه، ومعنى الاستثناء هاهنا: أتني لو شئت ألا أضربك لفعلت وتمكّنت؛ غير أنّي مجمع على ضربك.

والوجه السادس: أن يكون تعليق ذلك بالمشيئة على سبيل التأكيد للخلود، والتباعد للخروج؛ لأنّ الله تعالى لا يشاء إلا تخليدهم على ما حكم به، ودلّ عليه؛ ويجري ذلك مجرى قول العرب: والله لأهجرنك إلا أن يشيب الغراب، ويبيض القار؛ ومعنى ذلك أنّي أهجرك أبداً؛ من حيث علّق بشرط معلوم أنّه لا يحصل؛ وكذلك معنى الآيتين؛ والمراد بهما أنّهم خالدون أبداً، لأنّ الله تعالى لا يشاء أن يقطع خلودهم.

والوجه السابع: أن يكون المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل الإيمان، الذين ضمّوا إلى إيمانهم وطاعتهم المعاصي؛ فقال تعالى: إنّهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك؛ من إخراجهم إلى الجنة، وإيصال ثواب طاعتهم إليهم.

ويجوز أيضاً أن يريد بأهل الشقاء هاهنا جميع الداخلين إلى جنتهم؛ ثم استثنى تعالى بقوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ أهل الطاعات منهم، ومن يستحقّ ثواباً لا بدّ أنّه يوصل إليه فقال: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من إخراج بعضهم؛ وهم أهل الثواب.

وأما الذين سعدوا فإنّما استثنى تعالى من خلودهم أيضاً لما ذكرناه؛ لأنّ من نقل من النار إلى الجنة وخلّد فيها لا بدّ من الإخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدّم؛ فكأنّ الله تعالى قال: إنّهم خالدون في الجنة ما دامت السماوات والأرض؛ إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار، قبل أن ينقلهم إلى الجنة.

والذين شقوا على هذا الجواب هم الذين سعدوا، وإنّما أجرى عليهم كلّ لفظ في الحال التي تليق بهم؛ إذا أدخلوا النار وعوقبوا فيها من أهل الشقاء، وإذا نقلوا إلى الجنة من أهل الجنة والسعادة.

وقد ذهب إلى هذا الوجه جماعة من المفسرين كابن عباس وقتادة والضحاك وغيرهم. وروى بشر بن عمار، عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: الذين شقوا ليس فيهم كافر؛ وإنما هم قوم من أهل التوحيد، يدخلون النار بذنوبهم، ثم يفضّل الله تعالى عليهم فيخرجهم من النار إلى الجنة، فيكونون أشقياء في حال، سعداء في حال أخرى.

وأما تعليق الخلود بدوام السماوات والأرض فقد قيل فيه: إن ذلك لم يجعل شرطاً في الدوام؛ وإنما علّق به على سبيل التبعيد وتأكيّد الدوام؛ لأنّ للعرب في مثل هذا عادةً معروفة خاطبهم الله تعالى عليها؛ لأنهم يقولون: لا أفعل كذا ما لاح كوكب، وما أضاء الفجر، وما اختلف الليل والنهار، وما بلّ بحر صوفة، وما تغثت حمامة، ونحو ذلك، ومرادهم التأييد والدوام.

ويجري كلّ ما ذكرناه مجرى قولهم: لا أفعل كذا أبداً؛ لأنهم يعتقدون في جميع ما ذكرناه أنّه لا يزول ولا يتغيّر؛ وعباراتهم إنّما يخرجونها بحسب اعتقاداتهم، لا بحسب ما عليه الشيء في نفسه؛ ألا ترى أنّ بعضهم لمّا اعتقد في الأصنام أنّ العبادة تحقّق لها سماءاً آلهة بحسب اعتقادهم، وإن لم تكن في الحقيقة كذلك!.

ومّا يشهد لمذهبهم الذي حكيناه قول أبي الجويرية العبدي:

ذَهَبَ الْجُودُ وَالْجُنَيْدُ جَمِيعاً فَعَلَى الْجُودِ وَالْجُنَيْدِ السَّلَامُ^(١)
أَصْبَحَا ثَاوِيَيْنِ فِي قَعْرِ مَرْتٍ^(٢) مَا تَغَثَّتْ عَلَى الثُّصُونِ الْحَمَامُ
وقال الأعشى:

أَلَسْتُ مُنْتَهِيّاً عَنْ نَحْتِ أَثْلَتِنَا وَلَسْتُ ضَائِرَهَا مَا أَطَّتِ الْإِبِلُ^(٣)

(١) معجم الشعراء للمرزباني ٢٥٨، والمختلف والمؤتلف للآمدي ٧٩؛ وذكر بعدها بيتاً ثالثاً:

لَمْ تَزَلْ غَايَةَ الْكِرَامِ فَلَمَّا مَتَّ مَاتَ النَّدَى وَمَاتَ الْكِرَامُ
وهو الجنيد بن عبد الرحمن المري، كان والي خراسان.

(٢) المَرْت: القفر من الأرض؛ وفي المؤتلف: «بطن مرو». وفي بعض النسخ: «قعر مرو».

(٣) ديوانه: ٤٦. أثلة كل شيء: أصله؛ ويريد بها هاهنا الحسب؛ يقال: فلان ينحت أثلتنا إذا قال=

وقال الآخر:

لا أفنأ الدهر أبكيهم بأربعة ما اجتربت النيب أو حنث إلى بلد^(١)

وقال زهير منبأ عن اعتقاده دوام الجبال، وأنها لا تفتنى ولا تتغير:

ألا لا أرى على الحوادث باقياً ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا^(٢)

فهذا وجه.

وقيل أيضاً في ذلك: أنه أراد به الشرط، وعنى بالآية دوام السماوات والأرض المبدلتين؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَوْمَ يُدَلُّ الْأَرْضُ عَنَّا الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ﴾^(٣)، فأعلمنا تعالى أنهما تبدلان؛ وقد يجوز أن يديمهما بعد التغير أبداً بلا انقطاع؛ وإنما المنقطع هو دوام السماوات والأرض قبل التبديل والفناء.

ويمكن أيضاً أن يكون المراد: أنهم خالدون بمقدار مدة السماوات والأرض التي يعلم الله تعالى انقطاعها ثم يزيدها الله تعالى على ذلك ويخلدهم، ويؤيد مقامهم وهذا الوجه يليق بالأجوبة التي تتضمن أن الاستثناء أريد به الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان^(٤).

- ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣].

ومما ظن انفراد الإمامية به منعهم من الإيتمام في الصلاة بالفاسق، ومالك يوافقهم في هذه المسألة^(٥)، وباقي الفقهاء يجيزون الإيتمام في الصلاة بالفاسق^(٦)، دليلنا الاجماع المتكرر، وطريقة اليقين ببراءة الذمة، وأيضاً قوله

= في حقه قبيحاً، كذا ذكره صاحب اللسان واستشهد بالبيت. والأطيط: صوت الإبل من ثقل أحمالها.

(١) الجرة: ما تخرجه الإبل من أجوافها، وتعيد مضغه. وفي حاشية بعض النسخ: يعني بأربعة أحجة العين؛ كما قال:

يا عين بكّي عند كل صباح جودي بأربعة على الجراح

(٢) ديوانه: ٢٨٨.

(٣) إبراهيم: ٤٨.

(٤) الأمالي، ٢: ٧٧.

(٥) المغني (لابن قدامة) ٢: ٢٢.

(٦) نفس المصدر.

تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُوزًا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَنَسَّكُمُ النَّارُ﴾ وتقديم الإمام في الصلاة ركون إليه؛ لأن إمامة الصلاة معتبر فيها الفضل والتقديم فيما يعود إلى الدين، ولهذا رتب فيها من هو أقرأ وأفقه وأعلم، والفاسق ناقص فلا يجوز تقديمه على من خلا من نقصه^(١).

- ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكْرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

[فيها امران:]

[الأول: قال الناصر رحمته الله:] «آخر وقت الظهر حين تصير القامة مثلها في إحدى الروايتين، وحين تصير مثلها في الرواية الأخرى».

والذي يذهب إليه أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف، ثم اختص أصحابنا بأنهم يقولون: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معاً، إلا أن الظهر قبل العصر^(٢).

وتحقيق هذا الموضع: أنه إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى أربع ركعات، فإذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان.

ومعنى ذلك أنه يصح أن يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله، على أن الظهر متقدمة للعصر، ثم لا يزال في وقت منهما إلى أن يبقى إلى غروب الشمس مقدار أداء أربع ركعات، فيخرج وقت الظهر، ويخلص هذا المقدار للعصر، كما خلص الوقت الأول للظهر...

والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الإجماع المتقدم، قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ يعني الفجر والعصر، وطرف الشيء ما يقرب من نهايته، ولا يليق ذلك إلا بقول من قال: وقت العصر ممتد إلى قرب غروب الشمس؛ لأن مصير ظل كل شيء مثله أو مثليه يقرب من الوسط، ولا يقرب إلى الغاية والانتها.

(١) الانتصار: ٤٩ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٤٤.

(٢) مختلف الشيعة، ٢: ٧٠٦.

ولا معنى لقول من حمل الآية على الفجر والمغرب؛ لأنَّ المغرب ليس هو في طرف النهار، وإنما هو طرف الليل، بدلالة أنَّ الصائم يحلّ له الافطار في ذلك الوقت، والافطار لا يحلّ في بقية النهار.

وأيضاً؛ فإنَّ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(١)، فظاهر هذا الكلام يقتضي أنَّ وقت الظهر ابتداءً من دلوک الشمس وهو زوالها، وأنَّه يمتد إلى غسق الليل، وخرج منه بالدليل والاجماع وقت غروب الشمس، فبقي ما قبله^(٢).

[الثاني:] فان استدلوا على التحابط بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ الآية ويقولون تعالى: ﴿لَا يُبْطَلُونَ صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(٥).

والجواب عن ذلك: أنه لو كان لهذه الآيات ظواهر تقتضي بطلان ما ذهبنا إليه من نفي التحابط لوجب أن تحمل على خلاف ظواهرها، للأدلة العقلية التي لا يحتمل ولا يدخل المجاز^(٦). فكيف ولا ظاهر لها إلا وهو إلى أن يشهد بصحة قولنا أقرب؛ لأن الاحباط المذكور في جميع الآيات معلق بالأعمال دون الجزاء عليها، وخصوصاً يذهبون إلى التحابط بين الجزاء على الأعمال، فلا شاهد لهم في شيء منها.

وإذا أمكننا تأويل هذه الآيات من غير عدول عن ظواهرها كنا أولى منهم بها.

ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أن من استكثر من الحسنات وأدمن على فعلها، كان ذلك لطفاً له في الامتناع من السيئات.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) الناصريات: ١٨٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٦٤.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ٢.

(٥) سورة الزمر، الآية: ٦٥.

(٦) كذا في المطبوعة.

وهذا تأويل يوافق الظاهر، ولا يحتاج معه إلى أن نقول: إن جزاء الحسنات يذهب جزاء السيئات.

وأما تأويل الآيات الباقيات فتبين بما تقدّم، وهو أن إبطال العمل واحباطه عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه المنتفع به؛ لأن أحدنا لو جعل لغيره عوضاً على نقل تراب أو غيره من موضع إلى موضع معين، لكان إنمّا يستحقّ العوض إذا نقله إلى ذلك المكان المّعين، ولو نقله إلى غيره لقيّل: أحبطت عملك وأبطلته وأفسدته من حيث أوقعت على وجه لا يستحقّ به نفعاً وأعدلت عن الوجه الذي يستحقّ معه النفع.

ومعلوم أنه هاهنا ما كان يستحقّ شيئاً فأبطله وأحبطه، بل المعنى ما ذكرناه، فلما كانت الصدقة إنمّا يستحقّ بها الثواب إذا خلصت لوجه الله تعالى، فإذا فعلت بالمنّ والاذى خرجت عن الوجه الذي يستحقّ معه الثواب فقيّل: بطلت. وكذلك رفع الصوت على صوت النبي ﷺ لو وقع على سبيل الإجابة له والمسارة إلى امثال أمره لاستحقّ به الثواب، وإذا وقع على خلاف ذلك بطل الفعل وانحبط.

وكذلك لمن عبّد مع الله تعالى شريكاً يوصف عمله بالبطلان والانحباط؛ لأنه وقع على وجه لا ينتفع به، ولو أخلص العبادة لله تعالى وأفرد لها لا انتفع بها^(١).

- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۚ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

[ان سأل سائل فقال:] ظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء أن يكونوا أمة واحدة وأن يجتمعوا على الإيمان والهدى؛ وهذا بخلاف ما تذهبون إليه؛ ثم قال: ﴿وَلِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ خَلْقٌ مُّخْتَلَفٌ﴾ فلا يخلو من أن يكون عني أنه للاختلاف خلقهم، أو للرحمة؛ ولا يجوز أن يعني الرحمة؛ لأن الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظه

«ذلك»؛ ولو أرادها لقال: ولتلك خلقهم، فلما قال: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ كان رجوعه إلى الاختلاف أولى. وليس يبطل حمل الآية على الاختلاف من حيث لم يكن مذكوراً فيها؛ لأن الرحمة أيضاً غير مذكورة فيها، وإذا جعلتم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَجَعْ﴾ دالاً على الرحمة فكذلك قوله: ﴿مُخْلِفينَ﴾ دال على الاختلاف؛ على أن الرحمة هي رقة القلب والشفقة؛ وذلك لا يجوز على الله تعالى، ومتى ما تعدى بها ما ذكرناه، لم يعن بها إلا العفو وإسقاط الضرر، وما جرى مجراه عن مستحقه، وهذا مما لا يجوز أن يكونوا مخلوقين له على مذهبكم، لأنه لو خلقهم للعفو لما حسن منه عقاب المذنبين ومؤاخذه المستحقين.

الجواب: يقال له: أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ﴾ فإنما عني بها المشيئة التي ينضم إليها الإلجاء، ولم يعن المشيئة على سبيل الاختيار، وإنما أراد تعالى أن يخبرنا عن قدرته، وأنه لا يغالب، ولا يعصي مقهوراً؛ من حيث كان قادراً على إلجاء العبيد، وإكراههم على ما أراد منهم.

فأما لفظة «ذلك» في الآية فحملها على الرحمة أولى من حملها على الاختلاف؛ لدليل العقل وشهادة اللفظ، فأما دليل العقل فمن حيث علمنا أنه تعالى كره الاختلاف؛ والذهاب عن الدين، ونهى عنه، وتوعد عليه، فكيف يجوز أن يكون شائياً له، ومجرباً بخلق العباد إليه.

وأما شهادة اللفظ فلأن الرحمة أقرب إلى هذه الكناية من الاختلاف، وحمل اللفظ على أقرب المذكورين إليها أولى في لسان العرب.

فأما ما طعن به السائل، وتعلق به من تذكير الكناية، وأن الكناية عن الرحمة لا تكون إلا مؤنثة فباطل، لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي، وإذا كني عنها بلفظة التذكير كانت الكناية على المعنى، لأن معناها هو الفضل والإنعام؛ كما قالوا: سرني كلمتك، يريدون سرني كلامك، وقال الله تعالى: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾^(١)؛ ولم يقل «هذه»، وإنما أراد هذا فضل من ربي؛ وقالت الخنساء:

فذلك يا هند الرزية فاعلمي ونيران حرب جين شَب وقودها^(١)

أرادت الرزة؛ وقال امرؤ القيس:

بَرَهْرَهة رودة رَحْصَة كَخْرَعُوبَة البائَة المنفطر^(٢)

فقال: «المنفطر» ولم يقل المنفطرة، لأنه ذهب إلى الغصن؛ وقال الآخر:

هنيئاً لسعد ما اقتضى بعد وَقْعَتِي بناقة سعد والعشية بارد

فذكر الوصف: لأنه ذهب إلى العشي؛ وقال الآخر:

قامت تُبَكِّيه على قبره من لي من بعدك يا عامر

تركنتني في الدار ذا غربة قد ذلَّ من ليس له ناصر^(٣)

فقال: «يا ذا غربة» ولم يقل ذات غربة، لأنه أراد شخصاً ذا غربة؛ وقال

زياد الأعجم:

إنَّ الشَّجَاعَة والسَّماحَة ضُمَّنا قبرا بمرور على الطريق الواضح^(٤)

فقال: «ضُمَّنا» ولم يقل ضُمَّنتا؛ قال الفراء: لأنه ذهب إلى أنَّ السَّماحة

والشَّجاعة مصدران، والعرب تقول: قصارة الثوب يعجبني؛ لأنَّ تأنيث المصادر

يرجع إلى الفعل، وهو مذكر. وقال الفرزدق:

تجوبُ بنا الفلاة إلى سعيد إذا ما الشاة في الأرطاة قال^(٥)

فذكر الوصف، لأنه أراد التيس؛ فأما الأرطاة واحدة الأرطى، وهي شجر

(١) ديوانها: ٥٩.

(٢) ديوانه: ٨. البرهوهة: الرقيقة الجلد، الرخصة الناعمة، والخرعوبة: القضيب الغض، والمنفطر: المنشق.

(٣) البيتان في العقد ٣ / ٢٥٩، و٥ / ٣٩٠، ونسبها لاعرابية على قبر ابن لها يقال له عامر.

(٤) اللآلي: ٩٢١؛ وبه:

فلذا مررت بقبره فاعقر به كوم الجلاذ وكل طرف سابح

(٥) ديوانه: ٦١٧/٢، وروايته: «فروحت القلوص إلى سعيد».

ينبت في الرمل تستظل بظلاله الظباء من الحر، وتأوي إليه، قال الشماخ:

إذا الأرطى تَوَسَّدَ أبردِيه خُدُودُ جَوَازِيهِ بِالرَّمْلِ عَيْنِ^(١)

وقوله: «قالا» من القيلولة لا من القول، على أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ كما يدل على الرحمة يدل أيضاً على «أن يرحم»، فإذا جعلنا الكناية بلفظة «ذلك» عن أن يرحم كان التذكير في موضعه؛ لأن الفعل مذكر، ويجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ كناية عن اجتماعهم على الإيمان، وكونهم فيه أمة واحدة؛ ولا محالة أنه لهذا خلقهم؛ ويطابق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢).

وقد قال قوم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ معناه أنه لو شاء أن يدخلهم أجمعين الجنة، فيكونوا في وصول جميعهم إلى النعيم أمة واحدة، وأجرى هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾^(٣) في أنه أراد: هداها إلى طريق الجنة، فعلى هذا التأويل أيضاً يمكن أن ترجع لفظة «ذلك» إلى إدخالهم أجمعين إلى الجنة، لأنه إنما خلقهم للمصير إليها والوصول إلى نعيمها.

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ تُخَلِّفُونَ﴾ فمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات.

وذكر أبو مسلم محمد بن بحر في قوله: ﴿تُخَلِّفُونَ﴾ وجهاً غريباً: وهو أن يكون معناه أن خلف هؤلاء الكافرين يخلف سلفهم في الكفر، لأنه سواء قولك: خلف بعضهم بعضاً، وقولك: اختلفوا، وسواء قولك: قتل بعضهم بعضاً، واقتتلوا؛ ومنه قولهم: لا أفعل كذا ما اختلف العصران والجديدان، أي جاء كل واحد منهما بعد الآخر.

فأما الرحمة فليست رقة القلب كما ظنه السائل، لكنّه فعل النعم والإحسان،

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(١) ديوانه: ٩٤.

(٣) سورة السجدة، الآية: ١٣.

يدلّ على ذلك أنّ من أحسن إلى غيره، وأنعم عليه يوصف بأنّه رحيم به، وإن لم يعلم منه رقّة قلب عليه، بل وصفهم بالرحمة من لا يعهدون منه رقّة القلب أقوى من وصفهم الرقيق القلب بذلك؛ لأنّ مشقة النعمة والفضل والإحسان على من لا رقّة عنده أكثر منها على الرقيق القلب، وقد علمنا أنّ من رقّ قلبه لو امتنع من الإفضال والإحسان لم يوصف بالرحمة، وإذا أنعم وصف بذلك، فوجب أن يكون معناها ما ذكرناه؛ على أنّه لا يمتنع أن يكون معنى الرحمة في الأصل ما ذكرتم، ثمّ انتقل بالتعارف إلى ما ذكرناه كنظائره. وقد وصف الله القرآن بأنّه هدى ورحمة من حيث كان نعمة، ولا يتأتى في القرآن ما ظنّوه؛ وإنّما وصفت رقّة القلب بأنّها رحمة؛ لأنّها ممّا تجاوزه الرحمة التي هي النعمة في الأكثر، وتوجد عنده، فحلّ محلّ وصف الشهوة بأنّها محبة لما كانت توجد عندها المحبة في الأكثر، وليست الرحمة مختصةً بالعفو، بل تستعمل في ضروب النعم، وصنوف الإحسان؛ ألا ترى أنا نصف المنعم علي غيره، المحسن إليه بالرحمة، وإن لم يسقط عنه ضرراً، ولم يتجاوز له عن زلّة؛ وإنّما سمى العفو عن الضرر وما جرى مجراه رحمةً من حيث كان نعمة؛ لأنّ النعمة بإسقاط الضرر تجري مجرى النعمة بإيصال النفع، فقد بان بهذه الجملة معنى الآية، وبطلان ما ضمّته السائل سؤاله.

فإن قيل: إذا كانت الرحمة هي النعمة، وعندكم أنّ نعم الله شاملة للخلق أجمعين، فأيّ معنى لاستثناء ﴿مَنْ رَجِعَ﴾ من جملة المختلفين إن كانت الرحمة هي النعمة؟ وكيف يصحّ اختصاصها بقوم دون قوم وهي عندكم شاملة عامّة؟

قلنا: لا شبهة في أنّ نعم الله شاملة للخلق أجمعين؛ غير أنّ في نعمه أيضاً ما يختصّ بها بعض العباد، إمّا لاستحقاق، أو لسبب يقتضي الاختصاص فإذا حملنا قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِعَ﴾ على النعمة بالثواب، فالاختصاص ظاهر، لأنّ النعمة به لا تكون إلّا مستحقّة، فمن استحقّ الثواب بأعماله وصل إلى هذه النعمة، ومن لم يستحقّه لم يصل إليها.

وإن حملنا الرحمة في الآية على النعمة بالتوفيق للإيمان واللفظ الذي وقع

بعده فعل الإيمان كانت هذه النعمة أيضاً مختصة، لأنه تعالى إنما لم ينعم على سائر المكلفين بها؛ من حيث لم يكن في معلومه تعالى أن لهم توفيقاً، وأن في الأفعال ما يختارون عنده الإيمان؛ فاختصاص هذه النعم ببعض العباد لا يمنع من شمول نعم آخر لهم؛ كما أن شمول تلك النعم لا يمنع من اختصاص هذه^(١).



مركز تحقيقات کتب وعلوم اسلامی



سُورَةُ يُوسُفَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ غَضَبُهُ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
[يوسف: ٨].

[فإن قيل: فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام على إخوته في البر والتقريب والمحبة، حتى أوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه وأفضى إلى الحال المكروهة التي نطق بها القرآن]، فنسبوه إلى الضلال والخطأ. وليس لكم أن تقولوا: إن يعقوب عليه السلام؛ لم يعلم بذلك من حالهم قبل أن يكون منه التفضيل ليوسف عليه السلام. لأن ذلك لا بد من أن يكون معلوماً منه من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد.

الجواب: قيل: ليس فيما نطق به القرآن ما يدل على أن يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته؛ لأن المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره، وإنما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه؛ ولهذا ربما يكون للرجل عدة أولاد فيحب أحدهم دون غيره، وربما يكون المحبوب دونهم في الجمال والكمال. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْنِسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾^(١) وإنما أراد ما بيناه، من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان أن يعدل فيه بين نسائه؛ لأن ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما أشبهه، يستطيع الانسان أن يعدل بين النساء.

فإن قيل: فكأنكم قد نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد وأضفتموهما إلى الله تعالى فما الجواب عن المسألة من هذا الوجه؟

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٩.

قلنا : عنها جوابان :

أحدهما : لا يمتنع أن يكون الله تعالى علم أن إخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال ، وإن لم يفضل يوسف عليه السلام عليهم في محبة أبيه له ، وإنما يكون ذلك استفساداً إذا وقع عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه ، ولم يكن تمكيناً .

والجواب الآخر : أن يكون ذلك جارياً مجرى الامتحان والتكليف الشاق ؛ لأن هؤلاء الإخوة متى امتنعوا من حسد أخيهيم والبغي عليه والإضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم ، لا يستحقون من الثواب ما يستحقونه إذا امتنعوا من ذلك مع التقديم والتفضيل ، فأراد الله تعالى منهم أن يمتنعوا على هذا الوجه الشاق ؛ وإذا كان مكلفاً على هذا الوجه فلا استفساد في تميله بطباع أبيهم إلى محبة يوسف عليه السلام ؛ لأن بذلك ينتظم هذا التكليف ؛ ويجري هذا الباب مجرى خلق إبليس ، مع علمه تعالى بضلال من ضلّ عند خلقه ، ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالاً ، ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى هذه الزيادة أنه يفعل قبيحاً لولاها لم يفعله .

ووجه آخر في الجواب عن أصل المسألة : وهو أنه يجوز أن يكون يعقوب كان مفضلاً ليوسف عليه السلام في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي يصل إليه من جهته ، وليس ذلك بقبيح ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون يعقوب عليه السلام لم يعلم أن ذلك يؤدي إلى ما أدى إليه ، ويجوز أن يكون رأى من سيرة إخوته وسدادهم وجميل ظاهريهم ما غلب في ظنه معهم أنهم لا يحسدونه ، وإن فضله عليهم ؛ فإن الحسد وإن كان كثيراً ما يكون في الطباع ، فإن كثيراً من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ، ويظهر من أحوالهم أمارات يظنّ معها بهم ما ذكرناه . وليس التفضيل لبعض الأولاد على بعض في العطاء محاباة ، لأن المحاباة هي المفاعلة من الحباء ، ومعناها أن تحبوا غيرك ليحبوك . وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر ، الذي لا يقصد به إذا ما ذكرناه .

فأما قولهم : ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ فلم يريدوا به الضلال عن الدين وإنما

أرادوا به الذهاب عن التسوية بينهم في العطية؛ لأنهم رأوا أنّ ذلك أصوب في تدبيرهم. وأصل الضلال هو العدول، وكلّ من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضلّ. ويجوز أيضاً أن يريدوا بذلك الضلال عن الدين؛ لأنهم خبروا عن اعتقادهم. ويجوز أن يعتقدوا في الصواب الخطأ.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقع من إخوة يوسف عليه السلام هذا الخطأ العظيم والفعل القبيح وقد كانوا أنبياء في الحال؟ فإن قلتم: لم يكونوا أنبياء في تلك الحال، قيل لكم: وأي منفعة في ذلك لكم وأنتم تذهبون إلى أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يوقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها؟

قلنا: لم تقم الحجة بأنّ إخوة يوسف عليهم السلام الذين فعلوا به ما فعلوه كانوا أنبياء في حال من الأحوال، وإذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الأخوة من فعل القبيح ما يجوز على كلّ مكلف لم تقم حجة بعصمته، وليس لأحد أن يقول: كيف تدفعون نبوتهم؟ والظاهر أن الأسباب من بني يعقوب كانوا أنبياء؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الأسباب الذين كانوا أنبياء غير هؤلاء الأخوة الذين فعلوا بيوسف عليه السلام ما قصّه الله تعالى عنهم. وليس في ظاهر الكتاب أنّ جميع إخوة يوسف عليهم السلام وما سائر أسباب يعقوب عليه السلام كادوا يوسف عليه السلام بما حكاه الله تعالى من الكيد. وقد قيل: إنّ هؤلاء الأخوة في تلك الأحوال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه إليهم التكليف. وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الأفعال، وقد يلزمهم بعض العقاب واللوم والدم، فإن ثبت هذا الوجه سقطت المسألة أيضاً، مع تسليم أنّ هؤلاء الأخوة كانوا أنبياء في المستقبل ^(١).

- ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ ^(٢) [يوسف: ١٣].

[فإن قيل: فلم أرسل يعقوب عليه السلام يوسف مع إخوته، مع خوفه عليه منهم؟ وهل هذا إلّا تغرير به ومخاطرة؟

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٦١ و ٦٩. (٢) سورة يوسف الآية: ١٣.

الجواب: قيل له: ليس يمتنع أن يكون يعقوب عليه السلام لما رأى من بنيه ما رأى من الإيمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لأخيهم، ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة، بعد أن كان خائفاً مغلباً لغير السلامة. وقوي في نفسه أن يرسله معهم إشفاقاً من إيقاع الوحشة والعداوة بينهم؛ لأنه إذا لم يرسله مع الطلب منهم والحرص، علموا أن سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم فاستوحشوا منه ومن يوسف عليه السلام، وانضاف هذا الداعي إلى ما ظنه من السلامة والنجاة، فأرسله ^(١).

- ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] وكيف يجوز أن ينسبوه إلى أنه لا يصدق الصادق ويكذبه؟

الجواب: أنهم لما علموا على مرور الأيام بشدة تهمة أبيهم لهم وخوفه على أخيهم منهم لما كان يظهر منهم من أمارات الحسد والمنافسة، أيقنوا بأنه عليه السلام يكذبهم فيما أخبروا به من أكل الذئب أخاهم، فقالوا له: إنك لا تصدقنا في هذا الخبر لما سبق إلى قلبك من تهمتنا وإن كنا صادقين. وقد يفعل مثل ذلك المخادع المماكر إذا أراد أن يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه؛ لأن القتل من أفظع مصائب الدنيا، فيقول: أنا أعلم إنك لا تصدقني في كذا وكذا، وإن كنت صادقاً؛ وهذا بين ^(٢).

- ﴿وَجَاءَهُ عَلَى قَيْصِهِ يَدْمِرُ كَذِبٌ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨].

[إن سأل سائل] فقال: كيف وصف الدم بأنه كذب، والكذب من صفات الأقوال لا من صفات الأجسام؟ وأي معنى لوصفه الصبر بأنه جميل؟ ومعلوم أن صبر يعقوب عليه السلام على فقد ابنه يوسف لا يكون إلا جميلاً؟ ولم يرتفع الصبر؟ وما المقتضي لرفعه؟

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٦٩.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٦١ و ٦٩.

والجواب: يقال له: أَمَا ﴿كَذِبٌ﴾ فمعناه مكذوب فيه وعليه، مثل قولهم: هذا ماء سَكَبَ وشراب صَبَّ؛ يريدون مصبوباً ومسكوباً؛ ومثله: ماء غَوْر، ورجل صَوْم، وامرأة نَوَح، قال الشاعر:

تَظَلُّ جِيَادُهُمْ نَوْحاً عَلَيْهِمْ مُقْلَدَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا^(١)

أراد بقوله: «نوحاً» أي نائحة عليهم، ومثله: «ما لفلان معقول» يريدون عقلاً، و«ما له على هذا الأمر مجلود» يريدون جلدأ، قال الشاعر:

حَتَّى إِذَا لَمْ يَثْرَكُوا لِإِعْظَامِهِ لَخْمًا وَلَا لِفُؤَادِهِ مَعْقُولَا
وَأَنشَدَ أَبُو الْعَبَّاسِ ثَعْلَبُ:

قَدْ وَالَّذِي سَمَكَ السَّمَاءُ بِقُدْرَةِ بُلُغِ الْعَرَاءِ وَأَدْرَكَ الْمَجْلُودُ

وقال الفراء وغيره: يجوز في النحر: «بدم كذباً» بالنصب على المصدر؛ لأنَّ «جَاءُوا» فيه معنى كذبوا كذباً، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَدِيدِ صَبَحًا﴾^(٢) فنصب صبحاً على المصدر؛ لأنَّ العاديات بمعنى الضابحات، وإنَّما كان دماً مكذوباً فيه؛ لأنَّ إخوة يوسف عليهم السلام ذبحوا سخلة، ولطخوا قميص يوسف بدمها، وجاؤوا أباهم بالقميص، وادَّعوا أكل الذئب له، فقال لهم يعقوب: يا بني، لقد كان هذا الذئب رفيقاً حين أكل ابني، ولم يخرق قميصه؛ قالوا: بل قتله اللصوص، قال: فكيف قد قتلوه وتركوا قميصه، وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله! وقد قيل: إنَّه كان في قميص يوسف ثلاث آيات: حين قدَّ قميصه من دبر، وحين ألقي على وجه أبيه فارتدَّ بصيراً، وحين جاؤوا عليه بدم كذب؛ فتنبَّه أبوه على أنَّ الذئب لو أكله لخرق قميصه^(٣).

(١) صفونا: جمع صافن؛ والصابن من الخيل: القائم على ثلاث قوائم، وقد أقام الرابعة على طرف الحافر، والبيت لعمر بن كلثوم، من المعلقة، وروايته فيها:

تَرْكَنَا الْخَيْلَ حَاكِفَةً عَلَيْهِ مُقْلَدَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا

(وانظر المعلقات - بشرح التبريزي: ٢١٧). (٢) سورة العاديات، الآية: ١.

(٣) في حاشية بعض النسخ: قال السيد المرتضى رحمته الله: وقد قرئ: «دَمٌ كَذِبٌ» وهو الدم المسفوح.

وأما وصف الصبر بأنه جميل، فلأن الصبر قد يكون جميلاً وغير جميل، وإنما يكون جميلاً إذا قصد به وجه الله، وفعل للوجه الذي وجب، فلمّا كان في هذا الموضع واقعاً على الوجه المحمود صحّ وصفه بذلك. وقد قيل إنه أراد صبراً لا شكوى فيه ولا جزع، ولو لم يصفه بذلك لظنّ مصاحبة الشكوى والجزع له. وأما ارتفاع قوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ فقد قيل إنّ المعنى: وشأني صبر جميل، أو الذي أعتقده صبر جميل. وقال قطرب: معناه فصبري صبر جميل؛ وأنشدوا:

شكا إليّ جملي طول السرى يا جملي ليس إليّ المشتكى
الدرهمان كلّفاني ما ترى صبرٌ جميلٌ فكلانا مُبتلى

معناه: فليكن منك صبرٌ جميلٌ. وقد روي أنّ في قراءة أبي «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» بالنصب، وذلك يكون على الإغراء، والمعنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً، قال ذو الرّمة:

ألا إنّما ميّ - فصبراً - بليّة وقد يُبتلى الحرُّ الكريمُ فيصبر^(١)

وقال الآخر:

أبى الله أن يَبْقَى لحيّ بشاشة فصبراً على ما شاءه الله لي صبراً^(٢)

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦ و ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧ رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].

- ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَى هَذَا غُلْمٌ وَأَسْرُوهُ بَضْعَةَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ بِمَا يَمْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرُّهُ شَمْسٌ بِحَسْرِ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [يوسف: ١٩-٢٠].

[وفيها أمران:

الأول:] فان قيل: كيف صبر يوسف عليه السلام على العبودية، ولم لم ينكرها ويرأ من الرق؟ وكيف يجوز على النبي الصبر على أن يستعبد ويسترق؟

الجواب: قيل له: إن يوسف عليه السلام في تلك الحال لم يكن نبياً على ما قاله كثير من الناس، ولما خاف على نفسه القتل جاز أن يصبر على الاسترقاق. ومن ذهب إلى هذا الوجه يتناول قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(١) على أن الوحي لم يكن في تلك الحال، بل كان في غيرها. ويصرف ذلك إلى الحال المستقبلية المجمع على أنه كان فيها نبياً.

وجه آخر: وهو أن الله تعالى لا يمتنع أن يكون أمره بكتمان أمره والصبر على مشقة العبودية إمتحاناً وتشديداً في التكليف، كما امتحن أبويه إبراهيم واسحق عليهما السلام، أحدهما بنمرود، والآخر بالذبح.

وجه آخر: وهو أنه يجوز أن يكون قد خبرهم بأنه غير عبد، وأنكر عليهم ما فعلوا من استرقاقه، إلا أنهم لم يسمعوا منه ولا أصغوا إلى قوله، وإن لم ينقل ذلك، فليس كل ما جرى في تلك الأزمان قد اتصل بنا.

وجه آخر: وهو أن قوماً قالوا: إنه خاف القتل، فكتم أمر نبوته وصبر على العبودية، وهذا جواب فاسد؛ لأن النبي عليه السلام لا يجوز أن يكتم ما أرسل به خوفاً من القتل؛ لأنه يعلم أن الله تعالى لم يبعثه للأداء إلا وهو عاصم له من القتل حتى يقع الأداء وتسمع الدعوة، وإلا لكان ذلك نقضاً للغرض^(٢).

[الثاني:] وأما قوله تعالى: ﴿وَشَرَّوْهُ يَشْتَرِي بِخَيْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ والعرب تقول في الشيء القليل أنه معدود إذا أرادوا الإخبار عن قلته، وقال جل اسمه في موضع آخر: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَةٍ﴾^(٣). وأظنهم ذهبوا في وصف القليل بأنه معدود من حيث كان العد والحصر لا يقع إلا على القليل؛ والكثير لكثرتة لا ينضبط ولا ينحصر^(٤).

- ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٧٢.

(٤) الرسائل، ٤: ١٦٩.

(١) سورة يوسف، الآية: ١٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

[فإن قيل: فما تأويل قوله تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام وامرأة العزيز].

الجواب: إنَّ الهم في اللغة ينقسم إلى وجوه:

منها: العزم على الفعل؛ كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ

أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾^(١) أي أرادوا ذلك وعزموا عليه.

قال الشاعر:

هَمَّمْتُ وَلَمْ أَفْعَلْ وَكَذْتُ وَلَيْتَنِي تَرَكْتُ عَلَى عُثْمَانَ تَبْكِي حَلَالِيهِ^(٢)

ومثله قول الخنساء:

وَفَضَّلَ مِرْدَاساً عَلَى النَّاسِ حِلْمُهُ وَإِنْ كُلُّ هَمٍّ هُمٌّ فَهُوَ قَاعِلُهُ^(٣)

ومثله قول حاتم الطائي:

وَلِلَّهِ صُغْلُوكُ يُسَاوِرُ هُمَّهُ وَيَمْضِي عَلَى الْآيَامِ وَالذَّهْرَ مُقَدِّمًا^(٤)

ومن وجوه الهم: خطور الشيء بالبال وإن لم يقع العزم عليه. قال الله

تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا﴾^(٥) وإنما أراد تعالى أنَّ

الفشل خطر ببالهم، ولو كان الهم في هذا المكان عزمًا، لما كان الله تعالى

ولاهما^(٦)؛ لأنه تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يُؤْلِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا

إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَءٌ يَقْضِبُ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَدُهُ جَهَنَّمُ وَبَشَرُ النَّصِيرِ﴾^(٧) وإرادة

المعصية، والعزم عليها معصية. وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا: إنَّ العزم على

الكبيرة كبيرة، وعلى الصغيرة صغيرة، وعلى الكفر كفر. ولا يجوز أن يكون الله

(١) سورة المائدة، الآية: ١١.

(٢) البيت لضابئ بن الحرث البرجمي راجع لسان العرب ١٢٤: ٥.

(٣) راجع بلاغات النساء ٨٢: ١.

(٤) ضبطه مختلف فيه يعلم بمراجعة الأغاني ١٩٥: ٢ و ١٩٧ والحماسة البصرية ١١٧: ١.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٢٢.

(٦) كذا في النسخ والظاهر. «لما كان الله تعالى وليهما».

(٧) سورة الأنفال، الآية: ١٦.

تعالى ولي من عزم على الفرار عن نصرة نبيه ﷺ وإسلامه إلى السوء، ومما يشهد أيضاً بذلك قول كعب بن زهير:

فَكَمْ فِيهِمْ مِنْ سَيِّدٍ مُتَوَسِّعٍ وَمِنْ فَاعِلٍ لِلْخَيْرِ إِنْ هَمَّ أَوْ عَزَمَ^(١)

ففرق كما ترى بين الهم والعزم، وظاهر التفرقة قد يقتضي اختلاف المعنى. ومن وجوه الهم أن يستعمل بمعنى المقاربة، فيقولون: هم بكذا وكذا أي كاد أن يفعله. قال ذو الرمة:

أَقُولُ لِمَسْعُودٍ بِحِرْعَاءٍ مَالِكٍ وَقَدْ هَمَّ دَمْعِي أَنْ يَلِجَ أَوَائِلَهُ^(٢)

والدمع لا يجوز عليه العزم، وإنما أراد أنه كاد وقرب. وقال أبو الأسود الدؤلي:

وَكُنْتُ مَتَى تَهَوَّمُ يَمِينُكَ مَرَّةً لِتَفْعَلَ خَيْرًا تَقْتَضِيهَا شِمَالُكَ^(٣)

وعلى هذا خرج قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾^(٤) أي يكاد. قال الحارثي:

يُرِيدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ وَيَرْغَبُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ

ومن وجوه الهم: الشهوة وميل الطباع؛ لأن الإنسان قد يقول فيما يشتهي ويميل طبعه إليه: ليس هذا من همي وهذا أهم الأشياء إلي. والتجوز باستعمال الهمّة مكان الشهوة ظاهر في اللغة. وقد روي هذا التأويل عن الحسن البصري قال: أمّا همّها فكان أخبث الهمّ، وأما همّة ﷺ فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء^(٥).

فإذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي الله

(١) الفروق اللغوية ١: ٣٥٧ عن ديوانه: ٦٩.

(٢) راجع الأغاني ٤: ٤٩٩ وفيه: ان تسح أوائله.

(٣) راجع اللسان ٣: ١٨٧. بلا غرو. (٤) سورة الكهف، الآية: ٧٧.

(٥) واختاره أبو علي الجبائي، راجع الأمالي، ١: ٤٥٥.

ما لا يليق به وهو العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه لأن كل واحد منها يليق بحاله.

فإن قيل: فهل يسوغ حمل الهم في الآية على العزم والارادة؟ ويكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي ﷺ؟

قلنا: نعم، متى حملنا الهم هنا على العزم، جاز أن نعلقه بغير القبيح ونجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه، كما يقول القائل: قد كنت هممت بفلان، أي بأن أوقع به ضرباً أو مكروهاً.

فإن قيل: فأَيّ فائدة على هذا التأويل في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ والدفْع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها؟

قلنا: يجوز أن يكون لما هم بدفعها وضربها، أراه الله تعالى برهاناً على أنه إن أقدم على من هم به أهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعي عليه المراودة على القبيح، وتقذفه بأنه دعاها إليه [وأن ضربه لها كان لا متناعها، فيظن به ذلك من لا تأمل له، ولا علم بأن مثله لا يجوز عليه،^(١) فأخبر الله تعالى أنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه اللذين كانا يوقعان به، لانهما يستحقان الوصف بذلك من حيث القبح^(٢)، أو ظن القبيح به أو اعتقاده فيه.

فإن قيل: هذا الجواب يقضي [أن جواب] لفظة (لولا) يتقدمها في ترتيب الكلام، ويكون التقدير «لولا أن رأى برهان ربه لهم بضربها»، وتقدم جواب (لولا) قبيح، أو يقتضي أن يكون (لولا) بغير جواب.

قلنا: أما تقدم جواب (لولا) فجائز مستعمل، وسنذكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك، ونحن غير مفتقرين إليه في جوابنا هذا؛ لأن العزم على الضرب والهم به قد وقع، إلا أنه انصرف عنه بالبرهان الذي رآه، ويكون تقدير الكلام وتلخيصه: «ولقد هممت به وهم بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك». فالجواب المتعلق بلولا محذوف [والكلام يقتضيه]، كما

حذف الجواب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، معناها: ولولا فضل الله عليكم ورحمته، وأن الله رؤوف رحيم، لهلكتم، ومثله ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾^(٢) معناها لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا ولم تحرصوا على حطامها.

وقال امرؤ القيس:

فَلَوْ أَنَّهَا نَفْسٌ تَمُوتُ سَوِيَّةً وَلَكِنَّهَا نَفْسٌ تَسَاقُطُ أَنْفُسًا^(٣)

أراد فلو أنها نفس تموت سوية [لأنقضت] وفنيت، فحذف الجواب تعويلاً على أن الكلام يقتضيه ويتعلق به.

على أن من حمل هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله، وأضاف العزم على المعصية إليه لا بد له من تقدير جواب محذوف، ويكون التقدير على تأويله: ولقد هممت بالزنا وهم بمثله، لولا أن رأى برهان ربه لفعله. فإن قيل: متى علقتهم العزم في الآية والهم بالضرب أو الدفع كان ذلك مخالفاً للظاهر.

قلنا: ليس الأمر على ما ظنه هذا السائل؛ لأن الهم في هذه الآية متعلق بما لا يصح أن يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا﴾ فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما، والذات الموجودة الباقية لا يصح أن تراد ويعزم عليها، فلا بد من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع إليهما ويختصان به، ورجوع الضرب والدفع إليهما كرجوع ركوب الفاحشة، فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه، ألا ترى أن القائل إذا قال: «قد هممت بفلان» فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه إلى أمر يرجع إلى فلان، وليس بعض الأفعال بذلك أولى من بعض، فقد يجوز أن يريد أنه هم بقصده أو باكرامه أو بإهانته أو غير ذلك من ضروب الأفعال.

(١) سورة النور، الآية: ٢٠.

(٢) سورة التكاثر، الآيتان: ٥ - ٦.

(٣) ديوانه: ١٤٠، وروايته: «تموت جميعاً».

على أنه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه - وإن كنا قد بينا أن الأمر بخلاف ذلك - لجاز أن نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر، للدليل العقلي الدال على تنزيه الأنبياء ﷺ عن القبائح.

فإن قيل: الكلام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا﴾ خرج مخرجاً واحداً. فلم جعلتم همتها به متعلقاً بالقبح؟ وهمتها بها متعلقاً بالضرب والدفع على ما ذكرتم؟

قلنا: أما الظاهر، فلا يدل على الأمر الذي تعلق به الهم والعزم منهما جميعاً، وإنما أثبتنا همتها به متعلقاً بالقبح لشهادة الكتاب والآثار بذلك، وهي ممن يجوز عليها فعل القبح، ولم يؤمن دليل [من امتناعه عليها]^(١)، كما أمن ذلك فيه ﷺ، والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَرَاودَتْهُ أَلَيْهَا هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾^(٣) وقوله تعالى حاكياً عنها ﴿أَلَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾^(٤).

وفي موضع آخر: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾^(٥).

والآثار واردة بإطباق مفسري القرآن ومتأوليّه، على أنها همت بالمعصية والفاحشة، وأما هو ﷺ فقد تقدّم من الأدلة العقلية ما يدل على أنه لا يجوز أن يفعل القبح ولا يعزم عليه. وقد استقصينا ذلك في صدر هذا الكتاب^(٦). فأما ما يدل من القرآن، على أنه ﷺ ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّؤْمَ وَالْفَحْشَاءَ﴾^(٧).

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾^(٨). ولو كان الأمر كما قال

(١) ما بين المعقوفين من الأمالي، ١: ٤٥٤. (٢) سورة يوسف، الآية: ٣٠.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٢٣. (٤) سورة يوسف، الآية: ٥١.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٣٢. (٦) تقدّم في المقدمات.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٢٤. (٨) سورة يوسف، الآية: ٥٢.

الجهال: من جلوسه منها مجلس الخائن وانتهائه إلى حل السراويل - وحوشي من ذلك - لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه، ولكان خائناً بالغيب.

وقوله تعالى حاكياً عنها: ﴿وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾^(١).

وفي موضع آخر: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر ﴿إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^(٢) فنسب الكيد إلى المرأة دونه.

وقوله تعالى حاكياً عن زوجها لما وقف على أن الذنب منها وبراءة يوسف عليه السلام منه: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَلِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْفَاطِئِينَ﴾^(٣) وعلى مذهبهم الفاسد أن كل واحد منهما مخطيء فيجب أن يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه.

وقوله تعالى حاكياً عنه: ﴿قَالَ رَبِّ اسْتَجِبْ أَحِبُّ إِلَيَّ وَمَا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا نَصْرَفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْكَاهِلِينَ﴾^(٤) فاستجاب لمرئيه فصرف عنه كيدهن إنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ^(٥) فلا استجابة تؤذن ببراءته من كل سوء، وتنبئ أنه لو فعل ما ذكره لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن.

وقوله تعالى: ﴿قُلْتُ حَسَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾^(٥) والعزم على المعصية من أكبر السوء.

وقوله تعالى حاكياً عن الملك: ﴿أَتَتُونِي بِذِهِ اسْتَخْلَصَهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾^(٦) ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه.

فإن قيل: فأي معنى لقول يوسف: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٧).

(١) سورة يوسف، الآية: ٣٢.	(٢) سورة يوسف، الآية: ٢٨.
(٣) سورة يوسف، الآية: ٢٩.	(٤) سورة يوسف، الآيتان: ٣٣ - ٣٤.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٥١.	(٦) سورة يوسف، الآية: ٥٤.
(٧) سورة يوسف، الآية: ٥٣.	

قلنا: إنما أراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية، وهو لا يبريء نفسه مما لا تعرى منه طباع البشر.

وفي ذلك جواب آخر اعتمده أبو علي الجبائي واختاره، وإن كان قد سبق إليه جماعة من أهل التأويل وذكروه، وهو أن هذا الكلام الذي هو ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ إنما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام، واستشهدوا على صحة هذا التأويل بأنه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك. ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْقَنَ حَصْحَصَ الْحَقِّ﴾ (١) أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (٢) فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبرؤ من الخيانة الذي هو ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام ويكون المكتى عنه في قولها ﴿أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ هو يوسف عليه السلام دون زوجها؛ لأن زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب، وإنما أرادت أني لم أخن يوسف عليه السلام وهو غائب في السجن، ولم أقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه إلا الحق، ومن جعل ذلك من كلام يوسف عليه السلام جعله محمولاً على أني لم أخن العزيز في زوجته بالغيب، وهذا الجواب كأنه أشبه بالظاهر؛ لأن الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه.

فإن قيل: فأي معنى لسجنه إذا كان عند القوم متبرئاً من المعصية متنزهاً عن الخيانة.

قلنا: قد قيل: إن العلة في ذلك الستر على المرأة والتمويه والكتمان لأمرها حتى لا تفتضح وينكشف أمرها لكل أحد، والذي يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آلَ ابْنَتِ لَيْسَ جُشْمُهُ حَتَّى جِينُ﴾ (٣).

وجواب آخر في الآية على أن الهم فيها هو العزم (٤): وهو أن يحمل الكلام

(١) حصص الحق: بأن بعد كتمانه. (٢) سورة يوسف، الآيات: ٥١ - ٥٣.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٣٥. (٤) هذا الجواب يرتبط بأصل المسألة.

على التقديم والتأخير، ويكون تلخيصه «ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها» ويجري ذلك مجرى قولهم: قد كنت هلكت لولا أن تداركتك، وقُتِلْتُ لولا أنني قد خلصتك. والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت، وإن لم يكن وقع في هلاك ولا قتل. قال الشاعر:

وَلَا يَدْعُنِي قَوْمِي صَرِيحاً لِحُرَّةٍ لَّيْنٍ كُنْتُ مَقْتُولاً وَيَسْلَمَ عَامِرٌ^(١)

وقال الآخر:

فَلَا يَدْعُنِي قَوْمِي لِيَوْمٍ كَرِيهَةٍ لَّيْنٍ لَمْ أُعَجِّلْ طَعْنَةً أَوْ أُعَجِّلْ^(٢)

فقدّم جواب «لئن» في البيتين جميعاً [وقد استشهد عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾] والهم لم يقع لمكان فضل الله ورحمته^(٣).

وقد استبعد قوم تقديم جواب «لولا» عليها، وقالوا: لو جاز ذلك لجاز قولهم: «قام زيد لولا عمرو» و«قصدتك لولا بكر». وقد بينا بما أوردناه من الأمثلة والشواهد جواز تقديم جواب «لولا» وإن القائل قد يقول: «قد كنت قمت لولا كذا وكذا»، و«قد كنت قصدتك لولا أن صدني فلان»، وإن لم يقع قيام ولا قصد. وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكره من المثال.

وبعد، فإن في الكلام شرطاً وهو قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، فكيف يحمل على الإطلاق مع حصول الشرط؟ فليس لهم أن يجعلوا جواب لولا محذوفاً؛ لأن جعل جوابها موجوداً أولى. وليس تقديم جواب «لولا» بأبعد من حذفه جملة من الكلام. وإذا جاز عندهم الحذف لثلا يلزم تقديم الجواب، جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف.

(١) البيت لقيس بن زهير بن جذيمة راجع الكتاب ١: ١٨٦.

(٢) مختلف فيه في شرح ديوان الحماسة ١: ٧٣ نسبه إلى مسور بن زيادة، وقيل لعمه وفي ربيع الأبرار ١: ٤٢٣ نسبه إلى قاسم بن أمية بن أبي الصلت الثقفي.

(٣) ما بين المعقوفين من الأمالي، ١ - ٤٥٤: ٤٥٥.

فإن قيل: فما البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام حتى انصرف لأجله عن المعصية؟ وهل يصح أن يكون البرهان ما روي من أن الله تعالى أراه صورة أبيه يعقوب عليه السلام عاضاً على إصبعه متوعداً له على مقاربة المعصية^(١)، أو يكون ماروي من أن الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال فانزجر؟

قلنا: ليس يجوز أن يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن المعصية ما ظنه العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما؛ لأن ذلك يفضي إلى اللجوء وينافي التكليف وبضاد المحنة، ولو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق بتنزيهه عما دعت إليه المرأة من المعصية مدحاً ولا ثواباً، وهذا من أقبح القول فيه عليه السلام؛ لأن الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية وأثنى عليه بذلك فقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوَّ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾، فأما البرهان، فيحتمل أن يكون لطفاً لطف الله تعالى به في تلك الحال أو قبلها، فاختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها، وهو الذي يقتضي كونه معصوماً: لأن العصمة هي ما اختير عنده من الألفاف، التنزه عن القبيح والامتناع من فعله. ويجوز أن يكون معنى الرؤية ههنا بمعنى العلم، كما يجوز أن يكون بمعنى الإدراك؛ لأن كلا الوجهين يحتمله القول.

وذكر آخرون: أن البرهان ههنا إنما هو دلالة الله تعالى ليوسف عليه السلام على تحريم ذلك الفعل، وعلى أن من فعله استحق العقاب؛ لأن ذلك أيضاً صارف عن الفعل ومقو لدواعي الامتناع منه وهذا أيضاً جائز^(٢).

- ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ فَمِصْرُهُ قَدْ مِنْ قَبْلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ﴾ (٢٦) وَإِنْ كَانَتْ فَمِصْرُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧].

انظر المائدة: ٦٤ الأمر الأول من الأمالي، ٥: ٢.

(١) الدر المشور: ٥: ٣٩٣.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٧٣ وراجع أيضاً الأمالي، ١: ٤٥٢.

- ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَجِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

[استدل بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء.]

قال السيد: [فأما الحكاية عن النسوة اللاتي شاهدن يوسف عليه السلام فأعجبهن حسنه «ما هذا بشراً ان هذا الا ملك كريم» فانه لا يدل أيضاً على فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام من وجهين:

أحدهما: أنهن ما نسبته إلى الملائكة تفضيلاً في ثواب حال الملائكة على حال الأنبياء عليهم السلام، ولا خطر ذلك ببالهن ولكن حسنه وكمال خلقته أعجبهن فتفنين عنه البشرية التي لم يعهدن فيها مثله ونسبوه إلى أنه ملك؛ لأن الملك يقال: إنه إذا تجسّد وتصور فإنه يتصور بأحسن الصور.

وأما الوجه الآخر: أن اعتقاد النسوة ليس بحجة؛ لأنهن قد اعتقدن الباطل والحق، فلو وقع منهن ما يدل صريحاً على تفضيل الملائكة على الانبياء لم تكن حجة^(١).

- ﴿قَالَ رَبِّ اٰلَيْسَ بِنَجْوٰى اَحَبَّ اِلَىَّ مِمَّا يَدْعُوْنِيْٓ اِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣].

[فان قيل: كيف يجوز أن يقول يوسف هذا] ونحن نعلم أن سجنهم له معصية ومحنة، كما أن ما دعوه إليه معصية، ومحبة المعصية عندكم لا تكون إلا قبيحة. [وهو في القبح يجري مجرى ما دعى إليه من الزنا]^(٢).

الجواب: قلنا: في تأويل هذه الآية جوابان:

أحدهما: أنه أراد بقوله ﴿اَحَبَّ اِلَىَّ﴾ أخف علي وأسهل، ولم يرد المحبة التي هي الإرادة على الحقيقة. وهذا يجري مجرى أن يختار أحداً بين الفعلين ينزلان به ويكرههما ويشقان عليه، فيقول في الجواب: كذا أحب إلي، وإنما

(١) الرسائل، ١: ٤٣٤.

(٢) ما بين المعقوفتين من الأمالي، ١: ٤٦٢.

يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة. [وعلى هذا الجواب لا يمتنع أن يكون إنما عنى فعلهم به دون فعله؛ لأنه لم يخبر عن نفسه بالمحبة التي هي الارادة وإنما وضع أحب موضع أخف والمعصية قد تكون أهون وأخف من أخرى^(١)].

والوجه الآخر: أنه أراد أن توطئني نفسي وتصبيري لها على السجن أحب إلي من مواجهة المعصية.

فإن قيل: هذا خلاف الظاهر لأنه مطلق وقد أضمرتم فيه.

قلنا: لا بد من مخالفة الظاهر؛ لأن السجن نفسه لا يجوز أن يكون مراداً ليوسف ﷺ وكيف يريده وإنما السجن البنيان المخصوص، [وإنما يريد الفعل فيها، والمتعلق بها؛ والسجن نفسه ليس بطاعة ولا معصية وإنما الأفعال فيه قد تكون طاعات ومعاصي بحسب الوجوه التي يقع عليها، وإدخال القوم يوسف الحبس، أو إكراههم له على دخوله معصية منهم، وكونه فيه وصبره على ملازمته، والمشاق التي تناله باستيطانه كان طاعة منه وقربة وقد علمنا أن ظالماً لو أكره مؤمناً على ملازمة بعض المواضع، وترك التصرف في غيره لكان فعل المكروه حسناً وإن كان فعل المكروه قبيحاً^(٢)].

وإنما يكون الكلام ظاهره يخالف ما قلناه، إذا قرئ: رب السجن «بفتح السين» وإن كانت هذه القراءة أيضاً محتملة للمعنى الذي ذكرناه، فكأنه أراد أن سجنني نفسي عن المعصية أحب إلي من مواجهتها، فرجع معنى السجن إلى فعله دون أفعالهم، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فليس للمخالف أن يضم في الكلام أن كوني في السجن وجلوسي فيه أحب إلي، بأولى ممن أضمر ما ذكرناه؛ لأن كلا الأمرين يعود إلى السجن ويتعلق به.

[وليس لهم أن يقدرُوا ما يرجع إلى الحابس من الأفعال إلا ولنا أن نقدر ما يرجع إلى المحبوس، وإذا احتمل الكلام الأمرين، ودلّ الدليل على أن النبي ﷺ لا يجوز أن يريد المعاصي والقبائح اختص المحذوب المقدّر بما

(١) ما بين المعقوفتين من الأمالي، ٤٦٢: ١. (٢) ما بين المعقوفتين من الأمالي، ٤٦٤: ١.

يرجع إليه ممّا ذكرناه، وذلك طاعة لا لوم على مريده ومحبه^(١)

فإن قيل: كيف يقول: السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه وهو لا يحبّ ما دعوه إليه على وجه من الوجوه، ومن شأن هذه اللفظة أن تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها.

قلنا: قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه [على الحقيقة]^(٢)، ألا ترى أنّ من خيّر بين ما يكرهه وما يحبه ساغ له أن يقول: «هذا أحبّ إليّ من هذا»، وإن لم يخيّر [ساغ له أن يقول مبتدئاً] «هذا أحبّ إليّ من هذا»، إذا كانا لا يشتركان في محبته؟ وإنما سوّغ ذلك على أحد الوجهين دون الآخر؛ لأنّ المخيّر بين الشيئين في الأصل لا يخيّر بينهما إلّا وهما مرادان له أو ممّا يصحّ أن يريدهما، فموضوع التخيير يقتضي ذلك، وإن حصل فيما يخالف أصل موضوعه. ومن قال - وقد خيّر بين شيئين لا يحبّ أحدهما - : «هذا أحبّ إليّ» إنّما يكون مجيباً بما يقتضيه أصل الموضوع في التخيير، ويقارب ذلك قوله تعالى ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾^(٣) ونحن نعلم أنّه لا خير في العقاب، وأنّما حسن القول لوقوعه [موقع] التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات، وأنهم ما أثروها إلّا لاعتقادهم أنّ فيها خيراً ونفعاً، فقليل أذلك خير على ما تظنونه وتعتقدونه أم كذا وكذا؟

وقد قال قوم في قوله تعالى: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ﴾: إنّما حسن لاشتراك الحاليتين في باب المنزلة، وإن لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾^(٤) ومثل هذا المعنى يتأتّى في قوله: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾؛ لأنّ الأمرين - يعني المعصية ودخول السجن - مشتركان في أنّ لكلّ منها داعياً وعليه باعثاً، وإن لم يشتركا في تناول المحبة، فجعل اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكاً في المحبة نفسها، وأجرى اللفظ على ذلك.

(١) ما بين المعقوفتين من الأمالي، ١: ٤٦٢. (٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ١٥. (٤) سورة الفرقان، الآية: ٢٤.

فإن قيل: كيف يقول: ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ﴾ وعندكم أن امتناع القبيح منه ﷺ ليس مشروطاً بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وإن وقع الكيد؟ قلنا: إنما أراد يوسف ﷺ أنك متى لم تلتطف بي لما تدعوني إلى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبهت، وهذا منه انقطاع إلى الله تعالى وتسليم لأمره، وأنه لولا معونته ولطفه ما نجى من الكيد [ولا شبهة في أن النبي ﷺ إنما يكون معصوماً عن القبائح بعصمة الله تعالى ولطفه وتوفيقه].

فإن قيل: الظاهر خلاف ذلك لأنه قال: ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ﴾ فيجب أن يكون المراد ما يمنعه من الكيد ويدفعه، والذي ذكرتموه من انصرافه عن المعصية لا يقتضي ارتفاع الكيد والانصراف عنه؟ قلنا: ^(١) والكلام وإن تعلّق في الظاهر بالكيد نفسه فالمراد به: إلا تصرف عني ضرر كيدهن؛ لأنهن إنما أجرين بالكيد إلى مساعدته لهن على المعصية، فإذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفاً عنه من حيث لم يقع ضرره وما أُجري به إليه، ولهذا يقال لمن أُجرى بكلامه إلى غرض لم يقع: ما قلت شيئاً؛ ولمن فعل ما لا تأثير له: ما فعلت شيئاً. وهذا بين والحمد لله تعالى ^(٢).

- ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آلَايَاتِ لِيَسْجُسُّنَّهُ حَتَّىٰ جِئَ﴾ [يوسف: ٣٥]

أنظر المائدة: ٦، الأمر الثاني من الرسائل، ٣: ١٦١.

- ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢].

فإن قيل: كيف يجوز على يوسف ﷺ وهو نبي مرسل أن يعول في إخراجه من السجن على غير الله تعالى ويتخذ سواه وكيلاً في ذلك، في قوله للذي كان معه: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ حتى وردت الروايات أن سبب طول حبسه ﷺ إنما كان لأنه عول على غير الله تعالى؟

(١) ما بين المعقوفين من الأمالي، ١: ٤٦٤.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٢ وراجع أيضاً الأمالي، ١: ٤٦٢.

الجواب: قلنا: إنَّ سجنه ﷺ إذا كان قبيحاً ومنكراً فعلياً أن يتوصل إلى إزالته بكل وجه وسبب، ويتشبه إليه بكل ما يظن أنه يزيله عنه، ويجمع فيه بين الأسباب المختلفة، فلا يمتنع على هذا أن يضم إلى دعائه الله تعالى ورغبته إليه في خلاصه من السجن، أن يقول لبعض من يظن أنه سيؤدي قوله: «اذكرني ونبه على خلاصي» وإنما القبيح أن يدع التوكل ويقتصر على غيره فأما أن يجمع بين التوكل والأخذ بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل.

ويمكن أيضاً أن يكون الله تعالى أوحى إليه بذلك وأمره بأن يقول للرجل ما قاله (١).

- ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَّا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتِصِرُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ (يوسف: ٤٥-٤٦).

أنظر البقرة: ٣١ من الأمالي، ٢: ٦٢.

- ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا﴾ (يوسف: ٥٥).

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والذليين من عترته.

جرى في مجلس الوزير السيّد الاجلّ أبي القاسم الحسين بن علي المعري (٢) «أدام الله سلطانه» في جمادى الآخرة سنة خمس عشرة وأربعمائة كلام في الولاية من قبل الظلمة، وكيفية القول في حسناتها وقبحها، فاقتضى ذلك إملاء مسألة وجيزة يطلع بها على ما يحتاج إليه في هذا الباب، والله الموفق للصواب والرشاد.

إعلم أن السلطان على ضربين: محقّ عادل، ومبطل ظالم متغلب. فالولاية من قبل السلطان المحقّ العادل لا مسألة عنها، لأنها جائزة، بل ربّما كانت واجبة إذا حتمها السلطان وأوجب الإجابة إليها.

وإنما الكلام في الولاية من قبل المتغلب، وهي على ضربين: واجب وربّما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، ومباح، وقبيح، ومحظور.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٤. (٢) في المطبوع: المغربي.

فأما الواجب: فهو أن يعلم المتولّي، أو يغلب على ظنه بأمارات لائحة، أنه يتمكّن بالولاية من إقامة حقّ، ودفع باطل، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر. ولولا هذه الولاية لم يتمّ شيء من ذلك، فيجب عليه الولاية بوجوب^(١) ما هي سبب إليه، وذريعة إلى الظفر به.

وأما ما يخرج إلى الالغاء، فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب في ظنه أنه متى لم يجب إليها سفك دمه، فيكون بذلك ملجأ إليها.

فأما المباح منها: فهو أن يخاف على مال له، أو من مكروه يقع [به] يتحمّل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها. ولا يلحق بالواجب؛ لأنه إن أثر تحمّل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به ولم يتولّ، كان ذلك أيضاً له.

فإن قيل: كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة؟ فضلاً عن واجبة، وفيها وجه القبح ثابت، وهو كونها ولاية من قبل الظالم، ووجه القبح إذا ثبت في فعل كان الفعل قبيحاً وإن حصلت فيه وجوه حسن. ألا ترى أنّ الكذب لا يحسن وإن اتفقت فيه منافع دينية كالألطاف^(٢) تقع عندها الإيمان وكثيراً من الطاعات؟

قلنا: غير مسلم أنّ وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبلها، وكيف يكون ذلك؟! وهو لو أكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة، فكذلك إذا كان فيها توصل إلى إقامة حقّ ودفع باطل يخرج عن وجه القبح.

ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب ممّا لا يخرج عن كونه قبيحاً؛ لأنّا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب، وأنه مجرد كونه كذباً؛ لأنّ هذه جهة عقلية يمكن أن يكون العقل طريقاً إليها.

وليس كذلك الولاية من قبل الظالم؛ لأنّ وجه قبح ذلك في الموضع الذي يقبح فيه شرعي، فيجب أن نثبت قبيحاً في الموضع الذي جعله الشرع كذلك.

(١) في المطبوع: لوجوب.

(٢) في المطبوع: بالطاف.

وإذا كان الشرع قد أباح التولي من قبل الظالم مع الاكراه، وفي الموضع الذي فرضنا أنه متوصل به إلى إقامة الحقوق والواجبات، علمنا أنه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية من جهة ظالم، وقد علمنا أن إظهار كلمة الكفر لما كانت تحسن مع الاكراه، فليس وجه قبحها مجرد النطق بها وإظهارها بل بشرط الإيثار.

وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم، ورغب إليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال: ﴿أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا﴾، ولا وجه لحسن ذلك إلا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت يجب عليه إقامتها^(١).

وبعد: فليس التولي من جهة الفاسق أكثر من اظهار طلب الشيء من جهة لا يستحق منها وبسبب لا يوجه.

وقد فعل ماله هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنه دخل في الشورى تعرضاً للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الإمامة، ثم قبل اختيار المختارين له عند افضاء الأمر إليه وأظهر أنه صار إماماً باختيارهم وعقدتهم. وهذا له معنى التولي من قبل الظالم بعينه للإشتراك في اظهار التوصل إلى الأمر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله.

لكننا نقول: إن التصرف في الإمامة كان إليه بحكم النص من رسول الله صلى الله عليه وآله على أمته، فإذا دفع عن مقامه وظن أنه ربما توصل إلى الإمامة بأسباب وضعها الواضعون لا تكون الإمامة مستحقة بمثلها، جاز بل وجب أن يدخل فيها ويتوصل بها^(٢) حتى إذا وصل إلى الإمامة، كان تصرفه فيها بحكم النص لا

(١) [قال في تنزيه الأنبياء: ٨٩ في جواب من قال: وكيف يجوز أن يطلب الولاية من قبل الظالمين؟ الجواب: قلنا: إنما التمس تمكنه من خزائن الأرض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها إلى مستحقها. وكان ذلك له من غير ولاية، وإنما سأل الولاية للتمكن من الحق الذي له أن يفعله. ولمن لا يتمكن من إقامة الحق أو الأمر بالمعروف أن يتسبب إليه ويتصل إلى فعله، فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج.

(٢) في المطبوع: إليه.

بحكم هذه الأسباب العارضة. ويجري ذلك مجرى من غصب على وديعة وحيل بينه وبينها وأظهر غاصبها أنه يهبها لصاحبها، فإنه يجوز لصاحب الوديعة أن يتقبل في الظاهر هذه الوديعة ويظهر أنه قبضها على جهة الهبة، ويكون تصرفه حينئذ فيها بحكم الملك الأول لا عن جهة الهبة.

وعلى هذا الوجه يحمل تولي أمير المؤمنين لجلد الوليد بن عقبة. ولم يزل الصالحون والعلماء يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الأسباب التي ذكرناها، والتولي من قبل الظلمة إذا كان فيه ما يحسنه مما تقدم ذكره، فهو على الظاهر من قبل الظالم، وفي الباطن من قبل أئمة الحق؛ لأنهم إذا أذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولّاها بأمرهم فهو على الحقيقة وال من قبلهم ومتصرف بأمرهم.

ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنّه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود ويقطع السراق، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور.

فإن قيل: أليس هو بهذه الولاية معظماً^(١) للظالم ومظهراً فرض طاعته، وهذا وجه قبيح لا محالة، كان غنياً عنه لولا الولاية.

قلنا: الظالم إذا كان متغلباً على الدين، فلا بدّ لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته، من إظهار تعظيمه وتبجيله والانقياد له على وجه فرض الطاعة، فهذا المتولي من قبله لو لم يكن متولياً لشيء، لكان لا بدّ له من التغلب معه، مع إظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف، فليس يدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن والياً، وبالولاية يتمكن من أمر بمعروف ونهي عن منكر، فيجب أن يتوصل بها إلى ذلك.

فإن قيل: أرايتم لو غلب على ظنّه أنّه كما يتمكن بالولاية من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر؛ فإنه يلزم لأجل هذه الولاية أفعالاً وأموراً منكراً قبيحة - لولا هذه الولاية لم تلزمه - لا يتمكن من الكف عنها؟

(١) في المطبوع: مقوياً.

قلنا: إذا كان لا يجد عن هذه الأفعال محيصاً ولا بدّ من أن يكون الولاية سبباً لذلك، ولو لم يتوصّل لم يلزمه أن يفعل هذه الأفعال القبيحة؛ فإنّ الولاية حيثئذ تكون قبيحة، ولا يجوز أن يدخل فيها مختاراً.

فإن قيل: أرايتم إن أكره على قتل النفوس المحرّمة، كما أكره على الولاية، أيجوز له قتل النفوس المحرّمة؟

قلنا: لا يجوز ذلك؛ لأنّ الإكراه لا حكم له في الدماء، ولا يجوز أن يدفع عن نفسه المكروه بإيصال ألم إلى غيره على وجه لا يحسن ولا يحلّ.

وقد تظاهرت الروايات عن أئمتنا عليهم السلام بأنّه لا تقيّة في الدماء^(١). وإن كانت مبيحة لما عداها عند الخوف على النفس.

فإن قيل: فما عندكم في هذا المتولّي للظالم - ونيّته معقودة على أنّه إنّما دخل في هذه الولاية لإقامة الحدود والحقوق - إن منعه من هذه الولاية، أو ممّا يتصرّف فيه فيها مانع من الناس ورام الحيلولة بينه وبين أغراضه، كيف قولكم في دفعة عن ذلك وقتاله؟

قلنا: هذه الولاية إذا كانت حسنة أو واجبة عند ثبوت شرط وجوبها، وبيّنا أنّها في المعنى من قبل إمام الحقّ وصاحب الامر، وإن كانت على الظاهر الذي لا معتبر به كأنّها من قبل غيره، فحكم من منع منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من ينصبه الإمام العادل في دفعه بالقتل والقتال، وغير ذلك من أسباب الدفع.

فإن قيل: كيف السبيل إلى العلم بأنّ هذا المتولّي في الظاهر من قبل السلطان الجائر بحقّ لا تحل معارضته ومخالفته، وهو على الظاهر متولّ من قبل الظالم الطاغوي الذي يجب جهاده ولا يحسن إقرار أحكامه.

فإن قلتم: الطريق إلى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحقّ المتولّي^(٢) من قبل الظلمة والمتغلّبين مختاراً فنعلم أنّه ما اعتمد ذلك إلّا لوجه صحيح اقتضاه.

(١) وسائل الشيعة ١١/ ٤٨٣ ب ٣١. (٢) في المطبوع: يلي.

قيل لكم: وهذا كيف يكون طريقاً صحيحاً، وقد يجوز لمعتمد الحق أن يعصي، بأن يلي ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا ومنافعها، فلا يكون دفعه ومنعه قبيحين.

قلنا: المعوّل في هذا الموضع على غلبة الظنون وقوّة الأمارات، فإن كان هذا المتولّي خليعاً فاسقاً قد جرت عاداته بتورّط القبائح وركوب المحارم ورأيانه يتولّى للظلمة، فلا بدّ من غلبة الظنّ بأنّه لم يتولّ ذلك مع عاداته الجارية بالجرم والفجور إلّا لأغراض الدنيا، فيجب منعه ومنازعته والكفّ عن تمكينه. وإن كانت عاداته جارية بالتدين والتصوب^(١) والكفّ عن المحارم، ورأيانه قد تولّى مختاراً غير مكره لظالم، فالظنّ يقوى أنّه لم يفعل ذلك مع الايثار إلّا لداع من دواع الدين التي تقدّم ذكرها، فحيث لا يحلّ منعه ويجب تمكينه.

فإن اشبه في بعض الأحوال الأمر، وتقابلت الأمارات وتعادلت الظنون، وجب الكفّ من منعه ومنازعته على كلّ حالة؛ لأنّا لا نأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيح، وكلّ ما لا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكفّ عنه.

ونظائر هذه الحال في فنون التصرف وضروب الأفعال أكثر من أن تحصى.

فإنّا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب الخمر والترّد إلى مواطن القبيحة، ورأيانه في بعض الأوقات يدخل إلى بيت خمار، ونحن لا ندرى أيدخل للقبیح أم للإنكار على من يشرب الخمر، فإنّا لقوّة ظنّنا بالقبيح منه على عاداته المستمرة، يجب أن نمنعه من الدخول ونحول بينه وبينه إذا تمكّنا من ذلك، وإن جاز على أضعف الوجوه وأبعدها من الظنّ أن يكون دخل للإنكار لا لشرب الخمر.

ولو رأينا من جرت عاداته بالصيانة والديانة وإنكار المنكر يدخل بيت خمار فإنّه لا يحسن منعه من الدخول؛ لأنّ الظنّ يسبق ويغلب أنّه لم يدخل إلّا لوجه يقتضيه الدين، إما لإنكار أو غيره.

(١) في المطبوع: التصون.

فإن رأينا داخلاً لا يعرف له عادة حسنى ولا سوى توقفتنا أيضاً عن منعه؛ لأنه لا يجوز أن يكون الدخول لوجه جميل ولا أمانة للقيح ظاهرة.

فإن قيل: فكيف القول فيمن يتولى للظالم، وغرضه أن يتم له بهذه الولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول إلى بعض منافع الدنيا، إما على وجه القبح أو وجه الإباحة.

قلنا: المعتبر في خلوص الفعل لبعض الأغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدم عليه، وإن جاز أن يكون فيه أغراض آخر ليس هذا حكمها.

فإن كان هذا المتولي لو انفردت الولاية بالأغراض الدينية وزالت عنها الأغراض الدنيوية، لكان يتولّاها ويدخل فيها.

ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها، فهذا دليل على أن غرضه فيها هو ما يرجع إلى الدين، وإن جاز أن يجتمع إليه غيره ممّا لا يكون هو المقصود، وإن كان الأمر بالعكس من هذا، فالغرض الخالص هو الراجع إلى الدنيا، فحينئذ يقبح الولاية.

فإن قيل: ما الوجه في ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: كفارة العمل مع السلطان قضاء حاجات الإخوان؟^(١) أو ليس هذا يوجب أن العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج إلى الكفارة عنها؟ وقد قلتم: إنها تكون في بعض الأحوال حسنة وراجعة.

قلنا: يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أن قضاء حاجات الإخوان يخرج الولاية من القبح إلى الحسن، ويقتضي تقريبها من جهة اللوم، كما أن الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها، فأراد أن يقول: إن قضاء حاجات الإخوان يدخلها في الحسن، فقال: يكون كفارة لها، تشبيهاً.

ويمكن أيضاً أن يريد بذلك من تولّى للسلطان الظالم، وهو لا يقصد بهذه

(١) وسائل الشيعة: ١٢: ١٣٩ ح ٣.

الولاية التمكين من إقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان على وجه يحسن ويستحق الثواب والشكر، فهذه الولاية وقعت في الاصل، ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحص عن فاعلها، بأن يفعل طاعة قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات إخوان المؤمنين، وهذا واضح.

والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين^(١).

- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ﴾ [يوسف: ٥٦].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ لَا تَرَوْنَ آيَةَ أَوْفِي الْكَفْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [يوسف: ٥٩].

فإن قيل: فما الوجه في طلب يوسف عليه السلام أخاه من إخوته ثم حبسه له عن الرجوع إلى أبيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن، وهل هذا إلا إضراراً به وبأبيه؟

الجواب: قلنا: الوجه في ذلك ظاهر؛ لأن يوسف عليه السلام لم يفعل ذلك إلا بوحي من الله إليه، وذلك امتحان منه، لنبيه يعقوب عليه السلام وابتلاء لصبره، وتعرض للعالي من منزلة الثواب، ونظير لك امتحانه له عليه السلام بأن صرف عنه خبر يوسف عليه السلام طول تلك المدة حتى ذهب بالبكاء عليه [بصره]، وإنما أمرهم يوسف عليه السلام بأن يلطفوا بأبيهم في إرساله من غير أن يكذبوه ويخدعوه.

فإن قيل: أليس قد قالوا: ﴿سَزَوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾^(٢)، والمرادة هي الخداع والمكر.

قلنا: ليس المرادة ما ظننتم، بل هي التلطف والتسبب والاحتياال، وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعاً، فإنما أمرهم بفعله على أحسن الوجوه فإن خالفوه فلا لوم إلا عليهم^(٣).

(٢) سورة يوسف، الآية: ٦١.

(١) الرسائل، ٨٩: ٢.

(٣) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٥.

- ﴿قَالُوا سَرَّوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ [يوسف: ٦١].

أنظر يوسف: ٥٩ من التنزيه: ٨٥.

- ﴿قَلْنَا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠].

مسألة: فإن قيل: فما معنى جعل السقاية في رحل أخيه وذلك تعريض منه لأخيه بالتهمة، ثم أذن مؤذنه ونادى بأنهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة ؟

الجواب: قلنا: أما جعله السقاية في رحل أخيه، فالغرض فيه التسبب إلى احتباس أخيه عنده، ويجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى، وقد روي أنه عليه السلام أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقاً إلى التمسك به، فقد خرج على هذا القول من أن يكون مُدْخِلاً على أخيه غمّاً وترويعاً بما جعله من السقاية في رحله، وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة؛ لأن وجود السقاية في رحله يحتمل وجوهاً كثيرة غير السرقة، وليس يجب صرفه إليها إلا بدليل. وعلى من صرف ذلك إلى السرقة من غير طريق، اللوم في تقصيره وتسرعه، ولا ظاهر أيضاً لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة؛ لأن الاشتراك في ذلك قائم، وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد.

فأما نداء المنادي بأنهم سارقون فلم يكن بأمره عليه السلام، وكيف يأمر بالكذب وإنما نادى بذلك أحد القوم لما فقدوا الصواع، وسبق إلى قلوبهم أنهم سرقوه، وقد قيل: إن المراد بأنهم سارقون أنهم سرقوا يوسف عليه السلام من أبيه وأوهموه أنهم يحفظونه فضيعوه، فالمنادي صادق على هذا الوجه، ولا يمتنع أن يكون النداء بإذنه عليه السلام؛ غير أن ظاهر القصة واتصال الكلام ببعضه ببعض يقتضي أن يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدّم ذكره وأحسوا فقدته، وقد قيل: إن الكلام خارج مخرج الاستفهام، وإن كان ظاهره الخبر، كأنه قال: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ فأسقط ألف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدّم ذكرها في قصة إبراهيم عليه السلام ^(١). وهذا الوجه فيه بعض الضعف؛ لأن ألف الاستفهام لا تكاد

(١) تقدّم تخريجه في سورة الأنعام، الآيات: ٧٦ - ٧٨.

تسقط إلا في موضع يكون على سقوطها دلالة في الكلام، مثل قول الشاعر:

كَذَّبْتُكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَامِيطٍ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ حَيَالاً^(١) (٢)

﴿قَالُوا نَفَقْدُ ضَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾

[يوسف: ٧٢].

والزعيم: الكفيل، ويقال له أيضاً: القبيل والصبير والجميل، ومنه قوله

تعالى: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾، قال الشاعر:

فَلَسْتُ بِأَمْرِ فِيهَا بِسَلِيمٍ وَلَكِنِّي عَلِي نَفْسِي زَعِيمٌ^(٣)

وقال آخر:

قُلْتُ كَفَى لَكَ رَهْنٌ بِالرِّضَا فَارْغَمِي يَا هِنْدُ قَالَتْ قَدْ وَجَبَ^(٤)

معناه اكفلي، ويروي: «فأقبلي»، من القبيل الذي هو الكفيل أيضاً^(٥).

- ﴿كَذَلِكَ كَذْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦].

أنظر الأحزاب: ١٠ من الأمالي، ١: ٣٢١.

- ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

ولا يوصف تعالى بأنه «فوق» مطلقاً؛ لأنه يقتضي العلو في المسافة، ويصح

على سبيل التقييد، وقال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^(٦).

- ﴿وَشَتَّى الْقَرْيَةَ...﴾ [يوسف: ٨٢].

أنظر البقرة: ٥٣ من الأمالي، ٢: ٢٢٣ والدخان: ٢٨، ٢٩ من الأمالي،

١: ٧٥ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

(١) البيت للأخطل، تقدّم في سورة الأنعام، الآيات: ٧٦ - ٧٨.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٦.

(٣) حاشية بعض النسخ: «معناه لا أملك إلا نفسي».

(٤) البيت لعمر بن أبي ربيعة؛ وهو في ديوانه ٣٧٨، وفي حاشية بعض النسخ: «أي ضمنت وحلفت على نفسي ألا أجاوز رضاك، فافعلي مثله».

(٦) الذخيرة: ٥٨٩.

(٥) الأمالي، ١: ١٢٨.

- ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَأْسَفَى عَلَى يَوْسُفَ وَأَيُّضَتَ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾
[يوسف: ٨٤].

فإن قيل: فلم أسرف يعقوب عليه السلام في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى أبيضت عيناه من البكاء والحزن، ومن شأن الأنبياء عليهم السلام التجلّد والتصبّر وتحمل الأثقال، ولولا هذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم؟

الجواب: قيل له: إنّ يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به أحد قبله؛ لأنّ الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام أحسن الناس وأجملهم وأكملهم عقلاً وفضلاً وأدباً وعفافاً ثم أصيب به أعجب مصيبة وأطرفها؛ لأنّه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول إلى الموت فيسلّيه عنه تمريضه له ثمّ يأسه منه بالموت، بل فقدّه فقدّاً لا يقطع معه على الهلاك فييأس منه، ولا يجد أمارّة على حياته وسلامته، فيرجو ويطمع. وكان متردّد الفكر بين يأس وطمع، وهذا أغلظ ما يكون على الإنسان وأنكأ لقلبه، وقد يرد على الإنسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى على دفعه. ولهذا لا يكون أحدنا منهيّاً عن مجرد الحزن والبكاء، وإنّما نهى عن اللطم والنوح، وأن يطلق لسانه فيما يسخط ربّه وقد بكى نبينا عليه السلام على ابنه إبراهيم عند وفاته. وقال: «العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب»، وهو القدوة في جميع الآداب والفضائل، على أنّ يعقوب عليه السلام إنّما أبدى من حزنه يسيراً من كثير، وكان ما يخفيه ويتصبّر عليه ويغالبه أكثر وأوسع ممّا أظهره.

وبعد، فإنّ التجلّد على المصائب وكظم الغيظ والحزن من المندوب إليه، وليس بواجب ولا لازم، وقد يعدل الأنبياء عن كثير من المندوبيات الشاقّة، وإن كانوا يفعلون من ذلك الكثير.

فإن قيل: كيف لم يتسلّ يعقوب عليه السلام ويخفف عنه الحزن ما يحقّقه من رؤيا ابنه يوسف عليه السلام، ورؤيا الأنبياء عليهم السلام لا تكون إلا صادقة؟

الجواب: قيل له في ذلك جوابان: أحدهما: أنّ يوسف عليه السلام رأى تلك

الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه، فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها وصحتها.

والآخر: إن أكثر ما في هذا الباب أن يكون يعقوب عليه السلام قاطعاً على بقاء ابنه، وإن الأمر سيؤول فيه إلى ما تضمنته الرؤيا، وهذا لا يوجب نفي الحزن والجزع؛ لأننا نعلم أن طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن، مع القطع على أن المفارق باقٍ يجوز أن يؤول حاله إلى القدوم؟ وقد جزع الأنبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين من مفارقة أولادهم وأحبائهم، مع يقينهم بالالتقاء بهم في الآخرة والحصول معهم في الجنة. والوجه في ذلك ما ذكرناه^(١).

فإن قيل: فما بال يوسف عليه السلام لم يعلم أباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده وهمه مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه؟

الجواب: قلنا في ذلك وجهان:

أحدهما: إن ذلك كان له ممكناً وكان عليه قادراً، فأوحى الله تعالى إليه بأن يعدل عن اطلاعه على خبره تشديداً للمحنة عليه وتعريضاً للمنزلة الرفيعة في البلوى وله تعالى أن يصعب التكليف وأن يسهله.

والوجه الآخر: إنه جائز أن يكون عليه السلام لم يتمكن من ذلك ولا قدر عليه فلذلك عدل عنه^(٢).

- ﴿وَجِئْنَا بِضَلْعِهِ مُّزْجَجَةً...﴾ [يوسف: ٨٨].

أنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.

- ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢].

[إن سأل سائل عن هذه الآية] حاكياً عن يوسف عليه السلام. فقال: لم خص «اليوم» بالقول، وإنما أراد العفو عنهم في جميع مستقبل أوقاتهم؟

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٧.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٧٠.

الجواب: قلنا: في هذه الآية وجوه أربعة:

أولها: أنه لما كان هذا الوقت الذي أشار إليه هو أول أوقاته التي كشف فيها نفسه، وأطلعهم على ما كان يستره عنهم من أمره؛ أشار إلى الوقت الذي لو أراد الانتقام لأبتدأ به فيه؛ والذي عفا فيه عنهم لم يراجع الانتقام.

وثانيها: أن يوسف عليه السلام لما قدم توبيخهم، وعدد عليهم قبيح ما فعلوه، وعظيم ما ارتكبوه - وهو مع ذلك يستر عنهم نفسه، ولا يفصح لهم بحاله - قال لهم عند تبين أمرهم: ﴿لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]؛ أي قد انقطع عنكم توبيخي، ومضى عذلي ولائمتي عند اعترافكم بالذنب، وكان ذكر «اليوم» دلالة على انقطاع المعاقبة والتوبيخ؛ وعلى أن الأوقات المتصلة باليوم تجري مجراه في زوال الغضب، وتام العفو، وسقوط الموافقة لهم على ما سلف منهم.

وثالثها: أن ذكر «اليوم» المراد به الزمان والحين، فوضع «اليوم» موضع الزمان كله، المشتمل على الليالي والأيام والشهور والسنين؛ كما يقول العربي لغيره: «قد كنت تستحسن شرب الخمر فاليوم وفقت لتركها ومقتها»؛ يريد في هذا الزمان، ولا يريد يوماً واحداً بعينه؛ ومثله: «قد كنت تقصر في الجواب عن فنون العلم فاليوم ما تعجزك مسألة، ولا تتوقف عن مشكلة»؛ يريد باليوم باقي الزمان كله، وقال امرؤ القيس:

حَلَّتْ لِي الْخَمْرُ وَكُنْتُ امراً عَنْ شُرْبِهَا فِي شُغْلٍ شَاغِلٍ ^(١)
فَالْيَوْمَ فَاشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ إِثْماً مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ ^(٢)
لم يقصد يوماً بعينه؛ ومثله:

(١) ديوانه: ١٥٠. وفي شرح الديوان: «كان حلف ألا يشرب خمرأ، ولا يأكل لحماً، ولا يفعل رأساً؛ حتى يدرك بثأر أبيه؛ وكذلك كانت العرب تفعل؛ فلما أخذ بثأر أبيه شربها فبرت يمينه».

(٢) حاشية بعض النسخ (من نسخة): «أشرب» بسكون الباء؛ ورواية الديوان:

(فاليوم أسقى غير مستحقب)

المستحقب؛ المكتسب للآثم الحامل له. والواعل: الذي يدخل على القوم وهم يشربون فيشرب معهم من غير دعوة.

اليومَ يرحمنا من كان يَغِيظُنَا واليومَ نَتَّبِعُ من كانوا لنا تَبَعًا
وقال لبيد:

وما الناسُ إلا كالديارِ وأهلِها بها يومَ حُلُومِها، وغَدَوا بِلَاقِعِ^(١)

كل ذلك لا يراد بذكر اليوم والغد فيه إلا جميع الأوقات المستقبلية.

ورابعها: أن يكون المراد: لا تشرب عليكم البتة، ثم قال: ﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾؛ فتعلق «اليوم» بالغفران، وكان المعنى غفر الله لكم اليوم.

وقد ضعف قوم هذا الجواب من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله.

فأما التشريب فإن أبا عبيدة قال: معناه لا شغب ولا معاينة ولا إفساد.

وقال الشاعر:

فَعَفَوْتُ عَنْهُمْ عَفْوً غَيْرَ مُشْرَبٍ وَتَرَكْتُهُمْ لِعِقَابِ يَوْمِ سَرْمَدٍ

وقال أبو العباس ثعلب: يقال: «شرب فلان على فلان» إذا عدّد عليه ذنوبه. وقال بعضهم: التشريب مأخوذ من لفظ الشرب، وهو شحم الجوف، فكأنه موضوع للمبالغة في اللوم والتعنيف والتقضي إلى أبعد غايتيهما^(٢).

- ﴿قَالُوا يَتَابَانَا أَسْتَغْفِرَ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ مُسْجِدًا وَقَالَ يَتَابَتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ مُسْجِدًا﴾ وكيف يرضى بأن يسجدوا له والسجود لا يكون إلا لله تعالى؟.

الجواب: قلنا في ذلك وجوه:

منها: أن يكون تعالى لم يرد بقوله إنهم سجدوا له تعالى إلى جهته، بل سجدوا لله تعالى من أجله؛ لأنه تعالى جمع بينهم وبينه، كما يقول القائل: إنما صليت لوصولي إلى اهلي، وصمت لشفائي من مرضي. وإنما يريد من أجل ذلك.

فإن قيل: هذا التأويل يفسده قوله تعالى: ﴿يَكْأَبُتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا﴾ (١).

قلنا: ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة؛ لأنه عليه السلام لما رأى سجد الكواكب والقمرين له كان تأويل ذلك بلوغه أرفع المنازل وأعلى الدرجات ونيله أمانيه وأغراضه، فلما اجتمع مع أبويه ورأياه في الحال الرفيعة العالية ونال ما كان يتمناه من اجتماع الشمل، كان ذلك مصدقاً لرؤياه المتقدمة، فلذلك قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]. فلا بد لمن ذهب إلى أنهم سجدوا له على الحقيقة من أن يجعل ذلك مطابقاً للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة؛ لأنه ما كان رأى في منامه أن إخوته وأبويه سجدوا له، ولا رأى في يقظته الكواكب تسجد له، فقد صح أن التطابق في المعنى دون الصورة.

ومنها: أن يكون السجود لله تعالى، غير أنه كان إلى جهة يوسف عليه السلام ونحوه، كما يقال: «صلّى فلان إلى القبلة وللقبلة». وهذا لا يخرج يوسف عليه السلام من التعظيم، ألا ترى أن القبلة معظمة وإن كان السجود لله تعالى نحوها؟

ومنها: أن السجود ليس يكون بمجرد عبادة حتى يضاف إليه من الأفعال ما يكون عبادة، فلا يمتنع أن يكون سجدوا له على سبيل التحية والإعظام والإكرام، ولا يكون ذلك منكراً؛ لأنه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم تعالى وكل هذا واضح.

مسألة: فان قيل: فما معنى قوله تعالى حكاية عنه ﷺ ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾، وهذا يقتضي أن يكون قد أطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغه؟

الجواب: قلنا هذه الاضافة لا يقتضي ما تضمنه السؤال، بل النزغ والقبيح كان منهم إليه لا منه إليهم. ويجري ذلك مجرى قول القائل: «جرى بيني وبين فلان شر»، وإن كان من أحدهما ولم يشتركا فيه^(١).

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧، رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].



مركز تحقيقات علوم اسلامی



(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٨٧.

سُورَةُ الرَّحْمَنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾ [الرعد: ٢].

أنظر آل عمران: ٢١ من الأمالي، ٢٢٣.

- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].



أنظر الحج: ٢٦ من الرسائل، ١١٧: ٣ والفتاحة: ١ من الرسائل، ٣:

مركز تحقيق كتب التراث

٢٨٧: ٢٩٦.

- ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦].

أنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

- ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧].

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ١٧٧: ٢ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمٌ بِهِ الْمَوْتُ بَلَّ لِلَّهِ

الْأَمْرُ جَمِيعًا...﴾ [الرعد: ٣١].

اعلم أن من عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلباً لتقصير الكلام وإطراح فضوله، والاستغناء بقليله عن كثيره؛ ويعدون ذلك فصاحةً وبلاغةً.

وفي القرآن؛ من هذه الحذوف، والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير

مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازلها؛ ولو أفردنا لما في القرآن من الحذف الغريبة؛ والاختصارات العجيبة كتاباً لكان واجباً.

فمن ظاهر ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْوَقْتُ﴾^(١) ولم يأت لـ «وَلَوْ» جواب في صرح الكتاب؛ وإنما أراد: لو أن قرآناً سيّرت به الجبال لكان هذا. ومثل هذا الحذف ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «لو كتب هذا القرآن في إهاب وطرح في النار ما أحرقتة النار»؛ والمراد: وكانت النار ممّا لا يحرق جسمًا لجلالة قدره ما أحرقتة؛ فحذف ذلك اختصاراً لدلالة الكلام عليه، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٢) وتقديره: إنّ السموات والأرض والجبال لو كنّ ممّا يابى ويشفق، وعرضنا عليهنّ الأمانة لأبين وأشفقن. وجعل المعلوم بمنزلة الواقع فقال: ﴿عَرَضْنَا﴾ من حيث علم أن ذلك المشروط لو وقع شرطه لحصل هو.

وهذا التأويل الذي استخرجناه أولى ممّا ذكره المفسّرون من أنّه تعالى أراد: عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض؛ لأنّ أهل السموات والأرض هم الناس والملائكة، فأَيّ معنى لقوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ وهو يريد الجنس! ومثله قول الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني^(٣)

والمعنى امتلاً حتى لو كان ممّن يقول لقال ذلك، وهذا أولى في نفسي من تفسيرهم هذا البيت بأنّه ظهرت منه أمارات القول والنطق.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(١) سورة الرعد، الآية: ٣١.

(٣) بعده:

حسبي رويداً قد ملأت بطني

والبيت في مقاييس اللغة ٥: ١٤.

وهذا الذي أشرنا إليه هو معنى كل ما جرى مجرى هذا البيت؛ من قول الشاعر^(١):

وأجهشت للتوباذ حين رأيته وكبر للرحمن حين رأيته^(٢)
فقلت له: أين الذين عهدتهم بجنبك في خفض وطيب زمان!
فقال: مضوا، واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثان!
ومن المحذوف أيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ فَلَدَخَلُوا خَلِيلِينَ﴾^(٣)؛ ولم يأت لإذا جواب في طول الكلام، وإنما حسن حذف الجواب الذي هو: «فدخلوها» لو ورد ما يقوم مقامه؛ ويدل عليه من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾^(٤) وذلك لا يكون إلا بعد الدخول؛ ومثل ذلك قول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ولكننا نفس تساقط أنفسنا^(٥)
فحذف جواب «لو» والجواب هو: «الكان ذلك أرواح لها وأخفت عليها»؛ ومثله قول الهذلي^(٦):

حتى إذا أسلكوهم في قنائة شلاً كما تطرّد الجمالة الشردا^(٧)
ومثل هذا كله في الحذف: إنما أتمنى كذا لو أعطيته؛ وظاهر هذا الكلام كأنه مشروط وكأنه قال: إنني أتمناه إذا أعطيته؛ والأمر بالضد من ذلك؛ والمعنى: لو أعطيته لبلغت مناي، ولنفعني؛ وما أشبه ذلك المعنى^(٨).

- ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

أنظر المقدمة الرابعة، الأمر التاسع.

(١) هو المجنون. الأغاني ١/ ١٧٩.

(٢) التوباذ: جبل في نجد؛ والآيات أيضاً في معجم البلدان (٢/ ٤٢٤) من غير عزو.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٧٣. (٤) سورة الزمر، الآية: ٧٤.

(٥) ديوانه: ١٤٢؛ وقوله: «تساقط، أي يموت بموتها بشر كثير».

(٦) هو عبد مناف بن ريع الهذلي؛ ديوان الهذليين ٢/ ٤٢.

(٧) قنائة: موضع، والجمالة: أصحاب الجمال. مروت سابقاً في الجزء الأول.

(٨) الأمالي، ٢: ٢٦٥.

الفهرس

الصفحة

الموضوع

سورة آل عمران

- ﴿قَامَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ ذَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ...﴾ ٥
- ﴿رَبَّنَا لَا تُخِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا...﴾ ٩
- ﴿وَالْغَيْبِ الْمُسْتَوَى﴾ [آل عمران: ١٤] ١١
- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولَا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ...﴾ ١١
- [آل عمران: ١٨] ١١
- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] ١١
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بْنَ عِيسَى حَقًّا﴾ [آل عمران: ٢١] ١١
- ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨] ١٤
- ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَآمَرَأْتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٠] ١٤
- ﴿اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٧] ١٥
- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] ١٥
- ﴿وَقَالَتِ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا رُءُوسَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] ١٨
- ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...﴾ [آل عمران: ٧٨] ١٨

- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...﴾ [آل عمران: ٨٥] ١٩
- ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَ لِنَبِيِّ إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] ١٩
- ﴿فِيهِ مَآيِكَةٌ مِّنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] ٢٠
- ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦] ٢٣
- ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] ٢٣
- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَرْضَى اللَّهُ تَرْضَىٰ﴾ [آل عمران: ١١٠] ٢٣
- ﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢] ٢٧
- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨] ٢٧
- ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ٢٩
- ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنَئًا مَّوْجَلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] ٣٠
- ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنَ الرُّسُلِ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجْتَكُمْ...﴾ [آل عمران: ١٥٣] ٣٠
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا مِنكُمْ يَوْمَ التَّنْعَةِ الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٥] ٣٠
- ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ٣١
- ﴿يَقُولُونَ يَا أَوَّاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧] ٣١
- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠] ٣١

- ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨١] ٣٥
- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ٣٥
- ﴿رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا نَخْزَنَا يَوْمَ الْفَيْكَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْوَعْدَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] ٣٥

سورة النساء

- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢] ٣٦
- ﴿فَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [النساء: ٣] ٣٦
- ﴿وَمَا أَتُوا النِّسَاءَ صِدُقَتَيْنِ فِحْلَةً﴾ [النساء: ٤] ٣٦
- ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] ٣٧
- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ إِن كَانَ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلِلَّأُولَىٰ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِلْأَبَوَيْنِ...﴾ [النساء: ١١] ٤٣
- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَوْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِلَّذِينَ تَرَكَتُمُ الرَّبْعَ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِيَتْ بِهَا أَوْ ذِيٍّ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ...﴾ [النساء: ١٢] ٦١
- ﴿وَمَنْ يَقِصْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤] ٦٢
- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ...﴾ [النساء: ١٨-١٧] ٦٢
- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ﴾ التي في حُجُورِكُمْ وَنِسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ [النساء: ٢٣] ٦٢
- ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَإِجْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَسْمَعُوا بِأَمْوَالِكُمْ تُحْصِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ...﴾ [النساء: ٢٤] ٦٤

- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَتُوبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الدِّينِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا
مِيلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ [النساء: ٢٦، ٢٧] ٧٤
- ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَاوَهُمْ
نَصِيْبُهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٣٣] ٧٥
- ﴿يَتَأَيَّاهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا
عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ...﴾ [النساء: ٤٣] ٧٥
- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ٨٠
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] ٨٠
- ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] ٨١
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ
حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] ٨١
- ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ...﴾ [النساء: ٨٢] ٨١
- ﴿وَمَا كَانِ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانِ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانِ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ
مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾ [النساء: ٩٢] ٨١
- ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا
إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٠١] ٨٢
- ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلِتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا
مَعَكَ...﴾ [النساء: ١٠٢] ٨٣
- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَوْنَهُ مَا تَوَلَّ
وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] ٨٥

- ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ...﴾ [النساء: ١٢٣] ٩٤
- ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا وَمَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...﴾ [النساء: ١٢٥] ٩٥
- ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] ٩٥
- ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨] ٩٥
- ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] ٩٥
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ بِأَلْقُسُوطٍ...﴾ [النساء: ١٣٥] ٩٦
- ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ...﴾ [النساء: ١٤٠] ٩٦
- ﴿إِنَّ الْمُتَفِيفِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ...﴾ [النساء: ١٤٢] ٩٦
- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنِزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِأَنفُسِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْآيَاتُ فَمَقَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٥٣] ٩٦
- ﴿وَقَتْلَهُمُ الْآلِيبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾ [النساء: ١٥٥] ٩٦
- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ٩٦
- ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١٦٨-١٦٩] ٩٧
- ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] ٩٧
- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُهُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ...﴾ [النساء: ١٧٦] ٩٩

سورة المائدة

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ١٠٠
- ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] ١٠١
- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيسَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ١٠١
- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ...﴾ [المائدة: ٤] ١٠٢

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾

[المائدة: ٥] ١٠٥

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا.....﴾

[المائدة: ٦] ١٠٥

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا

مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] ١٣٨

﴿إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: ١١] ١٤٣

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانُكَ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦] ١٤٣

﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ قَدَرٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ

وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩] ١٤٣

﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِكَ يَكْفِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ

الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْشُرَ بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ.....﴾ [المائدة: ٢٨-٢٩] ١٤٣

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠] ١٤٧

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ١٤٧

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ١٥٤

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْجُدُوا لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١] ١٥٥

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ

أَعَزَّةٌ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.....﴾ [المائدة: ٥٤] ١٥٥

﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

[المائدة: ٥٥] ١٥٧

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ

وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] ١٨٠

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ خَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾

[المائدة: ٦٤] ١٨٥

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾
[الأنعام: ٢] ٢٥٧
- ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦] ٢٥٩
- ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَجْهًا فَاطِرَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يَطْعَمُهُ قُلْ إِنْ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] ٢٥٩
- ﴿قُلْ أَتَىٰ شَيْءٌ أَكْبَرَ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩] ٢٥٩
- ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَاسْأَلْ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنعام: ٢٣-٢٤] ٢٦٠
- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ النَّارِ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطُورُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] ٢٦٢
- ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَيَحْزَنُونَكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِبَايَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] ٢٦٢
- ﴿إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٣٧] ٢٦٦
- ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَتْلُو الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٥٠] ٢٦٧
- ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] ٢٦٧
- ﴿وَكَذَّبَ بِرَبِّهِ قَوْمَكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦] ٢٦٨
- ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا...﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٨] ٢٦٨
- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] ٢٧٣
- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ٢٧٣

- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٠١] ٢٧٣
- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: ١٠٢] ٢٧٣
- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ... ٢٧٣
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] ٢٨٢
- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] ٢٨٢
- ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّنُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩] ٢٨٤
- ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ...﴾ [الأنعام: ١٣٣] ٢٨٤
- ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٠] ٢٨٤
- ﴿وَمَا أَثَرُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِمْ وَلَا تُشْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّونَ التُّسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١] ٢٨٥
- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾ [الأنعام: ١٤٥] ٢٨٥
- ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَفْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَكْنَا وَلَا أَبَاؤُنَا وَلَا حُرْمَتُنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ٢٨٦
- ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١] ٢٨٦
- ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ٢٩٠
- ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِمْتِنَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيهَا إِيمَانًا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] ٢٩٠

سورة الأعراف

- ﴿التَّص ١﴾ كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ
- ﴿٢﴾ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾
- [الأعراف: ١-٣] ٢٩١
- ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] ٢٩١

- ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨] ٢٩١
- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] ٢٩١
- ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ٢٩٣
- ﴿فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ يَشْتُمَا﴾ [الأعراف: ١٩] ٢٩٣
- ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا...﴾ [الأعراف: ٢٠] ٢٩٣
- ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] ٢٩٥
- ﴿قَالَ رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] ٢٩٥
- ﴿يَبْقَىٰ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...﴾ [الأعراف: ٢٧] ٢٩٥
- ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] .. ٢٩٥
- ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ [الأعراف: ٣٣] ٢٩٥
- ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سِرِّ اللَّيْلِ...﴾ [الأعراف: ٤٠] ٢٩٥
- ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ...﴾ [الأعراف: ٤٤] ٢٩٥
- ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ...﴾ [الأعراف: ٥٠] ٢٩٥
- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] ٢٩٥
- ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ٢٩٥
- ﴿وَلِلَّهِ عَالِمُ الْغَايَةِ هُودًا...﴾ [الأعراف: ٦٥] ٢٩٧
- ﴿وَلِإِنْ تَسْمُدُوا أَخَاهُمْ صَلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣] ٢٩٧
- ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٨] ٢٩٧
- ﴿قَدْ أَفْرَأْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَعَلْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٩] ٢٩٧

- ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعْبًا كَانَ لَمْ يَفْنَوْا فِيهَا﴾ [الأعراف: ٩٢] ٣٠٠
- ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا...﴾ [الأعراف: ٩٥] ٣٠٠
- ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّكَ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٣﴾﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾ قَالُوا يَمُوسَىٰ إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ...﴾ [الأعراف: ١١٣-١١٩] ٣٠١
- ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمْسَتْ بِهٖ قَبْلُ أَنْ ءَاذَنَ لَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٣] ٣٠٢
- ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩] ٣٠٢
- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَشَمٍ مِّمَّاتٍ رَبِّهِ أَزِيدُ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ كُنْتَ أَخْفَىٰ فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] ٣٠٢
- ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَفْطَرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرٰنِي وَلَكِنِ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرٰنِي...﴾ [الأعراف: ١٤٣] ٣٥٧
- ﴿سَاصْرِفْ عَنْ ءَايَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغِي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بِعَايِنِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ٣٦٥
- ﴿وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمٍّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْعِثْ بِكَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠] ٣٧٣
- ﴿فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَهْلَكْتُهُم بَمَا فَعَلْتُ السُّفَهَاءَ مِنَّا...﴾ [الأعراف: ١٥٥] ٣٧٥
- ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ...﴾ [الأعراف: ١٥٧] ٣٧٥
- ﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ...﴾ [الأعراف: ١٥٨] ٣٧٥
- ﴿وَيَسْأَلُونَهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] ٣٧٥
- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ

ءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ [الأعراف:

١٧٢-١٧٣] ٣٧٦

- ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ٣٧٩

- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ

حَمَلًا خَافِيًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَفْلَكْتَ دَعَا اللَّهَ رَبُّهَا لِيَنْزِلَ عَلَيْهَا صِلِحًا وَّلَحْمًا لَّيْسَ مِنَ الشَّجَرِ

﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا ءَاتَاهُمَا صَلِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾

[الأعراف: ١٨٩-١٩٠] ٣٧٩

- ﴿إِشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ

﴿١٩٢﴾﴾ [الأعراف: ١٩١-١٩٢] ٣٨٦

- ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾

[الأعراف: ٢٠٦] ٣٨٦

سورة الأنفال

- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٢﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ

الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ... ﴿[الأنفال: ٢-٤] ٣٨٧

- ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿٥﴾ يُجَادِلُونَكَ فِي

الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [الأنفال: ٥-٦] ٣٨٧

- ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾

[الأنفال: ١١] ٣٨٧

- ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَالَتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا

الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿[الأنفال: ١٢] ٣٨٩

- ﴿وَلِيَسْتَلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا ... ﴿[الأنفال: ١٧] ٣٨٩

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

يَحُولُ بَيْنَ الْمَرءِ وَقَلْبِهِ ﴿[الأنفال: ٢٤] ٣٨٩

- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ... ﴿[الأنفال: ٣٠] ... ٣٩٣

- ﴿وَتَمَكُّرُونَ وَتَمَكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] ٣٩٣
- ﴿فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا...﴾ [الأنفال: ٣٧] ٣٩٣
- ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرًا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُكْمَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ مَأْمَنُمْ بِاللَّهِ...﴾ [الأنفال: ٤١] ٣٩٣
- ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٥٢] ٣٩٥
- ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَتْرَىٰ حَتَّىٰ يُنْخَرَفَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ مَبْقَىٰ لِمَسْكَمٍ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٨] ٣٩٥
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَبَالٍ لِيَهُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا...﴾ [الأنفال: ٧٢] ٣٩٧
- ﴿وَأُولَٰؤِا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾ [الأنفال: ٧٥] ٣٩٧
- سورة التوبة**
- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] ٤٠٠
- ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُذِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٥-٢٦] ٤٠٠
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ٤٠٠
- ﴿وَرِإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً...﴾ [التوبة: ٢٨] ٤٠١
- ﴿حَتَّىٰ يَطْغُوا الْيَحْزِيَّةَ عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] ٤٠١
- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٠] ٤٠١
- ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢] ٤٠٣

- ﴿وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ٤٠٣
- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ الْفَتَنُ﴾ [التوبة: ٣٦] ٤٠٣
- ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَالِثَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا قَالُوا قَالَهُ سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدُوهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠] ٤٠٣
- ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] ٤٠٥
- ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً...﴾ [التوبة: ٤٦] ٤٠٦
- ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩] ٤٠٦
- ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥] ٤٠٦
- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَرَسِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآبِئِ السَّيْلَ...﴾ [التوبة: ٦٠] ٤١٠
- ﴿الْمُتَفَقِّهُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] .. ٤١١
- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] ٤١١
- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥] ٤١١
- ﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] ٤١٢
- ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَدْرَكَ لِيُخْرِجَهُمْ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَائِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَلَا تَقْلِبْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ

مَاتَ أَبَدًا وَلَا نَفْعَ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تَعْبُوكَ
أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

٤١٢ [التوبة: ٨٣-٨٥]

﴿وَالسَّافِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] ٤١٤

﴿يُقَنِّلُونُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنُلُونَ وَيُقْنَلُونَ...﴾ [التوبة: ١١١] ٤١٤

﴿وَمَا كَانَتْ أَسْتَغْفَارُ لِزَهْرِهِمْ لِأَيْسَرُ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾

..... [التوبة: ١١٤] ٤١٤

﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ يُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يَضِلُّ لَهُمَ مَا يَتَّقُونَ﴾

..... [التوبة: ١١٥] ٤١٧

﴿لَقَدْ ثَابَرَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾

..... [التوبة: ١١٧] ٤١٧

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] ٤١٨

سورة يونس

﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدَبُرُ الْأُمُورَ...﴾ [يونس: ٣] ٤١٩

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّكُمْ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُوهُ...﴾ [يونس: ٤] ٤١٩

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّئِينَ

وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] ٤١٩

﴿إِنَّ الدِّينَ أَمَانٌ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِذْنِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ

فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩] ٤١٩

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَنْتِ يَقْرَأِينَ هَذَا أَوْ

بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي...﴾ [يونس: ١٥] ٤٢٠

﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨] ٤٢٠

- ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِيَمِّ رِيحٍ طَيِّبَةٍ...﴾
[يونس: ٢٢] ٤٢٠
- ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَبَلَغْتُكَ فَمَنْعُكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] ٤٢٠
- ﴿وَمَا نَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ﴾ [يونس: ٦١] ٤٢٠
- ﴿أَنْقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨] ٤٢١
- ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَ زِينَتَهُ وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ...﴾ [يونس: ٨٨] ٤٢١
- ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرِيقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَالْكَافِرِينَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ٩٠-٩٢] ٤٢٥
- ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤] ٤٢٥
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمْعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] ٤٢٧
- ﴿وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّيحَ عَلَىٰ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠] ٤٢٧

سورة هود

- ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] ٤٣٢
- ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ يَلْتَوِنَ صُدُورُهُمْ لِيَسْتَخَفُوا مِنْهُ﴾ [هود: ٥] ٤٣٢
- ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾ [هود: ١٨] ٤٣٢
- ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانْ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْعِفُ لَهُمْ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠] ٤٣٢
- ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَلْصِقَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤] ٤٣٥

- ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنُ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] ٤٣٦
- ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥-٤٦] ٤٣٨
- ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَحْنُ عَنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: ٥٨] ٤٤٢
- ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَهُ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ [هود: ٦٩] ٤٤٣
- ﴿قَالُوا أَنْتَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] ٤٤٥
- ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤] ٤٤٥
- ﴿قَالَ يَتْلُو صُورًا مِمَّا بَنَىٰ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] ٤٤٦
- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰ سَافِلَهَا سَافِلَهَا وَأَمَطْنَا عَلَيْهِمَا جِجَارَةً مِّنْ سِجْلٍ مَّنْشُورٍ﴾ [هود: ٨٢-٨٣] ٤٤٦
- ﴿رَأْسُومَةٍ عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمَاتِ بِعَظِيمٍ﴾ [هود: ٩٠] ٤٤٦
- ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابِتُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠] ٤٤٦
- ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ تَجْمُوعُ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣-١٠٥] ٤٤٧
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَكْفُرُوا بِنَفْسٍ إِلَّا بِنَذَرَةٍ﴾ [هود: ١٠٨-١٠٦] ٤٤٩
- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١١٣] ٤٥٣
- ﴿وَأَوَّيْحُ الْمَصْلُوءِ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤] ٤٥٤
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩] ٤٥٦

سورة يوسف

- ﴿إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ آبَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾
[يوسف: ٨] ٤٦٢
- ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذَهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾
[يوسف: ١٣] ٤٦٤
- ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] ٤٦٥
- ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] ٤٦٥
- ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوُهُ قَالَ يَبُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [يوسف: ١٩-٢٠] ٤٦٧
- ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجُلًا بَرَّهَنَ رَبَّهُ كَذَلِكِ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ
إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] ٤٦٨
- ﴿رَشِيدَ شَاهِدٍ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ ﴿٢٦﴾
وَإِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧] ٤٧٧
- ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكِنًا وَهِيَ فِي الْوَجْدِ مَتْنٍ سِكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ
عَنِّي نَافِلًا رَأَيْتُهُ أَكْبَرُكُمْ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾
[يوسف: ٣١] ٤٧٨
- ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣] ٤٧٨
- ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لِيَسْجُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥] ٤٨١
- ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ
فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢] ٤٨١
- ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أَمْتِهِ أَنَا أَنْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا
الصَّادِقُ﴾ [يوسف: ٤٥-٤٦] ٤٨٢
- ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥] ٤٨٢

- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ﴾ [يوسف: ٥٦] ٤٨٩
- ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتَتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوْفِي الْكَفِيلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [يوسف: ٥٩] ٤٨٩
- ﴿قَالُوا سَتَرُوهُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ [يوسف: ٦١] ٤٩٠
- ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسِرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠] ٤٩٠
- ﴿كَذَلِكَ كَذَبْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] ٤٩١
- ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] ٤٩١
- ﴿وَسَدَّلَ الْقُرَيْةَ...﴾ [يوسف: ٨٢] ٤٩١
- ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَكْتَافُونَ عَلَى يُوسُفَ وَأَبِيعَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤] ٤٩٢
- ﴿وَجِئْنَا بِضَلْعِهِ مُرْتَجِلَةً...﴾ [يوسف: ٨٨] ٤٩٣
- ﴿قَالَ لَا تَحْزَبْ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَقُولُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢] ٤٩٣
- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧] ٤٩٥
- ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَأْتِي هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَرْغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠] ٤٩٥

سورة الرعد

- ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَلٍ تَرَوْنَهَا...﴾ [الرعد: ٢] ٤٩٨
- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦] ٤٩٨
- ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤] ٤٩٨
- ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦] ٤٩٨
- ﴿وَيَهْدِي إِلَى مَنَافٍ﴾ [الرعد: ٢٧] ٤٩٨

- ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْمَانَا سِيرَت بِهَ الْجِبَالِ أَوْ قُطِعَت بِهَ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهَ الْمَوْتِ بَلِ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا...﴾ [الرعد: ۳۱] ۴۹۸
- ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۳۹] ۵۰۰
- الفهرس ۵۰۱



مرکز تحقیقات و توسعه علوم اسلامی