

حقایق التأویل

فی
منتشابه التنزیل

السید الشریف الرضی



مرکز تحقیقات کتب و میراث اسلامی



« صنف الرضي كتابا في معاني »
« القرآن الكرير يتعذر وجود مثله »

أستاذ المؤلف
ابن جنح

مركز تحقيقات كنيوز علوم رسيدي

السيد الشريف الرضى

١ المتوفى ٤٠٦

حَقَائِقُ الْوَلَدَانِ

في

مُتَشَابِهَاتِ التَّنْزِيلِ

مركز بحوث القرآن الكريم

كتابخانه
مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۳۰۶۰۰
تاریخ ثبت:

الجزء الخامس

شرحه

العلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء

دققته

لجنة علمية من أعضاء منتدى النشر



مركز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



الكتاب: حقائق التأويل في متشابه التزويل

المؤلف: السيد الشريف الرضي

الناشر: مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية

سنة النشر: ١٤٠٦ هـ.ق

التوزيع: ايران - طهران - شارع سمیة

مؤسسة البعثة - رقم الهاتف: ٨٢١١٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله
الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

بذل علماء الاسلام خلال العصور الاسلامية جهوداً جبارة في
حقل استخراج كنوز الثقلين: كتاب الله، وما خلفه لنا عترة رسول الله
صلى الله عليه وعليهم أجمعين.

ثمار هذه الجهود الضخمة — وإن ابدت معظمها خلال عوادي
الدهر — لا يزال ماتبقى منها بملا مكتبات العالم.

ومع كل ما بذله العلماء المعاصرون من جهد لنفض الغبار عن هذا
التراث وتقديمه الى الجيل الراهن، فهناك الكثير الكثير مما لم تمتد اليه
يد ولم تتفحصه عين.

قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة إذ يأمل أن يساهم
بجانب — ولو بسيط — من هذه المهمة العظيمة، يقدم للقارئ المسلم
كتاب «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» للسيد الشريف الرضي
(ت ٤٠٦ هـ) بمناسبة الذكرى الالفية لوفاته.

نأمل من جميع اصحاب الكلمة المسؤولة أن يعينونا على هذا
الطريق باقتراحاتهم وارشاداتهم والله من وراء القصد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قسم الدراسات الاسلامية

في

مؤسسة البعثة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی



المقدمة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مقدمة مؤسسة نهج البلاغة

بسم الله الرحمن الرحيم

إحياء ذكرى الأنبياء وأئمة الدين والعلماء المفكرين كان معروفاً وسائداً منذ العصور القديمة بين الاقوام والشعوب. وحتى أنها اتخذت أحياناً مبدأً للتاريخ. من السنن الحسنة والأساليب المرضية عند المسلمين وشيعة أهل بيت النبي (ص) أيضاً إقامة الاحتفالات أو المآتم في مواليد أو وفيات النبي وأئمة الدين عليهم السلام. حتى أنهم عمموا هذا الأسلوب المرضي على العلماء الملتزمين والفقهاء العاملين، فاقاموا لهم أيضاً السنوات والمؤتمرات الثوية والالفيه. هذا العمل في الحقيقة يقوى روح العلم وتربية العالم في المجتمع وهو، ضمن تشجيعه الأفراد المستعدين والشباب الطموحين على اكتساب العلم والفضيلة يُطرح بشكل أساسي تربوي واطروحة لبناء الذات.

تكرم العلماء والمفكرين والفنانين الملتزمين ليست من قبيل إحياء العصبية القومية والوطنية، كما أنها ليست تشريفات ولا عبادة شخص ولا ترفاً لإتلاف الوقت والطاقات، بل الهدف الاساسي من هذا العمل دفع المجتمع وجيل الشباب نحو التكامل والتفتح الإنساني.



خلال عصور التاريخ حيث سعى الطواغيت والمتسلطون عن طريق ممارسة السياسات الشيطانية وإشاعة الابتزاز والفساد أن يحجبوا الانبياء وأولياء الدين والعلماء الربانيين الملتزمين خلف سُتر المظلومية وأن يدفعوهم أحياناً نحو الانزواء كما وحاولوا أن يطمروا آثارهم ويجعلوها منسية، فإنَّ حماة الفكر الاسلامي وجدوا أنَّ من اللازم عليهم أن يؤدّوا ما عليهم من دين في هذا المجال، وأن يطرحوا على الساحة الاجتماعية تلك الكواكب الإنسانية الساطعة التي بقيت محجوبة خلف سحب التاريخ السوداء وأن يعرفوا تلك الوجوه على الناس ويقدموا من خلال دراسة آثارهم العلمية وتقديّمها بالشكل المطلوب النموذج والقُدوة الإنسانية السامية لشباب عصرهم. وهذا الترتيب يحققون الاهداف التربوية والعلمية والسياسية.

الدور التربوي

عندما تطرح أمام جيل شخصية نموذجية في علمها ومعارفها واخلاقتها الإنسانية وجهودها ومساعدتها، فإنَّ مثل هذه الشخصية يتلقاها ذلك الجيل قدوة واسوة.

وطرح حياة مثل هؤلاء الأفراد مفيد ومؤثر على البعد التربوي في اعداد جيل مترق محب للعلم وتواق للمعرفة وذى شخصية اخلاقية متميزة. ويُشبع روح السمو والعظمة في جيل الشباب بشكل خاص ويجعلهم يسرون في طريق حياتي صحيح بناء.

حين يحتفل المسلمون بمولد نبيّ الاسلام فانهم يتحدثون فيه دون شك عن أبعاد شخصيّة رسول الله (ص) أو أنه يجب أن يتحدثوا عن ذلك الخطباء والمحققون. والمؤرخون المحللون يدرسون حياة رسول الله (ص) في البعد العرفاني والاخلاقي والسياسي والاجتماعي وغيره من الابعاد، ويقدمون الى المجتمع نماذج عينية. الشعراء الملتزمون بنظمهم المشاهد البارزة في حياة رسول الله (ص) وإنشادهم المدائح المربية الحقيقية



يغذون الشباب والناشئة روحياً، ويروون الشباب العطشى، ويعرّفون الرجال والنساء السائرين على طريق ذلك النبي الأعظم على حقيقة حياته كي يقيموا حياتهم على أساس الموازين المأخوذة من تلك الدروس.

هذا الباعث يتكرر في مجالس العزاء وفي مناسبات احياء ذكرى وفاة الرسول الأعظم (ص)، وهذه الاهداف تُتابع بنفس تلك الخصائص أو يجب أن تكون كذلك. هذا الدافع في تكريم أئمة الدين والقادة المعصومين قائم بهذا الشكل. أتباع ومحّبوا أولئك العظام في ذكرى المواليد وذكرى الوفيات والشهادة يعقدون المجالس، التي يطرحون فيها أبعاد شخصياتهم ويتطرقون الى تاريخ حياة المسلمين في زمن حياة أولئك العظام، وكل ذلك يمكن أن يكون دروساً حياتية، كما يمكن أن تقدم شخصيتهم وطريقة حياتهم المسير الصحيح الانساني للحياة أمام الجيل الراهن.



البعد العلمي

لو تجاوزنا مسألة عقد المجالس لإحياء ذكريات نبي الإسلام وأئمة الدين — وكما ذكرنا أن تشكيل تلك المجالس يعتبر أساساً تربوياً ويشمل كل أبعاد الحياة الانسانية — فإن بيان حياة العلماء الإنسانيين والمفكرين الملتزمين والفلاسفة والحكماء الإلهيين والشعراء البارزين ذوي الاحساس والذوق السليم والفتّانين الخلّاقين يشكل دروساً تعليمية وتربوية للأجيال، ويعتبر تقدّماً للنموذج والقُدوة والأسوة. حين يماط اللثام عن شخصية ابن سينا في ذكره الألفية وهو ذلك الفيلسوف والمفكر الاسلامي الكبير بآثاره الكثيرة وبركاته الوجودية للجيل الراهن، فكم يستطيع ذلك أن يكون مصدر إلهام، كم يستطيع أن يُشجع طلاب العلم والمعرفة! وعندما تقدم أبعاد افكاره وعلمه في انواع المسائل الفلسفية والكلامية فإنها يقدم في الواقع للجيل الراهن القدوة في



الحياة العلمية.

وعندما تقام الذكرى الألفية لشيخ الطائفة وفيها يتناول العلماء الأبعاد الوجودية لهذا الرجل الكبير والفقيه البارز بالدراسة والتحقيق ويوضحون للناس كيف أن هذا الفقيه العالم المفكر المتبحر واصل حياته العلمية مواصلة كفاحية في خضم تلك المشاكل الخاصة بعصره، ولم يتراجع قيد أنملة عن مسيرته ولم يشر إطلاقاً إلى تلك المشاكل التي واجهها بما في ذلك احراق بيته ومكتبته في محلة الكرخ ببغداد ويمر من أمامها مر الكرام، فإنما يُقدم للشباب باعتباره إنساناً نموذجاً ومعلماً كاملاً ومربياً فاضلاً.

البعد السياسي

نحن نستطيع إذن بهذه الاحتفالات والمناسبات والذكريات المثوية والألفية لهذه الشخصيات البارزة أن نهدى جيل الشباب نحو الحياة الصحيحة. وبطرح هذه الشخصيات وآثارها وأبعادها الاخلاقية والعملية نقدم خدمة اساسية في امر التربية والتعليم الاسلامي ومن ذلك البعد السياسي، والمفاهيم الحكومية لهؤلاء العظام. ويلزم في هذه المناسبات استخراج هذه الأفكار والنظرات من خلال آثارهم وحياتهم وارتباطاتهم بالحكام ومواقفهم، وتقديم ذلك الى الجيل الراهن. ولحسن الحظ فإن الحياة السياسية للعلامة الشريف الرضي مملوءة ومشحونة بهذه المسائل والمباحث.

مؤسسة نهج البلاغة، انطلاقاً من هذا الهدف، ومن اجل إدخال كتاب (نهج البلاغة) الى الساحة الاجتماعية وتقديمه الى الجيل الراهن في الجامعات والمعاهد والمدارس والمؤسسات الاجتماعية والثقافية كي يتلقوا دروسه ولكي يقوم العلماء عن رايق كتابة المقالات واجراء الدراسات بإزالة الإبهام عن كلمات امير المؤمنين وخطبه ورسائله، تقيم لعدة سنوات مؤتمرات سنوية حول نهج البلاغة. ونظراً لأن الجامع



لنهج البلاغة هذا الاثر العلمى الادبى الاخلاقى العميق، من الشخصيات الكبرى فى عالم الاسلام، وهو رجل فقيه عالم اديب متكلم شاعر وسياسى ملتزم ومتدين مسؤول ولا زالت كثير من أبعاد شخصيته مجهولة للجيل الراهن، فقد خصص المؤتمر السادس لنهج البلاغة لإحياء ذكرى هذا العالم الكبير فى القرن الخامس الهجرى.

بهذه المناسبة فإن عددًا من المؤلفات والتحقيقات القيمة لهذا العلم الكبير المتوفرة لدينا قد أعيدت طباعتها على أمل أن نحصل على بقية آثار هذا العالم الأديب ونقدمها للطبع بعد تحقيقها ودراستها لتكون فى متناول طالبها.

مؤتمر الذكرى الالفية للسيد الشريف الرضى

مؤسسة نهج البلاغة



مركز تحقيقات كنج پوز علوم رسدى



الجمهورية العراقية

الجامعة العراقية - كلية التربية - بغداد

قسم الدراسات والبحوث في التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية

مركز بحوث التربية



مركز بحوث التربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمه السوانج والشكر له على ما ساق من توفيق
و الصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً

مركز تحقيق كتب التراث

تأسس
مندی النشر

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

ولا بد من الاعتراف بأن (منتدى النشر) هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة ، بعد أن مضتها النوادي النجفية بأشداقها مدة من الزمن ، ما زادها نُضجاً وأعدّها للهضم ، فانهز فرصتها زمرة من الروحيين ، وقد عرفوا من أين تُؤكل الكتف . وما هي إلا خاطرة تحولت في يومها إلى عقيدة فمزينة فعملٍ وُضع موضع التنفيذ ، استناداً على إذن وزارة الداخلية الجليلة بتأسيسه ، حتى كان منتدى النشر ، فكان معتد الآمال ، وفيه الهدف الذي صوّبت له سهام تلكم الأفكار .

ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم و اساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي في إبان نشأتها الأولى ، حتى انتظمت من الجميع كتلة صالحة وجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية ، ولمضة علمية مباركة ، لا غنى للمسلمين اليوم عنها وخاصة عراقينا المحبوب الذي يطلع طلع الثقافة العالية ، و ينتظر حركة النشر الكافلة بحياته الأدبية . والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين

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

بأكورة الاعمال
هذا الكتاب

في هذه الزاوية القيمة ، ينتظر من يتنغم به أرج الفضاء ، ويتعامل من طول مكافحة الانزواء ، وقد مرّ عليه ألف عام تقريباً ، ولا من يحنو عليه فيضمه لما خلق له من النشر فلاستفادة من يذبوعه ، وفيه شرعة العالم والمتعلم !

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

المعذري
نشر هذا الجزء

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

الاشتراك في البحث عن متشابه الآي ؛ فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة ، و لكل مسألة استقلالها العلمي وفائدتها الخاصة ، لا كسائر مؤلفات علم التفسير . فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمي ويقوم بنفسه غنياً عن أخواته في القائمة ١ وإن كنا - ومعنا رواد المعارف - نعلم لهاتيك الضائقة تلهف الظمان لثبلة ماء بارد .

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

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

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



في صف أخيه الوحيد ، وكادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا
وأفاد أن الأجزاء بكاملها في قبضة يده ، حتى صدقنا من بكرة ، فرجعنا
بخفي حنين ، ولعل وراء الأكمة ما وراءها ، وبعد حين يصرح المحض
عن الزبد .

التعليق على
الكتاب ونظيره

بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب ، كان ضربة لازم علينا
ألا يخرج خالصاً من شرح مختصر يتضمن لمعاً من فوائد لابد منها ،
وحلول لبعض مبهمات ، وتفسير للغريب من مفرداته . وكان لازماً
أن يحقق ويصحح على ما تقتضيه استعادة المطالعين وأمانة النقل .
ومن أولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف
الغطاء ، والنسخة الأولى من الكتاب التي اعتمدنا عليها ولبت ندائنا
هي نسخة مكتبة والده العاصية . وقد قلبها ظهراً لبطن ، وفحصها ولا بد
أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح ، ولذلك عهد إليه مجلس الإدارة بهذه
المهمة وصدر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤ ، وجاء فيه « ولما كان
الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبكم الجليلة ، نرجو أن
تفضلوا بنسخته للطبع عليها ، بعد أن تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة
تسد الخلة وتوضح المبهم ... »

ومن المهمة الثانية ؟ وتحقيق مثل هذا الكتاب والتثبت فيه لا يستغنى
عن خبرة واسعة ، ووقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه ومسائله ،
فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الأساتذة أعضاء الهيئة المشرفة

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

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث . وعند الاختلاف تضع في الأصل أنسب النسخ و اقربها للصحة ، و تضع في التعليقة النسخة المخالفة ، مشيرين لكل كلمة (نسخة) بالحرف (خ) . وهذا ليستمر القارى في مطالعته من غير تلكؤ ، و إذا شاء التثبت و معرفة الصحيح - ولعل الصحيح مافي التعليقة - فباستطاعته أن يرجع اليها ليتعرفه ؛ فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها ، و فتحت للمطالع بابا لرأيه واجتهاده ، مع المحافظة على أمانة النقل . كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت في الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ ، منبهة في التعليقة على ذلك ، للغرض المتقدم . ولا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذي قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثبت ، وهي شيمة العلماء المثقفين .

فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق . وفيه آيات قرآنية ، ونكات أدبية ، وألفاظ غريبة ؛ فما أحوجنا الى الحروف المشككة ! أنطبعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟ ... لا .. ! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كُتُب .

طبع الكتاب



إذن ! ... لا بد ان يكون بالنجف فلنستجوب مطابعها ! ولكنها
غير جاهزة بتلك الحروف . وهذه مشكلة كيف حلها ؟ انتقلنا بعد لأي
وتردد دام شهرين - ومطبعة الغري ، لتستوردها من أقرب مكان . - من
أقرب مكان ؟ ليس إلا من مصر . فلنصبر !
وهنا جاء دور الورق . من أين لنا ذلك الورق الممتاز ؟ ببغداد ؟
من الخارج ؟ فخصنا في العاصمة . وما كان بعد الفحص ؟ كان الاتفاق
على هذا الورق الذي تراه ، ولكنه سيأتي من أوروبا في الطريق .
لنصبر ايضاً !

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

وضع الكتاب
وضبطه

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

و تقريباً لبحوث الكتاب الى فهمه ، أن نتصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب :

- ١ — وضع الاعداد للمسائل وآياتها ولأقوال العلماء فيها ؛
- ٢ — وضع عنوان عام لكل مسألة وفصل ، ووضع عناوين خاصة في صدر كل مسألة لاهم محتوياتها وخاصة لما يستطرده المؤلف ورأينا أن نشير في التعليقة الى سورة كل آية يستشهد بها والى عددها من السورة ، مفضلين في عدد الآيات طريقة الكوفيين التي تروى عن علي أمير المؤمنين عليه السلام . وكنا نهمل ضبط وسورة الآية المتقدم لها ذكر قريباً ، اكتفاء بضبطها وذكر سورتها في اول مرة .

نسخ الكتاب

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

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

وكان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها ومن تأريخها ، وحصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه . ولا يسعنا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم ، وساعدوا مندوبنا .

و هذا الأصل هو المرجع الأول لجميع النسخ التي بأيدينا ، ففسد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ ، بنزل الجهود الجبارة فيما بنزل من عناء وسمي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته الى إيران والهند المتواصلة ، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ ، فأخرجه ، ونسخه بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانماً ، وأشاعها في الأوساط العلمية ، وأبرز هذا الكنز للملايين واضحاً ، فنقلته العلماء ونسخوه ، وهذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذه النسخة ، ولا ندري أين ذهبت بها عوادي الدهر بعد صاحبها أعلى الله درجته .

والاصل الثاني نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزويني بالحلة ، والاصل الثاني مخطوطة بالخط النسخي ، ومؤرخة بسابع شوال ١٠٩٧ هـ ، ومنقولة على نسخة مؤرخة بساخ شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببليدة اصفهان . وقد قرّر مندوبنا الموقد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائمة فيها ما اسقطها عن الاعتماد عليها واستظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم واللغة العربية بسبب وثيق ، وليس فيها دلالة على أنها مصححة أو مقابلة .

على أن العلامة الهادي كان قد قابل نسخته عليها بدقة متناهية ، فكانت نسخته فرعاً للأصلين ومجماً للنسختين ، مع تحقيقاته القيمة التي أدخلها عليها والفهارس التي وضعها لها ، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع إلى هذا الأصل والمقابلة عليه ثانياً . وهذا الفرع أصبح النسخ التي تحت أيدينا وأتقنها وعليه أكثر اعتمادنا ، وبعده في الصحة نسخة العلامة السماوي المنقولة على نسخة المحدث النوري رحمه الله .

قيمة الكتاب
العلمية

إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب ، فيكفيك أن تعرف - وكل أحد يعرف - من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة والنبوغ الفطري . وإذا كانت شهرته الطائرة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذة ، فستجوز عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ العلامة الحلي ، وسترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحقق ، وسترى أن كتابه هذا غيض من فيض .

وخذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء ، واذهب في صفحاته أينما شئت ، وهل ترى من وسعك ألا تضم صوتك إلى الكلمة الكبيرة التي لم تُقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استاذ ابن جني الخالدة كما في تاريخ ابن خلدون كان في ترجمة المؤلف : « صنف الرضي كتاباً في معاني القرآن الكريم يعمد وجود مثله دل على ترسه في علم النحو واللغة » ومثلها في تاريخ الخطيب البغدادي في ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح ونفايرها أيضاً ما في معالم العلماء لابن شهر آشوب .



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

(ثانياً) : اختصاصه بموضوع التشابه في هذا الأسلوب .

(ثالثاً) : جمعه واستقصاؤه لأقوال العلماء الى ذلك العصر ، فكان له بذلك ميزة تاريخية قيمة ، ولو انه كان يذكر أسماء القائلين وأصحاب الآراء دائماً ، لبالغ بذلك العناية القصوى من هذه الناحية . وهذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلا ما كان في أمالي الشريف علم الهدى أخيه المراتضى رحمه الله ، فيما يتفق وهذا الكتاب ببعض المسائل .

ومما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب والتشابه بين هذين الكتابين في المسائل المشتركة . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل درسنا على أستاذ واحد فنلقيا هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى أُملى بحالسه في طريق الحج ، وكان قد حج عام ٣٩٤ ومعه اخوه والوزير الحسين بن الریان ، ولا نعلم انه حج قبل هذا ولا بعده ، على انه يخبرنا في أماليه ج ١ : ص ٧٨ من المطبوع بمصر ، أن بعض اصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابی دهب فأجازه بمقطوعة ، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي وأن المقترح عليه هو هذا الوزير

في طريق الحج ، وعليه فلا يكون تأليف الأمالي في حجة سابقة على هذه . ونجد ابن جني قد قرض حقائق التأويل - كما سبق - وهو قد توفي عام ٣٩٢ . إذن لا بد أن يكون الرضي قد ألف كتابه في زمان سابق على الأمالي بسنتين على الأقل .

ولكننا من جانب آخر نرى أن الرضي في تأويل (وإلى الله ترجع الأمور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما تجده في صفحة (٢١٢) ، وهذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢ : ص ٤٣ احتمالاً من نفسه . ونرى أيضاً المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجهاً لنفسه في آية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ويقول : « لم نجدهم ذكروه » ، والرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول : « وقد قيل أيضاً ... » . إذن لا بد أن يكون الرضي قد رأى الأمالي حينما ألف كتابه . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل يصح أن يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما أملى أخوه مجالسه ؟ الله اعلم بالحال .

مؤاخذه عامة

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



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

قلم إدارة

٩ جمادى الآخرة ١٣٥٥

مكتدى النشر



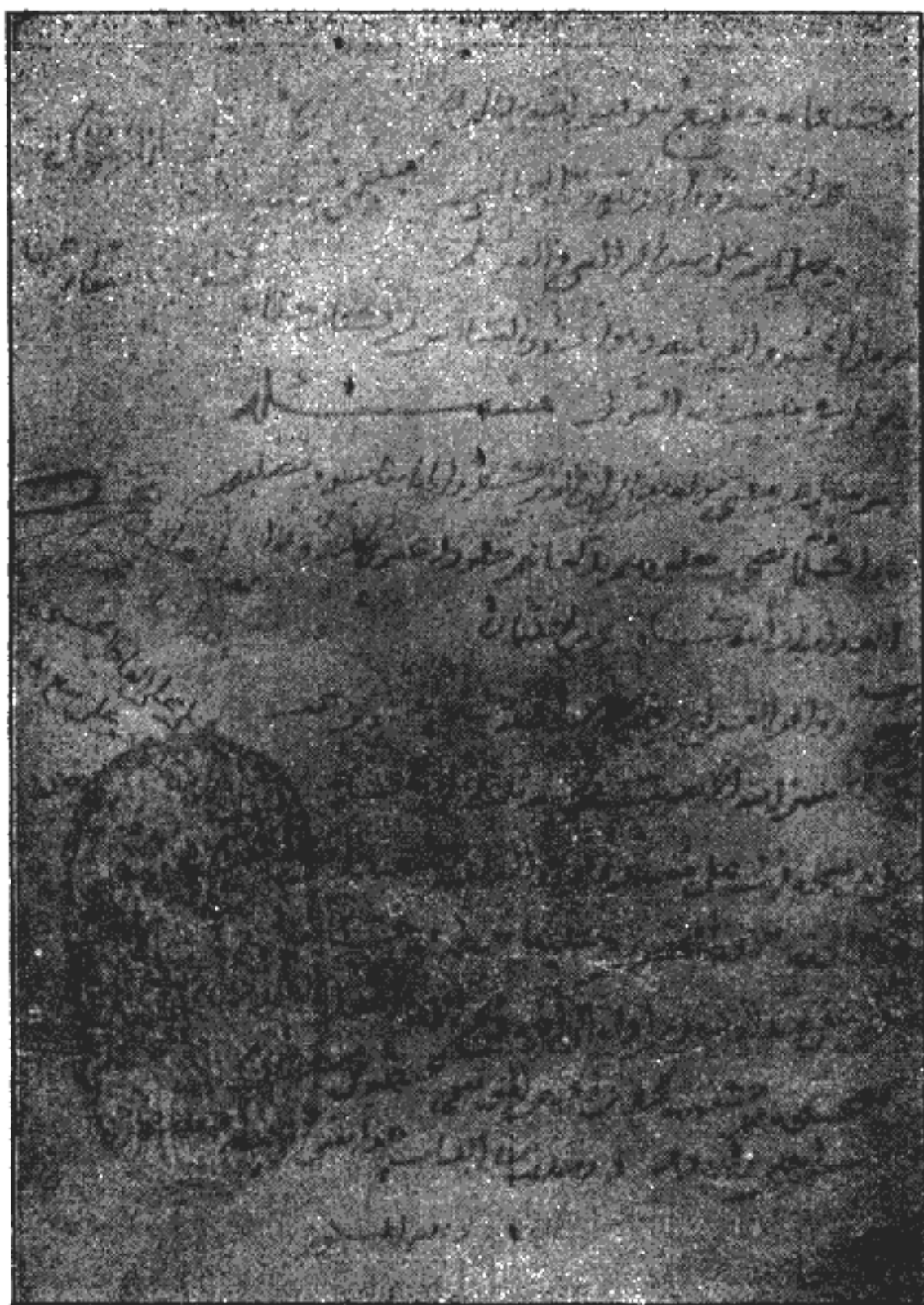
استدراك
مركز تحقيق التراث

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



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

[illegible]



راموز الصفحة الأخيرة للنسخة الرضوية



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی



ترجمة المؤلف

تمهيد

إني لأرى لنفسي شأنًا إذا لبيت دعوة ﴿ منتدى الذشر ﴾ لأمر ينصر العلم و الامة العربية ، و يقوم الثقافة الدينية و الأدبية . أرى له المنه عليّ في تشجيعه و تثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هواجسي باديّ بده : من الهيبة و الاحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبين . رهيب و مهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقفني فيه اولئك الأفاضل الأفاضل رجال المنتدى ، لكي أترجم أشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم الدينية و الأدبية و آداب اللغة العربية و بالشتم العربي الهاشمي .

ولو اقامني العلم لأترجم إماماً كالغزالي ، أو شاعراً كأبي تمام ، أو خطيباً مصقلاً من فطاحلة الشرق و الغرب ، لم آبه أن أخلق لتراجهم الفاظاً على قدر ، بلا أن أتكلف في تقييد شوارد المعاني مهما بعدت أو استعصت ، ولكن خطورة موقفي أني قمت أعرب عن المزايا الفاضلة الجملة التي قلما اتفق اجتماعها في عظماء القرن الذي عاش فيه الشريف : بتحليل نفسيته و استصفائها من الكدر الذي استقر في أعماق الكتب القديمة . وكيف استطاع تحليل تلك النفسية الممتعة الفتانة ، و الإفصاح عن شيء من نوازعها الجميلة ، و الأفكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل الذي تقوم به قد جللته الكبرياء و العظمة و حاطه من شرف النفس



وكرم الاحساب سياج يمنعه من تسرب الافكار اليه ، والوقوف على برض من عدد من غرر الخصال التي تفرّد بها . وكيف لي مع هذا أن أقف على مساويه - لو كانت - التي أحرص على إبدائها ! ومن لي أن تنفتح أمامي الابواب التي ينطرق القدر منها إليه ! ولئن كنت لا أعتمد إلا أن أفهم ويفهم القارئ من هو « الشريف الرضي » ، بلا أن أعرض لمدحه أو ذمه ، لأن المدح والذم ليسا مما يتناولهما فن التاريخ ، فليست في سعة من تركهما ، إذا كان المترجم متأثراً بعمل يستوجب الاطراء ، أو مستقبلاً بما يستدعي المساخنة ؛ وإذا استطعت أن استخلص أفكار من مصائد عظمة الشريف ، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزراء .

أنرجم الشريف أو أفرس أدوار حياته بجميع مناحيها ، في صحيفة من صحائف أيامي الأخيرة ، وليس بين يدي من معين سوى ديوان شعره الضخم ، وعدة نزرّة من المصادر ، محاطة بذكريات لقدمها وتكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها وأنفس ، لأنني لا أريد أن أعتمد في غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة وأقاويل التاريخ الفارط التي هي روايات فقط ، وخالية عن كل فقه تاريخي ، والروايات أجدر أن ينطرق إليها الشك ، ولا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه ، وإلا ما يتفق منها ونتائجه بظاهره أو قرائن أحوال تتصل به . إذا فهو أوفر المصادر نفعاً ، وأشدّها إلى تحقيق الفقه التاريخي قرباً .

ولست بناس مع هذا أن الشعر خيال لا ظلال له ، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أي قضية مجهولة ، كما أنني لا أغفل عن أن فهم حياة أي

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

الشریف الأجل (الرضي) أبو الحسن محمد : ابن أبي احمد الطاهر
ذی المنقبتین الحسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم المجداب بن
موسى السكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين
السيط الشهيد بن علي امير المؤمنين . لا قمداد مثل ابيه في علو النسب
وصراحتة ورسوخ جذوره إلا الإمام المهدي الذي هو الخامس من ولد
موسى بن جعفر . وفي نحو من هذه المرتبة ينتهي نسبه من قبل امه (فاطمة
بنت الناصر نقيب بغداد [١]) ، الى الامام السجاد ذي الثقات ، في
سلسلة نبيلة ، حلقتها الأولى عمر الأشرف بن علي بن الحسين ، والاخيرة

نسبه وتأثيره
في نفسه

(١) له كتاب المسائل الناصرية في ابواب الفقه على مذهب الامامية .

ماما مسألة وسبع مسائل .



ابو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر .

ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيباً ، فإن لهذا الذنب
الباسق الكريم أثر بليغ في ترفعه وشحمه ومحاولاته ، وفي عواطفه
وميوله . وإذا استعرضنا من فخرياته ما يُدِلُّ فيه بذنبه ويتمجد
بآبائه ، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه
كفوّاً لتسليم عرش الخلافة وتبوؤ أرائكها ؛ ولقد أغرب حتى خاطر
بنفسه في ذلك الإِدلال ، حينما يدعو الطائع العباسي أبر الخلفاء به وبأبيه ،
بالأرعن المتسامي ، ولا يمتزف له بأي مزية توجب التقدمة ، حيث يقول
في مادحة لأبيه :

ألا إنني غُرب الحسام الذي ترى وغارب هذا الأرعن المتسامي
كلانا له السبق المبرُّ إلى العلاء وإن كان في ذيل العلاء أُمامي
وما بيننا يوم الجزاء تفاوت سوى أنه خاض الطريق أُمامي
وبنحو هذا جابه القادر في أبيات مشهورة ، على ما بينهما من الحال القلقة .
إن الشموخ بذلك النسب الواضح قد أثر في خيال الشريف وشموره ،
فنفخ فيه روحاً فاخرة ، ولذلك لا نجده ينتج ، ب كله مرة إلى نظم شيء
من شعره ، إلا وتجذبه تلك الروح القوية ، فتطبع شعره بطابع الفخر
الذي مازج شموره ، وهذا أحد الأسباب التي خولته البراعة في الشعر
الفخري الحماسي من بين فنون الشعر ، حتى احتكرت له سرير الامارة المعهود .
بأولى النظرات في ديوانه ، نجد البذخ قد أخذ بأطرافه ، وأفعم
أجوافه ، حتى غص به . ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

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

ملكيت بحلي فرصة ما أسرقها من الدهر مفتول الذراعين أغلب
 محسبي أني للأعادي مبغض وأني إلى غرّ المعالي محبب
 وقور فلا الالحان تأسر عزمتي ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب
 ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها ولا أنطق العوراء والقلب مغضب
 تحلم عن كزّ القوارص شيعتي كأن مصيد الذم بالمدح مطنب
 لساني حصاة يقرع الجهل بالحجبي إذا نال مني العاضة المتوثب
 ولست براضي أن تمس عزائي فضالات ما يعطى الزمان ويسلب
 غرائب آداب حباتي بحفظها زمانى وصرف الدهر نعم المؤدب

ولد الشريف في مدينة السلام : مدينة الثقافة وعاصمة الشرق ،
 سنة ٣٥٩ هـ ، ذلك الزمن الذي امتدت إليه حضارة عصر المسامون ،
 وأخذ بنصيب وافر من أهته وجلالة العمران فيه ؛ فاستهل في حجبور
 سامية ، ودرّت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمي ، ودرج من أحضان
 الحصانة والامانة الى ظل وارف من الزعامة والعظمة ، فنشأ كما يقول :

مولده، نشأته
 أسرته لأبيه
 أسرته لأمه



فتى لم توركه الإماء ولم تكن أعاريبه مدخولة بالأعاجم
 وشب ، وقد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المفعم بالنقباء
 والأمراء والعلماء والأدباء : هم أسرة أبيه بني « موسى بن جعفر
 الصادق » أمام الفقهاء ، وأسرة أمه بني الناصر الكبير أبى محمد الحسن
 الأطروش صاحب الديلم شيخ الطالبين وعالمهم وزاهدهم وأديبهم ومالك
 الأمر في بلاد الجبل كله . ونحن لا نفعل عما للأسرة التي تحيط بالرجل ،
 وما للبيئة التي يعيش فيها ، من التأثير في تربيته في ناحية العلم والأدب
 وغيرها ، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذي ولدته ، ونامية
 من ناميات تلك الأرض التي درج عليها ، ولسنا نحتاج أن نذكر
 الدين ، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير إليه . وما عليّ
 اذا تركت المقال في غير الأسرة لعبر هذه النبذة التي لا تناسبها الاطالة
 أما أسرة أمه ، فهم أسرة علم وأدب وقضاء وفر وسية ونسك
 ورواية ، ومنهم من دوّخ البلاد بحروبه طمعا في الخلافة والملك ، وتم
 لبعضهم ذلك في الطالقان وفي جبال الديلم [١] ، وإياهم يعني الشريف
 بقوله في مرثية أمه :

آباءك الغر الذين تفجرت بهم ينابيع من النعماء

من ناصر للحق أوداع الى سبل الهدى وأطارج الغناء

وما كان الشريف - وهو محاط بالمنائين والحساد - كيقول في

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

ملك الجبل هو الناصر الأكبر الأطروش .

هو لاء مالا يعرفه لهم الناس او ما ينكرونه ، و اهل الكسبر من الناس
يومئذ رآهم وعرفهم . أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التأريخ الذي ينوء
بأقدارهم ، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناضجة بقوله من مرثية
خله وقد توفي سنة ٣٩١ :

من القوم حلوا في المكارم والاعلا بملتف اعياص الفروع الاطايب
فما شئت من داع الى الله مسمع ومن ناصر للحق ماضي الضرائب
هم استخدموا الاملاك عزاً وأرهفوا بصائرهم بعد الردى والمعاطب
وهم انزلوهم بعد ما أمتد غيهم رجاحاً على حكم من الدين واجب

واما اسرة ابيه ، فلقد كانت تقرب كثيراً من اسرة الخلافة في
الابهة والسلطان ، ويكفي من ذكرها - لمعرفة مقدار تأثره بها في التربية
والاخلاق - ان نذكر اباه (ابا احمد) ، الذي ارتبى في كنفه وفي ظل
منعته ، وإذا نحن فتشنا عن خاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكاً
مشهوراً وهيبة ووقاراً ، و ارادة قوية وعصبية شديدة ، وأصالة رأي
وجدة في الاعمال ، يستطيع بها ان يتلاعب بالدولة ، ويتجراً على
مقدراتها . ولهذه الصفات وهذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه وبين
الأتراك ، الذين يحولون ان يستردوا صولجان الحكم الذي كان بأيديهم
في العاصمة . وتوسط الصلح بينه وبين ابي تغلب بن حمدان ، لما شغب
في اطراف الجزيرة . وفي ايام (بهاء الدولة) سفر بينه وبين صمصام
الدولة ، وهو بفارس . وفي هذه السفارة يقول ولده في احدي روائعه :
رموا به الغرض الأقصى فشافهم ، مرة القطامي جلى بعد ما لحما



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

وليسـت هذه المناصب وتلك المناسب هي التي تأخذ بضع أبى أحمد
الى الطول وتولد له العظمة ، بل هو نفسه من رجال الطالبين الذين
اسمـهوا بالكرامة والجد بالأعمال الجليلة ، ومن الذين تتصل الملوك
بهم لتصرف سياستها كما تريد . وناهيك بندية الخلفاء إياداً لتسكين
الفتن التي لم تزل متتالية في العاصمة أيام ملوك الديلم كافة بين العسكرين
البغدادى والفارسى . وبين الفريقين الشيعة والسنة ، فان ذلك لا يتولاه
ذو الجاه المستفاد من السلطان ، والرهمة المحتلـبة من القوة فقط ، لأنه
يقع بالرغم على ذلك بكثرة ، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة
الجاه والرأى معاً ، لتحترمها الخاصة وتدعن لها العامة ، وإلى بعض
هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله :

وخطب على الزوراء ألقى رجرائه مديد النواحي مدلهـم الجوانب
سلات عليه الحزم حتى جلوته كما أنجب غيم العارض المتراكب
ولولاك عـلى بالجماجم سورها وخندق فيها بالدماء الدوائب

(١) في شرح النهج انه ولي نقابة الطالبين خمس مرات ، ومات وهو
مقلدها . وهذا وهم منه ، بل قد تولاهـا ولده في حياته سهاراً وبعد وفاته كما
سير عليك .

ولتأييد الأدلة على رفعة أبي احمد في نفسه ، علينا أن نلتمس الى تولىه إمارة الحج ، التي لا يكفي في استلامها ، وفي القيام بالواجب من شئونها ، أن يكون الأمير ذا جاه مستفاد وذا قوة مسلحة ومزودة بالمال والعتاد ، فان هذا وحده لا يمكن الأمير من قطع البوادي المترامية التي يتقلص عند التوغل بها نفوذ السلطان ، ولا تنفع فيها القوة والمال مهما توفرا ، بل لابد له مع ذلك ان يكون مُهاباً في نفسه وشجاعاً ذائع الصيت ، وان يكون ذا كرامة شخصية وجاه واسع ، وذا صلات قوية بسرارة العرب المتنفيين بأقوامهم ، في تلك البوادي وتلك المضائق والشعاب ، التي لا تجوزها قافلة تحمل الازواد والأمتعة إلا بخراج أو إتاوة ، او برجل يجبر على كافة أهلها .

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



كما يمتن لنفسه ، او كما يتضرر بقوله للإهاء :
 ما كان طوقك في جيدي مكان حلي^١ وإنما يستعار الحلي للمطل
 وقوله :

ولي حق عليك فذاك جدي قد نسا في رضاك وذا ثنائى
 ندعن لها بكرامة ذاتية ومجد عصامي لم تجلبه الإمارة ولا النقابة .

أدوار حياته

[١]
 الدور العسدي
 وهو دور النكبة

قضى الشريف أربعة عقود من عمره مع أبيه ، وكان يتصل بأعماله
 أكثر من أخيه « الشريف المرتضى » لأن المرتضى رغب أن يتجرد للحياة
 العلمية المحضة ، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقه والسياسة مضطربة ،
 ولو كان له اتجاه سياسي لم يمز عليه شيء من محاولات أبيه . أما الرضي
 فيحدثنا جامع ديوانه أنه قال وهو ابن عشر سنين :

المجد يعلم أن المجد من أربي ولو تماديت في غي وفي لعب
 إذا هممت ففتش عن شبا هممي تجده في مهبجات الانجم الشهب
 إني لمن معشر إن جتمعوا لعلنا تفرقوا عن نبي أو وصي نبي
 إن شعر الشريف في صباه كما ينبؤنا أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ
 وافر في ناحية الاجادة والاتقان ، يمثل لنا منه عقلية كبيرة نافذة ،
 وإحساساً نابضاً ، ونفساً أبية صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة وعالية

في السياسة . وكانت الامراء وعامة رجال الدولة تقدمه على أخيه ،
وترفعه عليه في الاعزاز والاحترام ورعاية الجانب ، لما تحبه فيه من
الاباء والعزة والفتوة - او على ما يقوله صاحب العمدة : « لجله من نفوس
العامة والخاصة » - وعدم قبول أيما صلة ؛ وقصته مع الوزير المهلب
المشهورة تشهد بذلك [١] .

ولكنه بالرغم على تلك المحائل والاحساسات القوية ، لما فتح عينيه
ينظر الى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة - عدو ابيه - هو المتصرف
المطلق في مدينة المنصور ، وعمره يومئذ ثمانى سنين ، قضاها في ظل ابيه
ورحمة معز الدولة ، حتى تم له ثمانى عشرة سنة هي آخر ملك صمصام
الدولة السابع لأبيه المضى في الولاء والعداء معها خفت وطأته .
وهذا من اسوار الأديوار التي مرت على الشريف وأشدّها بؤساً ، فان
اباه وعمه (ابا عبد الله أحمد) متقيان بفارس و معتقلان في قلعة منها ،
وأملأتهما مصادرة ، واحبأوه واصحاب ابيه قد فتكت بهم تدابير
عضد الدولة وعمل فيهم مكره ، فهم بين حبس وقيل .

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

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

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النسب وشارح التتبع عن محمد

ابن ادريس الحلبي .



هما صبرا واخق يركب رأسه عشية زالت بالفروع القواعد
وبعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستبهة بقوله : « من الظلم أن
تعاطى الحمار » ، ومنها قوله :

إذا سالم الموت نفسيكما فلا حارب الدهر إلا اليسارا
أصا بنكما نكبة فأنجلت وعاودتما العز حتى الديارا
لئن جلتا في مكر الزمان فبوا كما من مداه العنارا
فما يقرع الجهل إلا الحلیم ولا تنكث الخرق إلا الوقارا
تفرق مالكما في العدا وشخصكما واحد لا يمارى

إن أبا أحمد في دور المستكفي العباسي كان يقمى لمرتبة بعيدة استيلاء
(معز الدولة بن بويه) على عاصمة المنصور ، لما كانت تربطه به وبولده
(عز الدولة بنختيار) وشائج المصاهرة . ولكن هذه العلة بالمرتبة الثانية من
بفضه للحكم التركي الذي كان يدبر دقته (توروون) وأضرابه البعداء عن
إلى أحمد وعن العرب ، ولذلك ما كان أبو أحمد يلوم نفسه إذا ستر
لمعز الدولة وهو بفارس أنباء العاصمة واستنار همته لامتلاكها وسهل له
سبيل ذلك ، أو إذا عرّفه وُهن الخلافة بمدينة السلام ، وإمكان
اصطلام الأتراك الذين استلخوا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي
هو صفة تبهم وله الاسم فقط .

وهذا التدخل في شأن تملك الممر هو الذي كان يحقده عضد الدولة
على أبي أحمد ، وكان العضد لا يحب أبداً أن يؤثر عليه أحد ولا يتقدم
عليه حتى الممر نفسه ، كما لا يحب أيضا أن تغمر نوادي العاصمة

كل ذي سطوة و نفوذ ضده و كل مشايخ لمر الدولة ، الذي قنله و استلم
السلطان منه و فتك بكتابه و وزرائه و نصحاؤه و ذوي رحمه ، و منهم
الشریف ابو احمد ، فانه لكثرة الوشايات عليه او كما يقول ابن ابی الحدید
« لاستعظام امره و امتلاء صدره و عيذه به حين قدم العراق » ، صادر
املاكه و اعتقله بفارس .

لا تسئل عن هذا الشاب ، و هو في شرح الشباب متوقد الذكاء :
ماذا اثرت عليه قضية القلعة بفارس ! و لأي درجة كانت تقلقه ! و كيف
كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لأجلها
خشية عضد الدولة ! . و إذا قرأت ما نظمه في تلك الفترة نجد الروعة
و الرهبة ، و تجد الدموع الجارية تترقرق بين كلماته ، و ليس فيها من
أمر عضد الدولة إلا السكينة و الرمز ، حتى لقد كان ينقي أن يفصح
بموته ، و لا يمتزج لأبيه إلا بمثل قوله : « إن ذا الطود بعد بعدك
ساخا » . و لكن اندفاعاته الحماسية الملهية ظهرت جليلة ناصعة فيما
نظمه عند الإفراج عن أبيه و في استقباله و عند عودته الى بغداد ، و لعلمنا
كان أدنى توجع له في ذلك الشأن قوله في إحدى ما نظمه يومئذ :

لو شاب طرف شاب اسود ناظري من طول ما أنا في الحوادث ناظر
أو أن هذي الشمس تصبغ لمة صبغت شواني طول ما أنا حاسر
أو كانت يافس بالانيس أو اريد يوماً كزمت لي النعام النافر
قد اكدت الأرض الحصبة على الشريف ، و اظلمت بعيذه الطريتين
أفاقها المضيئة و ضاقت الأجواء الواسعة . و لكن من ذا بموته ، و ماذا

بموّله وأملك آبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا لحسبه لترفعه وشحمه يقبل
هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة ، وهو لا يدنس ولا يغبره على
مرتزق له من ثراء او مال مدخر ، سوى انه يشكو الوحشة لأبيه
بمثل قوله :

أ كدت علي الأرض من اطرافها و تدرعت بمدارع الأظلام
أشكو وأكتم بعض ما أنا واجد وأعاف أن أشكو من الإعدام
وإذا كان الشريف يستشعر الإعدام ولا يشكو لأحد ، فمن
العبث محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ ، ومن الشذوذ عن الخطّة التعرض
لها لا بهم ، كأمر العائلة والأعاشة . والأرجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر)
هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرنّضي ، مما ادخرته لنفسها او من
الاملاك التي ورثتها من آبائها ، وإذا كانت السيرة تنبؤنا بأنها كانت تدأب جداً
في ارشادها لتحصيل العلوم الدينية ، وتبوسل الى رجال العلم والدين أن يعلموها
وهما غلامان حدثان ، فهي جديرة أن نمونهما في سبيل التربية والتهديب
كما هي - بلا تردد - تقص عليهما مآثر أسرة نفسها و أسرة زوجها حبيس
الأحقاد والوشايات ، ونمّنيهما الأمانى التي تدل مخائلهما من جهة
الذكاء وبعد الهمة على الحصول عليها . ولقد جزع الشريف لوفاتها سنة
٣٨٥ و رثاها بقصيدة تنبئ عن حزنه ولوعته وعما أومأنا إليه من بدل
المال والسعي في سبيل تربيتهما ، وذلك حينما يقول :

ومن المموّل لي إذا ضاقت يدي ومن المملّ لي من الأدوية
ومن الذي إن ساورتني نكبة كان الموقّي لي من الأسوام

لو كان منك كل أميرة غني البنوت بها عن الآباء
 إن هذا الدور الأول بما فيه من نوائب حمة وقعت على ذلك الشاب
 الوديع فجاءة ، هو الذي جعله يكثر في شعره - حتى في دور الهناء والصفاء -
 من ذم الزمان وكيد الأعداء والحساد ، ويتلف كثيراً لماض يتمنى
 رجوعه ، ويتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله ، ويستطرد من ذلك إلى
 ذكرى مصائب ومصارع آبائه الأقدمين ، وانتهاك حرمتهم واختصاب
 حقوقهم . ولقد أثر هذا في خياله في النسب الذي يستهل به قصائده ،
 فحوّره إلى ما كان منضمّاً للبكاء على الدمن والتوجع للفراق والاحتراق
 بلفظ النصابي ، وما إلى ذلك من الانجذبات البعيدة عن ثقافته الحضارة ،
 وارتبى في مهاد الترف . وإذا قرنته بآبى الممتز بأبى فراس الحمداني ،
 نجد هذا قد أثر حب الحرب في خياله ، كما أثر اللهو والترف على طبع
 الأول ، أما الشريف فقد أثر الحزن على خياله في النسب ، ولعلما كان
 ذلك أحد الأسباب في مجانبته الغزل .

يبتدىء هذا الدور بدخول شرف الدولة إلى بغداد ، أو بعد فتحه
 لفارس ، حينما هلك أبوه العضد ، ولا بد أن يكون هذا قد اتصل بأبى
 أحمد سجين القلعة بفارس ، وأن أبا أحمد استغل تلك الفرصة بالمالايب
 التي تقربه منه ، وفي الوقت ذاته كان شرف الدولة يحتاج إلى مثل أبى أحمد الذي
 يعرف بغداد ويعرف السراة والزعماء والأمراء ، ومن يوالى العضد وينأويه ،
 ولا ندم أن شرف الدولة يعرف أن أبا أحمد هو رجل الجد والعمل ، وهو

[٢١]

دور الطائع
وشرف الدولة



الذي تتأثر العاصمة بأفكاره ، وترحب به اذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة . واذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فأنحأ مدينة السلام يصحبه أبو أحمد وقد انعقدت الصلات بينهما ، فماذا يصنع الشريف . وماذا يقع منه في هذا الدور الجديد ، حينما يرى حبيبه الطائع خليفة وشرف الدولة هو الملك ؟

إن الشريف قد حسر عن ذراعيه ، ورفع أغشية قريحته ، مستبشراً لهذا العهد الذي يلصق فيه الهناء وصفو العيش وإقبال السعادة ، فأنشأ في مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته « أحظى الملوك من الأيام والدول » يشكره فيها على إنزاله إياه وعنه من القلعة ، وله فيه غيرها ، ولكن هذه تمثل الظروف والأحوال التي أنشئت فيها ، وتقاييس بين دوري الامتنان والامتحان ، وكأنه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح ، ولا الفخر ، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة ، بل يتغلت عن ذلك الى ذكرى الشقاء السالف ، ليستلذ منه السعادة المقبلة .

وقد وفي شرف الدولة لأبي أحمد ، فردّ بقية أملاكه ، وقد كان الكثير مسترداً سنة ٣٧٤ ، وأقره على النقابة وادنى قربه ، وكأنه اراد أن يجدّله عهد صهرية مع الدولة وولده ، ذلك العهد الذي كان تهايه فيه الوزراء ونخشاها الحجاب والكتاب ، أما الشريف نفسه ، فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأهله بأكمل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاءه او سلطان ، وكفى بذلك مقاماً

مقنناً له في محاولاته ومنازعه يومئذ .

أما الطائع فما كان لينسى - بعد استخلافه - ما لأبي أحمد على أبيه المطيع : من الأيدي الكريمة ، وما كان بينهما من المودة . وعلى أساس التجربة والمعروفة « ما في الآباء ترنه الابناء » ، وجب أن يكون ما بينه وبين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء والمصافاة . ولقد بدأ فبالغ في إكرام الشريف أبي أحمد واحترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة ، ورد أمر النقابة إليه ، واستعاد ذكرى المودة القديمة بينهما ، وربما كان استعانة به على تحيين صلاته مع شرف الدولة ، ولهذه المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التي يقول فيها :

بالطائع الهادي الإمام أطاعني أملي وسهلي لي الزمان صرامي
هذا الحسين وقد أخذت بضمعه جذباً يمرّ قرائن الأرحام
أعطيته محض المودة والهوى وغرائب الاعزاز والاكرام
ولما شاخ أبو أحمد لم يكن الطائع ليولي النقابة بطبيعة الحال
غير ولده الشريف (محمد) نيابة عنه ، ثم عهد بها إليه مستقلاً سنة ٣٨٠
مكافأة له على مدائحه المتوالية ، وخاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور
بقوله :

متى أنا قائم أعلى مقام ولاق نور وجهك بالسلام
ومنصرف وقد أثقلت عطف من النعماء والمنن الجسم
ولي أمل أطلت الصبر فيه لو أن الصبر ينقح من أوامي
فإن الطائع بعد إنشاء هذه أمر أن تخلع عليه أبراد النقابة السود في

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

أفاض بلا من علي كرامة ونقص الأيادي أن يزيد امتنانها
خرجت أجر الذيل منها وقد نزت قلوب العدا مني وجن جناها

يبتدىء هذا الدور بخلق الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١ ،
وهو أطول الأدوار ، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من
هذا الدور في قلق ومجاملة [٢] لأن صلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحبها
ولم تكن له يد تستحق الرعاية التي كان يراها من الطائع ؛ ومن ينعم
النظر في سيرته يعلم أنه لا يتفق والشريف على رأي ولا مبدأ ، وأنه يصعب
على الشريف جداً أن يملك ثقته أو يفوز برعايته ؛ وربما كان لا يخشى
أن تنوغل النبوة بينهما ، بعد ما توطدت له الأمور وصاهر بهاء الدولة
ولكن القادر أشد ملائمة لنفس الشريف من الطائع ، لزهده وانعزاله
عن مداحض السياسة على الأغلب ، ولأنه صاحب كلام وجدل
والطائع لا نصيب له في أي فن من فنون العلم سوى الأدب ؛ إلا أن
ملايفته للشريف وتقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر .

(١) قالوا : وهو أول طالي لبس السواد .

(٢) ستجد ذلك محسوساً في فصل صلاته بالقادر .

ولذلك نرى قصيدته في القادر يوم استقراره بدار الخلافة وهي المستهلة بقوله : « شرف الخلافة يا بني العباس » يظهر عليها التكلف على مآزته من المثانة والرصانة والقوة الادبية .

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

ألسنا بني الأعمام دنياً تمارجت بأخلاقهم أخلاقنا والضرائب !
إذا عتموا بالمجد لاثت بها منا عائمهم أعراقنا والمناسب
نرى الشم من آفاقنا في وجوههم وأعناقنا طالبت بهن المناصب
وإذا عضنه نكبة ما في حياته السياسية ، نار والتهب وحمل حملة شعواء على الدهر وعلى من يسميهم بالاعداء والحساد ، وفي هذه الحالة ينحصر مفتخراً ويطري البسالة ، وينبذ شعور أولياء الأمور الى اهتضامه ويوعده كثيراً بالالتجاء الى من يرى حقه ويقوم بواجبه ، كما نجد ذلك في مقطوعته ،

ألبسُ الذل في ديار الاعادي و بمصرَ الخليفة الملوِي
تلك المقطوعة التي انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة ، وتولية محمد بن عمر النهرسايسي إياها ، ولعله في ذلك يقول :
ولئن صُرفت فلست عن شرف العلا و مقاعد العظماء بالمصروف



ولئن بقيت لكم فاني واحد أبدأ أقوم منكم بألوف
 أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في أيام بهاء الدولة له
 نصيبه من الصحة ، ولعلما كان واقعاً في قترات وفرص لا نستطيع
 تعيينها ، تمكنه من الإيقاع به ، لغيبة بهاء الدولة أولغيرها ، لأن
 هذا من لا نشك أن الشريف بملك ولاءه ، و نعتقد بلا تردد انه يقدر
 شخصية الشريف تقديراً صحيحاً ، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر
 أو زعيم ، بل صلة خليفة لملك . وسواء كان بهم البهاء أو لا يهتم به أن
 تبقى الحال بين الشريف وبين صهره القادر قلقة ، فانه يعتقد أن اتجاهاته
 للشريف تصد القادر نوعاً ما عن الإيقاع به ، ولقد كانت الشريف
 بتلك الاتجاهات ينال أقصى ما ينتقيه بلا تعديل قصدي لحاله مع القادر .
 ولئن تكن النقابة المصروفة من المراتب الجليلة ، التي لا يحظى بها إلا
 الأكفاء من الطالبين ذوي الدرجات العالية في العلم والأدب المتميزين
 على غيرهم ، فان الشريف كثيراً ما كان يستعني عنها ، إذ يرى أنها دون ما يجب
 له ، وكثيراً ما يتذمر مما يتكلفه بها من المشاق ومكابدة الأعداء
 ومناقسة الغرباء ، فيقول :

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

قوله :

غوثك منها يا غياث الورى قد ثقل العبء على المغم [١]
 لا تحسبوا أني على جرأتى أحجمت لكن ضاق بى مقدمي
 عظيمة ناديت من ثقلها بالبازل الناهض بالمعظم
 ومن يتعمق في بعض شعره يرى أنه يرغم نفسه بعد الطائع على قبول
 النقابة ، لأنه لا يريد أن يتحمل المنه فيها ، وقد لا تطاوعه نفسه الأبية
 على قبول الانصياع لصنيعة تأتي إليه من غيره ، ولذلك لما أحييت الى
 غيره زمناً بيند المال قال متذمراً منها :

عهد طالما شمرت فيها فدونك فاسحب الذيل الرفلا
 ونم مستودعاً صوناً وأماناً فقد أسلفتها جزعاً وذلا
 فان اتبعت هذا الأمر هفواً فانك أعزب الثقلين عقلا
 براه المستغفر علي طوقاً فيغيطني به وأراه غلاً
 وما حظ الأعداء لي محلاً ولكن حظ غني الدهر كلا

صلته بالملوك والخلفاء

تمهيد إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة ، تقوده بلا شطآن للاتصال
 بالخلفاء والملوك ورجال الدولة ، تمهيداً للحصول على محاولاته ومنازعه النفسية
 الجميلة ، وإنى لا أرى له صلة تربطه بهؤلاء إلا شرف بيته ونباهة اسمه

(١) وفي ديوانه المطبوع ببغداد « الهرم » .

وانه الولد النابه لأبي احمد النقيب أجل رجال العاصمة ، وإلا شاعريته التي يخطبها كافة عظماء وقته إشاعة لكرامتهم وإشهاراً لعظمتهم . هذا غير ما تولد له أخيراً وتوطد من الجد بأعمال الادارة ، والقدرة على تصريف الرأي العام كما يشاء ، وكأن نشأته وتربيته وأسرتة تقربه الى قصور الملوك والامراء والى رجال الدولة فى دواوين الشورى والحكم . ولئن كانت الغاية المحمودة تبرر الوسطة ، فما من منقصة لو كال شعره لهم ليربح مودتهم ويسخرهم فى تنفيذ اغراضه ، مع الاحتفاظ بكرامته ، لأن تلك التهانى فى المواسم وتلك المراثي وتلك المدائح التي تعلوها الروعة والوقار ، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى الملق والتبصص لأبعد غاية ، ولذلك نجده فى كثير من الأحايين يقع من شاعريته فى مشكلة دقيقة دقيقة المخرج : نزاهة واقفاً بين نفس مادحة صعبة الانقياد ، وبين أخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اى عنف فى ترك المدح . ولنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة وبهاء الدولة ومن بعدها متوالية ، وكأنها حاضرة عنده سوى انه يفتخر لها القرض ويتحين لها المناسبات الزمنية ، كالأعياد والنواير ليكيلها لهم بغير صاع . وهاهو ذا يعتذر عن ذلك بقوله :

وما قولى الأشعار إلا ذريعة الى امل قدحان قود جنبيه
وانى اذا ما بلغ الله منيتي ضمنت له هجر التريض وحو به

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

سلطان فقط ، بل لأنه نفسه قد نشأ على موالات الطائع منذ صباه ، وفي أيام أبيه ، حتى في دور النكبة ، فلقد كان في أيام عضد الدولة المفضل عليه لا يألوا جهداً في ملاينة الشريف ووعده بحصول أمانيه ، بالرغم على مراغبة حساده واعداء أبيه .

وبعد ، فما كان الطائع - وهو داهية المجاملة - ليهمل محاولات الشريف التي يعرفها والتي يتوسمها في جبينه ، وهو يرى إقبال شرف الدولة عليه وعلى أبيه ، ولا يهمل ما لأبي أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده ، لأنه الواسطة الوحيدة لدى المعز في صرف الخلافة إليه ، إلى أن تنازل عنها لولده الطائع .

إن هذا لا ينسأ الطائع بعد استخلافه ، ولا يجهله الشريف بعد استقلاله وتأمله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة وتلك المودة الموروثة والولاء الصميمي المترج بالآمال الكثيرة ، كان الشريف يحرص على مودته ، ويغار عليه أن يتصل به بعض منائيه ، وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له ، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطباً له :

ونمي إلي من العجائب أنه لعبت بعقلك حيلة الخوان

فاحذر عواقب ما جنيت فربما رمت الجناية عرض قلب الجاني

فهذه المعاتبة الجافية - أو ستمها النصيحة الحادة - لا يقابل بها المهاب

المحتشم بل المائل ، وفيها تدليل على أن المودة بينهما كانت مستحكمة لدرجة

الخللة أو ما فوقها ، ونحن نزداد بصيرة في هذا إذا رأينا الشريف مع



ترفعه وشحمه لا ينحاشي عن مطالبته بحقوقه ، وعن تنجيز وعوده
لأبيه بقوله :

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

صلته بالقادر
العباسي

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

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

كافة ، و إذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتعا بعنايته ، فلا
يهمه من امر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا يأسف كثيرا على
فواتها مهما عزت عليه ، ولذلك كان يوالي عليه مداخمه ويستغفره فيها
لرعاية شأنه وإسداء واجبه له ؛ ولكن له في خلال ذلك من المناقضات
ما يدل على الحال المضطربة ، والصلات القلقة : فبينما هو يطر به ويحصر
الخلافة في أسرته ويعرض بالعبيدين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة ،
وذلك حينما يقول :

أبغاة هذا المجد إن مرامه دحض يزل الصاعدين ويزلق
ودعوا مجاذبة الخلافة إنها أرح بغير ثيابهم لا يعبق
إذا هو نفسه يزاحم القادر في نفس القصيدة فيقول : « ما بيننا يوم
الفخار تفاوت » ؛ ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيدين
للخلافة ، ويعلق آماله بهم ، فيقول :
ألبس الذل في ديار الأعداء وبمصر الخليفة العساوي

كما لا صلة بين الشريف والمعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام
فكذا لا صلة له ذات تأثير وشأن بشرف الدولة ، لأن هذا دخل
بغداد فاتحها وعمر الشريف ستة عشر عاما ، وأبوه أبو أحمد هو المنتصب
للمقامات العالية وهو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة واستولى على
شعوره . ولنا مع هذا نحتاج الى التذليل على إطرأ أبي أحمد لولده
وثناؤه عليه لدى شرف الدولة ، وإبداء نفسياته له وملكانه التي تؤهله

صلاته
بشرف الدولة
وبهء الدولة



للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة . ولا ننس أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ ، وخطبت شاعريته ، واشتهر اسمه ليس بأجادة نظم القر يض فقط ، بل بما يتضمنه قر يرضه من عزة النفس وبعد الهمة والفتوة والعفة ، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملؤها روعة وهيبة وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يتبرأ من الزهو والخيلاء ومحبة المدح والاطراء ، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة مالم يشتهر بسمعة حسنة وصيت ذائع يملن له القوة وحسن السيرة وفخامة الملك ، وأين يجد مديماً مثل الشريف الرضي الذي يقول ،

أنا القائل المحسود قولِي في الوري علوت وما يملو عليّ مقال
و يقول متحدثاً لأدباء عصره كافة وغيرهم :

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

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

قلده وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخلافة عنه بمدينة السلام ، ويدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط ، او صلة شاعر بامير او ذام ، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة وأصحاب الجهد بالأعمال التي توطد الملك ، لأن النيابة في تولي شئون الادارة الملكية لا تُوكل الى ذي العظمة الجوفاء او المحدودة الاعمال ، وما كان الشريف ليتولى تلك النيابة ، وهو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها ويمكنهم فن السياسة من أن يقلبوا له ظهر المجن ، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة و كمال القدرة . وفي هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ (الشريف الاجل) وكان يدعى بـ (الشريف الجليل) .

مركزية كفاية القابله

إن وضع الالقاب ونظامها لا يختص ببني بويه ولا بخلفاء بني العباس ، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة ومهما تصلبت رجالها لهم ، لا يمكن أن تتخلص عن غرور وعن زهو وخيلاء ، كما لا تنفك هذه الصفات والاحوال في الاغلب عن اظهار الفخفة ومحبة الاطراء والمدح والامتيار على افراد الامة ، حتى في مقام التسمية وفي غير محل الخطابية ، إذا فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقاب ومعاينة من يعمل عنها ، لانها اطراء زماني لصاحبها من ناحية ، كما هي مظهر السكبر والزهو من ناحية أخرى . وهذا ما حدا بالديلمة وكافة الفرس



قديمًا ألا يقتصروا على تلقيب أسرهم بالالقباب الفخمة ، بل تعدوا الى الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة ، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو وحب الاطراء ، فلذلك ابتدأ بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ٣٨٨ بالشريف الاجل ، وفي سنة ٣٩٢ صدر أمره من واسط بتلقيبه بـ ﴿ ذي المنقبتين ﴾ ، وفي سنة ٣٩٨ لقبه وهو بالبصرة بـ ﴿ الرضي ذي الحسين ﴾ فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله :

رفعت اليوم من قدري وأوطأت العدا عقي

ووطأت لي الرحل على عرعر الصعب

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

مركز تحقيق كتب ميرزا محمد حسين

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

كجاني شجاع إن مدحت وإنما لساني إذا سيم الفشيد كجبان

أخلاقه وملكاته

الأنفة أو الفتوة

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

حفاظه على القرون

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

لقد كنت أبغي رتبة بعد رتبة فأنف من أني أفوز بها وحدي
حفاظاً على القربي الرؤوم وغيره على الحسب الداني وبقياً على المجد
وفناً كد ذلك إذا استعرضنا في ديوانه أمثال قوله : « أنا ابن ال...
من القوم ... قومي ... من معشر ... » مما لو أفرد بالتأليف لكان ديواناً

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



فحماً يملأ القلوب ويحشو الأدمغة رهبة من قومه وعظمة لهم ، ويخلد لهم فيه أثيل المجد وتليد الشرف ، ويبرهن للعالم أنهم الأول والآخِر في مجد الاسلام وتثبيت أركانها . وهذه المراعاة لبعدها العشرة لا تشبه مراعاة الأقربين منهم بالعطف والصلوات الموقنة ، فان تلك دعاية زمنية مستمرة .

أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله : « ما أقل اعتبارنا بنفسه ونسكه بالزمان » ولا ألوف الأساطير التي تنحو نحوه ، لأن تكديس الشعراء للعضات والعبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئاً من تأثر نفوسهم بها ، بل لا يزال ذلك الغريب طريقة لهم معروفة ونهجاً مأثوراً يناسب التأبين المقصود لهم ، وفيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة . أما الشريف الذي يستدر أخلاف الازمنة ويتودد للوزراء ورجال الحاشية ، فضلاً عن الملوك والخلفاء ، فهو بعيد للغاية عن القشف ، بعيد عن الخشونة والانكاش . إذا فكيف ندعن بصدق قوله : « خطبتي الدنيا فقلت تراجمي » ، وقوله :
 طلقها ألفاً لاحسم داءها وطلاق من عزم الطلاق ثلاث
 إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة القشف ، ونفسه تلك النفس الطموح التي تباين التقشف بالمعنى الذي نفهمه ، في جميع محاولاتها ومنازعاتها . بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية ، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة ، ورعاً وعفة ونسكاً بالدين والتزاماً

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

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

شغلت بالمجد عملا يستلذ به وقائم الليل لا يلوي على السر
 أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكمل وجه قد أصبح محروماً عن اكثرها ،
 إشاراً للمروءة وصوتاً لكرامة العرض ، و نزاد يقيناً في هذا اذا لاحظنا
 أنه لم يستعمل المواربة في شعره ، ولم يجالس الخلعاء والظرفاء الذين
 يستخفون بالنواميس في أيام شببته ، وأنه لذلك لم يصرف شيئاً من شعره
 في فنون المهازل والمجون ؛ فان هذا يدلنا على انه لم يعمل ما يعتذر عنه
 ولا يصانع احداً سترأ على نفسه ، ولذا نجده وهو بمرصده من اعدائه
 لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله :

عف السرائر لم تُلطَّ لريبة يوما علي مغالقي وسجوفي



وقوله :

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

وإني لمأمر على كل خلوة أمين الهوى والقلب والعين والفم
وغيري إلى الفحشاء إن عرّضت له أشد من الذؤبان عدواً على الدم
وبهذا الميزان الذي يوزن به تكشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي
ينحل لوالده ، فإن الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن الصاحب بن عباد : أنه
يشتهي دخول بغداد ، يشتهي جداً ليرى نسك أبي أحمد ، ومن وقف على
سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلاد ومدمر حروب ، وأنه لا يفترق في
حال عن الرؤساء العظام ذوي الخطر ، الفائزين بمآثر البسالة والفتوة [١]
ورجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذي نفهمه ما يتشوق لمراه البعيد
عنه ، وكنا نحسب أن لأبي أحمد خصلاً حميدة ليس النسك إلا
أخفاها وأضعفها ، وإذا هو أقواها وأظهرها . إذاً فهو ليس إلا الالتزام
بقوانين الدين وأحكامه ، حتى لا يقارف محرماً ولا يهتك حرمة ولا يحيف
على أحد ، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى في الحروب التي

(١) نقل عن أبي الحسن العمري النسابة أنه قال عن أبي أحمد : « هو أجل

من وضع على كتفيه الطيلسان وجرح خلفه رجلاً » يريد أنه أجل من جمع بين

الراستين في الحرب والسلم والبهادي والمواضع .

كان يتولى قيادتها في بلاد العرب ، لا تأنجد ولده يسم بعض تلك الحروب
بأنها طاعة ورضا لله ، وذلك في قوله من قصيدة في بعض حروبه .
الى أن أطلعت الله ثم ربيته فلم تغض إلا والرمي قتيل
و ربما يؤخذ ذلك من قوله فيه :

أقر بحق المجد وهو مضيع وعظم قدر الدين وهو ضئيل
ومن قوله في خطابه للعباسيين :

أبي دونكم ذاك الذي ما تعلقته بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها
ولكن الشهرة الطائرة من بغداد الى فارس تستدعي أن يكون
أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النفسك ، وإنا لنرى ولده يقول
في إطرانه بمعاونة الحروب :

ما التذّ ليس الصوف ... إلا من تعمّم بالقتير
منخدد الخدين مغبر ... الذوائب و الضفور

وبخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله :

تركته زاهداً في العيش منقطعاً عن القرائن منا والأصاحب
وكان بالحرب يلقي من ينافره فصار يلقي الأعادي بالمحاريب
كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا ، وقول ميار في رثائه :
« أبكيك للدنيا التي طلقها » ، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما
عرفناه منه .

وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي ، ومدحه صديقاً
له بالشعابين ، ووصفه الخرة ومجالس الغناء ، وذهبه لبعض من لم



يسئ له ، كمن ثقل بارد الغناء . ولكننا اذا تحققنا أن الشريف لم يشرب ، ولم يسمع ، ولم يجالس أرباب اللهو والمهازل ، ولم يتخذ الندمان ، ولم يستعمل الملاهي ، فانا نعزده في الاوصاف ، سيما ما يكون منها مقترحا عليه ، لأنها تقع في زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشيء ، والوصف بمجرد لا يقدح بصاحبه ، وإن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نجده يقول :

ولرب يوم هاج من طربي ولقد يضيق بغيره ذرعي

من منظر حسن ومن نعم ندعوه قيد العين والسمع

أما التهنئة بالشعائين فهي اسم لا يسمى له ، ولا شأن فيه لمن لاحظته . وأما رثاء الصابي ومدحه ، فإكنا لنحجرهما على الشريف إذا تجنب فيها القول بالباطل ، وما كنا لنكلمهم الشريف أن يعترف لذي فضل بفضله ، ولا نرى له أن ينمط حق ذي الحق ، ومن عرف صلات الشريف به لا يكون عاذرا له فقط ، بل حامدا له في الوفاء والاعتراف بالحق .

أخص الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان ، لا سيما إذا كان الموقف فيه وفاؤه حرجا ، كموقف السموم ؛ وغير بدع أن ينطبع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء ، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها ، والفتوة هي : جماع صفات النبل والفضل . ولست في هذا الفصل بالذي اريد أن أعيد الوقائع ، أو أسرد الشواهد من شعر الشريف على

وقائه ، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها في أغلب الاحايين ، ويصف نفسه بما هو بري منه .

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

ومع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليعاً ، ولا من رثى من نكل به الملك ، مجاهرة ، غير الشريف ، فاننا نستغرب ذلك بادى بدء حتى من الشريف ، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم تزل مجال الشريف معه قلقه ، وهو لا ينفك يزايدها لتصلح نوعاً ما ، فان صلحت فيها الدولة ، وهو هو الخالع للطائع وهو المثل به ، ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١] :

ولكنها نفس كما شئت حرة تصول ولوفي ماضغ الاسد الورد
ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية ، القوية الارادة - حملته
على أن يعتمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم
أو سلطان . وعندي ان من جيد مرثية له معنى ما يطري به مننه وأياديه

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه .



عليه ، لما انه مظهر وفاته ، وهو قوله :

ليس ينسبها وإن طال المدى مرة أيام عليها وليال
فاتني منها انتصار يميني فتلافيت انتصاراً بشمال
ثم دعاؤه بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره وهجرانه وارتماص
الدمع عليه ، وذلك إذ يخاطبه بقوله :

أيها الظاعن لا جاز الحيا أبداً بعدك بالحي الحلال
كنت في الاحجال أرجوك ولا أرتجي اليوم عظيم في الحجال
ولم يزل في هذه العصاة ينهج بالمعاني والمباني والأساليب المتشعبة
نهباً غريباً بديعاً حتى كان ختامها قوله :

ضمنت منهم قرارتهم عمداً المجد واركان المعالي
لا تقل تلك قبورهم إنما هي أصداف على غر لئال

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق عزة نفس
المهضوم لاستعادة حقه ، لا تحتاج الى نضد الأدلة وحشد الشواهد عليها
من هنا وهناك . فان تلك العزة الملموسة هي الشاهد على ما انطبع عليه
من الغرائز المتفرعة عليها : كاللغة والاباء والافقة ، وهي إحدى الاسباب
التي مكنته من الإتصال بالملوك والخلفاء اتصالاً لم يبلغه بشاعريته ولا
نسبه ، لأنها هيأت له عندهم مقاماً سامياً لم يبلغه أيما شاعر وشريف ،
وهي التي اكسبت شعره - حتى ما يتودد فيه ويستعطف به - رونق
الحشمة والجلالة ، ولو أردنا أن نورد شاهداً من شعره على ذلك لأوردنا

غالبه ، ونسّقنا فيه كثيراً من شعره الغزلي الغرامي ، فان نفسه العزيرة وروحها المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيراً منه عن مناهج الغرام المأثورة وهذا ما لا نتردد فيه ، لأنه أول شيء يظهر لنا من خصائصه الخلقية ؛ ولكن السيرة تذبّونا عن بلوغه من العزة والافتة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد ، تذبّونا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من أبيه وحتى من ملوك بني بويه ، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب والكرام الاتباع [١] . وتقول : إن أبا إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أرف له أن يقيم في دار أبيه بباب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه ، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن ، ولكن كيف يقبل الشريف هبة أسناده له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه [٢] .

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

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



يأبى البحر بنا غلة فيل لنا عندك من مكرع ؟
ولكن من يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة ، يحدسه
ان يجري على هواه اذا رأى منه رغبة في ان يستميعه ، ليجزل رفته
في تكربة او رتبة او غيرها ، ولعلها كان البيت السابق صدر من
هذا المورد .

ولكن من اين ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الأملاك
التي كانت تمنونه وتقيم أوداه ، وتشيد بالانفاق الطائل مدرسته - دار العلم -
التي كان يختص بالانفاق عليها ؟ ومن اين كانت تستدر نفقاته في
اسفاره وخاصة اسفار الحج حينما كان أمير الحجيج ، وتقول السيرة :
إنه واخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائي لما اعتقل الحجاج بنجد تسعة
آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢] ، وأبو احمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت
حيّاً لم يورث ، ولربما كانت والديهما في قيد الحياة ايضا ؟
يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع : إنه قالها يشكره
فيها على تكربة خصه بها وثياب وورق وذلك سنة ٣٧٦ . وقد يسجل
عليه ذلك اعترافه حيث يقول :

وكننت إذا منحني الملو ... لك نزرأ من النائل الغامر

أبيت القليل ولكني أرد الرذاذ على الماطر

في كل يوم قوام الدين ينضحني بماطر غير منزور ولا وشل

مدحت أمير المؤمنين وانه لأشرف مأمول وأعلى مؤتم

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

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

فهذا ثنائي لا أريد به الغنى أبي المجد أني أجعل المدح مكسي
كم عرضوا لي بالدينار وزخرفها لمع الهلوك فلم أرفع لها راسا
أريد الكرامة لا المكرمات ونيل العلالا العطايا الجساما
وهذا التوسط هو الذي صوّره مقلاً - فيما يزعم - علي وفورما عنده ،
وهو الذي جعله يلهج بالقناعة كثيراً ، ويكثر من التلف على بلاغ
من العيش يناله بعزة ، نحو قوله :

من لي ببلغة عيش غير فاضلة تكفي عن قذى الدنيا وتكفي
أخي ! من باع دنياه وزخرفها بصونه كان عندي غير مغبون
وعلى العلات ، فاني لا اعرف في عصر الشريف بل في اكثر
العصور شاعراً استكبر على السكب بالشعر ، بل لا نكاد نعرف
للشعراء غرضاً من نظم الشعر في الأغلب إلا التماس الوفرة ، لكن الشريف
يتكبر على تلك العادة السيئة ويأنف من المدح ، إلا أن يكون فيه نوع
من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره ، ولذا نراه
يندد بمن لا يبالي إذا حصل له المال من أي طريق اجتلبه .



شفاعته
وتوسطاته

و اذا كان الشريف لا يستمبح أحداً مالا ، فاننا لا ينبغي لنا
أن نجعل ان عظمتهم ومنزلته عند الملوك والخلفاء ورجال الدولة تستدعي
بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء في كثير من المهمات التي يتكلف بها
ويتشفع ، وربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التي لا تتضمن
طلب المال ، وفي هذه الوساطات أعمال للجاء في محالته ، ولا منافاة فيه
للعزة والأففة ، فان الشح بالجاء قبيح كالشح بالمال او اشنع ؛ ومن هذا
ما نجده في كثير من شعره من تنجز المواعيد والالحاح على الوفاء ،
والحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال ، ولعمري إنى لا أدري
أي شيء طلب ممن يقول فيه :

أخطأت في طلبي وأخطأت في تكلمي
فلا تجعل عقوبتي ابداً إلا أمد يداً الى أحد
فتكون أول زلة سبقت مني وآخرها الى الأبد
ومهما كان المطلوب ، فهذا الشموخ ، وهذه المعاتبة والمعاقبة ،
تبرهن على اعتزازه وتمسكه بعبده الشريف .

قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة الى مقام الخاضع
المتصاغر في قوله له : « أنا غرس غرسته » وقوله : « وارع لغرس انت
انهضته » ونحوه . وهذا رأي فيه تحامل شائن ، لأننا مهما طبعنا نفس
الشريف بطابع العزة والاستعصاء على الذل والخنوع ، فاننا لا ننسى أن

شكره للصانع

له من محاولات النقابة والإمرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة واضرابه،
والقادر وأمثاله ، بل وحتى رجال الحاشية ، وماذا يحصل لهؤلاء منه
بعد الحصول على أغراضه سوى الشكر - وشكر الصنعة نوع من الفتوة -
وهو نفسه يقول : « ولا يشكر النعماء إلا المذهب » . وفي الشكر مع
ذلك استبقاء لما كان جدّ في الابتداء له ، ولو كان يترك الشكر على
الصناعات لكان الأجدر به ألا يبهي نفسه لتلقي الحقوق التي يلزمه الشكر
على نيلها ، وها هو ذا يستهل قصيدته في صديق له بقوله :

لأي صنائعه أشكر وفي أي أخلاقه أنظر

فكيف بهاء الدولة الذي هو حقاً كما يقول له :

أنا غرسكم والفصن لدن والصبأ غرض وللعيس القياد الأطوع

ويقول : *مركز تحقيق كتب التراث*

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

ألبستني نعماً على نعم ورفعت لي علماً على علم

وعلوت بي حتى مشيت على بسط من الأعناق والقمم

فلا شكرن ندائك ما شكرت خضر الرياض صنائع الديم

فالحمد يبقی ذکر کل قی و بین قدر مواقع الكرم

والشكر مهر للصنعة إن طلبت مهور عقائل النعم

إن هذا ومثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولا شكراً
للسناعات التي يحق أن تشكر ؛ لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر



بهاء الدولة بقوله :

أنا عبد أنعمك التي نشطت أُملي وانهض عزمها مُنني
و بقوله :

وما انعامك الغمر بزوار على الغيب
سقاني كَرَعَ الجَم بلا واسطة القعب
وأرضاني على الأيا ... م بعد اللوم والعنب
وأعلى المدح ما يثني به العبد على الرب

وكما اغرق في شكره فقد بالغ في مدحه مبالغة ما كانت مأمولة الوقوع
منه كمثل قوله فيه :

مَلَكُ المَلِكِ ثم جلّ عن المَلِكِ ... فأُمنى يستخدم الأُملاك
عجبا كيف يرتضي صفحة الثعلب ... لرجل يطأ بها الأَفلاك

ومن نظر الى مدحه له في المستهلة بقوله : « تمتت رجال نيلها وهي
شامس » ورثائه في المبتدأة بقوله : « أظن الليالي بعدكم ستريع »
يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة وتعليقه الفوز بآماله عليه ، إذ
يرى القصيدين وغيرهما من مدائح لا تشبه مدائح لمن سواه من خليفة
أو ملك ، في الروعة والجلال وفي التنويه والتكريم ، بل هي بمدائح
لأبيه أشبه من كل ناحية .

إن من تتمكن و تنوغل في نفسه مثل عزّة الشريف ورفعه لا ينفك
في الأغلب عن كبرياء و غطرسة ، لكن الشريف وهو بتلك العزة
دعائه اخلافه

والأنفة ، لا نجد فيه زهواً ولا خيلاء ولا جبرية ، كما نجد ذلك كثيراً في مستعار العظمة او مستجد النعمة ، ولذا لا نراه يطمع في اطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك ، كما نجد صاحب بن عباد ، محامل على المتنبي بشدة لأنه لم يمدحه ، بل اتانلس منه لين الجانب ودمائة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبة اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها ، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البتي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الفطوسة ، وذلك حيث يقول له :

اشاق إذا ذكرتك من بعيد وأطرب إن رأيتك من قريب
كانك قسمة الامل المرجى علي وطلعة الفرج القريب
إذا بُشرت عنك بقرب دار نزا قلبي اليك من الوجيب
ا كاد اريب فيك إذا التقينا من الانفاس والنظر المريب

فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء - لو كانت - خطاباً من الشريف لمثل البقي إلا أن يكون قريناً له في المزايا او خليصاً له في النسب ، وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات ، وتلك الاندفاعات التي امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة في الخلق وخشونة ، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا يوضع في مقام غيره ، ومما يبرهن على ذلك ايضاً مدائح الجمة واستعطافاته ، فانها لا تتفق مع الشراسة ، ولذا لا نجد شاعراً مداحاً في الأغلب إلا سهل الأخلاق لين الجانب لأن الانعطاف نحو الممدوح واستماحة فواضله والسباحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل جماعه ، وقد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة



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

لئن ساءكم مني حزون خلّائي فقد طالما لم انتفع بالدمائث

لعلنا كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب الى الشريف أيام
نقابته من الافراط في عقاب الجاني من آل أبي طالب ، أو أن هذا جار
على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبين يومئذ
يراهم الملوك و يراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالاباء وبالانتماء الى الرسول
الاعظم ، ولذلك سُنت فيهم « النقاية » التي تفرقهم ان يشتركوا
مع الجماهير في الانظمة و القوانين الدولية العامة ، ولهذا الامتياز ولذلك
التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم ، ويعاقبهم عليه
بنسبة مأم عليه من العظمة استمساكا بالأنفة والعزة ، ورفعاً لهم عن
مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم ، وكفأ لهم لأبعد غاية عن اقتراف
أعمال جريئة ، و بهذا الميزان يوزن ما نجد من حظه أباه على القسوة والشدّة
على الباغي من اقربائه عقاباً على بغيه كقوله :

لا تنظر الباغي لقربي وأرمه بالذل واقطع ما عليه يعول

هذا الأمين أدا له منه شقيقه ومضى عقيراً بابنه المتوكل

والعفو مكرمة فان أغرى بها متغافل قال الرجال : مغفل

وهذا يدلنا على أن من رأيه أن اعمال القسوة في محالها لا يكون
من حزونة الاخلاق . وقد لا يكون منافياً للحلم اذا كان الغرض منه

نشده في
عقاب
الجاني

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجترار على البغي ، ومن هذا الباب أيضاً أو هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته إيهاء الدلالة بقوله :
 اذا أشر القريب عليك فاقطع بحمد السيف قربي الاقرباء
 وكن إن عتك القرباء ممن يميل على الاخوة للاخاء
 قرب أخ خديق بالتفالي ومغترب جدير بالصفاء
 والذي اراه أن هذه و امثالها تنشأ في وقتها لحوادث مجهولة لا يمكن
 استنتاج أيما حكم غامض منها ، واذا انضمت الاشباه الى نظائرها وامثالها من
 شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه
 ما يبدر منه فارطاً في بعض الوقائع الخاصة المجهولة . ومن يستقرئ المعانيات
 الواقعة بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانعطافهما على البعداء
 فضلاً عن الاقربين ، يعتقد أن الخلق فيهما هو ذلك ، وأن ما يشذ عنه
 لا يحكم عليه بشيء . وإن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتمعق للغاية في
 شعره لا عرف نفسيته في ذلك ، هو الرقة التي يمثلها قوله - في عتابية اخيه - :
 أفوق نبل القول بيني وبينه فيؤلني من قبل نزعى بها عرضي
 وأرجع لم اولغ لساني في دمي ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض

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

طموحه للخلافة
 ودعائه لها



الأولى القرينة العهد - يتمثل لأعينهم الحق الصريح في عرش الخلافة
الاسلامية ، ويشعرون بأنهم ورثته الشرعيون ، فان ذلك ليس فقط
يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم ويتوئب على عرش الخلافة من حين لآخر ،
ولذلك كانت مؤامراتهم ونوراتهم متتابعة وإن انتهت بالخيبة والفشل في
أكثر الاحيان بل كلها ، فما هو الظن بالشريف الذي نبت في الصميم
من شرف الأسرة العلوية ، وأولى من طرفي ابويه بقرب الانتماء الى
الرسول الأعظم ، ونفسه تلك النفس الوثابة الطموح ، وله تلك
الفتوة والنجدة ، وتلك البسالة الموروثة ، ونحن اذا استعرضنا ديوانه
نجد الاماني والآمال ، ونجد البشائر بالنجاح ، ونجد التعزي عن الخيبة
بأنواع التعازي ، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله :

يا قدمي ! دونك مسعاة العلاء قد ضمن الاقبال ألا تعثري
ليكنن خطوك أو تنفلي سرير ملك أو مراقي منبر

لا يرى مثلي إلا طالباً ذروة المنبر أو قعر الرجم

طامح الرأس على أعواده أو على عادية الرمح الأصم

لو كنت أقنع بالنقابة وحدها لنضضت حين بلغتها آمالي

لكن لي نفساً تتوق إلى التي ما بعدها أعلى مقام عال

وإذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الأحلام ،

وهاتيك الاماني الى الدهول عن مواضع محاولاته ، والغفلة عن

الخطر الذي يلحقه من ابداء ما استكن في قرارة نفسه فبينما هو يقول :

انا ابن من ليس بجدير له من لم يكن بالماجد الجائد

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

وعن قرب ميسغفلي زمانى برعي الرأس لا رعي القروم
 حتى قرّ في آخر مضاجعه ، ولم يحظّ من ذلك بطائل ، لأن الحياة
 السياسية في عصره لا تدوم إلا بخلافة ولو كانت مستفادة ، كما لا تكون
 الخلافة يومئذ إلا للقادر ، ومن العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا
 بانتظار الصدف الشاذة ، فنحن نترك للشريف رأيها فيما طلبه ، غير أننا
 لانحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه :

وما أنا إلا كالموارب نفسه بنى ولنا والعرس جداء عاق
 والذي أراه والذي استنتجته من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر
 الشريف أن السبب في طمعه بالخلافة أمور :

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



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

مركز تحقيق كتب التراث

فهذا يعهد للشريف مقدمات الأمانى ، ويبنى له الصروح ، اذ يرى
نفسه ويراها ملوك بني بويه أهلاً للخلافة ، وربما كانوا يمتقدون أنه أحق
بها من غيره ، وله على ذلك اشباع من العطاء كالوزير ابن ابي الريان ،
والأمير ابي الهيجاء الحمداني ، وابى حسان « المقلد بن المسيب » امير
بني عقيل ، وابى الحسن بن الفضل المهلبى ، وهذا هو المعنى بقوله :
وإن رجائي أن تكون لهما
وأرمني الى أمر اظنك بابه ألا إن بعض الظن غير مكذب
و انا نرى الصاحب بن عباد يخطب مودة الشريف في أبيات كتب
بها اليه ، ولكن ما هو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول :

أيا خاطباً ودي على النأي إنتى صديقك إن كنت الحسام المهندا
فاني رأيت السيف أنصر للفتى إذا قال قولاً ماضياً أو توعدا

انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه ، وعن تقريره الى الدعوة له ، بيد انه لا يصارحه في ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى .
إن الصابى كان - خصوصاً بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله : « أبا حسن لى في الرجال فراسة » ، و يمنيه الأمانى ويؤكد له المطامع والآمال ، ليستعيد مقامه الأول ، وربما كان حماس الشريف نفسه وتطلعه للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه - وهو شاعر يستهويه الخيال فيتحول الى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لبيل آماله واستعادة كرامته ، ولكن الشريف كيف يحجب عن تلك الفراسة ، وبالأحرى المماذقة والمواربة ؟ انه يعده بالمكافأة التامة ، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه وصدقت به الفراسة ، ولكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولا شك :

فوالله لا كذبت ظنك إنه لعارٌ إذا ما عاد ظنك محققا
فان الذي ظن الظنون صوادقاً نظير الذي قوى الظنون وحققا

وسواء كان الصابى - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصاً للشريف او موارباً كما اظن ، او هو كما يقال [١] يزعم أن طالعه النجومى يدل على نياله الخلافة ، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى وامثاله ، وهو هو الذي قدمازج حب الخلافة نفسه منذ صباه ، ولقد كان يستوحش إذا



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

منى أرى الزوراء مرتجة تمطر بالبيض الظبي او تراح
 يصبح فيها الموت عن السن من الدوالي والمواضي فصاح
 وهذا أقوى الاسباب فيما أرى لدى الشريف ، لأنه إن تم لا يقصر
 خلافته على العراق فقط أوحيث تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة
 العرب كلها ، و يدلنا على أن الشريف يطمع في عموم الاستخلاف الذي
 ينحصر بهذا السبب قوله :

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

وعليّ أن يطأ العراق وأهلها يوم أغر من الدماء محجل
يوم نزل به القلوب من الردى جزعاً وأولى أن نزل الأرجل
وما أرى مودة الشريف لصديقه العربى - ابن أبى ليلى - كانت في
بدء الأمر إلاّ لسكونه أحد سراً العرب المتنفذين في البادية ، و الذين
توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأففى
إليه بسرّه ، وأبدى له ما يجيش بنفسه ، فصادف جواً ملائماً للغاية التي
يتمناها الشريف ويتوخاها ، إما لبساطة في نفس ابى العوام هذا ،
أو لفضبه على الخلفاء ، أو لأنه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف
أو مال أو غيرها .

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



وبالآخرة من خلافة الشريف . ومن رثاء الشريف له بعدة قصائد نعرف
مكاته عنده و منزلته من نفسه ، وقلما نجد الشريف تكرر تأييده لشخص
واحد مثله ، وأرى أن من أجود مرثياته له هي التي يقول فيها :

لمر الطير يوم نوى ابن ليلي لقد عكفت على لحم كريم
واقسم أن نوبك يا ابن ليلي لمجموع على عرض سليم
أجدك أن ترى بعد ابن ليلي طمأننا بين رامة والغميم
أأرجو للحواضن كابن ليلي ؟ أحلت اذا على بطن عقيم

عقيدته من شعره



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

أصبحت لا أرجو ولا ابتغي فضلا ولي فضل هو الفضل
جدي نبي وإمامي ابي ورايتي التوحيد والمعدل
وقد يجري مجرى ذلك قوله :
جدي النبي وأمي بنته وأبي وصيه وجدودي خيرة الأمم

لنا المقام وبيت الله حجرتة في المجد ثابتة الاطناب والدعم
 اما جدوده اولئك الذين يقول عنهم : خيرة الأمم ، فقد ذكرهم
 عدداً مفصلاً في مقصودته المشهورة ، وفي المستهلة بقوله : « ايا الله بادرة
 الطلاب » حتى انتبهى الى اخيرهم ، وهو الذي يقول فيه :
 بني أمية ما الأسياف نائمة عن ساهر في اقاصي الارض موتور
 ومما يمتاز به الشريف في شعره ونثره ، حتى في مصنفاته ، أنه
 لا يستعمل القذف والقذع الشائع في ذلك الزمن ، لمخالفته في المذهب
 والدين ، ترفعا عن هذا المقام الشأن ، وربما كانت - ايضا - الأحوال
 الاجتماعية والسياسية يومئذ تصده عنه صداً كلياً ، وتسد ذلك الباب
 دونه ، ولقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه وشدة
 تخرجه كيف استطاع أن يعلن قوله في آل حرب :
 بني لهم الماضون أساس هذه فعلوا على بنيان تلك القواعد
 رمونا كما ترمى الظماء عن الروى يذودوننا عن إرث جد ووالد
 وكيف أعلن بعد ابهام وإدماج قوله :
 هم انتحلوا ارث النبي محمد و دبوا الى ابناؤه بالفواقر
 وما زالت الشحنة بين ظلوعهم تربي الأماني في حجور الاعاصر
 ولو أن من آل النبي مقيماً لعاجوا عليه باليهود الفوائد
 الى أن يقول في جده علي عليه السلام :

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

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



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

إن الخلائف والأولى فخرُوا بهم علينا قبل أو بعد
 شرفُوا بنا ووجدنا خلقُوا وهم صنائعنا [١] إذا عدُوا
 وقوله :

ألت من القوم الذين تسلفوا ديون العاقل الأولى في الاظلة !
 والاظلة : عالم المجردات ، وهو ما يسمى بعالم الذر ، سمي بذلك لأن
 الأشياء فيه أشياء وليست بأشياء ، كالظلال ؛ وقد جاء في أحاديث
 الإمامية عنه وعن شأن الأئمة فيه مالا حاجة إلى ذكره .
 ويجري هذا المجرى ما ذكره في أطراء جده علي ، بذكر بعض
 مناقبه وفضائله في قصيدته البائية التي يذكر فيها آباءه الاثني عشر
 وشعوع مراقدهم ، كما تقدمت الإشارة لها ، قال :

قسيم النار جدي يوم يُلقى به باب النجاة من العذاب
 وساقى الخلق والمهجات حرى وفاتحة الصراط إلى الحساب
 ومن سمحت بخاتمه عين تضيء بكل عالية الكعاب

غدر السرور بنا فكا ... ن وفؤوه يوم الغدير
 يوم اطفاف به الوصي وقد تلقب بالامير
 (١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قلها علي رويت في النهج : « انا صنائع ربنا
 والناس بعد صنائع لنا »

أما في باب خير معجزات تصدق أو مناجاة الحُباب [١]
 أرادت كعبه والله يأتى فجاء النصر من قبل الغراب
 أ هذا البدر يكسف بالدياجي وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟
 وكذلك المستهلة بقوله : « بعض الملام قد غضضت جماحي »
 وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده أمير المؤمنين علي بالبصرة
 وصفين والثروان ، ويذكر فيها رد الشمس عليه

إن الشريف كما يشنأ الأمويين كافة يشنأ العباسيين أيضاً ، لكن
 الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية ، والذي لم يزل يلتهج به
 هو العتب والمطاول ، والمدافعة عن الحكم والسلطان ، والعصبية
 للآباء ، ولذلك نحمد مدحه وضمه لهم يتراوح على نسبة وفاء الحق ومطله .
 وأرى أنه لو استطاع ألا يمدح سوى النبي وآله صلى الله عليه وآله
 وسلم - كما يقول - لما مدح غيرهم سوى أسرته ، ولكنه لا يجحد
 بدأ من ذلك ؛ أما المذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلولة وحرمة
 مهتوكة ، ومن ذلك القليل قوله :

رأيه ببني أمية
 وبني العباس

ويا رب أدنى من أمية لحمة رمونا عن الشنآن رمي الجلامد
 طبعنا لهم سيفاً فكنا لحده ضرائب عن إيمانهم والسواعد
 يريدن أن نلقي اليهم أكفنا ومن دمننا أيديهم الدهر تنطف
 فله ما أقسى ضمائر قومنا ! لقد جاوزوا حد العقوق وأسرفوا
 وأما ما لا تعرض فيه لدم مسفوك أو عرض منهوك ، فانه شيء لا



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

وأطمعني في العزائي مغامر جريء على الأعداء والقلب قلب
فمن ذلك قوله :

وقل لبني عمنا الواجدين : بني عمنا بعض هذا الغضب ا
سرحتم سفاهتكم في العقو... ق ولم تحفلوا الحلم لما غرَب
يناشدنا الله في حربكم عريق لكم في أبيننا ضرب
أقلوا علينا لا أباً لا أباكم ولا نرشقونا باللتبا وبالي
تريدون أن نوطا وأنتم اعزة بأي كتاب أم بأية سنة !
أما بنوامية فانه لا يذكرهم إلا في مرثي آباءه ، ولما لا قوا منهم ، ولذلك
مجده اذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم وبالدم ، ويخلط الاسا بالاسف ،
ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده
الحسين وآله وأسرتة قتلى الطف :

ادرك الكفر بهم غايته وأدبل الغي منهم فاشتق
يا قتيلا قوض الدهر به عمد الدين وأركان الهدى

عقيدة الزيدية
والاعتزال

غريب ما سمعته في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية ، وبنزعة
الاعتزال ، وما كان هذا بالذي يدور بالخلد . وارى ان تلك التهمة
- الزيدية - قد لصقت به من قبل آباءه لاهمه ، لأن بني الناصر الكبير ابي

محمد « الحسن الاطروش » صاحب الديلم ، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية ، وفي طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه « شرح المسائل الناصرية » نزاهته ونزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم (١)

سوى ان اصطلاح الكتاب أخيراً جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة : زيدياً ، ولمن كان بريئاً من عقائد الزيدية ، يريدون انه زيديّ النزعة لا العقيدة ، وربما تطرفوا فحملوا لفظ « زيدي » لقباً لكل من تحمس للثورة ، وطالب بحق زعم انه اهله ، وإن لم يجرّد سيفاً ، ولم يحدقيد شعرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريقة الجماعة ؛ ولقد كان ابو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصمهاني زيدياً ، وكذا احمد وسفيان الثوري و اضرابهم من معاصريهم ؛ ومراعاة من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة ، وأن الخارج آصراً بالمعروف أحق بالاتباع والبيعة .

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



أما التزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه في مسألة (الارجاء والوعيد) ومسألة (خلق الجنة والنار)، ولكن موافقة المعتزلة في رأيين يتبعهم فيهما كثير من الناس لا يقتضي الرمي بالاعتزال، على أن الاعتزال منهج لا عقيدة يسلكه الإمامي وغيره، ولقد كان الشيخ أبو جعفر الطوسي يقول بالوعيد ثم رجع عنه. وما من منقصة على إمامي إذا ذهب في مسألة إلى رأي من يقول بالعمل وينفي أصله عليه. ومع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم. وإن شئت فقل: هو إمامي واقف في حيلة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة. وبعد هذا فن يتعمق في مناحي كتابه هذا (حقائق التأويل) يعرف أنه هو الرجل الذي إذا قاده البرهان إلى شيء لا يبالي أن يجاهر به، ولا يحفل أن يتفق أهل الملل كافة على خلافه.

إن الكتاب المذكور يتحدثنا عنه بأفصح بيان وأبلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليداً، ولا يأخذ بها اتباعاً، وأنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول وهو شاك تنضارب لديه الحجج وتقناق عنده البراهين، وأنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشيء بعينه، فإذا حصل ربما عدل به عن أمر كان يراه صواباً وعن شيء كان معتقداً له رذهاً من الزمن. ومجد مثلاً لذلك في ص ١٦ - ١٧

مناصبه

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

مركز تحقيق كويت علوم ودراسات

كان اشتراع النقابة على الطالبين خاصة ، في ملاك وظائف الدولة ، سما في القرن الذي عاش فيه الشريف وما بعده ، من أصوب التدابير التي اتخذها الملوك المستبدون بالحكم في اقطار الشعوب الاسلامية التي يكثرفيها الطالبيون ، لأن هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولاة الحكم بما يقلق الراحة ويخل بالأمن ، او يرزّل العرش موقناً ، كل ذلك اعادة للحق المهتضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثه الشرعيون ، لا غيرهم ؛ ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والالتماء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة ، وبرعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

١١١
النقابة



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

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

ولي النقابة والد الشريف الرضي ، ولما اعتزلها سنة ٣٩٢ و ليها جد الرضي لأمه ابو محمد الناصر ، ثم اعيدت له الى ان اعتقل بالقلمة بفارس نحواً من عشر سنين ، وولده الشريف الرضي يومئذ شاب ، فوليها بعض إخوان امه [١] ، وعند عودة أبي احمد ردت اليه الى ان شاخ

(١) هو ابو الحسن علي بن احمد العلوي العمري ، يراد بالعمري النسبة الى عمر

الاشرف الجد الاعلى للشريف من قبل امه .

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

ولي النسابة خال امي ... قبل ثم ابى وجدي
 ووليها طفلاً فهل مجد يمد مثل مجدي
 واظن نفسي سوف تح ... ملني على الأمر الأشد
 حتى ارى متملكاً شرق الملا والغرب وحدي

لكن ابن ابى الحديد يعتقد أن اياه توفي وهو منقلدها ، ونحن لا نتردد في ان الرضى وليها مستقلاً سنة ٣٨٠ ، وانه لم يزل يتقلب فيها الى آخر أيامه [١] ، لسكن مع قترات قليلة يمتزها فيها او يعزل ثم تعاد اليه من قبل الخلفاء ، وهم لا يغيرونهم اهل البيت فيها ، لأنها مستفادة من خلافتهم فقط ، لكنها لا تكتسب صفتها الرسمية مالم تمنحها ارادة مملكية ، ولذلك صدرت الأوامر من بهاء الدولة ، وهو في البصرة ، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧ ثم عهد اليه في ١٦ محرم سنة ٤٠٣ بولاية امور الطالبين في جميع البلاد ، فدعي « نقيب النقباء » ، ويقال : إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت ، إلا أن يكون الامام علياً الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون .

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

(١) في اليتيمة : كان ابو احمد يتولى النقابة ثم ردت الى الرضى سنة ٣٨٠



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

١٢١
ولاية ديوان
المظالم

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

وإذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى
بالكفاءة ، لعفته وصحة وجدانه ، مع علمه وفضله ، وقد تولاه سنة

(١) المجالس للقاضي نور الله الشهيد .

(٢) أو مساوية لرتبة قاضي القضاة . وليست بها لأن الشريف الماحد مع

ولايته المظالم أراد بهاء الدولة أن ينصبه لقضاء القضاة فلم يمكنه المقادر .

٣٨٨ هي والنقابة و امارة الحج ، على نقل ابن خلكان ، والارجح أنه ولها قبل ذلك بأمد بعيد ، ويظهر من الحديث الذي نقله ابن أبي الحديد عن أبي الحسين الصابي وابنه غرس النعمة عهد ، في تأريخهما ، أن الذي ولّاه المظالم هو القادر العباسي ، لكنه لم يذكر عام ولايته .

١٣١
امارة الحج

كان من مراسم الخلافة منذ العهد الاول غزو الصائفة وحضور الموسم بمكة ، فان لم يغزو ولم يحج الخليفة ، فاب في ذلك عنه غيره : من وال او امير أو ولي عهد . وكان اول من حج بالناس من الطالبين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجد الاعلى للشرىف الرضى) فى أيام المأمون [١] وليس هذا من إمارة الحج فى شىء بل الأمير هو الحامى لقطار الحجاج فى طريقه الى مكة ، من الأماكن الشاسعة عنها كالعراق والبصرة ومصر وخراسان ، وهو المصرّف لمقدرات الدولة فى الحجاج الذين ينضمون الى لوائه ، وله وجائب تذكر ، وسلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهى الملك ويمضيه الخليفة أو أن الأمر بالعكس ... إذا كانت إمارة الحج من الضروريات فى الدول الإسلامية ما دامت تدأب فى إقامة الشعائر الدينية الكبرى ، فمن الضرورى أن يعهد بها الى الشرىف او والده الطاهر ، لأن الحجاج لابد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التى يتقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدنى ، ويكثر فيها السلب والنهب وهذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

(١) المسودى فى تاريخه :



غير مستفادة من السلطان ، وذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذين ،
ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت
الإشارة الى ذلك . وقد احتكرت هذه الأمرة ببيت ابي احمد ، لان
فيها إقداماً على المكاره والمعاطب ، وتعرضاً للاخطار التي لا تحتملها
إلا بسالة ابي احمد ، وهي بعد موقوفة على ذلك الجاه وتلك الجلالة التي
يتفرد بها هو وبنوه .

تولى الشريف الرضي هذه الامارة منذ صباه في اكثر ايام حياته
وزيراً لآبيه ، ونائباً عنه ، ومستقلاً بها ، وقد اشرب قلبه فيها كأساً
منوعاً من المنازع الكبرى الجميلة ، والطموح الى المرتبة التي ما بعدها
غاية ، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هي مثال مصغر من تلك
المرتبة التي يتوق اليها منذ صباه ويرى أنه الأنجدري بها من أولئك
المهتضمين المتطفلين .

علمه

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه . بل لاكتثاره شهرته العلمية
منه أيضاً . اما العلم فهو فيه مجيد للغاية ، مجيد فيه نحو اجادته في الشعر ،
سوى انه ليس بمكثر من التأليف ولا من مجرد له ، ولذلك لم يشتهر به ؛
واخرى أن الشعر مازال عند تراحم الفضائل غالباً على كل فضيلة بالسمعة
والشهرة لصاحبها ، ومهما نحس وأكثرت من نحو قوله :

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

نقدر الشريف مؤلفاً ومدرساً يلقي محاضراته يومياً في مدرسته (دار
العلم) في السابعة عشرة من سنه ، وأن الثلاثين الباقية من عمره قد
ذهب الشطر منها بولاية اماره الحج التي لا تتفق مع التأليف ، وهلك
الشطر الآخر بالنظر في المظالم وفي مقتضيات النقابة ، ولا تنس ضياع
الوقت بنظم الشعر في الاعياد والمواسم السنوية ، وما يتفق في اثناء
العام الواحد من مرات وتيهان ومعائب . إذاً تنتهي الثلاثون منه لما
دون العشرين ، وكم يحصل الكاد الكادح من العلوم في عشرين
عاماً اذا كان متعباً وكانت زيارته لأمطاء لا تزال متبادلة وشفاعاته لذوي
الحاجات متواترة . اذاً فكيف تمت له تلك التأليف والتصانيف الجمّة التي
تقصر عنها ازمته فراغه .

تأثير
اعماله وشعره
على التأليف

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



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

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

مركز تحقيق كتب التراث

مدرسته دارالعلم
ومكتبتها
ومجمعه الادبي

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزنا فيه جميع حاجياتهم من ماله ، وأنه عندما أهدى لهم الوزير المهلب هدية - على كره وإباء من الشريف - لم يجد أحد منهم يدا إلى شيء منها ، وكيف يرمقها أحدهم ببصره ، وهو مكفي المثونة غني النفس صادق النية في طلب العلم . وإذا كانت العمارة للشريف والنفقة عليه والتلامذة منسوبون إليه ، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاذاته دروسا يومية متتابعة ، لأن إلقاء المحاضرات رغبا ، وإلقاء عهدتها إلى غيره

(١) ابن خلكان . (٢) ابن خلكان عن ابن جني . ويقول صاحب المصنف :

انه حفظه على الكبر . وفي شرح النجاشي : حفظه بعد ان جاوز الثلاثين في مدة يسيرة .

تعملاً بزيارة زائر أو حرفة شاعر ، تقض لهم الطلاب الذين يقتدون في نشاطهم بالاستاذ . وإن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل في الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية وأبرعهم في الفقه والكلام والجدل وأعرفهم بالاخبار والاشعار ، وزمن (الشريف المرتضى) الفقيه المتكلم خليفة المفيد ، هو حقيق أن يكون موازياً وموازناً لهما في فنون العلم وسائر مميزات التفوق .

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط ، بل ومكتبة أيضاً ، وهي ثلاثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد : فالمكتبة القديمة منها هي التي اسمها الرشيد وتدعى (بيت الحكمة) ، والحديثة هي التي انشأها وزير شرف الدولة البويهبي أبو نصر سابو بن أزدشير سنة ٣٨١ [١] ، وقد حدث عنها ياقوت واطراها . وكان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو أبو احمد عبد السلام بن الحسين البصري صاحب الصيت المذائع في علم تقويم البلدان . وكانت لعبد السلام هذا مجمع علمي خاص ببغداد وينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع . وهناك مجامع عامة : احدها مجمع زعيمه الشريف الرضي يحضره الادباء على اختلافهم ، وآخر لأخيه (الشريف المرتضى) وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة ، وثالث للوزير أبي نصر السالف ذكره ، ورابع لأبي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه ، وخامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك ، وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس في هذه المجامع من

(١) وهذا من عظماء الديالة وعلمائهم ، وقد عقد في البقية فصلاً لمدحه على حدة .



اولئك الأئمة في شتى العلوم والفنون .

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

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

ابن جني . و زاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو و اخوه المرتضى و هما صبيان على ابن نباتة صاحب الخطب ، و لعلها قرأ عليه شيئاً من علم البلاغة و آداب اللغة العربية . و إذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة ، فكم كان مشايخه من غيرهم ، و من يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكتفي به عن مئات من المشايخ لو تلعد عليهم ، و ما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علو كعب الشريف في فنون العلم .

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

للشريف الرضي مؤلفات و مصنفات جمّة في فنون الادب و العلوم الدينية ، مؤلفاته لم يفته إلينا إلا التزم منها ، و لم نرَ إلا اسماءها و إطرادها في كتب

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

١ - (نهج البلاغة) : الكتاب الفذ الذي تفني شهرته عن تعريفه ، وهو في حسن اختياره من كلام أمير الكلام أكبر دليل على وغوله في علم البلاغة ، وبلوغه فيه محلاً ما بلغه المؤلفون في فن البلاغة ؛ وقد ذكره المؤلف في هذا الجزء من حقائق التأويل وفي المجازات النبوية مكرراً . وقد طبع النهج مراراً بباران وبيروت ومصر طبعات عديدة ، وعلقت عليه تعليقات جمة وشروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلى .

٢ - (خصائص الأنمة) : ذكره مؤلفه في صدر (نهج البلاغة) وأطراه ، وقال : إنه وقع موقع الإعجاب من جماعة من الأصديقاء ، وأنه بمناسبة ما ذكره في آخر فصوله من محاسن كلام أمير المؤمنين (ع) سأله أن يفرد مؤلفاً لكلامه لا يشذ عنه شيء من بليغه تصل إليه اليد وتبلغه القدرة . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأنمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه ، ذكره في (كشف الظنون) أنباء كلامه عن نهج البلاغة ، ونقل منه السيد ابن طاوس الحنفي الداودي في كتابه « الطارف » أحاديث في فضل علي ، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

(الانوار) فإنه نقل عنه كثيراً بنحو يظهر منه أنه وقف عليه وتوجد في العراق نسخ باسمه تشبه في المنهج ، لكن لم تصح نسبتها .

٣ — (مجازات الآثار النبوية) : من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ١٣٢٨ وله نسخ في العراق قديمة الخط ، وهو كتاب فذ في بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر .

٤ — (تلخيص البيان عن مجازات القرآن) : ذكره ابن خلدكان ووصفه بأنه نادر في بابه ، وفي كشف الظنون سماه بـ (المجازات للسيد الرضي) ولم يزد على ذلك ، وكفى أن مؤلفه نفسه ذكره في كتابه المجازات النبوية في ص ٢ ، ٣ ، ٩ ، ١٤٥ . وقال عنه وعن كتابه المجازات النبوية في ص ٣ : «إنهما عرينان لم أسبق إلى قرع بابهما» ، وذكره أيضاً في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣ .

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



وإذا كان هذا الكتاب - الذي لم يُعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه - يضم كله عشرة أجزاء كما قيل ، فإنه يكون بالقياس الى كتاب (الذبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٤٠ أكبر حجماً وأغزر مادة وأثم فائدة وأعم نفعاً [١] .

٦ - (كتاب سيرة والده الطاهر) : مجموع يشتمل على مناقبه ومآثره وما تم على يده من إصلاح عام ، ألفه سنة ٣٧٩ ، وذلك قبل وفاة والده باحدى وعشرين سنة ، وقد شاخ أبوه يومئذ ويقال : إنه كف بصره ، وقد ذكر الشريف هذه السيرة في قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله :

لما نظرت الى علاك غريبة ومضيّع راعى المناقب مهمل
أحرزتها متوغلا غاياتها المجد ملء يد الذي يتوغل
في سيرة غراء تستضوي بها ... الدنيا ويبسها الزمان الاطول

٧ - (كتاب رسائله) : ثلاث مجلدات ، ذكر في الدرجات الرفيعة بعضها ، ونشرت مجلة العرفان شيئاً منها .

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

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

- ٩ — كتاب الزيادات في شعرا أبي تمام .
- ١٠ — مختار شعر أبي إسحاق الصابي .
- ١١ — (منتخب شعرا ابن الحجاج) سماه « الحسن من شعرا الحسين »
يعني أباعبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفى سنة ٣٩٩ ،
توفي بالنيل وحمل الى بغداد فرثاه الشريف علي البديهة بقصيدة مذكورة
في ديوانه ، وكانت له معه صحبة وصدقة ، وكان خليعاً بذى اللسان
يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك .
- ١٢ — كتاب أخبار قضاة بغداد .
- ١٣ — « تعليق خلاف الفقهاء »
- ١٤ — « تعليقاته على إيضاح أبي علي الفارسي [١] .
- ١٥ — (ديوان شعره ، وللشريف عناية بشعره لأنه جمعه [٢] ، ولأنه
طلب منه وشرح بعضه في زمانه ، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبه [٤] . وما
أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم يزل باقياً
على ترتيب ناظمه ، وهو ترتيب نظمه في الازمان المتمادية ، لم ينسق
على حروف المهجاء أو على الابواب .

(١) ذكرت هذه الكتب في عمدة الطالب في انساب ابي طالب وفي رجال النجاشي

(٢) يدل على ذلك ان صاحب امر بآنتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة ،
وذلك كله في زمانه .

(٣) نرح ابن جني قصيدته في رثاء ناصر الدولة القلند بن السبب التي اولها :

« القى السلاح ربيعة بن زرار » فمدحه الشريف بقصيدة منها :

فدى لابي الفتح الافاضل أنه يبر عليهم ان ارمه ————— الا

(٤) كما مدح صاحب وابنة سيف الدولة ورثاها .



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

تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عُني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبيري) بالبلاء الموحدة بعد انقضاء المعجمة نسبة الى خبيرة ناحية بشيراز ، وكان أبو حكيم هذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح ، وأنا لا نعلم أن أبا حكيم هل رتبته على الأبواب أو على حروف الهجاء أو عليها معاً ، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم . يقول السبكي في (طبقاته) عن أبي الحكيم الخبيري أنه شرح الحماسة وعدة دواوين كالبحثري والمنتبي والرضي الموسوي ، ولم يذكر له في (بغية الوعاة) غير شرح ديوان البحثري والمنتبي ، ولا نعرف مرادهما من الشرح ولعل المراد الجمع مع تفسير بعض الغريب ، كما لا نعرف من هو أبو الحكيم ومتى كان وما اسمه ؟

وقد طبع ديوانه مرتين أجودهما طبعة بيروت سنة ١٣٠٧ ، لأنها أقل غلطاً من الطبعة الأولى بمصر التي لا يكاد يفتنع بها . وقد علق على الطبعة الجيدة بشرح طفيفة وهي تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة ، أما الأخرى فهي في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة .

أدبه

ميزة شعره

يسجل الثعالبى فى « اليتيمة » للشريف أنه (أشعر الطالبين) من مضى منهم و من غبر على كثرة شعرائهم المفلّحين . و يروى الخطيب البغدادى عن أبى محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والأدب - وهو معهم - أنه (أشعر قریش) . وهذا مالا أريد أن احتفظ به لأعلقه وساماً على صدر الشريف و أمنحه رتبة (أمير الشعراء) وهو أمير الكلام ، لأن هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفه البال ذكى الخاطر واسع الخيال متمثل الذوق ، قد زاول القريض منذ صباه مكباً عليه ، حتى كملت قدرته على الإبداع فيه ما شاء ، فسهل عليه التصرف فى فنونه ، و أخذت تلك الفنون على تشعبها نصيباً وافراً من جزالة اللفظ وفخامة المعنى وسلامة التركيب وبهذا فاز شعره ، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر . ولكنى لا أريد أن أخص شعره به

إن الذى أرمى إليه أن أبين أمراً هو خفى ظاهر فى آن واحد ، أرمى لأعرب عن أن الذى ماز شعر الشريف . و به تسنم سرير الامارة الممهد ، هو أن شعره الذى قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كاتبى تمام والبحترى والمتنبى (شاعر العصور) ، عليه رونق من آبهة التاج وحشمة الملوك ، عليه روعة وهيبة وجلالة لا نبجدها فى شعر خليفة ولا ملك فضلا عن غيرها ، لا نبجدها فى شعر أبى فراس وابن المعتز ، وحتى



لا نجد لها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب ، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الأحوال التي مرت عليها من شدة ورخاء وعزة وأهبة . وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعاً ما الى ذروة بعيدة المرتقى ، ولذلك مع مناسبات أخرى أعجب صاحب ابن عباد - نيقم الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي وينقده نقداً صريحاً ، فأنفذ الى بغداد من يفسخ له ديوانه وكتب إليه بذلك سنة ٣٨٥ ، وعند ما سمح له به وأنفذ مدحه بقصيدة منها قوله :

بيني وبينك حرمتان تلاقنا نري الذي بك يقتدي وقصيدي
ووصائل الأدب التي تصل القى لا باتصال قبائل وجدود
إن أهد أشعاري إليك فاتها كالسرد أعرضه على داود

وتلك (تقيّة) بذت سيف الدولة بن حمدان ، ماذا راقها من شعر الشريف ، وهي امرأة ولديها ديوان المتنبي المليء بمناخ الأسرة الحمدانية وتهانيهم ومراثيهم ، وهو هو ذلك الفحل المطرق الذي يقف صفلاً واحداً والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعاها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التي اصطبغ بها ، فأفنت من مصر من ينسخه لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حمل إليها ، ولعلها كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فرثاها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطرأ بني حمدان :

إذا ابتدرت نساؤهم المساعي فما ظني وظنك بالرجال

يقال في إطرأ شعر أو تحديد مقداره : . إنه رقيق الديباجة جزل

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

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

إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبي هو بعد المعاني مع تقريبها إلى الحسن بألفاظ تطابقها ، غير تايية ولا مبذولة ، وهو الشطر الأوفر من شعره في جميع ضروبه حتى في الهجاء والمجون ، وهذا بعض ما حازه شعر الشريف إلا النادر منه ، بلا أن يلوح عليه ما يظهر على شعر المتنبي من

تكلف ممقوت وتعمل مرذول وغموض في الغرض ، و ألفاظ نفرت عن
 حيلة التوسط الى درجة الحوشية ، و ترا كيب متفككة نافرة ، و بعد هذا
 فديوان الشريف بالقياس اربعة اضعافه ، و حقيق بهكذا ديوان ضخيم أن
 تكثر سقطاته ، و الحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر ، و نحن إذا
 نقدناه و أحصينا سقطاته لا نجد لها بتلك السكثرة ولا تراها إلا مندة فيه
 كل من الشاعر بن كثير الاستظهار لنفسه ، بصير بنقد الشعر ، بارع
 في إتقان اللغة و الاحاطة بنافرها و مألوفها ، فمن المعقول أن يتجنبنا الزلل
 الذي يخفى على غيرها ، و لكننا نجد في كتب الشريف و شعره بعض
 اشتقاق غير مأثورة لا نجد للمتنبي مثلها ، و هكذا نجد شعر الشريف
 المرتضى . و هذه صفحة لا تناقشه الحساب عليها ، لأنه عربي و راوية
 لغة جاب جزيرة العرب و بادية الشام ، و سمع الأعراب و خالطهم ،
 و في اللسان بقية من الصيانة و الانطباع على الصحيح و الفصيح ، و بعد
 فهو محترم الرأي له اجتهاده في جواز الاشتقاق الذي يستعمله و هو مذهب
 كثير من معاصريه و ممن جاء بعده . اما سقطاته المعدودة من حيث
 التركيب و المعنى فانا سنورد الكثير منها عرضاً .

ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة و الابتهاج و دوري الصبا
 و الكهولة ، و مع أن التقليد و المحاكاة تغلب على الصبي ، فانا لا نجد مقلداً
 في شيء مما نظم في صباه ، و ازن بين فخر ياته السالفة و بين قوله و هو ابن
 عشر : « المجد يعلم أن المجد من أربي » و قوله :

اذا هممت ففتش عن شبا هممي تجده في مهجات الانجم الشهب

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

كالكوكب انتشرت منه ذوائبه و موقد النار يذكيهم على أضمر
أو كالشجاع تغطى بعد هجمته برخي لساناً كغرب اللهمم الخدم

و بين قوله في صفة الجذب :

وخضخض السجل في قعر القلب فلم ينزح له غير مكتوم من الودم
وأصبح البرق يُخفي حراً صفحته عن المربع أويبراً من الدم
وصوح النبات حتى كاد من سغب فيهم يصوح نبت الهام واللم

اسلوبه الانشائي

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر الشريف شيئاً كافياً ، به يتعين مذهبه في
الانشاء ، ويعلم من عهد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات ،
أن فن الانشاء شيء كان يمارسه وله به عناية ، ولكن الشعر الذي
امتلك حياته غلب عليه . وأرى أن أعلى مثل خالد من أسلوب نثره
كتابته (حقائق التأويل) ، فإنه أقرب الى الأساليب التحليلية
الشائعة في القرون الأولى من الأسلوب المستقل المتفكك ، الذي أخرجته
الصناعة في تكلف السجع الى التكلف المعقوت ، والشريف في كتابه
وإن كان يسجع قليلاً ويزاوج كثيراً ، لكن سجعاً ليس بذلك المستقل
المردول ، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل ، وإن كنت أعترف بالفرق
بين الأسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة وبين أسلوب
إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه العمل والتكلف لترصيف الألفاظ ،



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

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

إن صلوات الشريف بالخلفاء و الملوك تبرر مدحه لهم وإطراءه إياهم ، مدحه وهجاؤه
و المدح مهما كان الغرض منه عادة جارية كسنة طبيعية ، ولكن زاد
عصر الشريف تنافس ملوكه على بعد الصيت وحسن السمعة التي تولد لهم
العظمة في النفوس ، فقام بنو بويه الذين لهم صولجان الملك في العراق
بترويج الأدب وتنشيط الأدباء ، زهوم وجهم لأذاعة العظمة وحسن
السيرة ، فاقنضوم مدائحهم وأمدوم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم وأشهار
محامدهم ، ولعل لهؤلاء أغراض أخر لا تريد استقصاءها ؛ ولقد كان الشريف
غنياً عن أطرائهم ومدحهم لولا تلك النزعات والضعف السياسي في الدولة
كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاماً أنه لا يمدح الملوك وذلك حيث يقول :
« ورفعت عن مدح الملوك خواطري » ، ولكنه لما ابتلي بأولئك
الملوك والخلفاء الذين يتهالكون في طلب المدح إشهاراً لسكرامتهم ،
لم يجد بداً من مدحهم ليملك ودهم ويسخرهم لأغراضه ، كما وجدناه يقول
في مدح الطائع :

غرضي بمدحك أن يطاوعني عوج بابامي ويمتدل
تم لا يتعدى مدحه عن هؤلاء راغباً إلا لرحم أو صديق أو عظيم من
رجال الدولة ، اتباعاً لقوله في أبيه : « وغيرك لأطربه إلا تكلفاً » ،
وقوله عند إطرأ الطائع :

وإني إذا ما قلت في غير ماجد مدحاً كأنني لأتلك طعم علقم
ولا ننسى أن الشاعر كثيراً ما يصوغ الأكاذيب لينتوج بها من
لا يستحق الثناء ، لكن لا نجد شاعرنا مطمئناً إلى هذه العادة السيئة التي
تستدعي شيئاً من الصفاقة تحول بينه وبين الحياء ، أما أولئك الذين
يقول فيهم :

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

وكما أن الشريف لا يجد بداً من مدح من يستحقه ، هو مضطر
لا محالة إلى ذم أعدائه ومناوئيه ، لأنه محاط بهم ، والكثير منهم
مسلح بالمكر والخديعة والوشاية والنميمة ، وكما هو يدفع نكائهم بيده
لا بد له من الوقعة بهم بلسانه ، ولذلك كان يسمى قصائده في المدح
والذم (بوارد الغليل) ويقول فيها :

بوارد للغليل كأن قلبي يصب بهن في برد النطاف
أمر بهن أقواماً وأرمني أقواماً بشاللة الأناني
وبما أن تتبع أهاجيه يضطرننا إلى الإطالة تركنا التعرض لها بالرغم



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

الشريف يطري خلفاء زمانه ، ولا تنكر عليه ذلك ، إلا أن
إغراقه فيه إغراقاً فاحشاً هو الذي ربما يؤاخذ به ، فانه لم يكتف
بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية ، ويتعدى
الى الموضع الذي لا يعتقده لهم ، وذلك كقوله في الطائع :
إمام ترى مسلك آبائه بُعيد الرسول إماماً إماماً
بالطائع الهادي الامام أطاغني أهلي وسهل لي الزمان مرامي
لله ثم لك المحل الاعظم وإليك ينتسب العلاء الاقدم
ولك التراث من النبي محمد ^{صلى الله عليه وآله} والبيت والحجر العظيم وزمزم
وسواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيدون عنها فانه يغرر
بهم وبالكافة حينما يثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه . وإني وإن
لم أقصد الدفاع عنه لكنني أرى هذا ونحوه جارياً على ما يعتقده فيهم
الجاهل من استحقاق الامامة ، وبهذا يرتفع التفرير بالممدوح لانه لا
يعتقد نقصه ، وبالناس لاتفاق عانهم على استحقاقه ، ولذلك كانت
الملوك يحرضون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعاً
مستمدّاً من خلافة مشروعة . وإذا سمينا هذا النوع كذباً فلا مشاحة ولا
انتقاد عليه ، لان النقد لا يتبع الاسم فقط ، إلا أن يقصد به التهويل
ولا يراد به النقد الحقيقي المشروع ، ولعل هذا النوع من الكذب

هو الذي يشير إليه بقوله :

أهذب في مدح الرجال خواطري فأصدق في حسن المعاني واكذب
وما المدح إلا في النبي وآله يزام وبعض القول ما يُتجنب
أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة والتوجع في رثائها
والتودد في استعطافهما والا نعطف عليهما حتى ولو انتهى إلى مثل قوله :
لا عجباً أن نقيم حذراً نحن جفون وأنتم مقل
فهو أمر قد أشرنا إلى العذر عنه ، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا
يريد به الشاعر إلا اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات
كما هي متقاة في مدح الأصدقاء وتابئتهم ، ومع ذلك الإغراق في المدح
نراه يتحمس ويفخر في اثنا عشر كثيراً ، كما نراه يتصلب في الغزل وفي
سائر موارد اللين والركة ، وتلك طريقة يتفرد بها ، وعلى نفس هذه
الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب مدحه ، بعد أن طلق
الشعر حينما بلغ الأربعين ، وذلك اذ يقول :

رام مني قود القريض ولولا ... ه لقد جاذب الزمام الأ كفا
هب من رقدة الفتور إليه بعد ما غص ناظريه وأغفى
هو ظهر ينقاد طوعاً على اللين ويأبى القياد إن قيد عسفا

من يستطرد شعر الشريف بمجد نفسه مملوءة بالهموم والاحزان
والاسا والأسف ، ليس لتصر بحاجاته التي يؤذيها مثل قوله « لا ألوم
الهم إن لازمني » ، بل أمانيه بالخلافة ، ومدارة المتغلبين عليها ،

رثاؤه



وبجاملة الحساد ، والتفكير في إرضاء فريق و النكاية بآخر ، هي التي تملأ قلبه بالهم ، ولا ندس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلعة ، فقد رأينا أنه أترحتى على خياله في النسيب ، وفوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي . وهذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرثاء فأحسن فيه ما شاء .

حقاً إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة ، ولكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره و المثانة فيهما على السواء ؟ لولما نحسه من ظهور العواطف في هذا وتكلف الحزن في ذاك ، ونجد رثاءه لأبيه في ناحية و لبهاء الدولة في أخرى و لمثل ابن جني و ابن السيرافي في موضع ثالث ، و كل وفاة حقه بلا موارد و لا بمالاة . و لعلنا مع التعمق و الروية نجد كافة مرثيه تتمثل فيها الأحران النفسية بلا تكلف و تعمل ، و في هذا تدليل على بعده عن الموارد في رثائه ، و ليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مرثيه في الاطراء و حسن الوصف ، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة و المزايا الحميدة ، و بالحقوق على المؤبن ، و إذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه ، فلا غرو إذا بالغ في الحزن عليه بقوله :

لقد جل قدر الرزء أن يبلغ التبكاء مداه ولو أن القلوب دموع
ولو أن قلبي بعد يومك صخرة لبان بها و جدأ عليك صدوع

و هذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة و شرف الدولة بالمعظمة و السلطان ، و من بديع مارثي به بعض الهاشميين من أسرته قوله :

لواعج أفصحت عنها الدهور وقد كانت تجمعها الأحشاء والضلع
 نزفت دمعي حتى ما تركت له غرباً يمين على دراء اذ يقع
 ثم اضطرت إلى صبري فمدت به فأغرب الصبر لما أحجم الجزع
 ومما ينخرط في هذا السلك و يفتظم بهذا العقد ما بدع به من غرائب
 التخيلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده وهو قوله :
 اذا السنان الطرير دام لنا فدعه يستبدل الاناييبا
 والبدر ما ضره تفرد ولا خبا نوره ولا عيبا
 وما افتراق الشبول عن اسد بما نع أن يكون مرهوبا
 والعنبر الورد إن عبثت به مثلاً زاد عرفه طيبا
 يطيح مستصفر الشرار من الزند ويبقى الضرام مشبوا
 محصت النار كل شائبة وزاد لون النضار تهديا

حماسه ليس بنا حاجة الى ان نتنب أن الشريف كان فخوراً حماسياً ، لأننا
 رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء ، وإذا رجعنا
 الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مهما صغر كبيراً من غيره فإنه لم يكبر لنفسه
 صغيراً البتة . وإذا كان النخور غالباً يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقة
 خشية الافتضاح ، فإن الشريف لا نعرفه إلا حقيقياً بالفخر بنفسه وآبائه ،
 وما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدأ الحياة المتوفر
 فيه ، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقعة به ،
 وفي بعض ما يقوله تحية لهم وتعريض بهم ، وهاهو ذا يقول في عصامية نفسه :



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

هيهات لا احسد ذا قدرة ولو حوى عاقر أغمد
ولو حسدت الفضل في اهله حسدت آبائي وأجدادي
أما اندفاعاته الحماسية ونوراته الملهية في التمدح بالبطولة والفتوة والافقة
والبسالة وما الى ذلك فهو أكثر من اطرائه لآبائه بها وبغيرها مما حصل
وحصلوا عليه ، والعامل الوحيد فيها هو تلك الامانى العالية والملكات
المحمودة المنطبع عليها ، ولسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تفتحه
انتاجاً منطقياً . واذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه
الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة ، لكنها
نزهة عن كل عبث ومجون ، وقد يستدرجه الحماس حتى في مدائحه للملوك
فيرضه للمخطر . وقد تشاهده في بعض الأحيان بطلاً في معمة يخوض
الغمرات ويلقي نفسه في لهواتها ، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا
كل من وقف عليه من هوله وفزعه وليس من حتمنا أن نروعه . ومن هذا
نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الالباء والعفة ، شاعر الحرب ، شاعر النخوة ،

شاعر الحديد .

وربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاء سامعه
و جميع حواسه بالحروب التي وقعت في أيامه ببغداد وخارجها .

النسيب والغزل

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

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

ولما تدانى البين قال لي الهوى رويداً وقال القلب ابن تريد



اتطمع أن تساو على البعد والنوى وأنت على قرب الديار عميد
 ولو قال لي العادون ما أنت مشته غداة جزعنا الزمل قلت أعود
 أسبر والعساء بيني وبينكم واعلام خبت ؟ إنني جليل
 وإذا نحن علمنا إجادته في الرءاء بامتلاء نفسه بالهموم ، وفي الفخر بما
 حوى من عزة ومآثر ، وفي المدح برغبة الملوك فيه ورغبته في حصول امانيه
 فما أجدرنا أن نعلل إجادته في هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم
 ينظم ذلك إلا للفن خالصاً ، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوماً لموعود وصل
 ولم تنكد نفسه لوشك رحيل ، ولم ينادم غانية ، ولم يكن حتى في إبان
 شببته يسامر الظرفاء الذين يغازلون ويغزلون ، وهاهو ذا يقول :
 أضمت الهوى حفظاً لعزمي وإنما يسان الهوى في قلب من ضاع عزه
 أسوم الهوى نفساً عز وفاء عن الهوى وقليلاً يضم الحب غير حول
 ابن الغواني من طلابي وما أطلب إلا الرائح الفادي

ليس وصف المناظر الطبيعية والاشياء المحسوسة مما يضطر اليه الشاعر ، الشعر الوصفي
 إلا ما جاء عفواً بتأثيرها على عواطفه وشعوره ، او لاقتراح مقترح ، على انه
 مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله ، فتجد الشاعر الوصافي واسع الخيال قوي
 الادراك ، والعكس بالعكس ، فهذا اذاً من الاسباب للشعر الوصفي قد
 يدعو الشاعر اليه ، وإذا تدهى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضاً
 خاصاً لا يحكم به ولا عليه في شيء .
 ولا تخلو غالباً أي قصيدة لأي شاعر من اوصاف وتشابيه مختلفة ،

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

من كل سارية كأن رشاشها إبراً تحيط للرياض برودا
 نثرت فرائدها فنظمت الربا من درّ هن قلائد أعقودا
 وقوله في وصف نيلوفر :

ونيلوفر صالخته الرياح وعاقه الماء صفواً ورتقا
 تخيل أطرافه في الغدير ... ألسنة النار حمراً وزرقا
 وقوله في وصف القلم من قصيدة :

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



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

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

لا تطلب الغاية القصوى فتحرّمها فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم معجزة والازدياد بغير العقل نقصان
 اذا المضو لم يؤلك الا قطعته على مضض لم تبق لحماً ولا دماً
 فاعزم فليس عليك إلا عزيمة والعجز عنوان لمن يتوكل
 او حمل اللوم القضاء فانه عود لا ثقال الملام مدلل
 فلا تفتقد خلاً يسوءك بمضه وإن غاب يوماً عنك ساءك كله
 إذا نمت أن تبلوا مرءاً كيف طبعه فدعه وسائل قبائها كيف أصله
 تجاف عن الاعداء بقياً فربما كُفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر
 ولا تبر منهم كل عود تخافه فان الاعادي ينبئون مع الدهر
 وكم سعي ساع جرّ حنقاً لنفسه ولولا الخطأ ما شاك ذا الرجل شائك
 ألا ربما حياك رزقك طايماً ورحلك محطوط ونضوك بارك
 إذا أنت أفنيت العرائن والذرا رمتك الليالي عن يد الحامل الغمر
 وهبك اتقيت السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدري
 وما صحبك الأذنون إلا أباعد إذا قل مال أو نبت بك حال
 ومن لي بخل أرتضيه وليت لي عيماً تعاطيها الوفاء شمال

وفاته ومدفنه

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

(١) منهم النجاشي وصاحب المعدة وجامع ديوان مهيّار وجامع ديوانه لانه
 ذكر رثاءه للقي ٤٠٥ وقال من بعده بشهور توفي الشريف الرضي



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

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

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

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره ، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره
 المأساة وباطنه الشئمة ، ولذلك لم يؤثر مسمارتي به إلا القليل كمرثية
 سليمان بن فهد و مرثيتي مهيار الديلمي [١] ، ورثاه اخوه المرتضى بقوله :
 بالرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهبت علي برامى
 مازلت احذر وقعها حتى اتت فحسوتها في بعض ما انا حاسي
 ومطلتها زمناً فلما صمت لم يجد نى مطلي وطول مكاسي
 لا تنكروا من فيض دمعي عبرة فالدمع غير مساعد ومواسي
 لله عمرك من قصير طاهر ولرب عمر طال بالادناس
 وليكن هذا آخر ما أوردناه من ترجمة السيد الشريف ، وإذا كنت مخلصاً
 وصادقاً فيها ومعتزلاً بالقصور عن القيام بواجبها ، فسوف ألقى من
 القراء العذر عن التشويش والاضطراب ، لأن الوقت يضيق عن التهذيب
 وإعادة النظر ، ومن الله ارجو التوفيق ما

عبد الحسين الحلبي

(١) من مرثية ابن فهد قوله :

عذيري من حادت قد طرق امات الهدو واحي القلق
 واما مرثيتا مهيار الدالية والليمية فهما مشتقتان في ديوانه .



الجزء الخامس

من

حَقَائِقُ الْإِسْلَامِ



في متشابه التفسير



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مَقَامُ الْوَلَدَانِ



السورة التي يذكر فيها

آل عمران



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السورة التي يذكر فيها آل عمران (*)

مسألة: ١

وصف الآيات المحكمات بأم الكتاب

الجواب عن وصف هن بأم — القياس في جمع أم — الفاتحة أم الكتاب —
حكاية القول — جعل ابن مسرير وأمه آية .

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

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة : (سورة آل عمران) الى ما ذكره ، لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعاً : « لاتقولوا : سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله » ولكن قولوا : السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله . قل السيوطي في الاتقان ١ : ٥٣ : «واسناده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي : انه موضوع » . لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء ايضا كما سيأتي وتدبري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء ، ولعله لاسهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالدول الى هذه العبارة كما يجري ذكره في طي تمايقنا ، لا لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية .

وبين قوله : « أم الكتاب » — وهو اسم لواحد — ، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟ ، وهذا فتى في ضد البلاغة (٣) وتلم في جانب الفصاحة ! .

فالجواب : أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها ، وانضمام بعضها إلى بعض في إنزالها ، أما للكتاب ، وليست كل واحدة أما بانفرادها ، فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه برقاب بعض بنزلة الواحد ، ولأنه سبحانه لو قال : هن أمهات الكتاب ، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أم لجميع الكتاب ، وليس المراد ذلك ، بل المراد ما قدمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب دون بعضها ، لأن المراد بكونها أما للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين ، وذلك لا يرجع إلى كل واحدة من الآيات ، بل يرجع إلى جميعها ، فالأم ههنا بمعنى : الأصل الذي يرجع إليه ويعتمد عليه ، لأن المحكم أصل للتشابه يقدح به فيظاهر مكنونه ويستثير دفينه ، وعلى ذلك سميت والدة الانسان أما ، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرّع ، ولذلك سميت مكة أم القرى ، لأن

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة ، بل ما يطلق على الشيء مما لا يكون عاماً للذات نعتاً كان او خبراً او غيرهما ، وفي الآية وسمت (أم الكتاب) خبراً عن (هن) لا نعتاً لها (٢) وفي الاصل : للجمع (٣) فت في عضده او في ساعده : اضغفه واوهنه (٤) الضمير يرجع إلى الجمع



القرى مضافة اليها (١) ، وهي المتقدمة عليها (٢) والمذكورة قبلها (٣) .
وكان القياس أن يقولوا في جمع أمم : أمات ، ولكنهم قالوا :
أمهات ، لأنه قد جاء في الشعر الفصيح أممة ، فصح الجمع على أمهات ؛
قال قُصي بن كلاب :

أمهتي خندف والياس أبي (٤)

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

وأما وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب . فهو راجع ايضاً إلى المعنى
الذي ذكرناه ، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلاً بيني
عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي ، وعند تلاوة التالي إذا بدأ بقراءة
الكتاب ، فقد صارت إذن مقدمة وبواق السور لاحقة بها وموجفة (٥)

(١) لأنه يقال : قرى مكة ، أو إن الاضافة باعتبار انتصاف أهل من حولها من القرى
بها وانكفاؤهم اليها . (٢) لأنها أقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر . (٣) إذا كانت
القرى — على ما روي في الاخبار — حيث من نحنها ، وتيل ايضاً : انها سميت بذلك ، لأنها
قبلة جميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم ، ويقصدونها لقضاء مناسكهم . (منه) عن
خطه (٤) وصدروه : عند نادبهم بهال وهي

عندة بفتح مسكون : اسم أم علقمة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن دماوية الأكرمين ، والقب
علقمة الزوير . (هال) منونة : كنية زجر للخييل ، و (هي) بفتح فكسر : زجر للخييل ايضاً
أي تباعدي ، أو دعاء لها أي اقبلي أو اتدبي . (خندف) : ليلى بنت -لوان- القضاعية .
(الياس) بن -ضر- زويها ، واولادها مدركة ودا بخة وقعة ، وقصتهم — على رواية
اقماموس — : خرج الياس في نجمة فنفرت ابنة من ارنب ، فخرج اليها عمرو فادركها
وخرج طامر فتسبدها وطبخها وانقع عمبر في الحباء وخرجت ادم تدرع فقال لها الياس :
ابن تخندفين المقرأ : مدركة ودا بخة وقعة وخندف .

(تذييه) يوجد هذا البيت مشوخي اسفار الادب هكذا (عند نادبهم بهال وهي)

(٥) الوحي : ضرب من سير الابل والخييل سريع

خلفها ، وكذلك الآيات المحكمات هن أصول للتشابهات ترد إليها وتعطف عليها ، فقد بان : أن المعنى واحد والمراد متفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنها أم ، وفاتحة الكتاب بأنها أم (١)

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

تعرضاً لم نأل عن قتلا لي (٥)

وأراد : لم نأل عن أن نقول : قتلا لي ، فجعله على الحكاية ، لأنه كان منصوباً قبل ذلك ، كما تقول : نودي بالصلاة الصلاة ، حكاية

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

ربيته وهو مثل الفرج اعظمه أم الطعام على اعطائه الرغب
أي : اعظمه بطنه ، وسموا اللواء : أم الرمح ، لأنه يشتمل على الرمح ، وقال الشاعر :
وسلبنا الرمح فيـــــــــــــــــه أمه من يد العاصي وما طال الطوال

(منه) عن خطه

(٢) قال في الصحاح مادة (أم) : « وقوله تعالى : هن أم الكتاب ، ولم يقل : أمهات ، لأنه على الحكاية ، كما يقول الرجل : ليس لي معين ، فتقول : نحن أميناك فتحكيه » .
(٣) منظور بن سريته الأسدي . (٤) جل طويل يشده قوائم الدابة وترسل ، أو تشد بحرف منه ، وبمسك الحرف الآخر وترسل في المرعى ، أو يشد أحدهما في وتشد الآخر في يدها ، وتشدد لأمه في الشعر للضرورة كما في البيت . (٥) ويروى عن قتل بالكسر ، وممكننا اثبت في تاج العروس .



لقول القائل : الصلاة الصلاة . قال : « وقد قيل إنما هو : (تعرضاً لم
تأل أن قتلاي) ، واسكنه جعله عيناً لأن أن في لغة هذا الشاعر يجعل في
موضعها عن (١) ، وقد قال الشاعر (٢) :

قال الوشاة لهند : عنُ تصارمنا ولست أنسى هوى هند وتساني
أراد : أن تصارمنا ، فأبدل ؛ وإنما قال شاعر (٣) البيت الأول : (قتلاي)
لأنه نصبه على الأمر كما تقول : ضرباً لزيد . وقد اعترض على هذا القول
باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتميز صحيحها من غيرها .

(١) علمت أن البيت لا بن مرند الأسدي ، والمعروف أن بني تميم
يختصون بذلك وتسمى : عننة تميم . (٢) روى أبو القاسم عبد الرحمن الزجاج في
أماله الاوسط غير المطبوع : « أنت ابن أبي مرة الشاعر كتب إلى أهل مكة بيتين
فقال : أحبوني عنهما وهما :

هذا صكتاب فني طالت ليلتيه تكسيري بقول ما ينبغي شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك ؟ فإن الحب اقصاني ؟
فلما ورد البيتات على أهل مكة نظروا فيهما ، فإذا الثاني ليقوب بن اسحاق بن
عبد الله الخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة ، فقال في منهم :
أنا أحفظ الآيات فأنشأ يقول :

قل الوشاة لهند كي تصارمني	ولست أنسى هوى هند وتساني :
يعقوب ليس بمتول ولا كلف	ويح الوشاة فإن الحب اضناني
مالي سوى حب هند لا ولو بخلت	حي لهند يرى جسمي وابلاني
قد قلت لما بدلي بخل سيدتي	وقد يبائع في شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة	تدني اليك فإن الحب اقصاني ؟
قالت : فدعنا بلا صرم ولا صلة	ولا صدور ولا في حال هجران
حتى يشك وشاة قد رموك بنا	واعلنوا بك فينا أي اعلات
ثم وجهوا بالشعر إلى المدينة وارتفعوا إلى عاملها . فادبه على سرقة البيت «	
(٣) وفي نسخة : الشاعر .	

وقال بعض العلماء : « نظير قوله تعالى : هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الأم وهي خبر هن) قول الله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (١) ، ولم يقل : آيتين ، لأن معناه وجعلناهما جميعاً آية ، ولو أراد : أن كل واحد منهما آية على انفراده ، لقال تعالى : وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين ، لأنه قد كان في كل واحد منهما عبرة لهم ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير رجل ، ونطق ابنها عليه السلام في المهد ، وهو صبي لا يجوز من مثله النطق . »

قلت انا : وقد قال أبو العباس المبرد في هذا المعنى قولاً حسناً ، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيراً على وجه الاستحسان له ، وهو أنه قال : « إنما وُجد سبحانه صفتان فقال : جعلناهما آية — وهما اثنان — ، لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر ووُلد عيسى عليه السلام من غير أب ، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها ، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئاً واحداً ، حُسِّن أن يقول سبحانه : جعلناهما آية ، وهما اثنان . » وهذا حسن جداً ، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه مَقْنَعٌ بتوفيق الله تعالى



فصل:

الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب

فأما قوله تعالى في ذيل هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ فيبين العلماء فيه اختلاف :

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

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

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطلع ظلم العدو . (٢) جمع شرفة بالضم وهي ما اشرف من البناء . (٣) صدع بالنور الظلام اذا شق .

بحاجته ومناجه . وهذا القول مروى عن ابن عباس [ره] ومجاهد

والربيع (١)

فأما المحققون (٢) من العلماء فيقنون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى ، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة ، ولا يعدلونهم منزلة العلم بجميعه ، والاستيلاء على قليله وكثيره . بل يقولون : إن في التأويل ما يعلمه العلماء ، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى : من نحو تعيين الصغيرة (٣) ووقت الساعة وما بيننا وبينها من الامة ومقادير الجزاء على الأعمال وما أشبه ذلك .

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

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

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



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

وقد قيل أيضاً : « إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أولاً يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من التشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول ، فيذكر المتأولون جميعها ، ولا [يقع] (٢) القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها ، ولا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من تكليفنا أن نعلم [أن] (٣) المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذي يمكن أن يعلم عليه »

و [في] (٤) قول الراسخين في العلم : ﴿ آمَنَّا بِكُلِّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل التشابه ، وما استبدت الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا : كوقت القيامة وتمييز الصغار من الكبار ، إلى ما أشبه ذلك ، فقد بان أن في تأويل التشابه ما لا يعلمونه ، وإن كان يعلمون كثيراً منه .

(١) الاسراء : ٣٥ (٢) وفي النسخ : يقطع (٣) كذا في النسخ ، والظاهر سقطها

(٤) زيادة في بعض النسخ .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن (١) — بعد ذكره طرقاً من الخلاف في هذه الآية — : [وما يقوله مَنْ حمل العطف على حقيقة وجل للعلماء نصيباً من علم التأويل على تفصيله أو جهاته ، إما أن يكون المراد بذلك عنده وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم ومع علمهم بتأويله « يقولون آمنا به » ، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله في حال قولهم : « آمنا به كل من عند ربنا » ، ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف ، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للأول في ما وصف به الأول وأخبر به عنه] . وقال : [إذا أمكن ذلك وأمكن حمل قوله تعالى : « يقولون آمنا به » على الحال أو على خبر ثاب وجب القول بذلك ، ولكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة . وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى ، فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضي به ، وإلا لم يمتنع أن يراد جميعاً إذا لم يقع بينهما تناف] .

قلت أنا : وهذه طريقة لأبي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغaira فانه يقول : (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين ، فانهما جميعاً مرادتان ، اذا صحت القراءة بهما جميعاً ؛ نظير ذلك قوله سبحانه ﴿ وَجَدَهَا تَقْرُبُ فِي عَيْنِ حَمِئَةٍ ﴾ (٣) وقد قرئ * حامية) . فيقول : [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معاً ، فتكون حمئة من

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

على العطف (٢) الجبائي ، وربما يكون جمهور العلماء الأدب على عدم جواز

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



الحياة ، وجامية من الخمي ، فتكون هناك حرارة وحياة ؛ وإلا كل
يجب ألا تجوز إحدى القراءتين ، لأن من أصله أن كل كلام احتمال
حقيقتين — ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون
الأخرى — فوجب حمل الكلام عليهما جميعاً حتى يكونا مرادين بذلك ،
ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعاً ، فلا بد من أن يبين الله تعالى
مراده منهما بدلالة ، وإلا خرج من أن يكون فيه فائدة | .

فأما من قرأ حنة من الحياة ، فاني قرأت بذلك على شيوخ
[القراءة] (١) لابن كثير ونافع وأبي عمرو وحفص ، عن عاصم ، وأما من قرأ
حامية من الخمي ، فاني قرأت به حمزة والكسائي وأبي بكر بن عياش ،
عن عاصم وعبد الله بن عامر .

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

(١) القراءة : في خ (٢) القائل من ذهب إلى القول : في خ (٣) المخر : ٧



بعيداً منه قصياً ، وغريباً أجنياً .

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

ومن وجه آخر : أن حقيقة الواو الجمع ، فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ، ولا يجوز حملها على الابتداء الابدالة ، ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة ، فوجب حملها على الجمع ، حتى تقوم الدلالة . وكان أبو حاتم السجستاني يقول : « إن الوقف على قوله تعالى : [وما يـلم تأويله الا الله] ، لأنه قد حذف من الكلام « أما » ، وكأنه تعالى قال : « وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) . قال : « و (أما) لا تكاد تحي في القرآن مفردة حتى تثني أو تثلث أو تزد على ذلك كقوله

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

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

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

(٤) وفي نسخة : وقف التمام .



مَسْأَلَةٌ : ٢

معنى إزاعة القلوب من الله تعالى

الاعتذار عن التكرار — الجواب عن الشبهة — نسبة القول لغير فاعله —
تخصيص القلب بالمداية دون سائر الجوارح — رد المنتسب به في المقام إلى المحم
تفسير آية (فلما زاغوا . . .) — إضافة الفعل إلى الآمر وإلى
السبب — المعنى في الآخرة — التفضيل في أفعال العيوب والالوان

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

فالجواب : أننا قد بينا في عدة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى
الاضلال والضلالة والزيغ والإزاعة ، وما يجري هذا المجرى مما ورد في
التنزيل ، وظاهره لا يجوز على الله تعالى ، وكرّرنا القول في أقسام ذلك
ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ، ونحن ذاكرتون ههنا يسيراً منه ،
لئلا يخلّ هذا الوضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة و يكشف
الحيرة .

(١) : الإساءة .

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف التردد
فإن العاذر لنا في ذلك أن كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره ،
وانفجر ما بين أعناقهم وروادفهم ، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحاً
يحتمل التكرير تجديداً للفائدة ، ولا تستهجن معه الاعداد مبالغاً في الحاجة ،
لا سيما وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بمحاجزها ، وقواطع
زاحمتنا بمنابرها : من قلب أحوال واشتغال بخواطر أثقال ، وكان
اقتطاعنا إليه خاساً ، واهتمامنا بالزيادة فيه لمعاً وفرصاً (١) ، كنهلة
الزهد (٢) ، او نشطة المطرود (٣) او كقبسة المستعجل او حبة
الطاعن المتحمل (٤) .

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

(١) وفرصنا : في «خ» . (٢) النحلة : اول الدرب ، والمزود
: المدحور . (٣) النشطة : المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء اذا
انتزع بالاستان ، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف .

(٤) الحبة : المرة من حبس او تحبس اذا تأخر عن الركبان ومنه حديث
انفتح : انه بمث ابا عبيدة على الخيس بالضم وفي الاسان مادة (حبس) (قال
القتبي : هم الرجال سموا بذلك لتحبسهم عن الركبان وتأخرهم) وفي «خ»
(الطاعن) اي الذاهب في المغازة ، والمتحمل : من الحمل .

(٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام . (٦) وفي «خ» مرسومة : من الارادة جاز او الرجاج



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

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

وقد ذهبنا عن ستن الغرض كثيرًا ، وتيسرنا عن المحجة بعيداً ، قلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرمى المطلوب ، فنقول : إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالاً .

١- فمنها أن يكون قولهم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) معناه : الدعاء بالآلا يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى ، أي : أدِم لنا ألطافك وأصحبنا هداك وعصمتك ، حتى لا تزيع قلوبنا فتعلها زائغة ، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم : أضلّت فلاناً ، إذا وجدته ضالاً ، و : سألته فأبخلته ، إذا وجدته بخيلاً ، و : جرّبه فأجبنه ، (١) اوساطه . (٢) تفرع : (خ) . (٣) الحسير : البعير أدركه الاعياء ، وازجاء ساقه وداعه . (٤) أي : لا تكون زائغة من ذاتها فتجدها وتصادفها كذلك ، وتعلم بما هو واقع منها ، ويكون معنى ازاعه وجد زائغاً .

إذا وجدته جباناً ، وما اشبه ذلك .

٢ — ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي : لا تبتلنا بامر صعب ، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقه ، فتزغ له قلوبنا ونميل الى شهواتنا ، ويكون هذا من قبيل قولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا... ﴾ (١) ؛ والاضر : انثقل ، وهو راجع الى هذا المعنى ، وذلك كقوله سبحانه : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ) (٢) ، وقوله تبارك اسمه : (إِنْ يَأْذُرْكُمُوهَا فَيُخْفِكُمْ وَيُخْرِجْ أَضْعَافًا نَكْمًا) (٣) ؛ فكأنهم دعوه سبحانه : بالآلا يتلبس بهم ما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم ؛ وأضافوا الزيف اليه تعالى من حيث كان المتولي لفعل التكليف اني يفتنون بها ويزيغون عندها ، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة ، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلا بعد ابتلائهم بتلك العبادات ، فكأنهم سأوه تعالى : ألا يتعبد لهم بما يكون عندهم وقوع معصيتهم وزيفهم عن هدى طريقهم ، وألا يحملهم من المشقة ، ما لا يأمنون معه ذلك ، وأن كانوا لا يؤتون إلا من قبل انفسهم .

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

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



اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١﴾

٤ - وقال بعضهم : معنى ذلك : تبتنا بالطافك وزدنا من عصمتك (٢) وتوفيقك ، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا ، فنكون زائعين في حركك ، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا إليه ، لأنه يجوز أن يقال : إن الله سبحانه أزاغهم إذ ساءم بالزيغ ، وإن كانوا هم الفاعلين له ، على مجاز اللغة ، لا أنه تعالى أدخلهم في الزيغ وقادهم الى الاعوجاج واليل ، ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا ما فرض الله من فرائضه ، جاز أن يقال : قد أزاغهم ، كما قال سبحانه في ذكر السورة : (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) (٣) ، وكقول نوح (ع) (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) (٤) . أو يكون لما منعهم تعالى الطافه وفوائده جاز أن يقال : إنه أزاغهم ، مجازاً ، وإن كان تعالى لم يرد أزاغتهم .

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

(١) اصف : ٥ (٢) مصدر عصم (٣) التوبة : ١٢٥ (٤) نوح : ٦

(٥) الشكة : السلاح (٦) حادث السيف : جلاه

كراهية لما حدث فيه من ذلك الفساد ، [واعترضه من ذلك الكلال] (١) ؛
ولكنه حسن أن يقال له ذلك في مجرى العادة ، لما ترك تعاهده ،
وأغفل صقله وإحداده .

٥ — وقال بعضهم : إنما سألوا الله تعالى : ألا يزيغ قلوبهم عن
الثواب ، أو عن زيادات الهدى والالطاف ، والأمران معاً يرجعان
إلى معنى واحد ، لأن زيادة الهدى والالطف تكون ثواباً ، والشاهد
على ذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ
تَقْوَاهُمْ) (٢) ، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى : أن يلطّف لهم
بكثرة الخواطر ، وقوّة الزواجر ، في فدل الإيمان ، حتى يقيموا عليه
مدة زمانهم ، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم ، فيستحقوا بتركه وفعل
الكفر - بدلا منه - أن يزيغ تعالى قلوبهم عن الثواب ، وأن يفعل
بهم مستحقّ العقاب ، لأنه لا يجوز أن يسألوا الله سبحانه : ألا
يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين ، إلا على هذا المعنى ؛ فاما الثواب الذي يفعله
الله تعالى بقلوب المؤمنين ، فهو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر
وكتابة الإيمان في القلب ، وضدّ ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار
من الضيق والخرج والرّين والطبع ، وهذه طريقة أبي علي (٣) .

٦ — وقال بعضهم : إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا : (ربنا
لا تزغ قلوبنا) ، تعبداً ، فإذا قالوا ذلك بخضوع واستكانة ويقين وإجابة ،
(١) كذا عن خطه في الحاشية . (٢) محمد : ١٧ . (٣) الجبائي



أثابهم عليه ، كما قال سبحانه لنبيه [ص] : ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾ (١) والله لا يحكم إلا بالحق ، ونظائر ذلك كثير في القرآن .
 ٧ — وقال بعضهم : إن الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة اقسامه الثواب وثبت عندنا أن الله سبحانه لا يضل عن الايمان ، علمنا أن المسألة بالأزيع الله القلوب ، إنما يراد بها الازاعة عن الثواب وأقسامه : من شرح الصدور ومسار النفوس .

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

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

(١) الانبياء : ١١٢ . (٢) اتين : ١١ (٣) وفي نسخة (الفكر)

(٤) ق : ٣٧ .

ومرافق الشخص المكون ، اذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان :
مثل الجرأة والاقدام ، والكف والاحجام ، الى غير ذلك : من الجذل
والغبطة ، والسكد والغمة ، فخصه تعالى بالذكر ، لأن سائر الأعضاء
في حكم التابعة له والمنوطة به . ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات
التي فسرها قوله تعالى : (وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (١) ، فقيل : معنى ذلك انه يميتة ، ومعلوم
انه اذا امانه حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ، ولكنه خص القلب
 بالذكر لشرف موقعه ، وعظيم قفقه ، وكون سائر الجوارح له خدماً
وحفدة ، وعنه مُصدرة وموردة ، فلذلك خصه هنا بالذكر على ما بينا .

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

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



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

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

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

قيح إذ كان معصية ، والثاني حسن إذ كان جزاءً وعقوبة ؛ ولو كان الأول هو الثاني لم يكن للكلام فائدة ، وكان تقديره : فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى ، فكان خُلفاً من القول يتعالى الله عنه ، لأن الكفر الذي حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بملهم عن الإيمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم ، وخلق ما يجري مجراه فيهم ، فعلنا أن زيغهم كان عن الإيمان ، وإزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب ؛ وأيضاً فإن هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، علمنا أنه من غير الجنس الذي فعلوه ، لأن العقوبة لا تكون من جنس المعصية ، إذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة .

وليس لقائل أن يقول : إن قوله سبحانه ههنا : (أزاغ الله قلوبهم) متشابه أيضاً لأنه لا يفهم بظاهره وهو محتاج إلى الكشف عن باطنه .

لأن قوله سبحانه : (فلما زاغوا) قد صرّ قوله : (أزاغ الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر ، إذ قد بينا أن الزيغ الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيغ الأول ، ولا من جنسه ، فقد علم أنه غيره ، وإذا علم أنه غيره — والأول الزيغ عن الإيمان — وجب أن يكون الثاني غير الزيغ عن الإيمان ، وأن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى إلى الضلال ، وفي ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

وإذ قد اعترضنا هذه الآية ، أعني قوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ، لا يرادنا لها في موضع يحتاج إلى الاستشهاد بها فيه ،



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

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

زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١﴾

فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاعة الى نفسه ، على اتساع منهاج اللغة في اضافة الفعل الى الأمر ، وإن وقع مخالفاً لأمره ، لما كان وقوعه مقابلاً لأمره ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَبِيرُ الرَّاحِمِينَ . فَاَتَّخَذْتُهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ (٣) ، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله ، وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماءهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظماً ونخوفاً ، وتنبهاً وتحذيراً ؟ ؛ ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً وأقاموا على سبب أفعلهم وذمهم اختياريهم ، أنسوا ذكر الله ، فأضيفت الانساء الى ذلك الفريق من عباد الله ، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكريهم به ونخويفهم منه ودعائهم اليه ، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه .

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

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

اليه سبحانه على اتساع منهاج اللغة باعتبار انه تعالى امرهم بالهداية — لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاعة على العقوبة على زياتهم ، فان كلا منهما جواب مستقل بنفسه ، لان الاول يرجع الى التصرف في كلمة الازاعة والثاني الى التصرف في اسنادها اليه تعالى . (٣) المؤمنون : ١٠٩ ، ١١٠



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

ومثل هذا من كلامهم : إِنَّ الرجل يشغف بالمرأة ، فاذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها ، قال لها : قد أسهرت ليلي ، وأمراضت قلبي ، وكدرت صفاء عيشتي ، وأملها لم تعلم بشي من أمره ، ولم تشعر بأوقات قلقه وسهره ، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك — وإن لم تفعله — جاز أن ينسب اليها فعله

وآكد من ذلك أنها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها — وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها ، فزجرته عن نفسه وخوفته عواقب الاشتغال بها ، فكان ذلك سبباً لزيادة كلفه وتضاعف شغفه ، فأنحلت قوى أمره واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه — كان جائزاً أن ينسب ذلك اليها ، فيقول : إنها أسهرت ليلي وأطالت فكري ، واقتطعتني عن مصالحني ، وذهبت بي عن مراشدي ، وهي لم تعظه إلا ليتعظ ، ولم تزجره إلا ليزدجر ، وإنما

(١) هذا التفريع من جملة المنى أي لم يقع الضلال ...

(٢) إبراهيم : ٣٥ ، ٣٦ .

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

وقد قال قائل آخر في ذلك : إن أصل لفظ الزيف في اللغة : مأخوذ
من العدول عن الشيء ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا
طَغَى ﴾ (١) ، إنما أراد سبحانه به : أن البصر ماعدل عن رؤية جبرئيل
عليه السلام ، بل أثبتته إنباتاً جلياً ، وعرفه عرفاناً حقيقياً ؛ وقال سبحانه :
﴿ وَمَنْ يَزِغْ يَزِغْ مِنْهُمْ ذَنْ أَمْرًا نُنْذِرُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٢)
أي : من عدل عن أمرنا ؛ وقال كبيد بن ربيعة في ذلك :

وأحب المجامل بالجميل ، وصرمه باق إذا ضاقت وزاغت نواامها (٣)

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

(١) النجم : ١٧ . (٢) سبأ : ١٢ . (٣) أحب : من الحبوة . المجامل :

من المجاملة . الصرم : انقطع ، أي وابت على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك

وهذا البيت من مطلقته المشهورة ، وفي روايته اختلاف .



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

ألا ترى الى قوله تعالى : (وَهَنْ كُنَّ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا) (١) ١ وليس يعنى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف الى الكفر والضلال ، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة ، لأن العباد أجمع هناك ملجئون الى معرفة الله سبحانه ، لاخلاف في ذلك ؛ والسكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا — بمعنى الجهل بالحق وانتعاشي عن الرشد — أخبر الله سبحانه أنه يعنيه عن النظر الى الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها ، بمعنى انه يلفتته عن ذلك ويصرفه عنه ؛ فوصف تعالى الذهاب في الضلال والافتقار عن الثواب ؛ بأنهما عمى ، [وكذلك] (٢) وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بأنهما زيغ .

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

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

(١) الإمراء : ٧٢ . (٢) وفي « خ » : ولذلك .

للأحداث والأفعال . وأيضاً ، فإن الألوان والعيوب أفعالها في الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف ، لأنك تقول في الألوان : احمرّ ، واحمارّ وابيضّ ، وابيضّ — وفي العيوب : اعورّ ، واعوارّ ، بالتشديد ؛ فتبلغ بالزيادة ستة أحرف أو خمسة . ولا يجوز أن يقال : هذا أفعل من هذا ، إلا في ما يجوز أن يتعجب منه فيقال : ما أفعله وأفعل به ، وفعل التعجب إنما يجوز في ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعل ، مثل علم ، أو فَبَل ، مثل تمل ، أو فُل ، مثل ظرف ؛ فاذن لا يجوز هذا .

وكان شيخنا وصديقنا أبو الفتح النحوي يقول : « أما قولهم عور وحول فالأصل فيه اعورّ واحولّ ، لأن جميع نظائره كذلك ، ولأن العور والحول أدخل في باب الخلقة من الألوان ، وليس يقال في الألوان : حمر ولا سود ، فدل ذلك على أن أصل عور وحول التشديد ، والأصل أولى بهذه الأشياء » . فاذا لم يحز أن يكون أعمى هنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به : ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة وثوابها ، فكأنه أعمى عنها على المجاز والاتساع ، أو يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل ، فيصح فيه حينئذ لفظة أفعل ، كما يقال : زبد أجهل من عمرو ؛ فأما في قراءة من قرأ : « فهو في الآخرة أعمى » على أنه اسم لذي العمى ، كما يقال : رجل أعور — من غير أن يكون بمعنى أفعل من غيره — ، فقد يصح فيه أيضاً الجمل على المعنيين المذكورين ، وكأنه تعالى قال : ومن كل في هذه أعمى عن الثواب فهو في الآخرة أعمى عن الثواب ، أو من كان في هذه أعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى القلب كذلك أيضاً .



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

مركز تحقيق كتب التراث

مسألة : ٣

معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين وبالعكس

تناقض آيتين وإن تقليل المسلمين خلاف الصلحة — الجواب عن
الشبهة — مدد المشركين والمسلمين يوم بدر — اختلاف القراءة في
ترويضهم — الالتفات في الكلام عند العرب — معنى متلى الشيء وعلام
الغراء في ذلك — معنى رأي العين — معنى في منامك : في عينك

ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي
فِئْتَيْنِ التَّتَمُّنِ فَذُتْ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ
رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ ... الآية - ١٣) ، فقال :
كيف ذكر سبحانه هنا : أن المسلمين يرون المشركين مثليهم في مرآة العين ،
وقال في السورة التي يذكر فيها الأنفال : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ
الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ... الآية - ٤٤) ؟
وإذا قرنت الآيتين جامعا بينهما تناقض أقول فيها ١ .

وهب الآيتين لم يتناقضا . وكان تقليله تعالى للمشركين في أعين
المسلمين في الوقتين جميعا على حد سواء ، وذلك معلوم النرض ، وهو أن
المسلمين إذا رأوا المشركين قليلا كان ذلك سببا لجراعتهم عليهم وطمعهم
فيهم ١ فإما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فإن كانت أريد



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

١ - فمنها ، أن يكون سبحانه قائل المشركين في أعين المسلمين ، إرادة منه تمهين أمر المشركين ، وتصغير شأنهم عند المؤمنين ، لما أراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم ، وتمكينهم من نواصيهم ، لتكون الغلبة لأوليائه ، والدائرة على أعدائه . ثم قلل من بعد ذلك المسلمين في أعين المشركين ، لغرض آخر صحيح : وهو أن [يعلم المشركين] (١) أن الغلبة والظفر لم يَكُونَا للمسلمين - مع نقصان العدد وقلة المدد - إلا بامدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأيدته وقوته ، بما يقوم مقام السيوف الماضية ، والجنن الواقعة ، والخيول المقحمة ، والكتائب المقدمة ، فقللهم في أعينهم ليعلموا أن الله سبحانه ناصرهم ومعينهم ، وليتحقق المشركون أن الله خاذلهم وموهن كيدهم ، فيبعثهم بذلك على الدخول في الدين ، وطاعة النبيين .

وقوله سبحانه : ﴿ آيَةٌ فِيَّ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ يوضح عن ذلك ، لأنَّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين ، وقوله سبحانه في الآية المتقدمة : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ دليل على ذلك أيضاً ، لأنَّه سبحانه جعل تلك الحال آية ودليلاً على أنَّ نصر المؤمنين من قبل الله تعالى ، وجعله عبرة

(١) يعلم المشركون : في « خ »

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

٢ — وقول آخر : وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثاليهم ، وذلك أن المسلمين كانوا بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلا ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا ، فقلل الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين ، حتى رأوهم مثاليهم في العدد : [ستمائة ونيفاً وعشرين رجلا] ؛ فهذا موافق لقوله سبحانه : [وإذ يريكوم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم] ؛ والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم ، فيقدموا عليهم ، فإذا لا بسوهم أظفرهم الله بهم ، وأطال أيديهم في قتلهم ، فكان ذلك [أجدى] (١) عليهم من أن يهاجمهم فيحجموا عنهم : فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم ، وأحراز الغنائم من أموالهم ؛ وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري ، لأن الفئة الرائية عندهما هم المسلمون ، والارثيين هم الكافرون .

٣ — وتقول آخر (ومثله محكي عن ابن عباس) . قل : [هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود ؛ والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْدٌ بُونَ وَتَحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ

(١) الجذر : في « خ » .



وَبِئْسَ آيَاهَادُ - ٧) ، ثم قال سبحانه عقيب ذلك : [قد كان لكم آية في فئتين ... الآية] ، والمراد بذلك التخويف لهم من فل شوكتهم على حدتها ، وتوهين عدتهم على كثرتها ، ففرض تعالى لهم المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر ، وهم يرون إحداها أضعاف الأخرى ، فنصر الله القليلة المؤمنة ، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة] .

وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونيهم مثليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها ، كأنه قال : ترون أيها اليهود - الذين الخطاب معهم - إحدى الفئتين [وهي المؤمنة] مثلي الفئة الأخرى (وهي الكافرة) ؛ وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضاً لليهود على قراءة من قرأ يرونيهم بالياء المعجمة من تحتها ، لأن للعرب مذهباً في خطاب الحاضر ؛ ثم الانتقال عنه إلى خطاب الغائب ، وعلى ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرَنْ بِيْعَ بَرْيَحٍ غُيْبَةٍ ... ﴾ (٢) ؛ وعكس أيضاً مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب ، ثم الانتقال عنه إلى خطاب الحاضر ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴾ (٣)

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

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

بالياء . وروى في الشواذ عن ابن عباس : يرونيهم ، بضم الياء . (مجمع

البيان) و قرئ بضم : التاء .

(٢) يونس : ٢٢ (٣) الدهر : ٢١ ، ٢٢ .

قرأنا بها لنافع بن أبي نعيم المدني ، وقرأنا للباقيين من السبعة يروونهم بالياء . معجمة من تحتها . وحكي عن أبي عبيدة : أن من قرأ يروونهم بالياء فأنما أراد : أن المشركين يرون المسلمين مثليهم في رأي العين ، وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم) ، فإن تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن ، إنما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ، ليكون ذلك سبباً لو هن أيديهم ، وانعكاس مرامهم ، ويكون تقايل المسلمين في أعين المشركين في بعض المواضع لاغرض الذي قدّمنا ذكره ، وهو غرض صحيح ، وفيه لطف عجيب : وهو أن يراد بذلك التقليل أن يطمع المشركون فيهم ، فيكون ذلك سبباً لاقدامهم عليهم ، فإذا وقع الخلط (١) والملازمة ، كان النصر للمؤمنين ، والدائرة على الكافرين ، فيجتمعون إزهاق نفوسهم ، واصطفاء أموالهم ، ولم تطل المحاجزة (٢) بينهم ، فيكون في ذلك ضرر على المسلمين ، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر ، وملء أيديهم من النفل والغنم (٣) ، وهذا غرض بين ، وادّلف نير .

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

(١) : الاختلاط . (٢) : المماثلة والمداومة . (٣) النفل والغنم : الغنيمة .

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

عندي ألف واحتاج إلى مثلها ، فانت تحتاج إلى مثلين ، لأنك تريد احتياجاً إلى مثلها —



ألف وأحتاج الى مثليها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف « ؛ وقد رد هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريين ، وبعض من على مذهبه من الكوفيين فأما المفضل بن سلمة الكوفي منهم ، فإنه جرّد الرد في كتابه الملقب بـ (ضياء القلوب في معاني القرآن) وبينه ؛ ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين ، إلا أبا بكر بن الانباري ، فإنه تكفل بذلك في كتابه الذي وسّعه بـ « مشكل القرآن » ، والصحيح المعمول عليه غير ما ذكره .

فإنه من ردّ على الفراء قوله المقدم ذكره : « أن الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والأشياء ، لأننا إنما نعقل مثل الشيء مساوياً له ، ونعقل مثليه ما يساويه مرتين ، فإذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز ؛ وإتباعا لالفراء ذلك ، لأن أصحاب النبي (ص) كانوا يوم بدر ثمانمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فأني من ههنا ؛ والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعاً :

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

— مضافاً إليها ، لا بمعنى بدلاً منها ، فكانت قلت : احتاج الى مثليها ، وإذا قلت : احتاج الى مثليها ، فأت نريد : تحتاج الى ثلاثة آلاف ، وكذلك في الآية : المعنى يرونهم مثليهم مضافاً اليهم ، فذلك ثلاثة أمثالهم .

(١) من : في « خ »

هذه الحال ، لأن المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم وصحيح عديتهم ، فليس في ذلك آية تدل على الاختصاص لهم ، والتمييز من غيرهم ؛ (فن) (١) زعم أن الآية في هذا غلبة القليل الكثير ، فقد أبطل أيضاً ، لأنه كثير ما يغلب العدد القليل العدد الكثير .

وإنما الصحيح أن يكون وجه الآية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلاً ، وكل المسلمون ثمانمائة وأربعة عشر رجلاً ، فأرى الله سبحانه المسلمين أن عدة المشركين ستمائة وكسر ، وأرى الله المشركين أن المسلمين أقل من ثمانمائة ، والله سبحانه قد قدم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين ، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم - إذا كانوا عليه - لطفاً لهم وتقوية لقلوبهم ؛ وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة ، والقي مع ذلك الرعب في قلوب المشركين ، فكانوا يرون العدد قليلاً ويحسون الرعب كثيراً ، فكان سبباً لضعف (منهم) (٢) وانحلال عقدهم .

والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه : (وإذ يريكوم اذ التقيتم في اعينكم قليلاً وبقلائكم في اعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولاً) ، فهذا موضع الآية المعجزة : ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته ، وعلى نقصان من عدته ، ليم الغرض المقصود بذلك «

(١) فأت : في «خ» . (٢) جمع مئة بالضم والتشديد وهي : القوة ،

وفي جملة من النسخ : منهم .



وهذا القول فحوى كلام أبي إسحاق الزجاج في الرد على الفراء ،
وقال المفضل بن سلمة في ذلك : (أما قول الفراء في الاستشهاد على
أن المراد بمثليكم ثلاثة أمثالكم : « إن القائل بقول - وعنده عبده - :
احتاج إلى مثلي عبدي ، فهو محتاج إلى ثلاثة أمثاله » ، لا يقوم في العقل ،
وذلك أن عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه ، وإنما تقع حاجته على المثل
والمثلين) . قال : (ولو كان الأمر كذلك ، كان إذا دفع الرجل
إلى آخر درهماً ، وقال : اعطني مثل درهمين طيباً ، أعطاه مثليه مرتين ،
أو قال : اعطني مثليه ، أعطاه ثلاثة أمثاله ، وهذا يوجب أن يكون
المثل في الأعداد والأوزان غير معلوم ولا مضبوط ، وذلك غير صحيح) .
٥ - وقد قال بعض العلماء أيضاً : « إن قال قائل : كيف ذكر
سبحانه أن المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم ، وكان المشركون ثلاثة
أمثالهم » على ما ذكرناه في ما تقدم ؟ . فجوابه : أنهم وإن كانوا ثلاثة
أمثال المسلمين ، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم ، لأن فيهم
هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل »

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

(١) وفي النسخ : يكون .

وهناك زيادة أخرى على هذا القدر ؛ فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هذى به الفرءاء من قوله : إن المراد بمثلهم ثلاثة أمثالهم ، للوجوه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويُظهر زلله .

٦ وقال بعضهم : إنه لا تناقض بين قوله تعالى : (يرونها مثلهم رأي العين) - ويعني رؤية المسلمين للمشركين - ، وبين قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكمهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) ، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين ، فلما التقوا واستحرت الحرب ، فظهرت أمارات النصر ، رأوهم مثلهم حينئذ ، ليعلموا أن الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على قتلهم ، مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم ؛ فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم ، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوهم ، ولقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ... الآية ﴾ (١) حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول لهم قبل الحرب : هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، من أعدائهم ، فصرّ عوا في تلك المواضع بأعيانها ، وفي ذلك أكبر آية ، وأوضح حجة .

٧ — وقال بعضهم : « و » (٢) قد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : « وإذ يريكمهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » هو : أنهم يرونها على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء ، لأن المسلمين يرون المشركين

(١) الانفال : ٧ (٢) وفي « خ » : سقط الواو



أقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة ، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين ؛ وهذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه : إني لأرى كثيركم قليلاً ، وخطبكم يسيراً ، على المعنى الذي ذكرناه ؛ ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله : (ويقالكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضاً ، كما ذكرناه أولاً ، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ، ويجعل الله من بعد [الدائرة] (١) على المشركين ، والعاقبة للمتقين ؛ وتفترق الرؤيتان على حال القلة والهوان ، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سبباً لقوة قلوبهم وطريقاً للطمع فيهم ، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سبباً لسرعة الاقدام عليهم ، ولثلاثاً يهفوا عنهم هيبة لهم ، فيطول التعاجز بينهم ، فإذا أسرعوا إليهم منح الله المسلمين النصر والازهار على جماعتهم ، وأظفر أوليائه بهم ، وأنجز لهم وعده فيهم ، فتكون القلة التي تُرى بالمسلمين مفضية الى كثرة وعزة ، والقلة التي تُرى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة .

٨ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : « معنى قوله تعالى : (قد كان لكم آية في فئتين التمتا ...) يحتمل أن يُراد بذلك : حجة ودلالة ؛ ويمثل أن يُراد به : أماراة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبرتم به من النصر والازهار (٣) ، لتأمنوا ما ختم وقوعه من غلبة الكفار ، لكن

(١) وفي نسخة : الدائرة . (٢) الحجة ما نورت اليقين والقطع ، والعلامة : ما تستنبطه الظن ، وتكون الآية عبرة عليهما ، لانها يهبط بها من الجهل الى العلم او منه الى الظن ، من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر . (٣) : الغلبة .

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

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

قيل : إن العدد إذا كثر خصوصاً عند القتال والمجادلة ، حدث في الهواء كدر وقفرة ؛ فيجوز أن يكون ذلك حائلاً دون رؤية جميعهم ، وممكناً من رؤية بعضهم ، مع سلامة البصر ، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثرة ؛ ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثمات منهم منفرداً بما يحدث في الهواء من الموانع ؛ فيصح حمله في الوجه الأول على الظن ، وفي الوجه الثاني على العلم .

هذا إذا حمل على أن المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم ، فأما إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد ، فالوجه في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعينهم لا يقع الرعب في قلوبهم ، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة ، لأن القليل



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

قال : « فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أولاً مع قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكوم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقلاكم في أعينهم ... الآية) ؟ . أ وليس ذلك بوجب انه تعالى قلهم في أعين المشركين ، وهذا مع ذلك يتناقض ؟ ! فالجواب : أن التقليل والتكثير يكونان بالاضافة ، لاحد لهما يقفان عليه ، ويفارق ذلك مثلي العدد ، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١) ؛ فاذا صح ذلك لم يتمتع أن يُرى الله المشركين أن المسلمين مثلاً ما هم عليه كما توجه هذه الآية ، ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم ، لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه أقل من عدد المشركين (٢) ، ويحتمل أيضاً أن يريد بذلك القلة بمعنى الضعف لا بمعنى العدد ، وإذا حمل على هذا الوجه زال التناقض . هذا على التأويل الذي ذكرناه ، فأما إذا حمل قوله تعالى : (يرونهم مثليهم) على أن الرائين هم المسامون ، والرائين هم المشركون ، فالمسألة زائلة .

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

الآية الأخرى قال تعالى : « يقلاكم » .

(٢) وعلى هذا يكون الضعيف طائفاً للمسلمين ، أي يرونهم الكفارون ضعف عددهم

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

قلت أنا : إن الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في أعين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الأفعال قبل الآية التي ذكرناها ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشَلْتُمْ وَكَلَنَّا زَعْمًا فِي الْأَمْرِ ... الآية - ٤٣ ﴾ ، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال : (وإذ يريكوهم إذ التفتيم في أعينكم قليلاً ... الآية) فوجب أن تكون رؤية التوهم ورؤية اليقظة يجري بهما إلى غرض واحد ، وقد بين تعالى : أنه أرى رسول الله (ص) في منامه جمع المشركين قليلاً لئلا يفشل المسلمون ويهنوا ويتواككوا ويحبنوا ، ولتتوى قلوبهم وتشتد (منهم) (١) بقلة عدد عدوهم ، فيجب أن يكون ما أراه الله سبحانه من آلة المشركين في اليقظة مراداً به هذا المعنى ، فأما تقليل المسلمين في أعين المشركين ، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدماً فلا معنى لاعادته ، وإذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة ، كثيراً ما تتوى بها النفوس وتطامن اليها القلوب ، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الأزر ،

(١) جمع منه بالقلم وهي القوة ، وفي نسخة : منهم ، وفي أخرى : يشتد منهم . وهو كما يقال : يشتد أزره .



فروية اليقظة التي معها تُلج الصدور وبرّد اليقين أولى أن تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى ، وتؤدي إلى الغرض الأقصى ،

فأما ما قاله بعض المفسرين : من أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ إنما هو في عينيك ، وإنما عبر بالنام عن العين لأن بها يكون النوم ، فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف ، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت إليه ، لأن الأثر أولاً قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله (ص) من ذلك الحال في منامه ، ولأن العبارة عن العين بالنام فيها تلبس على السامع ، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ، ولو كان الأمر كذلك لكان قوله تعالى من بعد : (وإذ يريكهم إذ التقيم في أعينكم قليلاً) قد أغنى عن الروية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص] ، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه ، لأن ما جاء بعده كاف منه ، فانه سبحانه إذا قال للمسلمين « والنبي (ص) فيهم » : (وإذ يريكهم إذ التقيم في أعينكم قليلاً) فقد دخل النبي في جملتهم وصار دليلاً لذلك معهم ، فلما أفرد الله تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الروية على تلك الصفة ؛ علمنا أن ذلك في حال المنام ، وأن رؤية المسلمين - وهو (ص) معهم - إما رؤوه من قلة المشركين ، في حال الاستيقاظ ، واختلفت الحالات وانتظم الكلام ، وإنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة ، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم ، وأنفذ لبصارهم ، وأشد لعاقد عزائهم .

فصل:

معنى النصر والخذلان من الله تعالى

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

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

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



الثواب الجزيل والمقام الشريف ، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ، وينصرهم بضرور من الألفاظ : فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة ، وتارة ينصرهم بأن يُنْخِطِرَ بياهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك أنفسهم ، وثبت أقدامهم ، ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيدهم أيضاً بالقضاء الخوف في قلوب أعدائهم ، فيكون ذلك سبباً لتمكين المؤمنين من نواصيهم ، وإزلالهم من صياصيهم (١) . وربما علم تعالى في بعض المواطن أن الصلاح في ألا يؤيدهم بشيء من ذلك ، فيحملهم التكليف الصعب ، ويلزمهم الشاق من الأمر ، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم ، فلا يكون مؤيداً لهم في باب الظفر والغلبة ؛ وإن كان فاعلا بهم الأولى في باب المصلحة ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .

مركز تحقيق كتب التراث والعلوم الإسلامية

مسألة : ٤

تزوين حب الشهوات

الجواب عن الشبهة — الشيطان هو المزين لحب الشهوات — ما في الدنيا من لذائذ وآلام ، قال لما في الآخرة — « منى أقوى وانجد واتهم واثارها في اللغة — تميز الكلام في المسألة وتقسيمه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالنَّخْلِ وَالنَّارِطِ وَالْمَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ... ﴾ الآية - ١٤ ، فقال : إن كان الله تعالى هو المزين للناس حب هذه الأشياء المذكورة ، وهي الداعية إلى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات ، فذلك خلاف ما تقولونه ! ، وإذا ثبت أنه سبحانه هو المزين لها فلم زهد فيها وذم طالبيها ؟ وفي ذلك ضروب من المناقضة ! فالجواب : أنه قد تقدم في أوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب - أعني : التزوين والاغواء وما يجري مجراها - ما فيه كفاية ، إلا (اننا) (١) نذكر هنا ما يكشف عن الغرض ، ويصدع سدفه (٢) الريب والشك ، بتوفيق الله تعالى ، فنقول :

قد قال العلماء ، في ذلك أقوالا (٣)

١ — فأحدها ، أن الله سبحانه خلق هذه النعم التي « فصلها » (٤)

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

(٤) وفي (خ) : وصفها

وفصل جملها في الدنيا ، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١) الاستكثار منها والانعماس فيها والآذخار لها ؛ ثم تعبدتم تعالى في ذلك بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم ، فأمرهم بأن يأخذوا الأشياء من وجوها المباحة التي حلها ، ويعدلوا عما حُظر عليهم منها ؛ ولم يأمرهم بشيء مما يحاربون فيه عواصي طباعهم ، ويجاهدون نوازغ (٢) نفوسهم ، إلا وقد جعل فيهم من القوى والتدبر (٣) والاعتصام والجلد شككا (٤) قوية وأسلحة مُعزِية (٥) : يمتنعون بها في حرب الطباع ، على قراع الشيطان ، لأنه تعالى لم يأمرهم بشيء إلا وقد جعل لهم الطريق إلى تركه .

٢ — وقول آخر . قال بعضهم :

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

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

جمع تدبر (٤) : جمع شكك بالسكسر : السلاح . (٥) : مثلة بمخضمة ، وفي

(خ) : معيشة . (٦) الانفال : ٤٨ .

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

٣ — وقول آخر . قال بعضهم : خلق الله هذه الأشياء إذ خلقها ، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي ، وجعل طباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها ، فهي منينة من هذا الوجه الذي ذكرناه ؛ وإنما تزيينها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المخلور ، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها وتركها ، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة ، والنعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٢) ، وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه ، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا ، ليدل بها على ما في الآخرة من مقادير العتاب ومآلم العذاب ، فيكون ذلك زاجراً عن مواقع الخطيئات وارتكاب المخلورات ، وعلى هذا فمُر قوله سبحانه في صفة النار : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِّلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (٣) ، فكأنه سبحانه قال : إنما خلقنا النار في الدنيا وعرفنا أليم وقعها ، ومضض لفحها ، لتذكرك بذلك نار الآخرة ، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة ، فيكون الزجر أبلغ . والآن نرجو

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



أكثر . و « المقوون » : ركاب القواء . وهي : الأرض القفر .
وإنما خص سبحانه المسافرين بأن التارمتاع لهم - وإن كانت أيضاً متاعاً
للمقيمين - لأن الحاجة اليها في السفر أكثر ، وعدمها فيه أضر .

وقد قيل أيضاً : إن المقوين : النازلون بالقواء والساكنون فيه .
وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا : « إن الأولى أن يكون
المراد بالمقوين ههنا المسافرين ، وعلى هذا مذهب العرب ، ألا تراهم
يقولون : أنهم الركب ، وأنجد القوم ، وأشأم الحي ، إذا ساروا
فبلغوا هذه المواضع ، ولا يقال للنازل بهيمة : منهم ، ولأن النازل بنجد
منجد وإنما الأعراف أن يقال : حل بنجد ، وسكن بهيمة ، ألا ترى
إلى قول الشاعر : (١)

نبي يرى ما لا تزون وذكره أغار لعمرى في البلاد وأنجد
أي : ذهب ذكره ههنا وههنا ، وما أراد : أنه أقام ذكره قاطناً
بنجد والغور ، لأن الأول امدح وأفصح ، فإذا كان الأمر كذلك
فقولهم : أقوى الرجل ، مثل قولهم : أنجد ، أي : ركب القواء
مسافراً . ولعمرى إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله
ويذهب نحوه ١

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

(٢) هو : الاعشى ميمون بن قيس

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

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

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

(١) واضح : بين . القرب بالضم : الحاصرة جمعاً أقرب . لفتح :
الحبل بفتحين . عزته : عزت عليه . الاناصيل : جمع انصولة ، وهي :
ما يوبسه الحر من البهي ، وهو : نبت معروف .
(٢) زيادتي بعض النسخ



وقد يكون معصية ؛ فان كان ذلك معصية فالشيطان زينه ودعاليه ، وان كان ذلك طاعة او مباحا (١) ، فالله سبحانه زينه وأمر به المؤمنين (٢) « ومن الدلائل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بعيلهم اليها ، وعابهم بحبهم لها ، ولم يكن سبحانه لتزيين شيئا عند المكلفين ويحببه اليهم ، فاذا أحبوه لامهم عليه وعبرهم به ، فعلمنا بذلك أن تزيين ما ذمه وعابه من فعل غيره لا من فعله ، ونعني بهذا : التزيين الذموم الذي هو ركوب المحارم ، واحتساب المآثم ؛ فاما ما كان من الثرب والطاعات وسائر المباحات ، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين الله تعالى ، بمعنى : أنه جعله حسنا ولم يجعله قبيحا ، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية : (قُلْ أَزُنبُوكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... الآية - ١٥) ! ، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الأمر الذي هو خير من الأول وأفضل ، وهو مع ذلك مزين للأمر الأول ، لأن تزيين الثاني يؤثر في تزيين الأول

(١) قال الرازي — بعد أن نسب هذا القول بالتفصيل لابي علي والقاضي — : « هذا ما ذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون فيه فعل ولا في تركه ثواب ولا عقاب » والقاضي لم يذكر هذا القسم ، وكانت من حقه أن يذكره ويثبت أن التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان « وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي أنه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في إيراد القول بالتفصيل »

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

فصل:

يتضمن طرفاً من الكلام في الشهوة يحتاج اليه في هذا الموضع

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

قيل له : إنما كان يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعلق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها ، كما نقوله في الإرادة ، فلما لم يجب ذلك ، كما لا يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لأنها أجمع وإن تعلقت بالقبيح ، فهي حسنة

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

(١) فالشهوة والإرادة يشتركان في علة القبح ، وليس متلهما العلم بالقبيح والاختبار به والقدرة عليه ، لأنها لاتدعو الى القبيح .
(٢) معنى تابعة الإرادة للمراد : أن المراد — بما فيه من مصلحة واغراض ودواع تلائم نفسية المرید — هو الذي يستثير الإرادة المتعلقة به ، فالإرادة تابعة له من هذه الجهة ، ويكون الداعي الى القبيح هو ذلك الغرض ، لا الإرادة ، فالدعوة الى القبيح (التي هي علة القبح المزعوم في الشهوة) غير موجودة في الإرادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعل مشتركة .



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

فإن قال : إذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي ، فالشهوة للقبيح - إذا كانت بنفسها داعية اليه - أولى بأن تكون قبيحة . قيل : هذه دعوى كالدعوى الأولى ، لادليل على صحتها (١) ؛ ألا ترى أنه إذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة ، وإن لم يصح ما ذكرته فيها ؛ وحقيقة الشهوة : أنها كالندرة ، (٢) لأن متعلقها بالقبيح ، تردد الداعي بين الحسن والقبيح ؛ فيصح التكليف ، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه ، فيجب أن يكون

(١) أي : على صحة دعوى قبح الارادة لتبعتها للمراد في الداعي ، لأنها إذا تعلقت بارادة القبيح من فعل الغير ، فهي قبيحة بلا ريب ، مع أنها لم تتبع المراد في الداعي ، لأن المراد - وهو فعل القبيح من الغير - إنما صدر عنه بداعي الخوف أو الرجاء من المريد ، فهذه الارادة القبيحة لم تكن نابعة للمراد القبيح - وهو فعل الغير - في الداعي وهو خوفه ورجاؤه ، فالارادة لا يكون قبيحا من هذه الجهة ، فلا يصح القياس ولا يتم التبع في الشهوة من جهة . هذا شرح كلام المؤلف ، وفيه انظار تورد في محلها .

(٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله : لأن متعلقها ... الى قوله : (حسنة) ، هكذا وجدناها في النسخ التي بأيدينا ، ولا تعلمون قلق واضطراب ، ولا نشك بوضع التحريف فيها من النساخ وقد أثبتناها على علانها ، رجاء أن نظفر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فننتدركها وأن امكننا الآن تغييرها ووضعها على وجه تصح .



حسنة ، لاسيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن أو قبيح ، فيجب أن يرجع في جنسها إلى أنها من فعله تعالى ، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح ، وإن كان وجه حسنها يعتبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام ، وهذا كاف بحمد الله تعالى



مَسْأَلَةٌ ٥ :

شهادة الله لنفسه

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

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



فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً :

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

٢ — وقال بعض العلماء : شهادة الله تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها ، ما بُني عليه الخلق من الحاجة إليه (والسكينة) (٢) والخضوع له ، وكل ضعيف وقوي ، وفقير وغني ، يدل من الوجه الذي ذكرناه ، على توحيد الله تعالى .

(١) فاطر : ٢٨ (٢) وفي « خ » : المسكنة

٣ — وقال المؤرّج : « اراد تعالى بقوله : [شَهِدَ اللَّهُ] : قال الله — بلغة فيسريّ عيلان — ، لأنّ الشهادة في الأصل هي : قول مخصوص . وفي هذا القول نظر ، لأن في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى ، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول ، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَأَنْ لَّمْ لِلْمَلَائِكَةِ شُكْرٌ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ (١) ، فلا يصح أن يقال ههنا : إن المراد بذلك لكن الله يقول بما أنزل ، لفساد المعنى .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : شهد الله عند خلقه ، بتدبيره العجيب ، وصنعه اللطيف ، وحكمته البالغة ، وقدرته الباسطة : أنه لا إله إلا هو يدبر الأمر ويصرف الخلق ، وشهدت الملائكة ، بذلك عند الرسل ، بما أبانت لهم من الحجج النيرة والأعلام القاهرة ، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق ، بما أوضحوا لهم من البينات ، وأظهروا من الدلائل والآمارات .

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



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

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة وأولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى ، وهو : أنهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله ، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر أيضا على نحو من ذلك المعنى ، فكان الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق ، (بما) (٤) أظهرهم لهم : من واضح الدلائل ، وعادل الشواهد ، أن يعتقدوا أنه لا إله إلا الله ، فالمعنيان ، مقاربان . والذي ذهب إلى أن معنى شهد هذه معنى قضى من المتقدمين ، أبو عبيدة ، وهو قول فيه نثار .

٦ - وقال بعضهم : إن في ذلك تقدّما وتأخيرا ، فكانه سبحانه

قال : شهد الله قائما بالقسط : أنه لا إله إلا هو ، ومعنى ذلك : أنه أعلم الخلق - بعدله عليهم وإحسانه اليهم - أنه لا إله غيره يفعل ذلك بهم .

٧ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « قوله سبحانه : (شهد الله

أنه لا إله إلا هو) يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد : وهو أنه تعالى أودع خلقه الأدلة على أنه لا إله إلا هو ، ولاتحق العبادة إلا له

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

فمن حيث دلّ على ذلك ، وبينه لجميع ما خلق من الخلق العجيب ، باكمال العقول والتكليف ، صار شاهداً بأنه كذلك . فأما الملائكة فلا يجب ان تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه ، لأنها لا يصح أن تكون دالة على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه ووحده ، فالمراد أنها اعترفت بذلك وعامتة وبينته للأنبياء عليهم السلام ، بالتنبيه على الأدلة وإلقاء الحجج البينة ، وشهادة أولى العلم من الأنبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة ، كشهادة الملائكة ، وإذا شهد الله تعالى بأن لا إله إلا هو ، خبراً ، فذلك تأكيد منه لما ذكرناه ، لأن المعرفة بذلك من جهته إنما (تقع) (٢) بالأدلة دون الخبر ، وإن كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبّه عليه ويؤكد به ، ويدل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى خص أولى العالم بالشهادة بذلك مع الملائكة ، ولو كان المراد الأقوال لكانت غيرهم بمنزلة ، وإنما خصهم بذلك ، إذ كانوا لأجل ما أوتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم ، ولمن ينحفظ في العلم عن درجتهم . وفي هذا القول أيضاً تنبيه من الله تعالى للخلق ، وبث لهم على معرفة التوحيد بالعقل ، لتصحّ الشهادة بأن لا إله إلا (الله) (٣) ، لأن الشهادة لا تحسن إلا مع المعرفة بما تتضمنه ، والا كانت قبيحة ، (إذ) (٤) كان المؤدي لها لا يؤمن أن يكون كاذباً فيها . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه

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

(٤) وفي (خ) : اذا



مسألة : ٦

إيتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء

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

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي
الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ... الآية - ٢٦) ،
فقال : فحوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون إليه : من أن
الظالم المتملك بغير حق ، لا يقال : إن الله سبحانه آتاه الملك ولا
استرعاه الخلق ، بل هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده ، فذكروا
لنا من تأويل هذا الكلام ما يكون موافقاً لمذهبكم ، ومستقيماً على طريقتكم ! .
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً ، تدل على ما ذهبنا إليه في
هذا الباب وتصححه وتكشفه وتوضحه :

١ — قال بعضهم : معنى « مالِكُ الملك » ، أي أنت تملك عبادك
فهم وما يمسكون لك ، و « تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ » منهم ، باضغفاء « ١ »
(١) أي بزيادة النعم : ولم نجد استعمال أضفى مزيداً في معاجم اللغة

النعم عليهم ، وإقرار الاموال الدائرة (١) عندهم ، وبما أرفدهم به :
من الاولاد والحفدة ، والعديد والعدة ، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة
الدين ، متى أجابوا داعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك
وفارقوا سواء محجتك ، نزع الملك منهم : بأن تسلبهم ملابس نعمك ،
وتجعل أموالهم غنا ونفلا لغيرهم من عبادك .

٢ — وقال بعضهم : يعني سبحانه بذلك : أنه مالك لما يؤتیه
عباده ويجعلهم به ماوكا ، لأن هذا الملك لا يكون إلا ما يخلقه تعالى ،
فهو مالك له ، وبين أنه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده ، وهو
مالك لآخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال ، دون ما يفعله
الماوك من اغتصاب الأموال ، والتمسك على الرجال ، من طريق الغلبة
والقدرة المستولية ، لأنه سبحانه لم يؤت أحداً منهم ذلك ، وكيف يكون
مؤتياً لهم ما هذا سبيله ، وقد نهى عنهم من الاقامة عليه ؟ ،
ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ماومين على التمسك به ، فصح
بذلك أن الملوک العادلين القسائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم
الله بلاده ، واسترعاهم عباده ، دون من استولى على ذلك متغلباً ،
وما لکه عدواناً وغصباً .

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

(١) : الكثيرة ، والموجود في المعاجم : الدثر يستوي فيه للفرد والمثنى والجمع ،
و لكن المؤلف استعمله وصفاً للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج ايضاً اذ
يقول : « مضافة الى المعاصر الدرة » ، ولم ينبه عليه شراح النهج



الملك ، فأمّا أن تنزعه عنه باماتته او بتغير نعمه ، وتنزع أيضاً الملك من الظلمة المتغلبين : بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين ، وتنقل اليهم دولتهم ، وتزيل بهم نعمتهم ، لأنه تعالى وان لم يُجز أن تؤتي الظلمة الملك ، فحاز ان ينزع منهم الملك .

وعنى بقوله تعالى : (وتنزع من تشاء) ، أي : بالمال والقوة والعديد والعدة ، إذا كانت على طريقة الحق ، لا على وجه التغلب والغصب . وعنى بقوله تعالى : (وتذل من تشاء) ، أي : من أعدائك في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى لا يذل أحداً من أوليائه ، وإن أفقرهم وأمرضهم ، واحوجهم الى غيرهم ، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة ، ويسمدهم في الآجلة ، فليس ذلك بادلال لهم وكيف يكون إذلالاً وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقدارهم ؟! وإذا وُصف الفقر بأنه ذلّ فلي طريق المجاز ، كما سمي سبحانه رلين المؤمنين ذلاً بقوله : ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وهذا خارج مخرج المدح ، وكيف يكون الفقر ذلاً وهو من صفة الأنبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟! ، فتجد أحدهم لا يملك إلا انقصب (٢) ، والجلس (٣) والخذاء والطمر (٤) ، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات ، وفي أعين الناس أهيب من مالكي الأموال وحائزي انعم العظام .

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

(١) المائدة : ٥٧ : (٢) : انقصب الضخم الغليظ

(٣) : ما يسهط في البيت تحت حراشيب والمتاع (٤) : انثوب الباني

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

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

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



وبصير وبالا ، وذل المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذل في الحقيقة ،
لأنه يثول الى العز اللازم والثواب الدائم ، وكيف يسمى ذلك ذلاً ،
وقد أمر الله سبحانه بأعزاز أنبيائه السفرة بينه وبين عباده ، وإن سطا
عليهم الكفار ، وقال منهم الأعداء ؟ !

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

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

وهذا القول غير مرضي عندي ، لأن فيه استكراهاً وتعسفاً :

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

وفي أخرى : (آخر) .

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتيه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى تالي ذلك : ﴿ وَتُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ يَدُكَ أَعْلَى إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ... الآية ﴾ ! ؛ وهذا كله من أحوال الدنيا ، لا مدخل فيه لأمر الآخرة .

٦ — وقال بعضهم : « المراد بالملك ههنا النبوة ؛ وكأنه تعالى قال : (تؤتي النبوة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء) » ؛ فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير ، ونزع النبوة يكون على وجهين : أحدهما باخترام النبي بعد تبليغه ، وتحويله إلى ما أعد الله له من ثوابه وجنته . والوجه الآخر : أن يكون بمعنى صرف النبوة عن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه ، فينزعها منه ، ولكنه قال ذلك مجازاً ، لأنه قد كان قوم يتوقعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلا : منهم ورقة بن نوفل ، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وغيرها ؛ فجاز في اتساع اللغة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاها غيرهم ، لأنهم كانوا - بزعمهم - يمتدنون أنهم أهل لها ، ويتوقعون الاصفاء بها .

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



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

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

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

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

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

٧ — وقيل أيضاً : يجوز أن يقال — في من أخذ الملك من جهته التي أباحها الله تعالى — : إن الله سبحانه آتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين : إنهما كانا ملكين ولم يكونا نبيين ، ويجوز أيضاً أن يكون نزعها تعالى الملك ممن يشاء ، بأن يسلط أولياءه على أعدائه فينزعوا الملك منهم ، إذا كانوا مستحقين لذلك بعبادتهم وكفرهم ، كالذي فعل تعالى بالأمم كسرة وغيرهم من الجبابرة .

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

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

(٤) وصحان القاضي أراد — بعد تقسيمه للملك — أن الذي لا يؤتاه

الفاسق هو الملك في الدين دون الثاني .



فجوابنا : أنه سبحانه إنما يخلق الأشياء لمنافع غيره ، فإن كان ذلك الملك بحيث إذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الانتفاع به ، فلا بد من ذلك [١] ، وإلا ففائز خلافه ، وخلاف ذلك قد يكون على وجهين : أحدهما أن يجعله سبحانه كالمباحات ، والثاني أن يفرقه في العباد تفريقاً لا يبلغ حد الوصف بالملك ، لأنه إنما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشتمل عليها يد انسان واحد .

٩ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : مالك القدرة ، تؤتي القدرة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء . وهذا القول على أصل قول أبي علي : إن معنى قوله سبحانه : (مالك يوم الدين) ، أي : قادر على يوم الدين . لأن كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه ، وكل قادر على شيء بمكانه فله أو تصرفه فهو مالك له .

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

(١) أي : من إيتاء بعض العباد . (٢) وفي « خ » : تسمى .

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

فبين سبعانه : أنه يؤتي هذا الملك (الذي هو القوة) [٣] من شاء ، فيكون له شكة ، وعلى عدوه شوكة ، وينزعه ممن يشاء فيوهن يده ويضعف عضده ، ويجعله ما كولا بعد أن كان آكلًا ، وضارعاً بعد أن كان صائلا [٤] . والملك في الاصل مأخوذ من الشد والربط ، ألا ترى الى قول القائل : ملك العجين ، اذا شدد عجنه ! ؛ ومنه اشتقاق الإملاك (٥) ، لأنه عقد بحكم شدته ، فكأنه يربط المرأة بالرجل ، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس :

مركز حقيقة كشيء من علوم راسدي

(١) لأنها قدرة وطاقة يعجز عن منموها السقيم فلا يقتدر على ما يقتدر عليه الصحيح
(٢) الجلد : القوة والصبر ، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه ، ويجوز أن يكون في النسخ : سقط او تصحيف ، ويجوز أن يكون شاهداً للثقل المذكور ، لا لاصل الدعوى ، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة
(٣) كذا في النسخ ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناسبات من اليهن والضعف والشد والربط يؤيد ما في النسخ ، ولتكن الظاهر انها مصحفة من القدرة ، لأن الكلام في انك بمعنى القدرة .

(٤) ضرع : خضع . صال عليه : سطا عليه وقهره . (٥) : التزويج
(٦) هو : اوس بن حجر ، يصف قوسا وقواسا . انشد الفارسي ، والمروفي من رواية البيت : (فلنك بالليط الذي ...) ، لا التي ، والظاهر ان التصحيف من النساخ . الفرقي كزبرج : القشرة الرقيقة الملتزمة بياض البيض ، والمراد انه جعل القشر كفرقي . . وكنه : ستره .



فملك باللايط التي تحت قشرها كغير قى بيض كنه القيص من عل
وموضع التي تحت قشرها : نصب ، لأنه مفعول الملك ؛ فكأنه
قال : فشد هذا الإنسان باللايط - وهو : القشر الذي على القوس -
ما تحت قشرها ، فصار له شداً ورباطاً ، أي : ترك قشر القوس عليها ،
ولم يزل عنها ، ليكنها ويتمالك به قلبها ، أي يتشدد عودها . والقيص :
قشر البيض . وفي هذا البيت أيضاً معنى آخر لطيف ، وهو أن الشاعر
جعل ترك قشر القوس عليها فعلاً لباريها ، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة ،
ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيراً من القشر عند بري القياس (١) ثم لم
يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة ، واعتمد ترك قشرها عليها ، فصار
بقصده لذلك كفاعل فعل فيها ، وهذا من اتساع نطاق اللغة ، وبمد
مرامي الأغراض العربية .

مركز تحقيق كتب التراث

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

(١) جمع قوس . (٢) كما لو ائتمر من هو اقل منه عمرا .

لأعواض عظيمة ، لم يمتنع أن يحسن منه نزع الملك لموضع عظيم . ووجه آخر ، وهو : أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين ، فيجب نزعه منه لا محالة ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد الله ٢

مسألة : ٧

موالاة الكافرين عند التقية

الجواب عن شبهة إباحت موالاة الكافرين تقية — نزول الآية — تارك التقية أعزأزا للدين حتى يقتل الفضل من فعلها — لا ولاية للكافر على المسلم بحال — آية المسألة خبر لانهي عن موالاة الكافرين ، وإبطال ذلك — موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين — التقية لا تدخل الا في الظاهر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ... الآية - ٢٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحت موالاة الكافرين عند الخوف ، وليس ذلك قول أحد من المسلمين !



فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — منها ، أن الاتخاذ في الأصل هو : القصد إلى أخذ الشيء والعزم عليه والتمسك به والملازمة له ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) [١] ! ، أي : قصد إلى تمييزه بهذه الحال والظهار لها والمداومة عليها ، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ ، وجدته يتضمن هذا المعنى : فمن ذلك قوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْكُمْ مَسْجِدًا) (٢) ، أي : لنجعل هناك موضعاً يدوم كبشته ، وتكثر الملازمة له . ومنه قوله تعالى (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ) [٣] ، أي : انقطعوا إليها ، وأقاموا على عبادتها ، فاذا كان الأمر على ما قررنا ، بأن أن نهي الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه : من توطين النفس بالعزم على ذلك والقصد إليه والظهار له ، فكأنه تعالى قال : لا يُظهرون أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصداً متعمداً ، وعادلاً بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم ! ، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضاً ، وقوله تعالى : (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل : أعطيت فلاناً ديني ، أي : أعطيته ومنعتني ، ولهذا قال سبحانه : (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) ،

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

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

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

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

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

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

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



سبحانه عن ملاطفة الكفار ومدخلهم ، وانخاذهم شعاراً من دون المؤمنين ، وبطانة دون أهل الدين ؛ وهذه الآية في التنزيل نظائر : منها قوله تعالى في هذه السورة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا وَذُورًا مِمَّا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... الآية - ١١٧) ، ومنها قوله تعالى : (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... الآية) [١] ومنها قوله تعالى : (وَإِنَّمَا يُدْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [٢] ومنها قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ...) [٣] ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالطة والحاشنة ، دون الملاطفة والملاينة ، إلا ما كان شاذاً ، وخرج نادراً ، لعارض من الأمر ، وواضح من العذر .

٥ — وقال بعضهم : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » ، معناه : إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس ، أو بعض أعضاء الجسم ، فيتقيهم باظهار المولاة ، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها .

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

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

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

وقال بعضهم : « أن قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس بنهي ، وإنما هو خبر ، فكأنه تعالى قال : إن هذه صفة المؤمنين ألا يتخذوا الكافرين أولياء . وهذا خطأ من قائله ، وذلك أن الأمر لو كان على ما ظنه لكان يكون (لا يتخذ المؤمنون) برفع الذال ، ولم يكن (يجزئها) [٢] ، وكسرهما لالتقاء الساكنين ، فكونها مكسورة يدل على أنها نهي لا خبر ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقارباً لمعنى النهي ، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلا وهو مأمور بموالاة المؤمنين ، منهي عن موالاة الكافرين . فان قال قائل : ما أنكرتموه من أنه تعالى نهي عن اتخاذ الكافرين

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



أولياء ، بمعنى : أن (يُفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين ، فأما إذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم ، فليس ذلك بمنهي عنه . قيل له : إن المراد بالتهبي المنع من اتخاذهم أولياء جملة ، ونبه تعالى بقوله : (من دون المؤمنين) على أن هذه الولاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين ، ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين ؛ فهذا يدل على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصاً ، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموماً ، ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرم على المؤمنين إلا عند التقية ، وهي : أن يخافوا على نفوسهم أن تركوا إظهار موالاتهم .

وقد علمنا أن التقية لا تدخل إلا في الظاهر ، دون ما في الضمير الباطن ، لأن من خوف غيره ليفعل أمراً من الأمور إذا كان من أفعال القلوب ، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه ، وإنما يستدل بإظهار لسانه على إبطان جنانه ؛ فالذي يحسن عند التقية إظهار موالاة الكفار قولاً بالخللاط [٢] والمقاربة ، وحسن العشرة والمخالقة [٣] ، ويكون القلب على ما كان من قبل في أضمار عداوتهم ، واعتقاد البراءة منهم ، وينوي الإنسان بما يظهره من ذلك معارضة [٤] الكلام ، واحتمالات الخطاب .

(١) وفي «خ» : يفردوا . (٢) : الاختلاط . (٣) : العائرة . يلحق الحسن .

(٤) : جمع معارض ، وهو : التورية بالشيء عن شيء آخر .

فصل:

هل لله نفس؟

وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ، فقالوا : قد أثبت تعالى له نفساً ، وهذه من صفات المخلوقين ، وإعلامات المحدثين .

وجوابهم عن ذلك : أن المراد بقوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أي : يحذركم الله عقابه ، ويخوفكم نقمته ، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أثنى : بذكر النفس) : تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن أمره ، لا العقاب الذي يجريه تعالى على أيدي المخلوقين ، ويقع من جهة المساطين ، فإن العقاب إذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألماً وأشد مضرّاً ، كعقوبات الأمم السالفة : بنحو الطوفان والجراد وعتائم الرياح (١) ، وما يجري هذا الجرى ؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صبر عليها ، وتمسك تحتها . ومثل ذلك ما حكي عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة : أن بعض السلاطين تقدم به بأن يضرب ضرباً مبرحاً [٢] فصبر على ذلك الألم غير متألم ولا مترحم ، فقامت له بذلك سوق ، وطار له اسم في الجلد عظيم ؛ ثم اتفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع : أقامه وأقعدمه ، وأكثر تأله وتغوّته ، فقبل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

(١) ربيع عقيم : لانه ، وهي : ربيع الهلاك . (٢) شاقا .

من هذا العارض اليسير والألم القليل ! . فقال : ذاك عقاب المخلوقين ، وهذا عقاب الخالق ، فلا صبر على شيء منه قليلاً كان أو كثيراً . فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده ، وظهرت فائدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله : (ويحذركم الله نفسه) . وقد قيل : إن معنى ذلك ويحذركم الله إياه ، لأن نفس الشيء هو الشيء ، كقول القائل : نزلتُ بنفس البلد وفي نفس الجبل ، وعلى ذلك معنى قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ... ﴾ [١] ، أي : تعلم ما أغيبه ، ولا أعلم ما تغيبه ؛ وقد قيل : تعلم ما عندي ، ولا أعلم ما عندك ؛ وقال الشاعر في نحو ذلك (وهو : أعشى بني قيس) :

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

بوجهك عن مسّ التراب مضنة فلا تبعدي ، فكل حي سيعطب
وانما أراد : بك عن مسّ التراب وبجملتك ، فعبّر بالوجه عن

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

وقال بعضهم : النفس [١] على وجوه : قد يقول القائل : أحذرك نفسي ، أي : سظوني وفعلي . ويقول : أحذرك نفسي ، يريد به : التهديد لا غيره ، ولو قال : أحذرك ، ولم يقل : نفسي ، لم يعرف المخاطب من الذي يُحذَر من جهته ، فأراد أن يبين من المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه . وقد يقال ، نفس الشيء وبرد الشيء بعينه لا غيره . ويقول القائل : أنا فعلته بنفسي ، وليس يريد شيئاً غيره . وتقول : جاءني عشرين نفساً ، أي عشرون شخصاً . والنفس : التي يستقر فيها العلم . وقيل : هو القلب ، ومنه قولهم وقع في نفسي ، أي : في مستقر علمي . والنفس : الرأي ، ومنه قول أحدم : أذا في هذا الأمر بين نفسيين ، أي : بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٢) :

يُؤامرُ نفسه كذبي الهجمة الأبل

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

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

(١) هو الكمي ، وصدرة : « تذكر من أنى ومن أين شربه » ويؤامر نفسه بخارهما ، وهذه كلمة شائع استعمالها في الفصح ، وذلك أن العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسين : أحدهما تأمره والآخرى تنهاه عند الاقدام على مكروم . الهجمة : القطعة الضخمة من الأبل ما بين الأربعين والمائة . أبل كسم : حذق مصلحة الأبل ، والأبل : صاحبها .



أى : لا قوة له ، وعلى ذلك قول امرئ القيس .
 فلو أنها نفسٌ تموت سوّية [١] ولكنّها نفسٌ تساقطُ أنفسا
 أى : تذهب شيئاً بعد شيء . والنفس : الأنفة ، ومنه قولهم : لفلان
 نفس ، وهو عزوف النفس ، أي : قوي الأنفة ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
 نفسُ عصامٍ سوّدت عَصاماً وعلمته الكر والاقداما
 أي : أنفته من الضيم ونفوره عن الذل فعلا به ذلك ، وهذا أحد
 تفسيري هذا الشعر ، والآخر [٣] : انه اكتسب العلا بنفسه ولم
 يستعن على ذلك بسؤدد أبيه ولا أئمه ، فكان العزأتاه من شطر نفسه
 لا من شطر نسبه ، ومن ذلك قولهم : دابة (لها) [٤] نفس ، أي :
 أنفة من الضرب . والنفس : العين ، قال الشاعر :
 أصابتك نفس فاجتنبت مودتي وكل حسود للمحب عيون [٥]
 والنفس : قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود : كالقرظ [٦]
 والنَجَب [٧] وما أشبهها ، ومن ذلك قولهم : اعطني نفساً أو نفسين ،
 أي : قدر دبغة أو دبتين . وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

(١) في ديوانه والتاج : (جمعة) . قال في التاج : « ارد جميعا فبالغ
 بالحق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قال لنيت واسترمت » .
 (٢) النابغة فله في عصام الباهلي حاجب النعمان بن المنذر ، وفي تاج المروس .
 (عصام : ابن شهر الجرمي)

(٣) قاله الثعالب في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء
 الادب . (٤) وفي « بخ » : له . (٥) الميوت : شديد الاصابة بالعين .

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

(٧) قشر الشجر ، والمنجرب : الجلد المذبوغ بقشور سرق الطاح

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

فصل:

فائدة تكرير آية « ويحذركم... »

مركز بحوث القرآن الكريم

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



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

مسألة : ٨

وليس الذكر كالأنثى

فائدة الاخبار بان ليس الذكر كالأنثى — اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح — تسمية المرأة بالشاهد — تسمية الشيء بما يخالفه ويناقضه .

مركز تحقيق كتب التراث

ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكياً عن امرأة عمران : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَآلَهُ أَكْثَرُ عِلْمًا وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَالَّذِينَ كَرُّوا كَأَنَّ الْأُنْثَىٰ ... ٣٦ ﴾ فقال : ومن يشك في أن الذكر ليس كالأنثى ؟ ؛ فبينوا لنا فائدة هذا الكلام . ليخرج عن الحسد الذي لا يليق بالقرآن !

(١) يغلط بعضهم استعمال الآية تأنيث الاول ، قال الجريفي في درة الغواص : « ذلك من تقائس الخائن العامة » ولكن اثبت صحتها كثير من علماء اللغة . راجع شرح الدرر للعلامة الآلوسي ، والاساس ، ولسان العرب ، واستعمال المؤلف لها هنا بحق ان يكون من الادلة على صحتها .

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

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



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

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

(١) وفي « خ » : يميز . (٢) من غير فقهاء الإمامية ، أما فقهاء الإمامية فلا يرون لزوم الاثبات في عقد النكاح ، كما يرون ذلك في الطلاق ، وإنما ذلك مندوب عندهم ، والندب يتأدى بشهادة النساء .

علقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي ، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي ، وبلغني الى هذه المسألة من كتاب النكاح - الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، وابطال تعلقه بقوله (ع) : « لا نكاح إلا بشاهدين » ، وذلك أن هذا القول يتساول الرجل والمرأتين ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ... ﴾ [٢] ، وتقدير الكلام : فإن لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان . قال : ومما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الأخفش قال في كتابه المعروف بالأوسط : « العرب تقول للمرأة : هذه شاهدي ، وقد تقول : هذه شاهدي » ، فحكى : أن لغة العرب الفصحى تجري على المرأة اسم الشاهد ، كما تجريه على الرجل ، وأن الأفصح أن يقولوا : هذه شاهدي ، دون أن يقولوا : هذه شاهدي ، لأن قوله : « وقد تقول هذه شاهدي » يدل على أن القول الأول هو الأقل .

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



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

فصل :

قراءة «وضعت» بضم التاء وسكونها

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

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة المأفرة : قافلة من القنول : الرجوع ، وتخراج من البدن : دملاً (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله .

في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة ، ثم انتقلت الى أبي علي . قال :
 كان ابو علي يقول : قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود ، لأنها قد قالت
 (رب اني وضعتها انثى) ، فليس يحتاج بعدها القول أن تقول : (والله أعلم
 بما وضعت) . ووجه قراءة من قرأ بضم التاء : أن ذلك كما يقول انفائل
 في الشيء : رب قد كان كذا وكذا - وأنت أعلم - ، ليس يريد إعلام
 الله سبحانه ذلك ، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام
 والبخوع [١] ، وكقول القائل : اللهم إني عبدك وابن عبدك ، وكقول
 الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك ورقيق نعمتك . قال : ومما يقوي
 قول من أسكن التاء قوله سبحانه : (والله أعلم بما وضعت) ، ولو كان
 من صلة قول أم مريم (ع) لكأنه تقول : وأنت أعلم بما وضعت ، لأنها
 مخاطبة الله سبحانه : *مرکز تحقیق کتب وعلوم اسلامی*

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

(١) البخوع : كالبخوع والخضوع وزنا ومعنى



(والله أعلم بما وضعت) بضم التاء ، فمعناه - والله أعلم - : أنها لما قالت : (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يُظنّ بها أنها مخبرة فبينت بقولها : (والله أعلم بما وضعت) أنها إنما أرادت بقولها : (رب إني وضعتها أنثى) إظهار ما لحقها من الخوف ، إذ أدخلت في النذر من ليس أهله ، ولا يقوم بشرأطه ، فجزعت من ألا يُقبل نذرهما ، ولا تتم قربتها ، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله ٤



مركز تحقيقات كميتر علوم رسدي

مسألة : ٩

استبعاد زكريا أن يكون له غلام

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

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

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً : —

١ — منها ، أن الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد ، بعدمسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون واثرة لوفره وداعمة لظهره ، وأيقن أن ذلك كائن لا محالة — اعترف بالنعمة لربه سبحانه ، فقال : (أنى يكون لى غلام وقد بلغتى الكبر وامرأتى عاقر) ، لولا أنك فضلتنى على كل من كانت هذه حاله فى الكبر والعقم واليأس من الولد ! ؛ وذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم (ولما قبل) [١] ذلك ، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها وبان بمزيتها ، فقال : أنى يكون لى ولد لو سويت بينى وبين من هذه حاله ! ولكنك فضلتنى بمزية هذه النعمة ، وبلغتني ما لم يكن فى الأمانة ، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب ، لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير ؛ وكيف يجوز أن يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به والتعجب من كونه ، وقد وعده الله بوقوعه ، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة ، وصمموا حسيس الملائكة ، وعلموا أن موعود الله صادق وأمره واقع ، وأنه سيورق الهشيم [٢] ويستنتج العقيم ؟ ! .

٢ — وقيل فيها قول آخر ، وهو : أن الله تعالى لما بشره بالولد ، وكلن عنده أن العاقر لا تلد ، والعقيم لا تنسل ، قال : أنى يكون لى ولد ! أي : من أي امرأة أرزق الولد ؟ : من امرأتى هذه العاقر أم من

(١) فى النسخ : ولذا قيل ، وهو خطأ

(٢) التبت اليابس المتكسر



غيرها ؟ ؛ ليعلم من أيّ النساء يُرزق الولد الذي يُشربه ؛ فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره أنه حين عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر ، فلم أن الولد يكون من امرأته ، وهي على تلك الصفة من العقم ، زيادة في قدر النعمة التي خولها ، والمنزلة التي أهل لها ، لا أنه تعجب من كون ذلك ، مع علمه بقدرته الله سبحانه عليه ، ولسكنه على سبيل الاستفهام : أُرزق الولد من المقيم العاقر أو من الولد الناتق [١] ؟ .

٣ — وقيل فيها قول آخر ، وهو أن ذكرها لما بشره الله بالولد ، تحقق كونه لا محالة ، ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبه له ؟ ؛ أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه : من جلال السن وتصرم العمر ، أو يبيدها الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟ ؛ وذلك كقول إبراهيم (ع) ﴿ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ (٢) ليزداد بذلك علماً الى علمه ؛ فأخبر الله ذكرها بقوله : (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته ، وهما على حالهما من الكبر والعقم ، لتكون النعمة أتم والآية اعظم ، لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد ، وكان موقعها منهما فوق موقعها من يرجو الولد باقتبال زمانه وعنفوان شبابه . وكان الحسن البصري يقول : عجبا لابن آدم ! سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك ، ثم قال : كيف ترزقنيه ؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه ، ولم يدر متى يكون ذلك ! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

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

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه ، فقال : ﴿ رَبُّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ الْأُتُكَلَّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ... - ٤١ ﴾
 ٤ — وقال أبو علي الجبائي : لم يقل زكريا ذلك رداً على ربه وعلى ملائكته ، ولكنه قال إقراراً بصحته واستعظاماً لقدرة النعمة به ، إذ جاء على اليأس من الأمر المطلوب ، وكان خارجاً عن العادة والتقدير . وهذه سبيل من كان آيساً من أمر يريده ، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه ، أن يقول : كيف كان هذا ؟ وكيف وقع ؟ وما أعجب ما اتفق ؛ فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة ، لا إنكاراً للقدرة ولا ذهاباً مع عارض الشبهة .

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

٥ — وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي : أنهما قالوا في ذلك : « إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة ، اعترض ذلك النداء الشيطان ، فوسوس إليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة وأنه من جهة الشيطان ، ولو كان من الله تعالى لكان وحياً ، فشك حينئذ وقال ما قاله » .

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



الشياطين بهم ، وأن يشكّل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم ، وإذا كانت الملائكة هي التي أتته بالبشارة ، وقد جرت عادته - إذ هو نبي - باستماع كلامها ، وأُرف مهابطها ، وتلج صدره بما تؤدّيه إليه عن ربها ، فأي عذر له في أن يعترضه الريب أو يختلجه الشك ؟ وهل دليل أدلّ على أن زكريا لم يشك في أن النداء الذي نودي به كان من قبل ربه ، من قوله في الجواب عنه : (ربّ أنى يكون لي غلام) ؟ ؛ ولو كان شاكاً كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجّهاً إلى الله تعالى ، بل جعله مبهماً وموقوفاً ، كما يفعل الشاك المرتاب ، والذاهل الخيران ، وكان أقرب أحواله أن يقول : أنى يكون لي غلام ، ولا يبدأ مخاطباً الله سبحانه بقوله : (ربّ أنى يكون لي غلام) ، فلما قال ذلك (استدللنا) [١] بخروج الجواب على معرفة الخطاب . وهذا كاف بتوفيق الله .

مسألة : ١٠

المسيح كلمة من الله

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

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

فالجواب : أن للمساء اقوالاً في ذلك :

١ — فمنها ، أن الله سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع)
في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ، ووعد ببعثه ، وبشرب نبوته ،
فلما خلقه تعالى وبعثه قال : هذا كلمتي ، اي : هذا ما كنت أخبر
به ، وأكرّر ذكر مورده ، وذلك كقول القائل — إذا كان قد تقدم
إخباره بأمر متوقع وإنذاره بحادث منتظر ، ثم وقع المتوقع وورد



المنتظر - : قد جاءكم قولي وقد رأيتم كلامي ، ويقال له ايضاً : هذا قولك ، او هذا كلامك ، اي : ما كنت تعد به وتخوف منه .

٢ - وقول آخر . قيل : قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال : نبشرك بكلمة ، يعني : يولد ذكر يكون نبياً يُهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه ، فلذلك سماه : كلمة ، على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان والدلالة ، لأن الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام ، وعيسى (ع) ليس بكلام ولا من جنس الكلام ، ولمثل هذا ايضاً سماه الله : روحاً ، لأن العباد يحبون به في اديانهم ، كما يحبون بالأرواح في ابدانهم .

٣ - وقول آخر . قال بعضهم : الكلمة من الله سبحانه ههنا هي : الوعد ، وكأنه تعالى قال : نبشرك بوعده الذي سبق ؛ ومثل ذلك في القرآن كثير : قال سبحانه : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [٢] اي : لما وعد الله به ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [٣] وقال سبحانه : ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [٤] ، وقال : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [٥] ، والقول والكلمة بمعنى واحد . وهذا قول ابي مسلم بن بحر ، وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولاً ، وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه ، وهو أنه إذا قرّر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد ،

(١) وفي «خ» : هي ، وفي اخرى (غير) . (٢) يونس : ٦٤

(٣) زمر : ٧١ . (٤) فصلت : ٢٥ . (٥) النمل : ٨٢

فالعبرة بها عن المسيح (ع) مجاز ، لأنه لا يجوز أن نقول : إن المسيح
وَعَدُ الله ، إلّا ونحن نريد أنه موعود الله ، كما قال الشاعر :
وإني لأرجوكم على بَطء سعيكم كما في بطون الحملات رجلاه
أي : مرجو . ولهذا قال الفقهاء : إن الحالف بكل ما كلف
من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفاً بالله سبحانه ،
نحو قوله : وقدرة الله ، وجلالة الله ، وعظمة الله ، وكذلك سائر
الصفات النفسية ، لأن قوله : وقدرة الله ، بمنزلة قوله : والله القادر ،
وقوله : وعظمة الله ، بمنزلة : والله العظيم ، إذ ليس هناك قدرة
بها كان قادراً ولا عظمة كان بها عظيماً ، فكان ذلك حلفاً بالله تعالى ،
لأنه لا معنى يقع الحلف به هنا غير الله سبحانه . وهذا المعنى مستمر
في نظائر هذه الصفات إلّا في شيء واحد وهو : قول القائل : وعلم الله
لأفعلن كذا ، فلم يجعلوا ذلك يميناً ، لأن هذا في الاستعمال يراد به
معلوم الله ، كما تقول : اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ،
ومعناه : معلومك فينا ، وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول ، وهو
كثير في اللغة والعادة : قال الله سبحانه : (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ
الْيَقِينُ) [١] ، يريد تعالى : الموقن به ، وعلى هذا أيضاً تقول :
اللهم أنت أملنا ورجاؤنا ، أي : مرجوئنا ومأملونا .

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



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

وإن بذلك أن قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ، لا بد من أن يحملها على معنى الموعود ، للوجه الذي قدمناه .

٤ — ووجه آخر . قيل : إنما وصف بأنه كلمة ، من حيث كانت البشارة — التي هي كلمة — ابتداء معرفته ، والمطرقة [١] بين يدي مورده . وقد اعترض ذلك بأن قيل : لو جاز هذا لجاز أن يوصف الإنسان بأنه نقطة بعد تسوية خلقه وتكامل أجزاء جسمه ، لأن ابتداء خلقه من نقطة ، وهذا ممتنع !

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

(١) اسم مفعول من طرق (بتشديد الراء) ، إذا جعل الطريق

ومراد : المهدة ، ويحتمل أن تكون العبارة (مولده) بدل (مورده)

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى .

٦ - وَحُكِيَ عَنِ النَّظَامِ : « أَنَّهُ وُصِفَ (ع) بِذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ اللَّقْبِ ، إِذْ لَا مَعْنَى يَشَارُ إِلَيْهِ بِمَكْنٍ أَنْ يُقَالَ لِأَجَلِهِ وَصِفَ بِذَلِكَ ، كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يُذَكَّرَ فِي وَصْفِهِ بِأَنَّهُ الْمَسِيحُ - عَلَى اخْتِلَافِ النَّاسِ فِي مَعْنَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ - وَأَنَّهُ رُوحُ اللَّهِ وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى ، فَإِنَّ مَا تَحْتَ ذَلِكَ - أَجْمَعٌ - مِنَ الْمَعْنَى مَعْقُولٌ ؛ فَجَرَى وَصْفُهُ بِأَنَّهُ كَلِمَةٌ يَجْرَى وَصْفُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ بِأَنَّهُ آزَرَ » . وَلَا أَعْلَمُ لِأَيِّ حَالٍ فَرَّقَ النَّظَامُ بَيْنَ تَسْمِيَةِ رُوحِ اللَّهِ وَبِالْمَسِيحِ ، وَبَيْنَ تَسْمِيَةِ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ؟ ؛ فَإِنْ سَأَغَ أَنْ يَجْعَلَ كَلِمَةَ اللَّهِ لِقَبًا سَأَغَ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَ اللَّهِ لِقَبًا ، وَإِنْ جَازَ أَنْ تَتَأَوَّلَ الْمَسِيحَ وَالرُّوحَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورَةِ فِيهِمَا ، جَازَ أَنْ تَتَأَوَّلَ الْكَلِمَةَ أَيْضًا عَلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورَةِ فِيهَا ، فَلَا مَعْنَى لِلتَّفَرِيقِ بَيْنَهُمَا .

وَأَقْوَى هَذِهِ الْوُجُوهُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ هَهُنَا بِمَعْنَى : عِدَّةُ اللَّهِ الَّتِي تَقْدِمُ وَعْدَهُ بِهَا ؛ أَوْ يَكُونُ إِنَّمَا سَمَاءُ تَعَالَى كَلِمَةً ، لِأَنَّهُ يَهْدِي بِهِ كَمَا يَهْدِي بِكَلِمَتِهِ ؛ فَكَانَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّشْبِيهِ .

وَمِمَّا يَقْوَى قَوْلُ مَنْ قَالَ : إِنَّ الْكَلِمَةَ بِمَعْنَى الْوَعْدِ هَهُنَا ، قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ فِي بَرَاءَةِ : (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ... - ٤٠) قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ : إِنَّ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَهُنَا مَا سَبَقَ مِنْ وَعْدِهِمْ بِإِطْفَاءِ نُورِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَنَحْتِ أَثْلَتَهُ [١] وَتَعْفِيَةِ شَرِيعَتِهِ ، وَكَلِمَةُ اللَّهِ هَهُنَا : مَا سَبَقَ مِنْ وَعْدِهِ تَعَالَى

(١) يُقَالُ : « نَحْتُ آثَلَةَ فَلَانٍ » إِذَا عَابَهُ وَطَمَنَ فِي حَسْبِهِ ، وَهُوَ مِنَ الْكُتَابَاتِ الْمَشْهُورَةِ .



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

وقد نجيء الكلمة بمعنى : الشريعة والأوامر المفترضة ، وذلك كقوله تعالى : (وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) (٤) أي : بشرائعه وأوامره ، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح : (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ - ١٥) - و (كَلِمَ اللَّهِ) ، على اختلاف القراءتين - أي : أوامر الله وفرائضه ، والكلم : جمع كلمة ، وهي قراءة حمزة والكسائي ، وباقي القراء السبعة يقرءون : (كلام الله) ، فعلى هذا المعنى أيضاً يجوز أن يكون قوله تعالى : (بكلمة منه) فيه تقدير مضاف مُسْقَطٌ ، فكأنه تعالى قال : (يبشرك) [٥] بصاحب شريعة أو مبين فريضة ، أو ما يجري هذا المجرى .

(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) البقرة : ١٣٧ . (٣) المائدة :

٦٧ . (٤) التحريم : ١٢ . (٥) وفي «بخ» : نبشرك .

فصل:

تذكير ضمير «كلمة» في الآية

حمل الكلام على المعنى في التأنيث والتذكير — عجائب القرآن
في ثلاثه — تمر يق القرآن بين الاناث والذكور بالتذكير والتعريف

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

من حديث نبي الي فهاير ... قأ دمعي ولا ألد شرابي
مرة كالذعاف أكتمها لنا ... س على حر ملة كالشهاب

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

ان جنبي عن الفرائس لناب كتجاني الأسر فوق الظراب
من حديث نبي الي فهاير قأ عيني ولا اسيع شرابي
قال : «والأسر : البعير في كركرته دبره» . والظرب : الرابية الصغيرة
جمعها : ظراب والشهاب : كل ساطع متولد من النار



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

إني أتني لسان لا أسرُّ بها من علو لا عجب منها ولا سخر [١]
فأنت ، لأنه جعل اللسان ههنا يعني الرسالة أو القولة أو الصحيفة المتضمنة
لذلك ، والدليل على أن المراد باللسان ههنا ما ذكرناه قول الآخر [٢] :

ندمت على لسان كان مني وددت بأنه في جوف عمك
ولم يرد الكلام لم يصح المعنى ، لأن الندم لا يكون على الأعيان
والأشخاص ، وإنما يكون على الأقوال والأفعال .

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

(١) من قصيدة لاعتى بالله يرثي بها المنتشرين وهب الباهلي لما
جاءه الخبر بتقطيعه عضواً عضواً حتى قتل ، صنع به ذلك قوم صلافة بن العنبر
الحارثي فأروا بصلافة لما أسره المنتشر وصنع به ذلك . (اللسان) : قال
المبرد في كامله : « يقال : هو اللسان وهي اللسان » فن ذكر بجمعه
الستة كعمار وأجرة ، ومن أنت قال : لسان والسن كنزاع وأذرع ، لا تبالي
امضموم الاول كان او مفتوحا او مكسورا اذا كان مؤنثاً ... قال : واراد
باللسان ههنا : الرسالة « انتهى ملخصاً . علو الشيء : ارفعه تقيض اسفله ،
أي : اتنى رسالة من اعلى نجد او البلاد . وفي الصحاح « علو في البيت :
يروي بضم الواو وفتحها وكسرهما » والارجح الضم - كما اثبتناه - على ان
يكون مبنياً كقبل وبعد .

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

ذكرناه ، لأنه سبحانه لو قال : اسمها المسيح ، لألبس اللفظ ، إذ لم يتقدم من ذكر المسيح (ع) ما يؤمن معه الالباس ، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما آمن معه الالباس ، أعطى سبحانه الكلمة حقها ووثاقها قسطها ، فأنت ضميرها ، لأن ذكر المسيح (ع) قد تقدم ، فأمن اللبس وارتفع الشك ؛ قال سبحانه : (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...) [١] فقال : ألقاها ، ولم يقل : ألقاه ، لما تقدمت أسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس : وهي المسيح ، وعيسى بن مريم ، وإذا نظرت بعين عقلك بأن لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير ، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ، ولا ينضب بحرها ، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢] : (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ...) [٣] ، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك « انه لا يشبه كلاماً تقدمه ولا يشبه كلام تأخر عنه ، ولا ينصل بما قبله ولا ينصل به ما بعده ؛ فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه ، العالي على كل كلام قرن اليه وقيس به » ، وإنه (ليرى فيه) (٤) عند الانفراد بتلاوته : من غرائب الفصاحة وثواب البلاغة ونوادر الكلم ونبابع الحكم ، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه ،

(١) النساء : ١٧١ (٢) وفي «خ» : يقول

(٣) فصلت : ٤٢ (٤) وفي «خ» : (ليمضي برقيه) وفي اخرى :

(ليمضي برقيه) والظاهر ما اتفقنا .



و (الانصياح) (١) عن عجائب ما فيه ؛ فمن ذلك ما تنبه عليه خاطري منذ ليل ، وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى ، وهي (حم عسق) ، وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة :
 (لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَآءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ الذُّكُورَ - ٤٩) ، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور ؛ بأن جعل الاناث نكرة والذكور معرفة ، فقال :
 (اناثاً) ثم قال : (الذكور) ! ، لأنهم أعرف سماتٍ وأعلى طبقات ؛ وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة . وفيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تُحصى أعدداده ولا تُبلغ آماده ، ولعلي أن أورد في أثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرراً شارحة (٢) ولماً ثاقبة ، منبهاً على غوامضه ومثيراً الى مواضعه ، مما لا أعلم سابقاً سبقني الى استنباطه ، ولا رامياً رمى قبلي في أغراضه ، إن شاء الله تعالى . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه ما

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

منشقة عن عجائبه ، وفي (خ) : الابضاح .

(٢) اراد : فائقة وبلرزة .

مسألة: ١١

نسبة الامتراء الى النبي!

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

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

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

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



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

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

٢ — وقد قيل في المسألة وجه آخر ، وهو : « أن يكون تعالى
أمر نبيه (ع) بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه ، (ليألو) [١]
عليه لزوم طريقته ، كما يقول الرجل لابنه : إن كنت ابني فتعمد برّي ،
ولعبيده : إن كنت عبيدي فاسمع لي وأطع أمري ، وإنما يريد القائل
بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على برّه وطاعته .
وهذا القول غير سديد ، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبيده غير
مستقيم ، لأن الرجل إنما يقول لابنه وعبيده هذا ، استزادة لهما ، وعند
ظهور أمر يكره ، منهما ، ونحن لا نلحق على النبي (ص) مقاربة فعل
يكره ، الله سبحانه منه ، فيقول تعالى له ما قال تثبتاً على أمره ، ورداً
له عن الواقعة فعل لا يليق بمثله !

(١) من ألوت الشيء أولاً ، أي : ما تركته ، فيكون الإراد ليدوم
عليه لزوم طاعته ، وفي النسخ : (ليولوا) وهي غير ظاهرة المعنى ، فأبدلناها
بأقرب كلمة لها يصح بها المعنى



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

٤ — وفي ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي (ص) بالألا يكون من الممترين ، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك ، ولكنه سبحانه أمره بالألا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقارنة على قبيح فعلهم ، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا . وقد اعترض تأويل قوله تعالى — كما حكى عن يونس (ع) — : (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [١] أي : كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة ، لا بالدخول معهم في ظلمهم ، والرضا بدميم طريقهم ؛ وذلك كتقول النبي (ص) : « ليس منا من غشنا » [٢] ؛ قال بعض العلماء في ذلك : « رأيت لو كان معه مائة كُرْبُرًا (نم) » [٣] خلط بها مكوكا من شعير أكان يبرأ من الاسلام ؟ ! ، ولكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أفعالنا أو ليس ممن نتولاه ونحبه ونحمد طريقته ومذهبه ، أي : هو مناف خلائقنا وسائر طرائقنا » ؛ وروي عن أمير المؤمنين علي (ع) : أنه قال : « ليس منا ههنا معناه : ليس

(١) الانبياء : ٨٧ . (٢) وفي «خ» : (عنقنا) بدل (غشنا) ، وهو خطأ من النسخ ، والرواية المشهورة عنه (ص) هكذا : « من غشنا فليس منا » ، ورويت بعبارات اخر متقاربة اللفظ ، أحدها ما في المتن . (٣) زيادة في بعض النسخ .

مثلنا » ، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى ؛ ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه : (لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [١] ، أي : ليس من أهلك المقندين بك والسالكين لمذاهبك ، ثم قال تعالى - حاكياً عن إبراهيم (ع) - : (كَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) [٢] ، وأكثر من أتبعه من لم يكن من أهله ، وإنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه والتخلق بخلائقه ؛ فإذا كانت (من) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا إلى بعضها ، جاز أن نتأول قوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفاً . على أن أصح الأقاويل في ذلك ، القول الذي أوردناه أولاً : من أن لفظ الخطاب للنبي (ص) ومعناه لأئمة ، لأن نظائر ذلك كثيرة ، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى .

مركز تحقیقات کتب ویراث علوم اسلامی



مَسْأَلَةٌ: ١٢

دعاء الأنفس في آية المباهلة

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

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ مَنْ حَاكَجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فقال : أما دعاء الأبناء والنساء فالعنى فيه ظاهر ، فما دعاء الأنفس ؟ والانسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر وينهى نفسه !

فالجواب عن ذلك : أن العلماء أجمعوا والرواة أطبقوا على أن رسول الله (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران ، وفيهم الأستف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب [١] وغيرهم من رؤسائهم ، فدار

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

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

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) ولم يدع النبي (ص) احداً غير علي (ع) من بني هاشم ولا
من الصحابة . كما لم يدع غير فاطمة من النساء وغير الحسن والحسين من
البنين . على ما نص عليه المؤرخون وعلماء التفسير : منهم . (احمد) في
مسند ج ١ ص ١٨٥ . (ومسلم) في صحيحه ج ٢ ص ٢٣٧ . و(الحاكم) في
المستدرک علی الصحيحین ج ٣ ص ١٥٠ طبع حيدر آباد الدكن . و (الترمذي)
في سننه في فضائل علي . و(ابونعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع
حيدرآباد الدكن . و(ابن الصباغ) المالكى في النصول المهمة ص ١٢٩ .
وفي(الصواعق) لابن حجر ص ٨٧ ٩٣ . و(تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥ .
و(كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢ . و(كنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧ .



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

→ وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة) ، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء واللغة) . وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير) ، و (الدر المنثور) للسيوطي ، و (البكشاف) ، و (البيضاوي) ، و (لباب التأويل) للخازني ، و (معالم التنزيل) للبغوي ، و (لباب التنزيل) و (اسباب النزول) للواحيدي ... الى غير ذلك مما لا يحصى

(١) انتشط : اجتنب . وفي « خ » : انتشط . وانقرن : حبلى يجمع به

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

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

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

«الحديث ذو شجون»



وقال بعض العلماء : إن للمرب في لسانها أن تخبر عن ابن العم
اللاصق والقريب المقارب : بأنه نفس ابن عمه ، وأن الجيم نفس
حميمه ؛ ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا
أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ ... ﴾ [١] ، أراد تعالى : ولا تعيبوا
إخوانكم المؤمنين ، فأجرى الأخوة بالديانة مجرى الأخوة في القرابة ؛
وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على
القريب السبب ؛ وقال الشاعر [٢] :

كأننا يوم قرى إذ ... ما نقتل إيانا

أراد : كأنما نقتل أنفسنا بقتلنا إخواننا ، فأجرى نفوس أقاربه
مجرى نفسه ، لشوابك العيصم [٣] ونوائط اللحم (٤) وأطيظ (٥)

(١) الحجرات : ١١ (٢) الشاعر : ذو الاصبغ العدواني ، وبمده :

قتلنا منهم كل ... فني ايض حسانا

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

ألهمي بقرى سجيل حين اجلبت علينا الولايا والمدو المباسل !

وانشد ابو علي القالي لطفي :

غشيت بقرى فرط حول مكمل رسوم ديار من سعاد ومثل

وفي مجمع الامثال : يوم سجيل وهو للحارث بن كعب . (٣) : جمع

عصمة بالكسر . قال في اللسان : عصمة النكاح : عقدته . قال عروة بن الورد :

اذن للملك عصمة ام وهب على ما كانت من حرك الصدور

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

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

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

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

(١) : المشتبكة المتصلة

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



ابني هذا سيد . وقد قال بعضهم : أن هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يُسميا ابني رسول الله دون غيرها ؛ قال : ومن الدلائل على خصوص ذلك فيهما قول النبي (ص) : (كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي) ، وليس يتوجه قوله : (ونسبي) ، إلا إلى من ولدته فاطمة ابنته (ع) ، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه وضرب عرقه ، فالنسب إليه من ولد ابنته .

وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب أبي حنيفة ، عنه : « إن من أوصى لولد فلان ، وله ولد ابن وولد بنت ، دخل ولد البنت في الوصية » ؛ فعلى هذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولداً [١] . وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي : رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن ، فإن محمداً يقول في هذه المسألة : « إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت » .

فان قال قائل : كيف صح دخول الحسن والحسين في المباهلة (وهي : الملاعبة) ، وهما صغيران ، والأطفال لا يستحتمون اللين ، ولو كانوا أطفالاً المشركين ، لأنهم لا ذنوب لهم استحتوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

(١) ولهذا افترى المرتضى (ره) يجوز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات ، وان لم يكن آباؤهم هاشميين .

(٢) احتج ابن أبي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الآية ، على ان المباهلة تجوز مع غير البنين ، لان الحسنين (ع) لم يكونا بالبنين ، فقد خالف من يقول : ان المباهلة لا تصح الا مع البنين ، ولكن الامامية على ما وقعت عليه في جملة ما لدي من —

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

وقال أيضاً : « مما يدل على أنه تعالى لم يعم الصغار بالأمن قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) ، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم ، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله ، والأطفال ليسوا بهذه الصفة ، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة » .
ومعنى قوله تعالى : « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ، أي : نسأل وتسألون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم ،

— التفاسير اجابوا — بعد ان سلموا بان البلوغ لا يشترط في المراهلة — : بأنها إنما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يشتمع . بها ان يكونا كاملين العقل فيما بين الخمس والسبع ، واحكموا جوابهم بأنه يجوز أن يخرق الله سبحانه العادات لا تلك العادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم ، إبانة لهم عن سواهم ودلالة على مكائهم . ومن غريب أسر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشغافات المذهبية والتحيز الى الفئات . والطوائف الاسلامية ، فانك فلما تجد في علماء التفسير من مر على هذه الآية الكريمة ولم تتمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريره ، فيتطلع كيداً ويتأثر أدبهم ما عدى المؤلف ، وعقيدته معروفة ، فانه ذهب في كتابه هذا على العدو المثلي والخطأ البريئة ، وهكذا كان يتمرد في سائر مؤلفاته عن التحيز والميل الى فئة الملو تسه الجبارة وتطاعم طمع الحق رحمه الله .



لأن لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يحملها بأحد ، ولا يجعلها على أحد ، حتى يكون - تعالى جدّه - هو الذي يحملها بمسحتها ويلحقها بمسئوبها . وقد يجوز أن يكون المراد فنجعل اسم الله على الكاذبين ، وإن كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم ، وهو : النعمة والعذاب والابعاد والاطراد ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومنه وفضله .



مسألة : ١٣

شرك أهل الكتاب في العبادة

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

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

ما كانت عبادتهم انير الله سبحانه ، ولا جاء عنهم ولا عرف منهم
أنهم عبدوا غيره ، بل كانوا يطمنون في رأي من عبد غير الله تعالى :
من مشركة الامم ومؤلفي الصنم !

فالجواب عن ذلك : — ١ — أن اهل الكتاب عظموا رؤسائهم
ورحبوا [١] علماءهم ، وقلدوهم في التحليل والتحرير والتأخير والتقديم ،
وتقحموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة ، فكأنهم
جعلوهم — لما ذكرنا — بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع أمره
فأمر تعالى نبيه (ص) أن يدعوهم الى ألا يعظموا غير الله ولا يعبدوا
سواه ، ولا يستحلوا غير ما أحل ، ولا يحرّموا غير ما حرّم . فهذا وجه .
٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النصارى كانوا يعتقدون

أن رهبانهم وديانهم وصلحاءهم ومبتليهم يقدرون على إحياء الموتى
وإبراء المرضى ، فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الأرباب
الخالقين ، وهم المربوبون المخلوقون ، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال
عيسى (ع) ، لأن عيسى كان نبياً مرسلأ أعطاه سبحانه علم التصديق [٢] ،
وهو المعجز الذي بان به من ليس بنبي ، وكان إحياءه الموتى وإبراءه
المرضى تصديقاً لنبوته ، وليس هذه صفة الأحبار والرهبان من بعده .
وكيف ينكر السائل أن يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله ،

وقد علم وعلمنا أن النصارى اعتقدوا أن المسيح (ع) إله مع الله ، حتى

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



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

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

وإن لم تؤتوه فاحذروا) ، فأخبر أن علماءهم يأمرؤنهم بما شاء وأمن الأخذ والترك والاعطاء والمنع ، وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين) يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم ، لأن فآلون يدل على كثرة الفعل منهم ، ولم يقل : سامعون ، فينبئ عن القلة ؛ وإذا كانوا من تعظيم رؤسهم والسماع لأقوالهم ، إلى الحد الذي أو مانا إليه ، جاز أن يلحقوا بالنصارى في النبي بالآ يتخذوا بعضهم أرباباً ، على الوجه الذي ذكرناه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١] : قد يجوز أن يكون إنما خطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبهة والمشبّه في حكم المشرك . قلت أنا : وهذا يستقيم في قوله تعالى : (أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا) [٢] ، فيكون خطاباً لليهود مع النصارى ، على ما ذهب إليه قاضي القضاة في جوار إطلاق اسم المشرك على المشبهة من اليهود . فاما قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به ، إلا على المعنى المتقدم الذي ذكرناه : من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجييب العلماء ، لأن معنى ذلك الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له ، حتى تحل ما أحل وتحرم ما حرم ، وتقلده في الاقدام والكيف والاعطاء والمنع .

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



٣ — ووجه آخر . روي عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، قال : نهاهم عن سجود بعضهم لبعض ، والنصارى يستعملون هذا المعنى من السجود والتكفير والتضاؤل والخضوع لكبرائهم وديانهم وأولي التقدم في دينهم .

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

أَوْ يَمْتَلِقُ بَعْضُ النَّفُوسِ رِجَامَهَا [١]

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

مَرُّ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي [٢]

(١) هذا من مائة المشهورة ، وصدره :

تَرَكَ أَكِنَّةً إِذَا لَمْ ارْضَهَا

(يعني) : هذا هو الرواية المشهورة ، وروي : (يرتبط) و (يعق)

(٢) هذا الشعر من أبيات الشواهد في باب (أن المضاف إليه قد يكسب المضاف تأنيثاً وتذكيراً) ، وقد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله ، فلجأنا في البيان قول : « رأى ما واه هزاله وهو يتمر نعل ... » وقال العيني : لا غاب المعنى ، وفي -

وقول الآخر [١] :

كما شرقت صدرُ القناة من الدم
وهو كثير في كلامهم .

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

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

هنا : (مر الليالي ...) ، وفي المعنى : (طول ...) ، وفي البيان :

(أرى ...) ، ويجزه في المعنى وشواهد المعنى : نقض كلي ونقض بعضي

وفي البيان : اخذن بعضي وتركن بعضي

وفي غيرها : حنين طولي وطوبى عرضي

(١) للاعشى وصدره : « وتشرق بالقول الذي تد اذعته »

والمراد بشرق القناة : جود الدم عليها .

(٢) يوسف : ٤١ . (٣) يوسف : ٣٩ .



اللبس ، فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق ، لأجل الابهام .
 ومما جاء من الأخبار شاهداً على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في
 يوم حنين ، وهو مع النبي (ص) ، وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد ،
 وإنما حضر محامياً عن الأصل لا منافعاً عن الدين ، في جماعة كانت
 هذه صفتهم من بطون قريش ؛ فقال له بعض من يسرّ عداوة النبي (ص)
 - لما رأى كثرة جموع العدو من هوازن كالشامت بملك الحال - : « اليوم
 لا تبقى لفلان باقية » ، يعني النبي (ص) ؛ فقال له صفوان : « اسكت
 لا أم لك ! فلتن يرثني رجل من قريش أحب إليّ من أن يرثني رجل من
 هوازن » ، يعني : مالك بن عوف النصري ، لأنه كان يومئذ جار القوم
 وقائدهم ومالك تدبيرهم ؛ وإنما أراد : لئن يملك امري ويولي عليّ رجل
 من قريش أحب إليّ من أن يملك امري رجل من غيرهم . وقال الشاعر
 في ذلك (وهو : الحارث بن حذّرة) :
 وهو الرب والشهيدُ على يو ... م (الحيارين) [١] والبلاء بلاء
 وما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .

(١) التصحيح عن رواية الخطيب و الزوزني وعليها المطبوع من المعلقات

و في بعض نسخ الكتاب : (الحيارين) ، وفي أخرى (الحارارين) مصححة ،

وهي الرواية التي عن ابن الاعرابي .

مسألة: ١٤

أمانة أهل الكتاب وخيانتهم

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

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

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

(١) الظنين المنهم ، من التهمة . (٢) وفي « خ » : احبايهم مصدر احب



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

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

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

٣ — وقال بعضهم : إنهم قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، فأنخلأثق غيرنا عبيدٌ لنا ومنخفضون عن علوتنا ، فليس علينا جناح في أكل أموال عبيدنا ومن هم في الرتبة دوننا . قال صاحب هذا القول : واليهود يتدينون باستحلال أموال كل من خالفهم ، باستعمال الغش في معاملاتهم ، ويدعون أن ذلك فرض عليهم في دينهم ، وليس تأولهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون في أهل الحرب .

٤ — وذهب أبو علي إلى : « أن قولهم : (ليس علينا في الأميين سبيل) ، إنما يمتنون به ليس علينا لهم سلطان ولا قدرة ، فلا يجب علينا اتباعهم ، ولا النزول تحت حكمهم ؛ يريدون بذلك النبي (ص) وأصحابه ، فلذلك استحلوا أموالهم » . وهذا اختيار أبي علي مما فسرت به هذه الآية .

قلت أنا : أما قوله : « إنهم قالوا لا سلطان للأميين علينا فلا يلزمنا أن نطيعهم » وقوله : « فلذلك استحلوا أموالهم » (كلام) [١] غير سديد ، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الأميين عليهم باستحلال أموالهم ؛ ولكن الأصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا : ليس علينا سلطان للأميين ، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم ، لأن أيديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا ، فقد أمرنا تبعات كي نحققهم وأخذ مالهم . على أن قول أبي علي : إن معنى (ليس علينا في الأميين سبيل) ، معناه : ليس علينا لهم سلطان ، غير مستقيم أيضاً ، لأن الأمر لو كان



كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا : « ليس علينا للاميين سبيل » ؛
ونظير ذلك قول القائل : ليس عليّ سبيل لفلان ، إذا نفى أن يكون
له حجة او قدرة ؛ وأما قولهم : في الأميين سبيل ، فهو يعرب عن معنى غير
المعنى الاول ، لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الإثم
والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه ؛ ونظيره قول القائل :
ليس عليّ في هذا المال سبيل إن انفقته ، ولا في هذا الطعام سبيل إن
أكلته ، اي : لا إثم عليّ في ذلك ولا تبعة ، الا ترى الى قوله تعالى :
(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ...) [١]
والى قوله سبحانه : (وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ...) [٢] ؛ فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم
في اكل اموال الأميين والنهب بحقوقهم تبعة ولا إثم ؛ وهذا خلاف
ما ذهب اليه ابو علي ، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره .

٥ — وقال بعضهم : قوله تعالى : (وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ
إِنْ تَأْمَنَهُ بَقُنْطَارٍ يُوَدِّهِ إِلَيْكَ) ، يعني به : النصارى ، وقوله تعالى :
(وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دَمَتْ عَلَيْهِ قَائِمًا) ، يعني :
اليهود ، لأنهما جميعاً يقع عليهما اسم اهل الكتاب ، فيجوز ان يود
بعض الذكور على هؤلاء وبعضه على هؤلاء ، فماد على النصارى من هذا القول
أليقه بهم وأشبهه بمذهبهم : (من) [٣] التسليم والتلمس [٤] ، وإن

(١) المائدة : ٩٣ . (٢) الاحزاب : ٥ (٣) في « خ » : في (٤) : التلمس

كانوا كفاراً ضالّين ، و عاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم و الصق
بمخلائهم ، في اعتقاد الغش والخيانة وإضرار الحيلة والغيلة ؛ و أيضاً فإن
النصارى ليس من مذهبهم ان يمتدوا أن لا حرج عليهم في أخذ أموال غيرهم
و الذهاب بحقوق مخالطيهم و معاملتهم ؛ فملنا أن هذا القول راجع على
اليهود ، لأنه من اعتقادهم و من قواعد دينهم .

* * *

و ينخل تحت قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن
تأمنه بدينار) العين و الدين ، لأن الانسان قد يأمن غيره على مباينة
و مقارضة و غير ذلك ، كما يأمنه على ودية و عارية و غير ذلك ، وليس
في الآية بيان أحد الأمرين من الآخر ؛ و إن كان المروي عن ابن عباس
أنه تأول ذلك على المعارضة بالأثمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها ؛ و الكلام
يحتمل الأمرين معاً .

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



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

فصل:

مادمت عليه قائماً

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

وفجوى الكلام يحتمل التقاضي والملازمة ، على أن أحدهما
داخل في الآخر ، لأن الملازمة في الأكثر لا تكون إلا مع تقاض ، وقد
يكون تقاض بغير ملازمة ؛ فحمل الكلام على الملازمة أولى لا نظامها
الأمرين جميعاً ، وفي هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب المطلوب بالدين ؛
فأما قول السدي ان معنى ذلك إلا مادمت قائماً على رأسه بالملازمة ، فهو قول
مفاس من بضاعة العربية ، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة ، لأن

(١) الضمن : الضمان .

قائماً ههنا ليس يراد به القيام الذي هو ضد القعود ، لأن الملازم في الحقوق قد يسمى (قائماً) [١] ، كان قاعداً او قائماً ؛ ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة ، لكان قولاً سائفاً ، لأن قعوده أدل على المطاولة والمداومة [٢] ، ومكانه أغاظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والممذر غير المصمم . ولا معول على هذا القول ايضاً ، وانما اوردناه مقابلة لقول السدي .

والصحيح : أن معنى القيام المراد في هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين ، واصله من السكون ، ومنه الحديث : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » أي : الساكن ، فأما قوله تعالى : (أَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...) [٣] فعناه : مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤) . وللقيام ايضاً في لغة العرب معنى آخر ، وهو أن يريدوا به تحقق الشيء وصحته ، وبلوغ

(١) وفي النسخ : (ملازماً) ولها من غلط النساخ ، والصحيح ما اثبتناه .
(٢) وفي (خ) : المداولة . (٣) الرعد : ٣٣ . (٤) وإلى هذا المعنى ذهب خدش بن زهير العاملي بقوله :

ولو لا رجال من علي أعزة مرقم ثياب البيت والله قائم
وقوله : (رجال من علي) يريد به : بني عبد مناة بن كنانة ، وانما نسبوا الى رجل من غسان ، كفاهم بعد ابيهم علي فطلب على اسم ابيهم ، وهم الذين عناهم بقول امية بن الصلت في قصيدته المشهورة :

لله در بني علي ... أيم منهم وثاقص
(منه) عن خطه



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

وقامت الحرب بنا على ساق

وقد يمكن أن يُردَّ هذا أيضاً إلى الأصل المتقدم فيقال : معناه : أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة ، وكذلك قولهم : قام فلان وقعد ، عند الأمر المهم ينزل به ، كناية عن شدة ارتماضه [١] وقلقه ، وقولهم : أقمت فلاناً على رجل ، أي : أقلقته وأزعجته ، ولا قيام هناك أكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق ، وإنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلق المنزعج والخائف الوجع أن يكون مستوفراً غير مطمئن ومتقلقاً غير مستتر فيكون إلى حال القيام أقرب منه إلى حال القعود ، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والاضطراب والجزع والارتماض ، وإن كان قاعداً غير قائم ، بل مضطجاً غير قاعد ، وكذلك قيام الحرب عندي ، إنما أصله قيام أهلها فيها ، لأن المحارب لا يكون قط إلا قائماً ، فقالوا : قامت الحرب ، كما قالوا : ليل نائم ، أي ينام فيه ، وكذلك نهارساكن ، أي : يسكن الناس فيه ، وأمثال ذلك كثيرة [٢] . وفي ما ذكرناه منه كفاية بحمد الله .

(١) ارتماض من الحزن : احترق

(٢) ومثل قول الشاعر :

(شرب الدهر عليهم واكل)

(منه) عن خطه

أي : شرب أهله بدمهم واكلوا .

مسألة: ١٥

أخذ ميثاق النبيين للأنبياء بعدهم!

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

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

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



فالجواب : أن في ذلك، اختلافاً بين أهل التفسير :

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

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

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

أهمهم ، ليصدق بعضهم بعضاً ، ويشهد بعضهم لبعض .
 وقائدة ذلك أن يلهنا سبحانه أن الأنبياء وإن جلت أقدارهم وفانت
 غاياتهم ، اُخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة ، فانهم بشر
 وعبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد : من طاعة من يأمرهم الله
 بطاعته ، وشفاق من يؤمهم بمشاقته ؛ ولا يدل تعالى بذلك على خطأ
 ما ذهبت النصارى إليه في المسيح (ع) : من الذهاب في تعظيمه إلى الحد
 الذي يكفر قائله ويضل معتقده .

ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه - وقد اراد سفرًا - :
 أتضمن لي إني أن زودتك وحملتك وأنهضتك واعنتك ، حتى تصل
 إلى مقصدك ، ثم تتم غرضك ، ثم جاءك كتابي في كيت وكيت - أن تعمل
 به وتنفذ الأمر الذي حذرت فيه ؟ . ليس يريد الأخبار بأنه لا محالة
 كاتب إليه ، ولكن ليختبر طاعته ويتحقق مسارعته .

وقال بعضهم : على هذا يكون قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول) ثم
 إن جاءكم رسول ؛ وفي هذا دليل على أن قوله سبحانه : (لما آتيتكم)
 لأن آتيتكم ، لأن قوله : (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما
 جميعاً واحد ، وهذا قول فيه نظر .

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

(١) اي : مطوف عطف تقي .



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

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

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

فإن قال قائل : فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى : (لتؤمنن به) لأن الإيمان بالرسول قد يصح وإن لم يحن بعد حينه ، ولم يأت زمانه ، اذا علم أن الله سيبعثه ، لأن الإيمان يراد به ههنا التصديق ، وهذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه ، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ، ويتلقونه من القرون السالفة ، كزيد بن عمرو (بن نفيل) [٤] وورقة بن نوفل وغيرها ، فكيف

(١) الاعراف : ١٥٧ (٢) لقمان : ٢٨

(٣) تقدمت الآية صفحة ١٠٥ (٤) زيادة في بعض النسخ



يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى : (واتنصرنه) ؟ ، وهل يصح نصرهم من لم يروا له شخصاً ولم يشهدوا معه حرباً ؟ ! .
 فجوابنا : أن النصر في الآية على ضروب قد ذكرنا جملاً منها في ما تقدم ، فالمراد منها ههنا النصر بمعنى : التصديق والايان والاقرار والاعتراف ، وتقوية الحجة ، والتبيين للأمة ؛ وهذه الأمور من ابلغ اسباب النصر ، وقد يسمى الانسان مجاهداً ، اذا كان ذاباً عن دين الله بلسانه ، كما يندب المحارب بلسانه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : (فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) (١) ؛ قال كثير من المفسرين : إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم ، حتى يقرروا بصحته ، ويمترفوا بمعجزه ، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره ، والدال على صدق قوله ، والداعي الى الايمان به : ناصراً ، كما نسمي فاعل الامور المتعمد ذكرها : مجاهداً ، لتفاوت المعنيين .

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

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

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

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



بقوله تعالى : (ميثاق النبيين) الميثاق الذي أخذه على أممهم « فبإضافة الميثاق إليهم يحتمل أن يكون مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره :

فقال بعضهم : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، أن يصدقوا بالرسول المبعوث بعدهم ، يعني بذلك : نبينا (ص) ، ويصدق بعضهم ببعض . وقال الفريق الآخر : بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على أممهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة ، بأن يصدقوا بالرسول الذي يجي بعدهم آخرًا ، و يوصوا بنصره من يبقى من أعقابهم متأخرًا .

ويجري كون الميثاق مضافاً إلى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذاً منهم وأن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، مجرى إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول على حد سواء ، لأنه يجوز أن يضاف إلى كل واحد منهما ، فتقول : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، إذا كان عمرو فاعلاً ، و : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، إذا كان عمرو مفعولاً ، فمن اضافته إلى الفاعل قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...) [١] ، ومن اضافته إلى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى : (لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ...) (٢) وقوله عز اسمه : (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى زَيْجَرِهِ ...) (٣) ، ومما جاء من اضافته إلى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤] :

(١) البقرة : ٢٥١ (٢) النحل : ٤٩ . (٣) ص : ٢٤ . (٤) هذا البيت معطام

قصيدة للخطيب مدح بهاسيد بن العاص الأموي لما كان والياً لعثمان بالكوفة .

أمن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من ماء الشئون وكيف ؟
 وقال لي شيخنا ابوالفتح عثمان بن جني ، عند بلوغي عليه في القراءة
 من كتاب الايضاح لأبي علي الفارسي ، الى باب المصادر ، وقد مضى
 في أثناءه ذكر هذا البيت - فقال : كأن الشاعر قال : أمن أن رسم داراً
 مربع ومصيف بكيت لها ؟ ، فالربع والمصيف فاعلان في المعنى .
 وقال بعضهم [١] : قد يجوز أن يكون في قوله تعالى : (ميثاق
 النبيين) مضاف محذوف ، كأنه تعالى قال : ميثاق اتباع النبيين أو أمم
 النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم ، كما قال تعالى : (وَأَشْرَبُوا فِي
 قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) [٢] ، أي : حب العجل . قال : ومما يشهد
 بذلك أنها في قراءة ابن مسعود : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْكِتَابَ) ، ومما يقوي أن قوله سبحانه : (ميثاق النبيين)
 يريد به : ميثاق أمم النبيين من أهل الكتاب في المعنى - كما ذكر من
 ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول - أن الميثاق إذا أخذ على النبيين
 فقد أخذ على قومه ، وعامة ما يشرع للأنبياء فقد شرع لأئمتهم وأتباعهم ،
 لأنهم كالزمة التي يقاد بها والرعوس التي يتبعها ما وراءها ، فإذا خاطبوا
 بأمر سرى الخطاب الى من دونهم من أتباعهم ، وتعداهم الى المنعذين
 بقيادهم ، وكانوا كالرعاة التي إذا أمرت بمراشدها [٣] في اعتماد ماء أو ارتياد

(١) وهو المروي عن الصادق عليه السلام - كما أرسله في مجمع البيان -
 قال : « و تقديره : و إذ اخذ الله ميثاق امم النبيين بتصديق نبيها و العمل
 بما جاءهم به . . . » (٢) البقرة : ٩٣
 (٣) المراد : مقاصد الطرق وما استقام منها ، ولا واحد له من لفظه



كلأ ، فان ذلك ، الأمر من حيث عاد على ما يرعاه من إبل أو شاء بالمصلحة في الأبدان والريف في الأعطان ، كأنه امر لكافة ذلك الجنس ، اذا كان متباً أعقب راعيه ، ووجفاً خلفه ، الى طرق مصالحه ومناجيه [١] ؛ وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها على هذا السبيل ، وتدخل من وراءها من الرعية منها في مثل هذه الأمور .

ولأن الأنبياء (ع) من حيث كانوا اسباباً لايمان امهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالشرائع ، ويدلوا على المصالح ، كان الأمم كالمضايقين اليهم والمصلحين بهم ، فكان خطاب الأنبياء بما يجوز دخول امهم معهم فيه خطاباً للأمم معهم ، ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبيها (ص) تلزمنا ؛ والواجبات التي تجب عليه في الأكثرتجب علينا . ومن هناك جاء قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ إِذَا طَلَقْتُمُ الذُّكْرَ) [٢] ، فجمع سبحانه النبي (ص) ومن تبعه في الخطاب الواحد ؛ وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته ، فكنا نأيد ذلك أن تتكلف اعادته . ووجه آخر ذكره الكسائي ، قال : « معنى قوله : (واذا اخذ الله ميثاق النبيين يريد : ميثاق القوم الذين منهم النبيون ، يعني : بني اسرائيل ، لأن الأنبياء كثروا فيهم ، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم » . وفي هذا القول ضعف واضطراب لللباس الذي فيه ، وكان قائله ذهب في ذلك الى أحد الوجهين اللذين يذهب عليهما قول الشاعر [٣] :

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

(٣) و بعده : « ليس الأمير بالشحيح المالح » . وهذا من ارجوزة حميد

الارقط ، وقيل لا بن نخيلة ، وقيل لغيرهما . ومعنى تدنى : سمي وكفاني .

(قَدَرْنِي مِنْ نَصْرِ الْخَبِيِّينَ قَدَرِي)

فان العلماء يفسدون ذلك على وجهين ، ولهما معنيان ، فمن أنشد الخبييين بالتثنية فأنما يعني به : عبد الله بن الزبير واخاه مصعباً ، إذ كانت إحدى كنييتي عبد الله أبا خبيب ، باسم ابن له سمى خبيياً ، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم : العُمران والزَّهدمان (١) والقمران ، وما في معنى ذلك ، لتغليب الأشهر منهما ، ولم يقل الشاعر أبوي خبيب ، تخفيفاً واكتفى بالاسم من الكنية ، ومماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم : القمران والعمران ، ولم يرد في هذا الباب إلا تثنية الاسم دون الكنية ، فمضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفياً به من الكنية . فأنما من أنشد : الخبييين ، على الجمع ، فقالوا في ذلك : إنما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين الى (حرمه) (٢) ، فقال : الخبييين ، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلبه على الباقيين ، وسماه به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه ، قال هذا ذهب الكسائي في تأويله على بعد مأخذه .

(١) الزهدمان : اخوان من عيس هما : زهدم وكردم ، وقيل زهدم وقيس غلب اسم الاول على الثاني ، قال قيس بن زهير (وأنشد السيد المرتضى في اماليه) :

جزاني الزهدمان جزاء سوء وكنت المرء يجزى بالكرامة
وفي بعض نسخ الكتاب : (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النساخ والصحيح الاول
(٢) حرم الرجل : ما يحويه ويدافع عنه ، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النساخ ، فقبرنا الكلمة الى اقرب لفظة يصح بها المعنى ، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي : اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولاً هو أقرب من قوله ، وإن كان بعيداً
أيضاً ، قال : x معنى النبيين ههنا معنى امهم ، فصار ذكر النبيين
كالقبيلة لهم ، كما يقال : قيس ، وتيم ، وعُقيل ونُعمير ، وهي أسماء
رجال بأعيانهم يُنسب اليهم اولادهم ، فصاروا قبائل ، ومنه قوله تعالى :
(عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ...) [١] ، وإنما
قال : وملائهم ، بالجمع ، لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه وأهل دينه ،
ومنه قول الشاعر [٢] :

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

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

وقلت لمحرز لما اتقينا : تنكب لا يقترك الزحام

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

جاورت تميماً فاستاق سرحي وأخذ مالي ، وهو يريد جماع القبيلة ، فذلك خطأ فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح والنهج المستقيم .
 فلما قوله تعالى : (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ففيه قولان : اضمهما [١] انه نسب الملاء الى فرعون إلا أنه قال : وملئهم ، لأنه كان ملكاً عظيماً البسطة نافذ القدرة ، فكفى عنه كما يكفي عن الملوك في ذكرها او الخطاب عنها بالجمع .

وذلك فاسد من وجهين : (احدهما) ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب ، وإنما هو كلام له تعالى انفرده به ، ولا يجوز أن ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون - وهو مقيم على كفره وضلاله - بما فيه تعظيم لأمره او تفخيم لقدرة ، بل لا يجوز أن نجيز عليه تعالى ذكر أحد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم ، لأن هذا القول - اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك - فليس يستعمله مع إلا من ينخفض من طبقاتهم ، ويكون كالنابع لهم ، لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (والوجه الآخر) ان هذا النحو من القول إنما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل في الكتاب عنهم ، بأن يقول الواحد منهم : فعلنا وصنعنا ، وامرنا ونهينا ، وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم : إن فلاناً الملك فعلوا وصنعوا ،

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

(فأآمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من . . .) ، وإنما قال تعالى :

(أن يفتنهم) فأفرد الضمير ، للدلالة على ان الخوف من الملاء كان بسبب فرعون .



فهو محال من قائله وسفاه من مستعمله .

فان قال قائل : كيف يصح قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما
معكم) وهو يريد به نبينا (ص) ، وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد
مخالفة ، وباينه اعظم مباينة ؟ !

قيل له : ان اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافاً في متفردات
العقول ، لأنه وارد بحسب المصالح ، وكما أنا لا نسعي الناسخ والمنسوخ
اختلافاً (بل نمد ذلك مطابقة ووفقاً ، و نقول : إن بعضه يصدق بعضاً)
فكذلك نقول في سائر الشرائع ، فالمراد بقوله تعالى : (مصدق لما معكم)
أي : من جعل التوحيد والنبوات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد ،
وهذه حال نبينا (ع) ، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الأنبياء ، غير
مناقض لهم في جملة ، ولا مخالف في عقيدة مكي

فصل:

قراءة «لما آتيتكم»

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

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة .

كتاب (القراءات ١) السبعة : « وذلك غير محفوظ عن حفص » [٢] .
 فأما قوله تعالى : (آتيتكم من كتاب وحكمة) ، فقرأ نافع وحده
 (آتيناكم) على خطاب التعظيم ، وقرأ باقي السبعة (لما آتيتكم) على التوحيد .
 ووجه قراءة حمزة (لما) بالكسر : أنه يتعلق بالأخذ ، وكأن المعنى
 أخذ ميثاقهم لهذا الأمر ، لأن الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم
 الميثاق لما أوتوه من ذلك ، لأنهم الأمثال والاعلام ، والقادة والحكام .
 وقال سيبويه (٣) : سأله (يعني : الخليل) عن قوله تعالى : (وإذ
 اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، فقال : ما ههنا بمنزلة (إن ٤) ، ودخلها اللام
 كما دخلت على (إن حين قلت : لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في (ما) تمثل
 اللام التي في (إن) ، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل ههنا ؛
 واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم ولكن تكون بمنزلة اللام في
 قوله تعالى : ﴿ إِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَأَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ... ﴾ [٥] ،
 واللام المتلقية للقسم قوله تعالى : (لتؤمنن به) كما أنها في (لئن لم ينته
 المنافقون) قوله سبحانه : ﴿ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ . وهذه اللام الداخلة
 على (إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦] ، فلذلك جاز حذفها تارة

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبرسي : قرأ حمزة وحده بكسر اللام

(٣) الآية من مشكلات القرآن أعراباً وللنحويين فيها آراء متظاربة وتخريجات
 غريبة أحصى جملتها في (روح المعاني) ، وأمل ما نقله سيبويه من أوضحها
 وأقربها .

(٤) في النسخ : (الذي) ، ولا معنى لها ، فوضعتا بدلها (إن) وفقاً

لسياق الكلام (٥) الأحزاب : ٦٠ . (٦) وتسمى الموطئة للقسم والمؤذنة به .



وإثباتها قارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ... الآية ﴾ [١]

وقال بعضهم : معنى اللام - في قراءة من قرأ بكسرهما - معنى بعد ، وجواب الشرط في معنى التقديم ، والشرط في معنى التأخير ، فكأنه تعالى قال : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، أي : بعد ما آتيتكم ذلك ، فتأويل اللام هنا تأويل بعد ، كما قال النابغة [٢] :

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

(١) المائدة : ٥٣ مركز تحقيق كتب علوم رسيدي

(٢) : الديباني ، و صدر البيت في ديوانه المطبوع ببيروت : « نوهت آيات لها ما عرفتها » ورواه صاحب كتاب « الصنائع » كما هنا . وقال في ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة : « كان ينبغي ان يقول لسبعة أعوام ويتم البيت بكلام آخر يكون فيه قائله فمجزئ عن ذلك فحشا البيت بما لا وجه له » .

(٣) لان هذه اللام التي تكون بمعنى بعد مختصة بالتأريخ ولهذا قد تسمى لام التأريخ ومنه قولهم في تأريخ ايام الشهر : ليلة خلت وليلتين ... الى لاربع عشرة . ومثلها اللام التي بمعنى قبل من قولهم : لاربع عشرة بقيت ... الى ليلة بقيت . واللام التي بمعنى عند او في من قولهم : ليلتين ولثلاث ولاربع ... من دون خلت ولا بقيت ، اذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية او الثالثة او الرابعة ...

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

مَسْأَلَةٌ : ١٦

الاسلام لله تعالى كرها

الجواب عن الشبهة — معاني الاسلام واتسامه — اطلاق الجمع
والعلم على الواحد — اسلام الكافر عند الموت — سجود ظلال الكافرين —
الاسلام كرها يختص باهل الارض ومنهم البهائم — اطلاق (من) الموصولة
على ما لا يعقل بالغائب — معنى اسلام ما لا يعقل — جواز ان يكون اسم
بمعنى : سلم .

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

— هو اصحابها والاختصاص ههنا على ثلاثة احزاب : اما ان يختص الزمن بالزمان لوقوعه
فيه نحو كتبت لفرقة كذا ، او يختص به لوقوعه بعده نحو ليلة خلت او يختص
به لوقوعه قبله نحو ليلة بقيت وذلك بحسب القرينة . قلت : وهذا حسن
جدا وقد حقق علماء الاصول التأخرون أن جميع المعاني التي تذكر لكل
حرف ترجع الى معنى حقيقي واحد غالباً وانما تلك المعاني وافقت ذلك المعنى الحقيقي
ووقعت مصداقاً له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا : ان ذكر هذه المعاني
من باب اشتباه المفهوم بالمصداق .



﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [١] ؟

فالجواب : ان في ذلك وجوهاً :

١ — (احدها) [٢] ، أن يقال : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض) أي : القوا اليه السلم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه وفقرهم الى أرزاقه ، ونقائصهم التي لا تتم إلا بحسن تدبيره لهم ، ونعمه السابغة عليهم ؛ فقد دانوا له طوعاً وكرهاً ، وولّوا اليه [٣] فقراً وضمناً ؛ فالذين اسلموا له طوعاً الملائكة والنبيون ، وبعدهم المؤمنون والصديقون ، والذين اسلموا كرهاً إبليس وأشياعه من الجن والانس ؛ ويصدق ذلك قول إبليس : ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [٤] فدلّ استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبر ، ومصرف مسخر ، وأنه لا يعتصم من الله بمذهب ، ولا ينجو بمهرّب ، ولا يبقى إلا أن يبقيه ، ولا يأمن إلا أن يؤمنه ، فهذا الوجه عدّه من المستسلمين له تعالى ، وإن كان شاذاً عن طاعته شارباً ، وصاداً عن أمره صادفاً .

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

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

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

(٥) الحجرات : ١٤ .

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

ويقولون : أسلم فلان نفسه الى العدو اسلاماً سريراً ، وقد كان يمكنه أن يدافع ويمانع ، او ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه ، وإنما يراد بذلك أنه ذل لهم وخضع وانقاد ولم يمتنع ، ، وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياص (٢) عنهم ، ولكنه جبن فأوبقه (٣) جبنه واسلمه حينه ؛ فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار ، لا بالجلء واضطرار ، إلا أن سببه كان الخوف والفرق . ويقولون ايضاً : إن فلاناً (جَارَ ٤) العسكر ، لما أطمع في الرجاء ومضى بالفوائد ، أسلم العسكر بأسره ؛ وهذا ايضاً اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع ، فخالف الاسلام الاول في السبب . ويقال (٥) ايضاً : فلان أسلم نفسه للعدو ، وأسلمه اهله للحين ، اذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه ، ولم يمكن أهله المناخة عنه ولا المحاجزة دونه ؛ فهذا اسلام بكره واضطرار ، لا بمشيئة واختيار [٦] .

(١) الذاريات ٣٥ ، ٣٦ (٢) الحياص : الغالبة والمراوغة . (٣) اوبقه : ذلله اوجسه . وفي «خ» : (فربقه) و ترجع عدم صحتها لعدم استعمال ادبق من ربق . (٤) : من الجوار نعت لفلانا والمراد : الخليف والناصر ، وفي (خ) : (جاز) والاقرب ما اثبتناه . (٥) وفي «خ» : يقولون (٦) غرض المؤلف بيان صحة استعمال الاسلام فيما كان بسبب الاختيار وما كان بسبب الاضطرار والمراد به في الآية هو الثاني ولكن ما كان بسبب الاضطرار له قسمان : عن طوع ورضا وعن كره . وبغض على ما يذكره المؤلف .



فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : (وَلَهُ اسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا)
يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ الْاسْتِسْلَامُ الَّذِي هُوَ الْانْقِيَادُ وَالْخُضُوعُ وَالذَّلُّ
وَالْخُشُوعُ ، إِذْ هُمْ مُنْقَادُونَ لِأَمْرِهِ ، غَيْرُ مُمْتَنِعِينَ مِنْ تَدْبِيرِهِ ، وَمَا يَحْدِثُهُ
تَعَالَى فِيهِمْ مِنَ الْقُبْحِ وَالْذَمِّ (١) وَالْجَمَالِ وَالْوَسَامَةِ ، وَالْمَصَاحِّ وَالْأَسْقَامِ
وَاللَّذَاتِ وَالْآلَامِ ، ثُمَّ يَنْقَسِمُ هَذَا الْاسْتِسْلَامُ مِنْهُمْ : فَهُوَ مَا يَكُونُ طَوْعًا ،
وَمِنْهُ مَا يَكُونُ كَرْهًا ، فَالطَّوْعُ مِثْلُ خَلْقِهِ سُبْحَانَهُ الْإِنْسَانَ وَسَيِّمًا جَمِيلًا
وَمَكْتَرًا غَنِيًّا ، فَهُوَ مُحِبٌّ لِنَاكِ الْحَالِ ذَيْرِ كَارِهِ لَهَا ، وَالْكَرْهُ مِثْلُ خَلْقِهِ
تَعَالَى الْإِنْسَانَ قَبِيحًا دَمِيمًا [٢] وَمَقْلًا مَعْدَمًا ، فَهُوَ يَكْرَهُ مَا هُوَ عَلَيْهِ
وَيُحِبُّ الْإِنْتِقَالَ عَنْهُ ، وَكَلَا الْفَرِيقَيْنِ قَبْلَ اسْلَمَ اللَّهُ خَاضِعًا ، وَذَلَّ لِتَدْبِيرِهِ
ضَارِعًا ، وَذَلِكَ اسْلَامٌ اضْطَرَّارٌ لَا اخْتِيَارَ ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْاسْلَامُ
يَخْتَلِفُ مَوَاقِعُهُ مِنْهُمْ عَلَى مَا ذَكَرْتَاهُ : فَبَعْضُهُ يَصْدُرُ عَنْ رِضَا وَمَحَبَّةٍ ، وَبَعْضُهُ
يَصْدُرُ عَنْ إِبَاءٍ وَكَرَاهَةٍ .

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

(١) وَفِي النُّسخِ : (الذَّمُّ) وَالْمَرْجَحُ مَا اثْبَتْنَا .

(٢) وَفِي النُّسخِ : (ذَمِيمًا) وَالْمَرْجَحُ مَا اثْبَتْنَا . (٣) هَذَا الْجَوَابُ

لَا يَدْفَعُ شَبَهَ الْمَسْأَلَةِ فِي الْإِسْلَامِ كَرْهًا حَتَّى مِنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ لَا يَتَّفِقُ مَعَ قَوْلِهِ

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

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

٣ — وقال الشعبي (٢) : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) : هو قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ سَأْلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولُوا اللَّهُ ... ﴾ (٣) أي : لا يقدرُونَ على جحد خلقه لهم وملكه إياهم ، وإن ذهبوا عن أوامره ، وأقدموا على زواجه ، فكانهم يقرّون بأنه تعالى خالقهم كرهاً ، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب إليه بعبادته ، بل بمنازعة عقولهم إلى الإقرار بربوبيته .

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

(١) آل عمران : ٤٥ (٢) نقل الطبري ما يشبه هذا القول عن مجاهد وابن العلاء ، ونقل المعنى الأول عن الشعبي فراجع !
(٣) الزخرف : ٨٧ (٤) يروى هذا القول عن قتادة واختاره الباغي .
(٥) المؤمن : ٨٥ (٦) يونس : ٩٠ ، ٩١ .



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

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

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

ومهما كان من هذه الوجوه ، فليس يرجع قوله تعالى : (وَ كَرْهًا) إلا إلى اهل الأرض دون اهل السماء ، لأن اهل السماء هم الملائكة ،

(١) الرعد : ١٥ . (٢) وفي (خ) : الكافرين . (٣) ومعنى

سجود الظلال ههنا على اسح الاقوال : ما يظهر في ظل الشخص من عجائب الحكمة التي يلزم الخضوع لناعها ، والاختبات لحاقها ومقدرها . وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب (تلخيص البيان عن اجازات القرآن) . (منه) عن خطه

(٤) وفي (خ) : تعذراً .

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

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

تعش (٥) فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من - ياذب - يصطحبان

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

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



فثنى اسم (من) على المعنى *

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

فكلا فروع الأبهقان فأطفلت بالجلهتين ظباؤها ونعامها (٢)

والنعام لا تطفل ، ولكنها تبيض ، إلا أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه في الصفة ، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد . وقد قيل في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي على بطنه ...) قول آخر وهو : أنه لما قال : (فمنهم) وإن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم كأنهم يعقلون ، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل .

فأما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذر امتناع من هذه صفته مما ينزله تعالى به : من الآلام والشدائد والمحامص والمجاهد [٣] ، مع كراهته لذلك ، فإذا تعذر على من هذه حاله الامتناع من هذه الأمور ، صار مستسلماً كرهاً ، فالمراد إذن بتوله تعالى : (وله أسلم) الاستسلام الذي

(١) النور : ٤٥ (٢) الأبهقان : عشب يطول شامخاً في السماء وله وردة

حمراء وورقه عريض ، ونقل أبو حنيفة عن أبي زياد : أن لبيد غيظه عن (النهم)

ولم يسمه أحد بالأبهقان إلا لبيد . وفي (اللسان) : أن ما ذكره أبو حنيفة خطأ ،

لأن سيويه قد حكى الأبهقان في الأمثلة الصحيحة . وأطفلت المرأة والظبية والنعام

صارن ذات طفل . والجلهتان : ناحيتا الوادي وضفتاه . وقول النظيرين شيل :

(الجله) بفتح الجيم : نجوات من الوادي اشرفن على النيل .

(٣) : من المعصية والجهد

لا يراد به المدح ، لأنه لو كان من أسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره ، فهو على الوجه الذي بيناه ، ولهذا صلح أن يدخل تحته من يعقل ومن لا يعقل . ولا يدخل تحت ذلك الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشوية ، لأن الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة .

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

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

(١) وفي النسخ : (فريب) ، والظاهر الذي اثبتناه . (٢) غرضه



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

مَسْأَلَةٌ : ١٧

عدم قبول توبة المرتد

كيف لا تقبل توبة المرتد ! — الجواب عن الشبهة — الحاجة
صحيحة وداحضة كالتوبة — التوبة النصوح — من شروط قبول التوبة
العزم على ترك المعادة — نزول الآية — رأي المؤلف في الآية —
دخول شبهة على بعض العلماء

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ
إِيمَانِهِمْ ثُمَّ آذَنُوا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ - ٩٠ ﴾
فقال : فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة ، لأن من
مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف ، وقد

(١) وبيان المعنى : أن المؤمنين يملكون لله تعالى فيما يتعلق بالدين طوعاً
ويملكون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها ، لأنهم ينتقدون
لذلك مع مخالفتهم لطباعهم وثقله على أجسادهم ، والكافرون ينتقدون له تعالى
على كل حال كرها إذا كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الدين طوعاً . (منه) عن خطه

قال سبحانه : (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...) [١] ،
وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب ، وأنه سبحانه
متفضل بذلك ، وله ألا يفعله كماثر ما يتفضل به !

فالجواب : أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها
او بطلانها لا تعلق فيه تلصومنا ، لأن التوبة عندنا لها شرائط ، متى
لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة ، ويجري ذلك مجرى
قولهم : (حجة) ، في أنها قد تكون صحيحة لازمة ، وقد تكون باطلة
داحضة ، فإذا كانت على الوجه التي يجب أن تكون عليها ، وصفت
بالصحة والثبات ، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان
والاندحاض ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ ...) [٢] فسماها : حجة ، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة
لاتنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها .

فلهذا قد تسمى التوبة : توبة ، وهي مع ذلك غير مقبولة ، لأنهم لم تقع
مطابقة لشرائطها ، وعلى ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...) [٣] ، وقرأ أبو بكر بن عياش منفرداً
عن سائر التراء (عن) [٤] عاصم نصوحاً بضم النون ، ومعناه ، توبة
تنصحون فيها نصوحاً ، وهو مصدر نصح ، ومن قرأ نصوحاً بفتح
النون ، فانما أراد به صفة التوبة : ومعناه : توبة مبالغة في النصح

(١) الشورى : ٢٥ . (٢) الشورى : ١٦ . (٣) التحريم : ٨ .

(٤) وفي «خ» : غير .



لأنفسكم ، وفَعُول : من أساء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف ،
يقال : رجل شكور و صبور ، وسيف قطوع ، و جمل حول ، فإذا
كان نصوحا صفة للتوبة - والمراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك
توبة قد تقع على غير هذه الصفة ، ويشملها جميعاً اسم التوبة ، حتى
يصح أن يوصف أحدهما بالمبالغة ، وإلا لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى ،
فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة ، وقد تقع على خلاف
تلك الوجوه فتكون غير مقبولة ، وهذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه .
و بعد ، فانه سبحانه اخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها : انه لا يقبل
توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به ، ولم يخبر سبحانه على أي وجه
وقعت توبتهم ، وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة ،
ألا ترى أن النائب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك
التوبة مقبولة ! ، وكذلك المعاني عند حضور أجله ، وانقطاع امله [١]
وزوال لوازم التكليف عنه ، وحصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى
التعذر من ضرر العقوبة ، لا تقبل توبته ، ويصحح ذلك قوله سبحانه :
﴿ وَكَانَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ
الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ... ﴾ [٢] ، وكذلك توبة أهل النار ،
لأنهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح ، ولذلك لا يلزم من أساء إليه غيره
أن يقبل اعتذاره ، وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل .
فإذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

(١) وفي « خ » : أكله . (٢) النساء : ١٧

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك ، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها ؛ فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم ، وقد ازدادوا الآن كفراً ، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله : (كفروا بعد أيمانهم) فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها ، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر التائب على طريقة الصلاح ، وبعد من قبائح الأفعال ، وخرج عن الاصاب (١) والاصرار ، الى الاشتاق والحدار ، ألا ترى الى قوله تعالى : (فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ) [١] فلم يجتز بقوله : (تابوا) حتى قال : (واتبعوا سبيلك) ، أي : لا زموا الطريقة الصالحة ، وفارقوا الأعمال الموبقة .

ويحتمل ذلك أيضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ، ولم يندموا على ما فعلوه لتبعه ، وهذان الأمران - أعنى : الندم على فعل القبيح لأنه قبيح ، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طنبيا للتوبة

(١) الاصاب بالمهلة : مصدر اصب ، اذا اخذ في الصبب بفتحين وهو

ما انعبر من الارض ويحمل الاصاب بالمعجمة من اصب الشيء او على الشيء

اذا لزمه فلم يفارقه او امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن : ٧٠



وعمودها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم ، فاذا أخلّ بهما أو بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة ، ومعوجة غير قویمة .

وقد روي : أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة ، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد الى المدينة ، فتقبل النبي (ص) توبته ، فقال من بقي من أصحابه على الردة : « نقيم بمكة ما أردنا ، فاذا صرنا [١] الى أهلنا رجعنا الى المدينة وأظهرنا التوبة ، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا » ، فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بالسنتهم عياداً [٢] ، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصاً ، فلذلك قال سبحانه : (وأولئك هم الضالون) ، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها ، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم .

مركز تحقيق كتب التراث

يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية : (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ٨٩) ومعنى الاصلاح ههنا : الاخلاص في التوبة ، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالم ، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر ، وصدقته الأفعال والظواهر .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه : (لن تقبل توبتهم) ، لأنهم تابوا من الكفر الزائد ، وثبتوا على الأصل الثابت ، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة . وقيل : بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر

(١) وفي «بخ» : عددًا . (٢) اي : التجاء

الثاني ، فكان كفرهم واقعا بعد التوبة ، فلذلك لم يقبل منهم .
وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك (لن تقبل توبتهم
واولئك هم الضالون) أي : لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من
كونهم ضالين ، فيكون قوله تعالى : (واولئك هم الضالون) حالا ، ولا
يكون ابتداء وخبراً ، فنفي تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال ،
لأن التوبة - كما بينا أولا - لا يجب قبولها إلا مع الاخلاص والتحقيق ، وبقاء
العقد والضمير ، ألا ترى الى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء : ﴿ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخَاصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ
فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ... الآية - ١٤٥ ﴾ ، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة ،
الاصلاح والاخلاص ، لأن التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تسم توبة ولم
تسقط عقوبة .

مركز تحقيق كتب التراث

وقد دخلت على بعض العلماء [١] شبهة ، فزعم أنه لا يجوز أن
يكون أراد بقوله تعالى : (لن تقبل توبتهم) عند حضور الموت ، وجعل
علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطريقة عين ، فحكمه
حكم من أسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة : في الصلاة عليه
والدفن له ، وفي الموارثة ، وسائر الأحكام الجارية في الشريعة ، وذهب
عليه أنه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان ، كما
تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم ، وإن كانوا كفاراً بمناقهم ،
فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن .



فصل:

ثم ازدادوا كفراً

فأما معنى قوله تعالى : (ثم ازدادوا كفراً) فقد ذكرنا فيه وجوه :
 ١ - أحدها : أن هذه الآية نزلت في اليهود [١] ، لأنهم كانوا يبشرون بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالخلى والأوصاف ، والسمات والأخلاق ، والورود بعد الفترة ، والجهاد والهجرة ، فلما ظهر (ص) مصداقاً لتلك البشائر ، ومحققاً لتلك الشواهد ، كذبته أعداء الله حسداً له و كفاسة على العرب بمثله ، فأنزل الله تعالى فيهم : (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) أي : بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفراً) أي : بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفراً مجدداً (لن تقبل توبتهم) أي : عند موتهم .

و أراد سبحانه هنا بذكر إيمانهم : تصديقهم بالنبي (ص) ، لأن أصل الإيمان في اللغة هو : التصديق ، إلا أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل ، لأنه في الشرع اسم من أسماء المدح ، وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم ، ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الأصل اسماً للتصديق قوله سبحانه - حاكياً عن بني يعقوب (ع) - : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [٢] أي : بمصدق لنا ولو صدقنا ، لشدة تهمتك لنا .

(١) وفي (خ) : يهود . (٢) يوسف : ١٧

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



مسألة : ١٨

زيادة الواو في «ولو افتدى به»

الجواب عن شبهة زيادة الواو — مذهب المبرد في الحروف المزيدة في القرآن — الشعر يدخله النقص و الزيادة دون النثر — بلاغة أمير المؤمنين (ع) ونهج البلاغة — القرآن لا يقاس به كلام — جواب للمبرد عن سؤال زيادة واو «ولينذروا به» — الجواب عن الاحتجاج بزيادة «ما» في «فبما رحمة» والواو في (وقتحت أبوابها) — موضحان آخران جاءت فيهما هذه الواو — الجواب عن الاحتجاج ببيت الهذلي — فائدة هذه الواو في الآية ومعناها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ ... ﴾ (٩١) فقال : وجه الكلام أن يقول : « لو افتدى به » ، بغير واو ، فما معنى دخول الواو هنا ، والكلام غير مضطر إليها ! فالجواب : أن في ذلك أقوالاً للعلماء : فمنها — وهو أضعفها — أن تكون الواو هنا مقحمة كالحامها في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [١] ، والمراد به فتحت أبوابها . وأقول : إن لأبي العباس المبرد مذهباً في جملة الحروف المزيدة في

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

(١) أي : يجعل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه : كبرحه أو كفه وفي « خ » : (قدع) والصحيح ما أثبتناه . (٣) يقال ألح على الشيء أي : اعتمد عليه فتقارب الإلاحة حينئذ من الاستراحة ويحتمل أن يكون من ألح : إذا شفق وخاف



المتقدمين ، والبلغاء المحذقين ، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام
وابعد مقدورات الأنام .

وإني لأقول أبداً : إنه لو كان كلام يلحق بغيره ، أو يجري في مضماره
- بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام ، اذ كان منفرداً بطريق [١] الفصاحة ،
لاتزاحه عليها المناكب ، ولا يلحق بعقوه [٢] فيها السكادح الجاهد ،
ومن اراد أن يعلم برهان ما أشرنا اليه من ذلك ، فلينعم النظر في كتابنا
الذي ألفناه ووسمناه : ﴿ نهج البلاغة ﴾ ، وجعلناه يشتمل على مختار
جميع الواقع الينا ، من كلام أمير المؤمنين (ع) في جميع الأنحاء
والأغراض ، والأجناس والأنواع : من خطب وكتب ومواعظ وحكم ،
وبؤنه ابواباً ثلاثة ، لتشتمل على هذه الأقسام مميزة مفصلة ، وقد عظم
الانتفاع به ، وكثر الطالبون له ، لعظيم قدر ما ضمنه : من عجائب
الفصاحة وبدائنها ، وشرائف الكلام ونفائسها ، وجواهر الفقر [٣]
وفرائدها .

وكلامه (ع) مع ما ذكرناه من علو طبقته وحلو طريقته [٤] ،
وانفراد طريقته ، فانه اذا حوّل ليلحق غاية من اداني غايات القرآن ،
وجدناه ناكها متقاعساً ، ومقهقراً راجعاً ، وواقفاً بليداً [٥] ،

(١) وفي (خ) : بطريقة (٢) اي : بسموه وارتقاعه .

(٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي : النكتة في الكلام والجملة المختارة

منه . ومن اغلاط العامة استعمال الفقرتين (٤) الطريقة : الكلام النادر

المتحسن وفي «خ» : وخلق طريقته (٥) اي لا ينشط لتعريبك .

وواقعاً بعيداً ؛ على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين و العلو على
المسامين ، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء و بلاغات البلغاء ،
الذي يكون بالقياس اليه هباءً منثوراً ، و سراباً غروراً ! . وهذا الذي
ذكرناه ايضاً من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل و فكر فيه المفكر ، اذ كان
الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرمى والغاية ، اذا قيس
اليه و قرن به ، شال في ميزانه و قصر عن رهانه ، و صار بالاضافة اليه
قالصاً بعد السبوغ [١] ، و قاصراً بعد البلوغ ، ليصدق فيه قول اصدق
القائلين سبحانه اذ يقول : ﴿ ... وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَا يَأْتِيهِ
الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٢] .
و قد ذهبنا عن غرض المسألة بعيداً للداعي الذي دعانا ، و المعنى
الذي حدانا ، و نحن نعود الى عمود القول فيها باذن الله فنقول :

و قد كان بهض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد
و اختيارنا طريقته فيه ، سألنا عن قول الله سبحانه : ﴿ هَذَا بَلَاغٌ
لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ [٣] ، فقال : قد علمنا أن هذه اللام لام
كي ، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم نقدرها مزيدة ؟ . فقال
ابوالعباس لسائله :

ألم تعلم أن قوله تعالى : (هذا بلاغ) مصدر وقوله : (ولينذروا
به) فعل موضوع في موضع المصدر ، لأن الأفعال تدل على مصادرها ؟ !

(١) اي : صار منككمشا منقبضاً بعد ان كان طويلاً مضافاً

(٢) فصلت : ٤٢ . (٣) ابراهيم : ٥٢ .



فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإنذار ، فبطل أن تكون الواو جاءت
لنير معنى . وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان .

فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لنير معنى في القرآن
بل على طريق الزيادة والاقام ، بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ
لَهُمْ ... ﴾ [١] ، وقوله : إن (ما) ههنا زائدة ، والمراد : فبرحمة
من الله لنت لهم - فليس الأمر على ما ظنه ، لأن (ما) ههنا لها فائدة
معلومة ، وذلك أن معناها تنخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم ، فكأنه
قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم ، وموقع (ما) ههنا كوقعها في
قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيَهُمْ ﴾ [٢] فمن قوائمه أنه
تعالى أراد : تظيم ما غشيهم من موج البحر ، ولولم تكن فيه هذه
الفائدة لكان عيباً لا يجوز على الحكمين تعالى أن يأتي بمثله ، وكان
يجري مجري قول القائل : أعطيت فلاناً ما أعطيته ، إذا لم يرد تنخيم
العطية .

وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى : (ولو
أفندي به) بقوله سبحانه : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) ، ولم
يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) - فليس الأمر على ما ظنه لأن تقدير ذلك
عند المحققين من العلماء : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) دخلوها
﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، لأن في تفتيح الأبواب

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) طه : ٧٨ . (٣) أي جواب وجزاء

وسياقها أيضاً للاق لفظ الخبر على الجزاء متكرراً في كلامه .

لهم دليلا على دخولهم ، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه . وقد يسقط من القرآن كلم وحروف ، ويدل فحوى الخطاب عليها اختصاراً وحنفاً ، وإبعاداً في مذاهب البلاغة ، وإغراقاً في منازع الفصاحة ، ولأن فيما يبقى أدلة على ما يلتقى ، اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لحة دالة ، وإشارة مقنعة ، ولا يجوز أن تزد فيه السكام والحروف التي ليس فيها زيادة معان او ادلة على معان ، على ما قد سئمت من كلامنا في هذا المعنى ، لأن ذلك من قبيل العي والفهامة ، كما ان الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة .

وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قد رآها مزيدة ، ما رأيت احداً ينفه عليهما ، وإنما عثرت انا بهما عند الدرس ، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن أتدبر غرائب القرآن وعجائبه وخفاياه وغوامضه ، فلا أزال أعثر فيه بغريبه ، وأطلع على عجيبه ، وأثير منه سرّاً لطيفاً ، وأطلع خبيّاً طريفاً

وأحد الموضعين المذكورين ، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع) ، وذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ فلم يرد بعد (فلما) خبرها ، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء ، إلا أن تلك تدارل الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها ، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها ، وتأويل هذه كتنأويل تلك لاختلاف بينهما ، لأن في قوله تعالى : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلا على جعله فيه ، بقوة المزم



منهم والاجماع المنعقد بينهم ، وكأنه تعالى قال : (حتى اذا ذهبوا به
واجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (وأوحيناها إليه) ؛
فالموضعان متفقان في المعنى .

والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣
وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا بُرَّاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ... - ١٠٥) ،
فلم يكن بعد قوله تعالى : (فلما) ما يجوز أن يكون خبراً لها ؛ فالموضع
الثلاثة إذن متساوية .

فأما استشهادهم [١] ببيت المهذلي [٢] ، وهو آخر القصيدة ولم
يرد بعده ما يجوز أن يكون خبراً له ، وذلك قوله :

حتى إذا أسلكوهم في قنائدة شلاً كما تطرد الجمالة الشرُداً

✽ وقنائدة : اسم موضع [٣] . والجمالة : أصحاب الجمال كما
يقال : الحمارة والبغالة لأصحاب الحمير والبغال . والشل : الطرد .
والشرد : الابل الشاردة ✽ ، فليس الأمر ايضاً على ما قدره في هذا
البيت ، وذلك أن معناه عند المحققين كعنى الآيتين المذكورتين سواء ،
لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله : (شلاً) كان فيه دلالة على
الفعل ، وكأنه قال : حتى اذا أسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلاً ،
فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل ، لأن فيه دلالة عليه .

(١) بناء على أن الصامل في (شلاً) أسلكوهم ، وعليه يكون الجزاء غير

مذكور فيحمل على زيادة اذا اي : حتى أسلكوهم .

(٢) وهو : عبد مناف بن ربح . (٣) وفي الصحاح : انه عقبة او هو ثنية

معروفة او كل ثنية بالغم .

فإذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو ، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم ، فنقول :
 إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم ، ثم قال تعالى : « ولو افترى بهذا المقدار ايضاً - على عظم قدره - من العذاب المعد له ما قبل منه » ، فكأنه تعالى لما قال : (فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) عمّ وجوه القبول بالذني ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١] ، ولولم ترد هذه الواو لم يكن الذني عاماً لوجوه القبول ، وكان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية ، دون غيرها من وجوه القربة ، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل [٢] بعد الجملة .
 فأما من استشهد على زيادة الواو همنا بقوله تعالى في الأنعام : (وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥) ، وقدر ان الواو هناك زائدة ، فليس الأمر على ما قدره ، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير ، فكأنه تعالى قال : (وَكَذَلِكَ تُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لضروب من العبر (وليكون من الموقنين) .
 فان قال قائل : قد وردت في القرآن آيات تدل على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لينلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا ذير ،

(١) فتكون الآية من نحو قولهم : « لا تقتر بعدوك وإن ضحك إليك »

(٢) وفي « خ » : (من نفي التمهيل) و الصحيح ما هو مثبت في المتن .



فوجب أن يكون ذلك أيضاً في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصاً بهذا الوجه ، دون وجه الصدقة والقربة ، فيصح أن الواو ههنا زائدة . فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ كُلُّ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ) وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) ومنها أيضاً قوله سبحانه في الرعد : (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرِ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ كُلُّ مَآ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدُوا بِهِ ... الآية ١٨) .

قيل له : قد ورد في القرآن أيضاً ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات : فمن ذلك قوله تعالى في براءة : (قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنِّي كُنْتُ مِنْكُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ٥٤) ؛ فإذا وجدنا القرآن قد دلّ في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة ، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة ، لم يكن مخالفنا أولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعاً ، إذ كان فيهما زيادة معنى ، وكنا مع هذه الحال نافين عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من إيراد الزوائد المستغنى عنها ، والتي لا يستعين بثلاثها إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العي عليها ، وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه ، فكما حملت حروفه على زيادات

المعاني والأغراض كان ذلك أليق به من حماله على نقصان المعاني ، مع زيادات الألفاظ ، وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى ما

مسألة : ١٩

أول بيت وضع للناس

الجواب عن الشبهة في تقديم وضع البيت — البيت الحرام أقدم من بيت المقدس — جواب للقول مبتكر — اعراب (مباركا) في الآية ومعناه — جواب قاضي القضاة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ - ٩٦) ، فقال : كيف جاز هذا القول ، وقد جاء في الأخبار أن آدم عليه السلام وبعض اولاده ا بنتوا بيوتا ومساكن ، واتخذوا دورا ومدائن ، والبيت الحرام إنما بناه إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ؟ !

فالجواب : أن للعلماء في هذه المسألة اقوالا :

- ١ - منها ، أن يكون المراد بذلك أن أول بيت وضع لعبادة المكلفين - قبله لصلاتهم وغاية لحجهم ومؤدى لمناسكهم - هذا البيت ببكة ،



وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها . وهذا القول مروى عن
امير المؤمنين علي عليه السلام .

٢ — وقال بعضهم : إن أول بيت وضع للناس مباركاً هذا البيت ،
فكان قوله تعالى : (مباركاً) حال للوضع ، فانفرد بالحال المميزة من سائر
البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة : منها أنه متعبد من متعبدات الله
العظام التي اذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجاً ،
استحق الثواب وأمن العقاب . ومنها أن جعل حكم من دخله أن
يأمن مما يخافه حتى يخرج منه ، على اختلاف العلماء في (معنى ١) ذلك .
ومنها امان الوحش والطير فيه ، فلا يخطئها خاقل ، ولا يقتنصها حابيل ،
وما يجري مجرى ذلك .

٣ — وقيل : إن هذه الآية نزلت على سبب ، وذلك أن اليهود
قالوا : « بيت المقدس اعظم قدراً من الكعبة ، لأنه مهاجر النبيين
وقرارة الصديقين » ، فنزلت : (إن أول بيت وضع للناس ... الآية) .
وبعد ، فالبيت الحرام من بناء ابراهيم (ع) ، وأول من اخطت بيت
المقدس واتخذ مسجداً داود (ع) ، وبناء سليمان من بعده فساد بنيانه
وفسح اعطانه [٢] ، وجاء في الخبر : « انه اصاب بني اسرائيل على
عهد دارد طاعون أسرع فيهم وذهب بعلمهم ، فخرج داود بالناس الى
موضع بيت المقدس ، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتات ،

(١) زيادة في « خ » . (٢) جمع عطن بفتحين وهو المناخ حول الورد
كالعطن ، اما في مكان آخر فراح ومأوى .

فاستجيب له ، فالتخذ ذلك الموضع مسجداً تبركاً به وتعظيماً له ، وبدأ
ببنائه فوودي قبل أن يستتمه ، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمامه ،
فنامته من بناء سليمان « ؛ فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعاً من بيت
المقدس ، إذ كانت باني ذلك ابراهيم واسماعيل ، وباني هذا داود
وسليمان ؛ وبين داود وسليمان ، وبين جدما ابراهيم قرون خالية وام
متناسخة .

٤ — وقال بعضهم : معنى (إن اول بيت وضع للناس) : أن
الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة ، وسائر البيوت تولى بنائها
الناس ، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ
إِبْرَاهِيمُ الْكَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ... ﴾ [١] ، فجعل هناك
قواعد كانت مقررة قبل بناء ابراهيم ورفعها ابراهيم عليه السلام .

٥ — وقد يجوز عندي ايضاً - والله اعلم - أن يكون المراد
بتلك أن اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام ، لما اراد الله
سبحانه من تعظيم قدره وإسناء ذكره ونفع الناس به ؛ ومما يقوّي ذلك
قول ابراهيم واسماعيل : (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انهما جعلوا
بناء البيت جهة من جهات القرية الى الله سبحانه في اتباع امره والعمل
لوجهه ، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمراً بأمر فاتباعه ،
ونصاً [٢] الى مدى قبلناه ، وهذا القول مما خطر لي ولم اجده لمن تقدمني .
وقوله تعالى : (مباركا) ينتصب من وجهين (احدهما) (وضع

(١) البقرة : ١٢٧ . (٢) نص اللان فلا تأ : استحثه وحركه .



للناس) ، على الحال من الضمير الذي فيه ، وفي هذا الوجه يجوز أن يـُـكرن قد تقدمه بيوتٌ غيره ، فاختص به هو وتميـُـز ، بأنه وضع مباركاً . (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بركة) ، على معنى الذي استقر بركة مباركاً ، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره ، كما جاز في الوجه الأول لأن الوضع هنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله : (مباركاً) ؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الإطلاق ، فلا حال تميزه من غيره .

ومعنى قوله تعالى : (مباركاً) أي : ثابت النفع للناس ، لأن أصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت ، وهو قولهم : برك برهما وبروكا ، اذا ثبت على حاله ، والبركة : ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه ؛ ومنه قولهم : « تبارك الله » أي : ثبت ولم يزل ولا يزال ؛ ومنه قيل للصدر : البرك ، لثبوت المحفوظات فيه ؛ ومنه « بركاء الحرب » [١] أي : الثبوت فيها أو ثبوتها واستقرار شدتها . وقد يمكن - على ما قدمناه - أن يكون معنى كونه مباركاً ثبوت العبادة فيه ولزومها واستمرارها واتصالها ، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ليلاً ولا نهاراً ، أو التوجه اليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال .

٦ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن : اختلف الناس في المراد

(١) هكذا في النسخ ، والثابت في كتب اللغة بركاء (بفتح انباء) وبروكاء (بفتح فضم) .

بقوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) : فمنهم من يقول إنه أول بيت بني . ومنهم من يقول : أول بيت بني للعبادة كالصلاة والحج والمناسك ؛ ثم اختلفوا في أول من تولى بناءه ، فقال بعضهم : إبراهيم وإسماعيل (ع) ، وقال آخرون : بل كان مبنياً من قبل ، ثم زال البناء بالفرق أيام الطوفان ، وإنما أعاد بنائه إبراهيم وإسماعيل ، حتى أن فيهم من يقول : إنه كان موضعاً لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، ويذكر في ذلك أخباراً كثيرة .

والذي ثبت بالقرآن أن إبراهيم وإسماعيل بنياه ، فذلك يقين ، وما تقدم موقوف على الخبر الصحيح ، والصحيح : أنه أول بيت وضع للعبادة لا للسكنى ؛ ودليل ذلك أنه تعالى أضافه إلى الناس إضافة مطلقة ، والاطلاق يقتضي أن تكون الإضافة إلى الناس في حكم يشتركون فيه ، وليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبلة لهم ، وموضعاً لقضاء حجهم ومناسكهم ، لأننا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل إبراهيم وإسماعيل بالزمان الطويل والمدى البعيد .



فصل:

آيات بينات مقام ابراهيم

الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات) — معاني المقام —
آيات الحرم — تألف الوحوش والسباع — أثر قدم ابراهيم بالصخرة —
ذهاب حصي الجار — امتناع الطير من العلو فوق البيت — اختلاط الطير
والوحش بالناس — تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا — اختصاص المعجز
بزمان النبي — مرجع ضمير (فيه آيات) — استمرار المعجز بعد النبي

فان قال قائل : كيف قال سبحانه : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ،
ثم قال : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، ومقام ابراهيم بدل من آيات بينات ،
وهذا واحد وتلك جمع ، ويذهبني أن يكون البديل على حد المبدل منه ! .
قيل له : إن في ذلك اقوالا :

١ — أحدها ، ما روي عن ابن عباس : أنه قرأ (فيه آيةٌ
بيّنةٌ مقام إبراهيم) فجعل البديل على حد المبدل ، فسقط سؤال السائل
على قراءة من قرأ ذلك . — ٢ — وإما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار :
هي مقام ابراهيم .

٣ — وقال قائلون : المعنى منها مقام ابراهيم [١]

(١) هذا الجواب كسابقه لا يكون على نحو البديل الاصطلاحي . ويعتدل
أن يكون رفع (مقام) على أنه بدل بعض من كل وبه يسقط السؤال ، والتقدير
مقام ابراهيم منها كقوله تعالى في هذه الآية (والله على الناس حج البيت من
استطاع إليه سبيلا) أي منهم ، ولعل هذا هو مراد هذا القائل .

٤ — وقال بعض العلماء (وهو من الأقوال الغريبة) : إن قوله تعالى : (مقام إبراهيم) جمع مقامة ، كما جمعوا معونة على معون [١] ومنه قول الشاعر (٢) :

بنيْنُ الزمي (لا) إن (لا) إن لزمته على كثرة الواشين أي معون
أي : الزمي قول : (لا) إظهاراً للجد ما بيننا وغطاءً على مكنون
ودنا ، فإن ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا ، وإذا
كان مقام إبراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل .

٥ — وقال بعضهم : معنى (فيه آيات بينات) أي : علامات
ظاهرات ، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها ، ليقضوا
متعبداتهم عندها ، ولم يرد تعالى بذلك : الآيات التي هي الأعلام الخارقة
للإدراك كما يقوله عامة المفسرين ، وقال صاحب هذا القول [٣] : « إن المراد
بمقام إبراهيم الحرم كله ، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها
قدمه » إذ كان مقام إبراهيم عنده في تأويل الجمع ، وتقديره : مقامات
إبراهيم ، إلا أنه قال : (مقام) ، لأن المصدر بمعنى الجمع ، كما

(١) قل في اللسان : « ومن العرب من يحذف الهاء (أي من معونة)

فيقول : المعون ، وهو شاذ لأنه ليس في كلام العرب مفعل بغير هاء . قل الكسائي
لا يأتي في المذكر مفعل بضم العين إلا حرفان جاءا ناذرين لا يقاس عليهما
(المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله : يقول نعم المعون قولك
(لا) في رد الوشاة وإن كثروا ، وقال الآخر : (ليوم مجيد وفصال مكرم)
وقيل هما جمع معونة ومكرمة قلّه الغراء « ومثله في التاج وأدب الكاتب في
باب شواذ البناء . (٢) هو جميل شينة . (٣) الظاهر هو : المبرد

قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... ﴾ [١] أي : أسمعهم ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرَفُهُمْ ... ﴾ [٢] لأنه على معنى : طروفهم [٣] ؛ وعلى ذلك قول الشاعر [٤] :

إن العيون التي في طرفها مرض قتلنا ثم لم يُحيين قتلانا
فكانه جل الآيات البينات ما بينه ابراهيم (ع) للناس بأمر الله تعالى في تلك المواضع : من مناسكهم ومواضع متعبداتهم ، فكانت المناسك كلها داخلة في مقام ابراهيم .

والمقام أيضاً : المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك قوله تعالى في قصة سليمان : ﴿ قَالَ عِفْرَيْتُ مَنْ أَتْلِيْنَا أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ ... ﴾ [٥] أي : من مجلسك ، وقوله : (قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعداً ، وإنما سمي المجلس : مقاماً ، لأن فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده ؛ وهذا من عجائب كلامهم ، وغوامض مصارف لسانهم . والمقامة أيضاً : الجماعة من الناس ، ومنه قول لبيد : ومقامة غلب الرقاب كأنهم جنّ البديّ رواسياً أقدامها [٦]

(١) البقرة : ٧٠ (٢) ابراهيم : ٤٣ (٣) كذا ، والطرف لا يجمع ولا يثنى ، وإنما طروف جمع طرف بكسر فسكون (٤) جرير (٥) النمل : ٣٩ (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر وعجز بيت آخر له ، قل لبيد في مقامه :

غاب تشدر بالدحول كأنها جنّ البديّ رواسياً أقدامها
فأخذ منه عجزه وقال في أخرى :

ومقامة غاب الرقاب كأنهم جنّ لدى باب الحصير قيام
فأخذ منه صدره ولا يخفى ما بين اليتين من تشابه . تشدر (بتشديد الدال) : تنوّد . البدي : البادية . الغاب : الغلاظ . الحصير : الملك المحجوب عن الناس أو السجن .

أي : جماعة هذه صفتهم .

* * *

قال بعضهم : ومن آيات الحرم التي لا توجد في غيره أن الوحش والسباع إذا دخلته وصارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضاً ، ولا يؤذي بعضها بعضاً ، ولا تصطاد فيه الكلاب والسباع سوانح الوحوش التي جرت عاداتها بالاصطياد لها ، ولا تعدو عليها في أرض الحرم ، كما تعدو عليها إذا صادقتها خارج الحرم ؛ فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله ، بهذه الآية ، من سائر بقاع الأرض ، لأنه لا يقدر أن يحمل هذه البقعة التي ذكرناها ، على ما وصفناه منها ، وأن يحول بين السباع فيها وبين مجاري عاداتها ، وحوافز [١] طبائعها وعمل النفوس السليطة [٢] التي ركبت فيها ، حتى تمتنع من مواجهة للفرائس ، وقد اكتسبت لها [٣] وصارت أخذاً أيديها ، بل تأنس بأضدادها ، وتأنس بالأضداد بها - إلا الله سبحانه ، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين وتدابير المربوبين .

ومن الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام إبراهيم (ع) في الصخرة ، من حيث ألان الله سبحانه له أصلادها [٤] بمد الصلاة ، وخلخل أجزاءها بعد الكفاية ، حتى أثرت قدمه فيها راسخة ، وتغلغلت سائخة ، كما تغلغل في الأشياء الرخوة والأرض الخوارة [٥]

(١) جمع حافزة من حفزه : إذا دفعه من خلفه . (٢) الشديدة .

(٣) اكتسب له يومه : دنا منه . (٤) جمع صلد وهو : الصاب .

(٥) السهلة اللينة .



ومنها ذهاب حصي الجمار وعدمه و خلوه مواضعه منه ، على كثرة الرامين به واجتماعه في مواضعه ، ولولا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره وإعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة ، لساوى الجبال أضلالا ، وجعل (البطحاء) جبالا ؛ لاسيما وليس موضع الجمرتين الأولى ولتين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل ، فيظن الظان أن السيول تذهب بمحصاهما [١] ، وتفرق ما يجتمع فيهما .

ومنها امتناع الطير من العلو على البيت الحرام ، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلو فوقه . ثم استشفاء المريض من الطيب [٢] به على ما تناصر الخبر بذلك [٣]

فأما الذي شاهدته أنا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها ، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت ، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السعيق والمنزع البعيد ، في أحد طيرانه وأسرع خنقانه جناحه ، حتى أقول : قد قطع البيت عالياً عليه وجائزاً به . فما هو إلا أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفاً ويرجع متيامناً أو متياسراً ، فيمر عن شمال البيت أو يمينه ، كأن لافتاً يلفته أو عاكساً يعكسه . وهذا من اطرف ما شاهدته وجربته .

فأما اختلاط الطير بالناس هناك ، حتى لا تنفر من ظلالهم ، ولا تتباعد عن همس أقدامهم ، فهو شيء بين واضح ، ولعهدى بجاءات من

(١) وفي « خ » : بمحصاهما . (٢) وفي « خ » : الطيب

(٣) وفي « خ » : بذلك (٤) وفي « خ » : ينكسر .

المصلين في المسجد الحرام ، وهم يكفون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم ، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ، ولقد رأيت ظبياً وحشياً يتخرق الأسواق ، ويقف على جماعة من بائني الأقوات ، فربما انتشط [١] نشطة ، أو اجتنب الشيء بعد الشيء خلسة ، وعليه سياء الساكن ودعة المطمئن الآمن ، حتى ربما طرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الايماء باليد . وقيل لي - ولم أره - : إنه إذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق ، أو البرق الخاطف ، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحل ؛ فتبارك الله رب العالمين ! ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم ، قبل استقرار الشرع ووروده بالأمر والنهي - فأما الآن فلا يجب على القديم تعالى عهدنا المنع من الظلم في دار التكليف ، وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره - ومثل ذلك ما فعله الله تعالى في الجاهلية بمن قصد البيت الحرام لآخراجه ، والحرم لانتهاكه ، عام الفيل ، من تعجيل النقمات وإنزال المثالات [٣] ، وبروك الفيل بالمغمس [٤] ، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف . وحديث ذلك يطول .

قال قاضي القضاة أبو الحسن : « ومثل ذلك لا يكون إلا معجزاً في زمن نبي ، فأما تمكن من تمكن من تخريبه ورميه بالأحجار وإحراقه بالنار ، في أيام بني مروان ، فلأن النبوة قد ارتفعت ، فلا يصح ظهور المعجز حينئذ ، وإنما يصح ذلك في أزمان الأنبياء . واختلف العلماء في أن الهاء

(١) اختلاس بضم (٢) أي حدوده . (٣) جمع مثله بفتح وضم وهي العقوبة .

(٤) موضع بطريق الطائف .



من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟ ؛ فقال بعضهم :
ترجع الى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره .
ومنهم من يقول : ترجع الى بكة ، وهي موضع البيت (١) . وقيل : هي
الحرم كله . وكلا المذكورين مظهران (٢) ، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣)
اليهما . قال : « وظاهر قوله تعالى : (ومن دخله) يقتضي أن
يكون المراد البيت ، لأن إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة » .

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه قد يصح أن يقال :
دخلت المدينة ، كما يقال : دخلت البيت ، وذلك أظهر في كلامهم من
أن يشار اليه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَكَوْذُخِلْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ
أَقْطَارِهَا ﴾ [٤] ، وأطبق العلماء لا يتعاجلون (٥) - على إن المعنى
بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ، وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة
الهجية ؛ لأنه أراد سبحانه المدينة ، ولم يجر لها في السورة التي هي
الأحزاب ذكراً قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في ص :
﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۚ ﴾ ، وإنما أراد به [٦] : الشمس ، ولم
يجر لها في جميع السورة ذكر .

وقد قال تعالى ايضاً ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك ، وهو قوله سبحانه :

(١) غرضه من هذه العبارة الإشارة الى تصحيح عود الضمير الى بكة مذكراً

(٢) المظهر يقابل المضمير في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين : البيت وبكة .

(٣) الكناية : الضمير . (٤) الاحزاب : ١٤ . (٥) أي لا ينسب

أحدهم للآخر العجمة والابهام ، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون

(٦) وفي (خ) : بها .

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (١) وقال سبحانه : ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ... ﴾ (٢) ، فسمى دخول الأرض دخولاً ، كما يسمى دخول الأبنية دخولاً ، ومثل ذلك في كلامهم كثير ، فبلى ما بينا يصح قولهم : دخلت البيت والدار ، كما يقولون : دخلت المدينة والسوق . فان قال قائل : فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمراً الى الآن ، على قول من يقول : إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الأنبياء ، ولا نبي في هذا الزمان ؟ !

قيل له : إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الأنبياء عليهم السلام ، فلا يمتنع كون ذلك معجزاً لبعض الأنبياء ثم دام واتصل ، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) وغير ذلك ، ويفارق اتصال المعجز وبقائه استينافه وابتدائه ، لأن الابتداء لا يصح إلا في زمان الأنبياء ، والبقاء يصح (٤) في غير أزمان الأنبياء ، وهذا واضح بحمد الله

(١) القصص : ١٥ . (٢) المائدة : ٢١ .

(٣) في ضفاف الانبياء انهما معجزتان لبعض الانبياء ، وبمحتمل انه اراد بالتنبيه : أن الخاصية وجدت فيهما واستمرت ، لأنهما من معجز الانبياء .
(٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة



فصل:

ومن دخله كان آمناً

(ل. آمناً)

واختلف الناس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، فبعض العلماء ذهب الى أنه أمان كان وانقطع ، وبعضهم ذهب الى انه أمان مستمر غير منقطع ، ثم اختلفوا : فمنهم من يقول : إنه أمان على الخصوص ، ومنهم من يقول : أمان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيراً لما أجمعه تعالى من قوله : (فيه آيات بينات) ، ومنهم من جعله ابتداء حكم . واختلفوا بعد ذلك : فمنهم من جعله خيراً ، ومنهم من جعله تعبداً وامراً . فمن قال : إن هذا الأمان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام ، فانما عني به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين ، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه ، وجنّ [٢] من أيدي الظلمة عنه ، حتى أن ذلك كالعادة المستمرة : تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطاً اذا تأخرت بعض التأخر ، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] وواقعة على عاداتها ، لاشك في ذلك وإن أبطأت يسيراً وجنحت قليلاً . وقال أيضاً صاحب هذا القول : « إن الله سبحانه جل أمن من دخله - على ذلك العهد - من الانس والوحش ، آية

(١) وقص رقبتة : كسرهما . (٢) الجنّ : القطع للتأصل .

(٣) : جمع ذل بالكسر ، وهو : المحبة والعجادة من الطريق التي وطئت وسهلت ،

يقال : الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها ، اي : على مجارها

لأبراهيم (ع) عند قومه ، ليزدادوا إيماناً به و تعظيماً للبيت الحرام من أجله ، وإنه في ذلك مبادئ لبيت المقدس وغيره ، لأن هذا المعنى من الأمن لا يحصل فيه . وقد ذكرنا في ماتقدم : أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي اومأنا اليها و هتفنا ببعضها ، فصار هذا الأمان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فاقطع ، لا مما دام واستمر ومن قال منهم : « إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والاسلام » قائماً على به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم او غشم غاشم - أمن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ الى ظله واعتصم بحبله ، وهذا من طريق الحكم والأمر والتمييز لبقعته من بقاع الأرض ؛ وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والقصاص (١) ، فإن أمانه فيه غير مطلق ، بل هو بشروط وقيود ، وعلى اوصاف وحدود ، نحن بمشيئة الله نشير اليها ونذكر طرفاً منها .

ومن قال : « إنه أمان على الخصوص » . فانه يذهب الى أن ظاهر قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) الخبر ، لأنه كالوصف ، وهو الغرض المقصود ، دون تعريف الأحكام والشروط ؛ وإذا كان كذلك - ولم يمكن أن يكون قوله تعالى : (كان آمناً) محمولا على كل آمن ، لأن المتعالم (٢) فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من

(١) البوار : الهلاك ، والقصاص اعم منه لانه قد يكون فيه البوار وقد

لا يكون . (٢) اي : الذي يلمه الناس بالعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختبار .



قَبْلَ اللَّهِ تَعَالَى الْبَلَاةُ بِالشَّدَائِدِ وَالْفَقْرِ وَإِنْ زَالِ الْأَمْرَاضِ وَالْمَوْتُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - فَلَمَّا رَدَّ بِهِ أَذْنَ أَمْنٍ مُخْصِصٍ ، وَهُوَ : دَفَاعُ اللَّهِ عَنْهُ مَنْ يَرِيدُ انْتِهَاكَ حَرَمَتِهِ وَإِخْفَارَ ذِمَّتِهِ وَإِبْطَالَ مَا خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ التَّعْظِيمِ لِقُدْرِهِ وَ (الْإِشَادَةُ ١) بِذِكْرِهِ (٢) ، إِذْ يَقُولُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ : (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِيقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) (٣) .

وَمَنْ قَالَ : « إِنَّهُ أَمَانٌ عَامٌ لِلنَّاسِ وَغَيْرِهِمْ » فَانْمَاجُورٌ أَنْ يَدْخُلَ فِي صِفَةِ الْأَمْنِ بِهِ الْوَحْشُ وَالطَّيْرُ أَيْضًا ، لِأَنَّ لَفْظَةَ (مَنْ) إِذَا أُرِيدَ بِهَا مَا يَعْقِلُ وَمَالًا يَعْقِلُ صَحَّ أَنْ يَتَوَبَّرَ بِهَا عَنْ الْجَنَسَيْنِ جَمِيعًا ، إِذَا جَازَ دَخُولُهَا تَحْتَهَا ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي مَا مَضَى مِنْ كَلَامِنَا (٤) ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) (٥) ، فَقَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، ثُمَّ قَالَ : (يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) وَ (عَلَى أَرْبَعٍ) ، وَهُمَا صِفَتَانِ لِمَا لَا يَعْقِلُ وَقَدْ آتَى فِيهِمَا بَيْنَ ، وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِتَغْلِيْبِ مَا يَعْقِلُ عَلَى مَا لَا يَعْقِلُ عِنْدَ الْإِشْتِرَاكِ فِي الصِّفَاتِ ، فَانْهَ سَبَّحَانَهُ لِمَا قَالِ : (فَمِنْهُمْ) وَهِيَ كُنَايَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، جَازٌ أَنْ يَسْتَبْرَأَ بَيْنَ عَمَّا لَا يَعْقِلُ ، لَوْ قُوعَ الْإِشْتِرَاكِ : وَهَذَا يَدُلُّكَ أَيْضًا عَلَى قُوَّةِ غَلْبَةِ صِفَاتِ مَا يَعْقِلُ لَصِفَاتِ مَا لَا يَعْقِلُ فِي

(١) وَفِي النُّسخِ : (الْإِشَارَةُ) (٢) فَكَانَ دَاخِلُهُ بِأَمْنٍ فِيهِ هَذَا الْجَنَسُ مِنَ الْمَخَافِ ، لِأَنَّ الْحَرَمَ إِذَا أُوْمِنَ مِنْ مِثْلِ ذَلِكَ أَمِنَهُ الْمَقِيمُ فِيهِ وَالْإِلَهِي إِلَيْهِ . (مِنْهُ) عَنْ خَطِّهِ (٣) الْمَجْع : ٢٥ (٤) تَقْدِيمُ فِي صَفْحَةِ ١٥٤ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ . (٥) تَقَدَّمَتِ الْآيَةُ صَفْحَةَ ١٥٥

كلامهم ، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل ؛ ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات : واحدة منها يختص بها ما يعقل ، واثنان يختص بهما ما لا يعقل .

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا الأمن إلى العموم من وجه آخر وهو : أنه حمل قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) على البيت خصوصاً ، لا على المسجد والحرم ، وحرّم أن يقام الحد عليه في نفس البيت ، فحمل الكلام على عمومته في كل جان إذا اعتصم به ولبأ إليه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : قد ظن بعضهم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) لا يجوز أن يكون خبراً لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه ، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبداً وأمرأ . وهذا بعيد ، لأن الخبر قد يجوز أن يختص [١] - كما يجوز ذلك في الأمر - وقد يدخله الشرط ، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً ؟ إلا أن يثبت بالدليل خلافه ، ومما يبين [٢] أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف ، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الإطلاق ، وما هذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون في حكم المجمل المحتاج إلى البيان .

وقال بعض العلماء : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ، ثم قال سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) ، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾

(١) وفي «خ» : يخص

(٢) وفي «خ» : يبين



يُجِبُّ إِلَيْهِ نَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ... [١] ، وبقوله سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ... ﴾ [٢] ؛ وهذا نص على امان الحرم كله .

ومعنى قوله تعالى : (آمناً) ، أي : يؤمن فيه ، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمان ، وإنما يأمن أهله ويخافون ؛ وهذا كثير في كلامهم : كما قالوا : ليل نائم ، أي : يُنام فيه ، ويوم [٣] ساكن ، أي : يُسكن فيه ، وعيش غافل ، أي : يغفل فيه ، وشباب ابله ، أي : يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته ورسوباً في غمرته ؛ قال الراجز [٤] :

لما رأيتني خلقت الموءمة براق أصلاد الجبين الأجله
بعد غداني الشباب الابله

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : (وَالشَّجَرَةُ الْمُلَوَّنَةُ فِي الْقُرْآنِ ...) [٥] ، فقال : المراد بذلك الملون آكلها ، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تُلون وتذم . وهذا من غرائب التفسير ، وإن كان كثير من العلماء على خلافه ، إذ حملوا

(١) القصص : ٥٧ . (٢) المنكبوت : ٦٧ . (٣) وفي «خ» : تصر

(٤) هو : رؤبة . (الموءمة) المزين من التزيين ، والمراد به الوجه .

(أصلاد الجبين) : الموضع الذي لا شعر فيه (الاجله) : المنحصر شعره عن مقدم

رأسه ، وفي القاموس : «الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر» . (الغداني) :

الناعم ، يقال : «اتذكر اذ شعرك غدا في وشابك غداني» .

(٥) الاسرى : ٦٠

اللفظ على غير ظاهره ، فيتأولون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بني أمية بأخبار كثيرة ينصونها الى الرسول صلى الله عليه وآله ؛ وقد يتر بالشجرة عن جماع القوم ومجتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم ، كما يقال : شجرة بني فلان ، اذا ارادوا بها ذلك ؛ فكأنه تعالى قال : والقبيلة الملعونة ، فيكون اللعن حينئذ متوجهاً الى من يجوز أن يستحقه .

و قال صاحب القول الذي ذكرناه : إن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) يقتضي أمنه على نفسه ، سواء كان جانسياً قبل دخوله ، او جنى بعد دخوله ، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنايته في الحرم في النفس وما دونها ؛ ومعلوم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر ، وإن كان في صورة الخبر ، كأنه قال سبحانه : هو آمن في حكم الله وفيما أمر به ، فكان في ذلك أمرٌ لنا بإيمانه [١] وحظر دمه في مكانه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ... ﴾ [٢] ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه ، وأمرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده . قال : ولو كان قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) خبراً ، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به ؛ فثبت بذلك أن قوله سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر لنا بحقق دمه ونهي لنا عن قتله ؛ ولا يخلو ذلك من أن يكون أمراً لنا : بأن تؤمنه من الظلم والقتل الذين لا يستحقهما ، او أن تؤمنه من قتل يستحقه بجناية



جناها ، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يُسقط فائدة تخصيص الحرم — لأن الحرم وغيره في ذلك سواء ، إذ كانت الأماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن متعبدون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها ، من قبلنا وقبل غيرنا ، اذا كان ذلك ممكناً لنا — علمنا أن المراد بذلك الأمر بإيمانه من قتل مستحق

والظاهر يقتضي أن نؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره ، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على أنه اذا قتل في الحرم قتل ، وقال تعالى : (ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم) ، ففرق تعالى بين الجاني في الحرم ، وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه واعتصم به .

فصل :

حكم الجاني خارج الحرم

وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه ، فقال اهل العراق — ابو حنيفة واصحابه ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن ابن زياد اللؤلؤي — : اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ، ولكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يستقى ، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه ، وإن قتل في الحرم قتل فيه ، وإن جنى فيما دون

النفس في الحرم او في غيره ثم دخله ، اقتص منه فيه [١] .
وقال اهل المدينة — مالك والشافعي — : يقتص منه في الحرم في ذلك كله .

واهل العراق يعتمدون — فيما يذهبون اليه : من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه — على ما روي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعبيد بن عمير ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي ، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم : أنه لا يقتل .

قال ابن عباس : « ولكن لا يجالس ولا يؤوى ، ولا يسايح ولا يشارى ، حتى يخرج من الحرم ، فيقتل ؛ فان فعل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه » ، ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء ، في انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره

واما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها — وإن لجأ الى الحرم — ، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه ، فيقولون : ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به والحبس في الدين عقوبة ، لقوله عليه السلام : « لِيّ الواجد يُحَلَّ عرضه وعقوبته » ، وفسر إحلال العرض ههنا : باستحلال دمه ، والعقوبة : بالحبس له ؛ فجعل عليه السلام

(١) المروفي عند علماء الامامية انه لا يقتص من الجاني في غير الحرم مطلقاً سواء جنى بما يوجب حداً او تعزيراً او قصاصاً نعم يضيق عليه في المطعم والمشراب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته .

الحبس عقوبة ، وهو فيما دون النفس ، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به ، وإن لجأ إلى الحرم ، قياساً على الحبس في الدين ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى .

مسألة : ٢٠

تارك الحج كافراً!

الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج — الكفر بمعناه التغطية —
الصحيح في الجواب — تارك الحج يموت يهودياً أو نصرانياً —
الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخير — إن الله غني عن العالمين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ ﴾
حُجَّ الْبَيْتِ مَنْ أَسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ
عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ٩٧ ﴾ ، فقال : قد أقام سبحانه قوله : (ومن كفر)
ههنا مقام قوله : « فمن لم يفعل الحج » ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد
الاسلام لا يسمى : كافراً ، فما معنى ذلك ، عندكم ؟

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — منها ، ما روي [١] : أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله

(١) روى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال :

يا رسول الله من تركه كفر ! قال : « من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه ، فهو ذاك » ، وكأن المؤلف نقلها بالمعنى .

عن معنى هذه الآية : فقال : « هو أن يكون المأمور بفعل الحج إن حج لا يرجو ثوابه وإن جلس لا يخاف عقابه » ، فكان معنى هذا أن من لم يمتدح أن الحج مفترض عليه ولازم له فقد كفر ؛ وذلك صحيح .
٢ — وقال بعضهم : إنما قيل هذا في اليهود ، لأنهم جحدوا كون البيت قبلة ومذكرا ، وادعوا ذلك لبيت المقدس ، فكانه سبحانه قال : « (ومن كفر) بما أمر الله به من حج الكعبة واتخاذها قبلة (فان الله غني عن العالمين) » .

والصحيح : أن العلماء لم يختلفوا في أن المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقاً بالحج ، فهو كفر مخصوص ؛ واختلفوا من بعد : فمنهم من قال : المراد من كفر بوجوب الحج عليه ، ولم يلتزم ما ألزمه الله سبحانه من فرضه ، لأن قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) إلهام لهم أن يحجوه ، وفرض عليهم أن يقصدوه ؛ وهذه اللفظة يترتبها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات ، أعني : (والله على الناس) ، ونظائرهما في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه : مثل قوله تعالى : (كَتَبَ عَلَيْكُمْ) في مواضع عدة [١] ، ومعنى ذلك : فرض عليكم ، وهو نظير قوله سبحانه : (والله على الناس) ، في أن معناه [٢] إيجاب الأمر وإلزام الفعل .

ومنهم من قال : المراد : ومن كفر فلم يطع الله في الحج وقضاء

(١) البقرة : ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٦

(٢) وفي (خ) : منهاها



النسك ، والعلل منزاحة ، والشرائط متكاملة ، ولا عذر يقطع ، ولا حاجز يمنع .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك من كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) .

٤ — وقال بعضهم : ومن كفر ههنا محمول على أصله في اللغة ، لأن الكفر في الأصل هو : التغطية ، ومنه سُمي الدارع كافراً ، لتكفره بالدرع أي : تغطيه ؛ فكأنه تعالى قال : ومن غطى كونه مستطيماً لحجه ، وكنتم هذه الحالة من نفسه ، ليجعلها سبباً للعود عن الحج وأداء الفرض ، (فان الله غني عن العالمين) .

وفي هذا الوجه بمد و تعسف ، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه أولاً ، وقد ثبت أن المصدق بوجوب الحج وبسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يُجمل [١] كافراً بالآية يحج ، كما (لا ٢) يكفر بالآية يفعل سائر العبادات الواجبة عليه ، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج ، أو بإيجاب الرسول (ص) له ، لأن ذلك معلوم من دينه اضطراراً ، فمن جحد [٣] صار مكذباً له ، فيكفر من هذا الوجه .

فان قال قائل : فما المعنى فيما روي عن النبي (ص) من قوله : « من

(١) في : النسخ (بحصل) ولعل الصحيح ما انتبهنا .

(٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ) : جحد

مات ولم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً ؟ .
 قيل له : إن الإكفار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد ،
 إذ كانت ضميعة السند واهية العمد ، لأن الكافر إنما يوصف بذلك
 لاستحقاقه قدرًا من العقاب عظيمًا ، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة
 قاطعة وحجج ظاهرة . ومع ذلك ، فهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن
 اجراؤه عليه وحمله على معناه ، فنقول : إن الخبر المروي عن النبي (ص)
 في ذلك لابد أن يريد به تشبيه من مات ولم يحج ، باليهودي والنصراني ،
 لأن بترك الحج لا يصير يهودياً ولا نصرانياً على الحقيقة ، وهذا معلوم
 باضطرار ، فإذا صح فالمراد به تفضيل العقوبة لتارك الحج . ويحتمل أن
 يريد به من مات ولم يحج وهو منكرو لوجوب الحج ، لأنه في استحقاق
 العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى .

فان قال : كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز
 تأخير [١] ؟ . قيل له : إنما يصح ذلك إذا كان المرء لا يحج ولا
 يأتي بالعزم على الحج بدلا منه ، فأما إذا فعل الزم بدلا من الحج فلا
 حرج عليه ، ما لم يفته الى حد تظهر فيه عنده أمارات الضعف ودلائل
 العجز ، ويدل أنه متى أتم الحج فاته ، فإن عند ذلك يلزمه التقديم
 ولا يسوغ له التأخير .

(١) هذا القول منسوب الى الشافعي والاوزاعي والثوري ، وجيه من
 عداهم على وجوبه فوراً ولا خلاف في هذا عند علماء أهل البيت ، وليس
 لابي حنيفة في المقام نص



فأما قوله تعالى : (فان الله غني عن العالمين) فانما يريد به تعالى : إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات ، لأمر يعود عليهم نفعه وتميمهم فائدته : من التعريض لمنازل الثواب ، والعصمة من نوازل العقاب ، لا لأمر له تعالى فيه منفعة ، لأن الحاجة تستحيل عليه ، والمنافع والمضار لا تصل اليه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً ... الآية ﴾ [١] ، والله تعالى غني لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية ، وإنما أراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه ، وأجراه في مضمار تعبد له لمصلحته ، فان أحسن القيام بما كلف كان محسناً الى نفسه ، وإن أحل بالواجب عليه من ذلك لم يضر إلا نفسه ، من حيث حرمانها الثواب وجر عليها العقاب ، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى .

مسألة : ٢١

اتقوا الله حق تقاته

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق — القول بنسخ الآية
بآية أخرى — ابطال القول بالنسخ

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ١٠٢ ، فقال :
كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته ، وذلك داخل فيما لا يستطيع ،
وانتم تقولون : إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع ويفصل
عن الطُّرُق ؟ ، فما مخرج الكلام عندهم ؟

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً كلها تخرجه [١] تعالى عن أن
يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرأً بنهر الاستطاعة :

١ — فمنها ، قول بعضهم : إن معنى ذلك اتقوا الله في القيام
بأداء ما فرض عليكم ، واستعملت به أبدانكم وجوارحكم .

٢ — وقال بعضهم : (اتقوا الله حق تقاته) على مقدار طاقتكم
وغاية ما تصلون اليه باجتهادكم .

(١) وفي « خ » : يخرج به



٣ — وقال بعضهم : « معنى ذلك : أن يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى » [١] ، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتُفعل ، وعند نواهيه فتُترك ، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابداً ، فإن ذلك غير مستطاع ، لأن الغفلات تخلله ، والشهوات تتوسطه ، والنوم والاعناء وما في معنى ذلك من الأمراض تحول دونه .

٤ — وقال بعضهم : المراد بذلك : التوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [٣] ، وكقول القائل : « هو الرجل حقاً » ، الى غير ذلك .

٥ — وقال بعضهم : هذا القول على سبيل التخليط وطريق التشديد ، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية ، ويقفوا عند اول مراتب السيئة ، كما روي عن بعض الصالحين : أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقط نفسك الى فعل الحرام ، وإذا كثرت الزجر كانت على المعاصي اردع ، والى فعل الطاعات أحوش [٤] وأجذب » .

٦ — وقال بعضهم : لما قال تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) كان في الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلا بما لهم السبيل اليه ، وفيهم القوة

(١) الظاهر ان هذا القول هو المروي عن ابي عبد الله الصادق عليه

السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ، الا ان المروي هكذا : « ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى » .

(٢) وفي النسخ : (لان) والظاهر ما اثبتناه .

(٣) الحاقة : ٥١ . (٤) من حاش الشيء اذا جمعه واتخذه

عليه ، غير ممنوعين من فعله ، ولا محمولين على خلافه ، وأنه لو أمرهم بما لا سبيل لهم الى فعله ، لجازأت يأمرهم بنزح مياه البحار ، ونقل صخور الجبال ، والعروج الى السماء والطيران في الهواء ، ويكلف الأعمى الابصار ، والأصم الاستماع ، والمقعد القيام ، والمنقوص التمام ، وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه ، لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلا دون الطاقة منها [١] .

٧ — وقال بعضهم : « إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾ [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٣] و ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ... ﴾ [٤] . وأنكر أبو علي الجبائي وأبو القاسم البلخني ذلك ، وعظما خطاؤه ، وقال أبو علي خاصة : « لا يجوز أن يكون ذلك منسوخاً ، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلا بأن يبيح تعالى للناس [٥] أن يفعلوا بعض المعاصي ، وهذا مما لا يجوز عليه تعالى ، والذي حمل القائل بهذا على قوله ، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا الله حق تقاته ، وهذا جهل عظيم ممن ظنه ، لأن من جانب جميع [٦] ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

(١) لا يبعد أن يكون مراد القائل أن الآية لما كانت بظاهرها دالة على التكليف بما لا يطاق — وهو مال عليه تعالى — كان ذلك قرينة عقلية على أن المراد الأمر بالقوى التي لنا سبيل إليها .

(٢) التباين : ١٦ . (٣) البقرة : ٢٨٦ . (٤) الطلاق : ٧ .

(٥) وفي (خ) : الناس (٦) وفي (خ) : جمع



على أن يتقي [١] جميع ما نهى عنه من المعاصي ، ومعنى الآيتين معنى واحد ، لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، لأنه تعالى لا ينهى أحداً عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقاً فهي مشروطة عقلاً .

وأما أبو القاسم فإنه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك ، واحتج بما روي عن معاذ بن جبل : « أن النبي (ص) قال له : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبده ولا يشركوا به شيئاً » قال : وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ ، فكذلك الآية .

وقال بعضهم : جائز أن يكون ذلك منسوخاً ، بأن يكون المراد بقوله تعالى : (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والأمن ، وترك التقية فيهما على كل وجه ، ثم نسخ ذلك في حال التقية والإكراه ، وبقي في حال الأمن والاختيار ، ويكون معنى قوله تعالى في الآية الأخرى : (ما استطعتم) ، أي : اتقوه فيما لا تخافون فيه على أنفسكم : من المشاق العظيمة والآلام المتلفة ، لأنه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الإنسان فعله ، كقوله تعالى : (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) [٢] ، وإنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة ، كما يقول القائل : « ما أستطيع أن أرى فلاناً » ، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له والازورار عنه . وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع ، من كتابنا هذا .

وقال قاضي القضاة ابر الحسن - حرسه الله - : قد جوز بعضهم دخول النسخ في ذلك ، بأن يكون الا تقاء اللازم مغلطاً ، فيخفف عنهم ، ويكون المراد بحق تقائه التشديد والتغليظ عليهم ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) ، اي : بقدر ما تطيقونه ولا يحجب بكم ، ويكون ذلك مطابقة لقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...) [١] ، كناية عن تسهيل التكليف وتحميل الدب الخفيف ؛ وعلى ذلك قوله عليه السلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) . قال : وهذا القول بعيد ، لأن الذي يجب أن يتقي [٢] - اذا كانت حاله ثابتة كحال اوله - لم يجوز أن يخلف التكليف فيه بالثقل مرة وبالتخفيف تارة ، وليس ذلك كالنسخ ، لأن النسخ يستط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل ؛ فالنسخ إذن يكون داخل في هذه الواجبات ، لا في الاتقاء ، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها ، (و ٣) لم يكن النسخ داخل في الايمان [٤] ، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة . وبعد ، فان الذي قاله زيادة على الظاهر ، لأن قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقائه) لا يفهم منها بحكم العقل إلا مراد واحد ، فلا يجوز إذن دخول النسخ فيما هذه حاله ، ولا وجه لحال ذلك على التوكيد ، وله مساع في زيادة فائدة .

(١) الاعراف : ١٥٧ . (٢) وفي « خ » : تبقى .

(٣) زيادة في بعض النسخ : وهي الصحيحة .

(٤) مراده من الايمان : الاتقاء المأمور به .



فإن قيل : فما تلك الزيادة التي وقع الايماء اليها ، قيل : إن الاتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان ، لأن المتقي قديتقي الأقل ، وقد يتقي الأكثر ، وقد يتقي الكل من غير استظهار [١] ، وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار ، فإذا صح ذلك صح التزايد فيه ، وما يصح فيه التزايد يجب أن يحمل على أن المراد به بلوغ النهاية ، فيما يمكن من الاتقاء والأخذ فيه بوثيقة الاستظهار .



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

فصل:

ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون

فأما قوله تعالى - في عجز هذه الآية - : (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٣٢) في البقرة ، إلا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ، ونطفة ناقعة [٢] ، لئلا يخلو هنا الموضوع من إزاحة العملة وكشف قناع الشبهة ، فنقول :

(١) اي : احتياط . (٢) النطفة : الماء الصافي قل او كثر ،

قيل : « وهو بالقليل اخص » وغرض المؤلف التقليل . والماء الناقع : الناجع .

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت ، و المعنى واقع على الأمر
بالإقامة على الاسلام ، أي : دوموا على الاسلام ، فإذا ورد عليكم
الموت صادفكم على هذه الحالة ؛ وإنما جاز هذا لأنه لا لبس في الكلام ،
إذ كان معلوماً أنهم لا يُنْهَوْنَ عما ليس من فعلهم ؛ وإنما يتوجه النهي
إلى المعنى الذي هو في مقدورهم .

وتلخيص ذلك : أن المرء قد كتم عنه أجله ، لما في كتمان من
المصلحة له ، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟ ، وعلى أيّ جنب صرعه ؟ ؛
فإذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه في كل حال أن يكون مسلماً ، من
حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عبيطاً [١] أو هرمًا . وإيضاً ، فإن
من جملة كمال إسلام المرء التوبة ، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه
سبحانه ألزمه - مع التمسك بهرائض الوقت وطاعاته ، واجتناب محارمه (٢)
ومقبحاته - استدراك الماضي بالتوبة ، لكي لا يموت إلا وهو مقطوع
باسلامه ، غير مشكوك في إخلاصه ، وما ذكرناه من ذلك كاف
بحمد الله .

(١) أي : شاباً صحيحاً (٢) وفي « خ » عارجه وفي أخرى
مخارجه و لعل الصحيح ما أثبتناه .



مَسْأَلَةٌ : ٢٢

والى الله ترجع الامور

كيف ترجع الامور الى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولاً ! —
الجواب عن الشبهة — معنى آية (و جعلكم ملوكاً) — الاعتقاد الذي سبب
الغلو بالبشر والاصنام — اصل الرجوع لئله — وجهان في الجواب للمؤلف

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ فقال : ما معنى رجوع الامور اليه ، وهى غير خارجة عن سلطانه وقدرته ، وتقلب العباد ههنا في قبضته ومملكته (١) ؛ وهذا يدل على أن الامور تخرج عن تدبيره ، حتى يصح أن توصف بالرجوع اليه بعد الخروج عنه .

فالجواب : أما قد ذكرنا في ما تقدم من كلامنا في البسورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، إلا أننا نورد منه ههنا ما يكون أنفع لالة وأكشف للشبهة بمشينة الله : فنقول : قد قال العلماء في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، أن الله تعالى ملك الناس في دار التكليف اموراً

(١) الملكة : الاحتواء على الشيء قادراً على الاستبداد به

تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم : ملوكا على هذا المعنى ، فقال تعالى : (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَ فَيْدِكُمْ أَنْبِيَاءٌ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا...) [١] ، قال بعض المفسرين : « معنى ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم ، لا يملككم عليه غالب ، ولا يحول بينكم وبينه حائل » ، وقال بعضهم : « معنى ذلك : أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس » ، وقال بعضهم : « جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا باذن ، والمعنى راجع الى ملك الأمر » .

فاذا ثبت ما قلنا : من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف ، جاز أن يقال — عند تقوُّض هذه الدار — وانتقال هذه الأحوال — : إن الأمور كلها رجعت الى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى : أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ، ولا يحكم فيها حاكم سواه ، كما كان تعالى قبل أن يخلق خلقته ، ويبرى ربيته ، ولا مالك للأموال غيره ، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء .

٢ — وقال بعضهم : لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة ببطالانها وتلاشيها وتقوُّض مبانيها ، وكانت الله تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال ، والأعراض على الآلام ، جاز أن توصف بأنها ترجع الى تعالى ، لما أعادها بعد التقضي ، واستأنفها بعد التولي



٣ — وقال بعضهم : « معني (والى الله ترجع الأمور) :
تؤول الى علم الله تعالى ، إذ كان قد علم مصائرهما ومصادرها ، وإلام ترجع
رواجعها وأواخرها ، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى
عاقبته ، ونجري الى غايته » وفي هذا القول وعيد للكافرين ، معناه :
أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور ، وإلام تصير وتؤول ،
فاتقوا أن توافوه بمماصيكم ، وتلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن اليه مصير الأمور ،
يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثواباً وبالشر عقاباً ، لأن ذلك مما لا
يملكه إلا هو سبحانه .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الناس في دار التكليف
ربما اعتقد بعضهم في بعض على سبيل الاشتراك أنه يملك الضر والنفع
والاعطاء والمنع ، بانفراده ، من غير أن يكون الله تعالى هو الذي اقدره
وملكه وخوله وموله ، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (الى أن) [١]
عبد البشر ضلالاً وغياً وعمى وعمها ، وربما تجاوز بعضهم تعظيم من
يعتقد فيه مثل ذلك ، من الناس الى اعتقاد مثله في الأصنام والأوثان
والصخور والجماد ، فاعتقد - لعدوله عن طريق المعقول ومخالفته نهج
الدليل - أنها تملك النفع والضرر ، وتقسم الرزق والأجل ، وعلى ذلك
مخرج قول إبراهيم (ع) لأبيه - لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد - : (يَا أَبَتِ
لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً) [٢] ؛

وقوله في موضع آخر : ﴿ أَتَعْبُدُونَ سِوَا اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [١] ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى الى غيره ، ويخلعون صفاته على خلقه ؛ فاذا انحسر قناع الشك ، وانكشف غطاء الرأس ، واضطر الناس الى الممارف ، وارتفع تكليف المكلف ، وتقوض بناء الدنيا ، وانقطعت أعمال الورى - علم الجميع أن لا خالق إلا الله تعالى : يضر وينفع ويعطي ويمنع ، فانشئت اليه الرغبات ، وانقطعت من غيره الآمال والأطماع ، وعلم أن رجاء غيره غرور ، والمشير الى سواه مغرور ، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى : (والى الله ترجع الأمور) .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الأمور كلها في ملكه ، وتصریفها على مشيئته ، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه ، فيكون رجوع اليه ؛ وعلى هذا قولهم : « قدرجعت في فلان أشباه أبيه » ، أي : خرج اليه في محاسن خلقه ، اوفي كرائم خلقه ، وليس يريد القائل لذلك أن أمراً كان هناك فانتقل ثم رجع ، وفقد ثم وجد ، وإنما مراده ما ذكرنا ؛ ومثل ذلك قول القائل : « قدرجعت على فلان عتب من فلان » ، وعاد عليه من جهته لوم « يريد : اصابه منه عتب ولوم لا غير ، إذ كان ذلك واقماً على سبيل الابتداء ؛ ومثله قول الشاعر [٣] :

(١) الانبياء : ٦٦ (٢) وفي «خ» : (ما) والصحيح ما اثبتناه

(٣) هو كعب بن سعد الفزوي من قصيدة يرثي بها اخاه شيبا . وقال

ابو علي القاسمي في اماليه : بعض الناس يروى هذه القصيدة لسكيب —

فان تكن الأيام أحسن مرة إلى فقد عادت لمن ذنوب
ومعنى ذلك : أن الأيام أساءت إلى بعد احسان ، ونقصتني بعد
تمام ، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبين إليّ ونزعن ثم عاودن ورجعن ؛
فكيف يظن به ذلك ؛ وقد ذكر أن إحسانها كان متقدماً ، وإنما جاء
ذمها متأخراً .

والصحيح في ذلك : أن أصل الرجوع والرجوع - في اللغة - : إنما
هو انعطاف الشيء اليك ، وانقلابه نحوك ، لا أنه كان عندك ففارقك ،
ثم رجع اليك ، وإنما استعمل في المعنى الأخير مجازاً ، وحقيقته ما ذكرناه ،
وفي كلامهم الرجمة : المرة الواحدة ؛ ومن ذلك قولهم : رجعت اليه
القول ، أي : خاطبته وصرفت قولي اليه ؛ ويقولون : هل جاءتك
رُجعة كتابك ورجمانه أي جوابه ؛ وذلك الشاعر [١] :

كأن من غسل رُجمان منطقها إن كان رجوع كلام يشبه العسل
قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَن لَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ... ﴾ [٢]
وكل ذلك يدلّ على المعنى الذي قلناه .

— ابن سعد الفتوي ، والمرئي من قومه وليس بأخيه ، وبكنى أبا الفوار واسمه هرم
وبعضهم يقول : اسمه شيب وبفتح بيت روى في هذه القصيدة :
(اقام وخلق الطاعنين شيب) .

(١) هو الحكم بن ربحان بن بني عمرو بن كلاب ، وروى الجاحظ
في (البيان والتبيين) البيت هكذا :

كأنما غسل رجمان منطقها إن كان رجوع الكلام يشبه العسل
(٢) طه : ٨٩ .

٧ — وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته ، لأن ما أفناه من مقدراته الباقية [١] : كالجواهر والاعراض الباقية ، يصح منه تعالى إعادته بعد توليه ، وإيجاده بعد تقضيه ، لأنه يرجع الى قدرته [٢] ، وإن كان ذلك يمتنع في مقدرات البشر ، وإن كانت باقية ، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدر القدر [٣] باستحالة العود اليها ، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤) ، وهذا الحكم ايضاً ينفرد به تعالى من سائر القادرين (٥) .

٨ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى : (والى الله ترجع الامور) ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله تعالى ، في كل امر عزموا على فعله في المستقبل ، وعلى هذا

(١) اي التي من شأنها البقاء .
(٢) لان قدرته تعالى ازلية ابدية لا تنقطع آنأما ، ولا يكون لها كون متجدد ، وكما ان الشيء بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع . (٣) جمع قدرة . (٤) توضيحه : ان قدرة البشر على ايجاد مقدراتهم انما تسكون قبل الفعل او معه ، ولا تتأخر عنه ، بل تنقطع عند وجوده ، فإذا فرض انهم اوجدوه ثانياً بعد فناءه فلا بد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى ، وهذا معنى ان قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم والتأخير ، اي التقدم على الفعل والتأخر عنه مما ، بخلاف قدرته تعالى فلها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها ، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعاً انه عاد الى قدرته .

(٥) يريد انه تعالى كما هو محتص بأنه قادر على إعادة المقدرات دون البشر فكذلك هو منفرد بان قدرته يجوز عليها التقديم والتأخير مما ، دون القدرة الحادثة البشرية التي تنقطع بعد وجود المقدر .



قوله تعالى : (وَلَا تَقُولُوا لِرَبِّهِ إِني فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا . إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ...) (١) ، ومعنى الاستثناء بالمشيئة : ردّ الأمور الى الله تعالى تطامناً لعظمته ، واحتياجاً الى معونته ، والتجاء الى حوله وقوته .

٩ — وقد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الأمور ، والتفويض اليه في الخطوب ، كما يقول القائل : قد رددت امري الى الله توكلًا عليه ، وانقطاعاً اليه ، فقوله رددت امري الى الله ، كقوله : رجعت امري الى الله ، ومعنى (والى الله ترجع الامور) كعنى والى الله تردّ الامور . فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد ممن تقدم ما



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

فصل:

اقامة الظاهر مقام المضمري الآية

قال قائل : ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية ، وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن إعادته فيما بعد ، وكان وجه الكلام إن يقول تعالى : « والله ما في السموات وما في الأرض واليه ترجع الامور » ؟ ! قيل له . إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ، ومن عادة العرب إذ أجروا ذكر الأمر ، يمتدون تفخيجه ويقصدون

تفظيمه ، بأن يعيدوا لفظه مظهراً غير مضمّر ، اذا كان الاضمار يطأطى من الاسم و يضأله ، بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه ، وعلى ذلك قول الشاعر [١] :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نقص الموت ذا الغنى والفقير
فلو قال : يسبقه شيء ، لكان مستقيماً [٢] ولكنه اعاد
الاسم تفخيماً ، ولم يرض أن تثنى ذكره حتى ثلثه ، مبالغة في الغرض الذي
رماه ، والمعنى الذي نحاه ، ومثل ذلك قول أبي النشاش النشلي [٣]
فبش معدياً اومت كريماً فاني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه
وقال ابو الحسن الاخفش : « وهذا كقولهم : أما زيد فقد ذهب
زيد » ، وقد تقدم ما حكاه عن شيخنا أبي الفتح النحوي من كلامه
في قوله تعالى : ﴿ قَبَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ
فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ... الآية ﴾ [٤] ، وهو
قوله : « إنما كرّر تعالى ذكر الذين ظلموا ، ولم يقل : وأنزلنا عليهم
لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم ، وأدخل في باب التفخيش لذكورهم ،
ولأن إظهار اسم المستحق للمقاب مع الأخبار بوقوعه به ، أبلغ من
إضماره ، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه »
وفي الجملة فالظاهر الختم من المضمّر ، وينبغي ألا يوضع اسم الله إلا مواضع

(١) انشد سيدي « وقائله سودة بن عدي » وقيل عدي بن زيد ،

ويروى بدل (يسبق) : يشبه . (٢) اي في المعنى لا في الوزن .

(٣) رواه له ابو تمام في الحماسة من جملة ايات (٤) البقرة : ٥٩ .



التفخيم ، ومظان التعميم ، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية ، لأن قوله تعالى : (والى الله ترجع الأمور) دال على عظم ملكه وقوة سلطانه ، وذلك موضع تفخيم ، فحسن فيه التكرير ، وليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره ، وهو قوله : « لا أرى الموت يسبق الموت شي » ، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير ، والآية مستغنية عنه ، وإنما احتاج اليه البيت ، لأن الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالخبر عنه إلا بضمير يعود اليه ، فقد فارق الآية من هذا الوجه .

وقال بعضهم إنما حسن التكرير في ذلك لأن قوله تعالى : (والله ما في السموات وما في الأرض) خبر مكشوف بنفسه ، وقوله : (والى الله ترجع الأمور) خبر آخر مفارق للأول ، فلذلك حسن التكرير في الخبرين ، لأن كل واحد منهما مستقل ببنية وغير محتاج الى غيره ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .

مسألة: ٢٣

كنتم خير أمة

وجه الكلام أن يقول: « كنتم خير أمة »! — الجواب عن ذلك —
معنى الكنتي — زيادة كان — فكان أربعة مواضع .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... (الآية - ١١٠) ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض ، ووصف متعاضد ، أفنقولون : إن هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه الأمة منقطع بانقطاع سببه ، أم مستمر باستمرار موجهه ؟ فإن كان مستمراً فما معنى قوله تعالى (كنتم) ، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت ! وإنما كان وجه الكلام أن يقول : « أنتم خير أمة اخرجت للناس » ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل ، ولازم لم ينتقل . فالجواب : أن في ذلك أقوالاً [١] :

(١) ربما يجعل من جملة الأقوال أن (كان) هنا للاستقبال كما هو أحد معانيها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان : (ويخافون يوماً كان شره مستطيراً) وذكر أيضاً أن (كان) تأتي للحال واستشهد بآية المسألة فيكون أيضاً أحد الأقوال في المقام .



١ — احدها ، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال : خلقتكم او وجدتكم خيراً أمة [١] ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾ [٢] أي : فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة ، ويسمى النحويون هذه : كانت التامة ، لأنها لا تحتاج الى خبر ، وعلى ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣] :

إذا كان الشتاء فأدفنوني فان الشيخ يهدمه الشتاء

أي : اذا حدث ووقع ، ومثل ذلك قول الرجل : قد كان ما خفت أن يكون ، بمعنى قد حدث ووقع ، وليس يريد أنه قد مضى وانقطع ، وهذا أكشف شيء عن هذا المعنى

٢ — وقال بعضهم [٤] : كنتم خيراً أمة () ، أي : كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة ، لتقدم علم الله فيكم بذلك .
٣ — وقال بعضهم : اراد تعالى : كنتم على هذه الصفة في الكتب المتقدمة ، فلا تخالفوا ذلك وحققوه بأفعالكم ، ليكون أؤكد لحجتكم على أعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات وأخلفتم العادات ، وجد الطاعن مطعنا والغامر مغمرًا .

(١) فيكون (خيراً أمة) منصوباً على الحال لا على الخبر لكان .

(٢) البقرة : ٢٨٠ . (٣) والرواية الثانية : (اذا جاء ...)

وقال له الربيع بن ضبع الفزاري . و (يهدمه) في رواية : يهرمه . وقد فسر بعضهم (كان) في البيت بجاء ، وفسرها في القاموس بحدث كما هنا .

(٤) ينقل هذا القول عن الفراء والزجاج .

٤ — وقال أبو مسلم بن بحر : « قوله : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف ، ونهيكم عن المنكر . والوجه الآخر أن يقدر هذا القول تابعا لقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضْتُ وَجُوهُهُمْ فَبِئْسَ رَحْمَةً اللَّهِ لَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ ، فكأنه تعالى قال : ويقال لهم — عند مصيرهم الى الرحمة والخلود في الجنة — : كنتم في دنياكم خير أمة أخرجت للناس ، فاستحققتهم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة ودوام النعمة ، ويكون ما عرض بين أول القصة وتتمامها ، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك و أمثاله .

فأقول : إن قوله في الوجه الأول : « معنى (كنتم خير أمة) أي صرتم خير أمة » ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي ، وذلك أن (كان) بمعنى صار وإن استعملت [١] على بعض الوجوه ، فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن إلا على اللانة الفصحى والطريقة المثلى .

فأما الوجه الآخر الذي ذكره ، ففيه فضل تعسف واستكراه وإن كان اصلح من الوجه الأول على كل حال .

٥ — وقال بعضهم : إنما قال تعالى : (كنتم خير أمة) لما كان يسمع به من الخبر الكائن في هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة . وهذا المعنى يشبه قول من قال : إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة ، أو في اللوح المحفوظ ، أو في كتب الأنبياء

(١) وفي « خ » : استعمل .



المتقدمة ، لأن هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض ، ونجري إلى أمد ، و يروى هذا القول عن الحسن البصري ، وكان يقول : « نحن آخرها وأكرمها على الله » ؛ ومثل ذلك ما روي عن النبي (ص) أنه قال : (أنكم تتمون [١] سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، فو موافق لمعنى « أنتم خير أمة » ، إلا أنه تعالى قال : (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال .

٦— وقد روي عن الحسن أيضاً : أنه كان يقول : « هكذا والله كانوا مرة » ؛ وبعض المسلمين كان يقول : « أعوذ بالله أن أكون كنتياً » ، أي : ممن يقال له : كنت تفعل الخير فيما مضى [٢] ، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل ؛ فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب إلى أن حال القوم تنبئ في المستقبل ، وكانت في الماضي على السنة [٣] المحمودة ، والطريقة السديدة ، وهذا معنى قوله : « هكذا والله كانوا مرة » .

إلا أن الأمر إذاً بين حق التبيين ، وجد غير مطابق لما ذهب إليه الحسن ، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (ص)

(١) رواء في مجمع البيان (انتم وفيتم ٠٠٠)

(٢) الكنتي كما في معاجم اللغة : الشيخ الكبير ، ويسمى كنتياً لانه يقول كنت ، او يقال له كنت ، وعن الفراء : « الكنتي في الجسم والكانى في الخلق » وعن ابن الاعرابى : « اذا قل كنت شابا وشجاعا فهو كنتي » و اذا قل كانت لي مال فكنت اعطيت منه فهو كانى » ، وعنه أيضاً : وكنت في خلقه (بفتح الحاء) وكان في خلقه (بضم الحاء) فهو كنتي وكانى (٣) وفى « خ » : الصفة

المتمسكون بأديانهم ، وهو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة ،
والسؤال مبني على ذلك ، واختلاف العلماء إنما هو في التأويل لهذا
الخطاب ، وكيف يصح فيه لفظ (كنتم) ، والمراد به المؤمنون الحاضرون ،
وهم مقيمون على إيمانهم ، متمسكون بأديانهم ! ، وقول الحسن : « هكذا
كانوا مرة » يشير إلى أن الحال تنيرت في زمانه ، وأنها كانت على
المحمود منها قبل ذلك ، ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول ، لأنه
كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب إليه الحسن في أيام الرسول (ص) ؛
وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا
أولاً على صفة تغيرت وانتقلت على عهده ؛ فاذن التخليط ناطق من
اثناء هذا القول المروي عنه . . . وعندي أن الصحيح عنه ما ذكرناه أمام
هذا القول ، وإلا فلم يكن يذهب عليه مثله ، مع نفاذ بصيرته ، وثقوب
معرفة ، والأولى أن تنسب مثل هذه التخليط إلى الرواة والناقلين ، لا
إلى العلماء المحققين .

٧ - وقال بعضهم [١] : « معنى ذلك : أنتم خير أمة أخرجت
للناس » ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَائِلُونَ
مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ ... ﴾ [٢] ، وقال سبحانه في موضع آخر :
﴿ وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ... ﴾ [٣] فلمن يان

(١) مآل هذا الوجه إلى زيادة (كان) في الابتداء وقد انكره جماعة

منهم أبو البقاء وابن النباري .

(٢) الانفال : ٢٦ (٣) الاعراف : ٨٦

واحد ، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ ، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة مالا يفيد لو كان بدلا منه « والله غفور رحيم » . ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لاحكم لها قول الشاعر [١] :

فكيف اذا رأيت ديار قوم [٢] وجيران لنا - كانوا - كرام
وقالوا : المراد بذلك : وجيران لنا كرام ، لا غير ، وأنشدنا

شيخنا ابو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣] :

سراة بنى أبي بكر تسمى على - كان - المسومة العراب
وأنشدني الشيخ ابو الحسن علي بن عيسى النحوي : « على كان المسومة الجياد » ، وقال لي في القراءة عليه : إن لسان أربعة مواضع : أحدها أن تكون مستقلة بالفاء على غير مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان الأمر ، أي حدث ووقع . والثاني ، أن تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان زيد منطلقاً ، ويكون عمرو شاخصاً . والثالث ، أن تكون زائدة ، مثل قولهم : زيد - كان - منطلق ، وما - كان - أحسن زيدا ، أي ما أحسن زيدا ، كقول الشاعر : « وجيران لنا كانوا كرام » إذا لم نجعل (لنا) الخبر ، وجملته صفة (جيران) ، كأنك

(١) الفرزدق . (٢) في ديوانه المطبوع : (قومي)

(٣) روى البيت في الفصل هكذا : « جياد بني . . . » قل النمساني في تعليقه على الفصل : « ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في مكتب النحوي » .

قلت : « وجيران لنا كرام كانوا » . والرابع ، أن تكون كصار ،
تقول : كان زيد منطلقاً ، أي صارت حاله هذه ، تريد : هو الآن
كذا ، لافيا مضي ؛ وأنشد قول الشاعر [١] :
بفيفاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها
يريد : صارت فراخاً .

قلت أنا : والصحيح في رواية هذا البيت « قد صارت فراخاً
بيوضها » ، وإنما غير ليوافق الاستشهاد ، فلأجل ذلك ضعف هذا
القسم من بين أقسام (كان) .

٨- وقال بمضهم : معنى ذلك : كنتم مذ كنتم خير أمة (خير أمة) [٢]
أخرجت للناس ، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل - وقد نازعه
في تقدم نباهته وأشار إلى قرب العهد برأسته - : « ما كنت مذ
كنت إلا نبيهاً ورئيساً » ، فكذلك معنى الآية : « لم تزالوا خير أمة
وكنتم مذ كنتم خير أمة » ، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف
الجميل ، والمدح الشريف ، مذ كنتم لأن هناك حالاً انتقلت ، ولا
صفة تغيرت .

(١) هو : ابن حجر . وقد روى البيت صاحب الفصل و الشيخ الرضي
في شرحه : (بتيها قفر . . .) (٢) الزيادة في بعض النسخ .



فصل:

من هو المراد بـ«خطاب كنتم»؟

وقد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية ، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه : أنه قال : قوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس ... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي (ص) من مكة ، وهاجر بعد هجرته الى المدينة . وحكي : أن بعض الصحابة كان يقول : لو شاء الله لقال : أنتم ، فكنا كلنا كذلك ، ولكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد (ص) وروى عن مجاهد : أنه قال : المعنى أنكم كنتم خير أمة ، على شريطة أن تأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، وتؤمنوا بالله ، فأنتم كذلك ما التزمت هذه الشرائط .

وروي عن الحسن : « أن ذلك إشارة الى الصحابة ، دون من بعدهم : ممن تغيرت أحواله ، واختلفت أوصافه » . وفي الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة ، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال ، وقدّر قوله تعالى : (كنتم) تقدير قوله : « انتم » ، كما ذكرنا فيما مضى .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : « كنتم خير أمة ، أي : بالإضافة الى سائر الأمم ، لأن جماعة هذه الأمة خير من جماعة كل أمة » . ومنهم من قال : « المراد بذلك انهم أكثر الأمم خياراً ، وأقومها بالعدل ،

وأعملها بالحق » : ومنهم من قال : « لم يدخل تحت ذلك إلا الخيار
منهم دون غيرهم : ممن ليس على صفتهم ، فالمراد به الحقيقة ، وإن
كان ذكر الأمة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز » .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الذي يدل الظاهر عليه أن الأمة هي
الجماعة ، وإن كان الأغلب أن المراد بذلك أمة محمد (ص) ، بمعنى
المصدقين به ، فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود إلى قولنا :
إن المراد بذلك أكثرهم خياراً ، وإن الخير فيهم أظهر منه في غيرهم ،
ومتى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضاً ألا يدخل فيهم إلا الخيار
والبررة ، الذين يستحقون الثناء والمدح الجميل من الوصف .

قلت أنا : وليس يمتنع أن يحمل الأمر في ذلك على الأغلب ،
كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الأشياء في الشريعة يطول تعدادها ،
فقال تعالى : (كنتم خير أمة) وفيهم من ليس بخير ، إلا أنه
الأقل ، والصالحون الأخيار فيهم الأكثر الأعم ، فلذلك حسن
أن يسموا بالأغلب عليهم ، ويوصفوا بالأظهر عنهم . وفي ما ذكرناه
من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .



مسألة: ٢٤

لن يضروكم إلا أذى

كيف يستقيم استثناء الشيء من نفسه ! — الجواب عن ذلك — معنى
ابطال الصدقات بآئن والأذى ومعنى اجر غير ممنون — الا استثناء في
الآية منقطع والجواب عن ذلك

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى ... ﴾
الآية - ١١١ ، فقال : قد علمنا أن كل أذى ضرر ، فكان تقدير
الكلام لن يضروكم إلا ضررا ، وهذا غير مستقيم ولا منتظم ، بل هو
متناقض متغاير !

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء :

١ — احدها ، ان الأذى المستثنى وإن كان من قبيل الضرر ،
فانه أخف من الضرر ههنا ، والمراد به ما يقولونه بألسنتهم من
التعريض بكم ، والتعيير لكم ، دون ما يفعلونه بأيديهم من الإيقاع
الغلطي ، والمكروه الشديد ، فحسن استثناء الضرر الأخف من الضرر
الأثقل ، لما كان بالإضافة إليه غير مؤثر ولا مجحف ، ومن الدليل
على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ) [١] ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول ههنا ، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولاً ، ولم يكن فلا ، لقوله تعالى : (فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) ؛ وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ...) [٢] ، فالمراد بذلك - والله اعلم - لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الأقوال التي تتضمن التبجح بها ، والامتنان بفعلها ، لأن في ذلك أذى لمن تقصدونه بالعطاء ، ينقض من الصنعة وينقصها ، ويكشف ضياءها وينقصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول : (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) [٤] اي : لا يكدر عندهم بمنة عليهم ؛ وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل : إن المراد أجر غير مقطوع ، من قولهم : حبل منين وممنون ، اذا كان منقطعاً) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم : « زاد فلان غير ممنون » اذا كان ممن لا يتبع طعامه مناً ، ولا يتبجح به لؤماً وضناً .

٢ - وقال بعضهم : معنى (إلا اذى) أي : إلا ضرراً يسيراً ، وهو ما يلحقكم اذا ستمتم شركهم وكفرهم ، وبين هذا بقوله تعالى : (وَإِنْ يُّقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ) [٥] ، فأعلم تعالى : أن ذلك الأذى شيء دون القتال ، ودون المضار

(١) الاحزاب : ٦٩ . (٢) البقرة : ٢٦٤ .

(٣) اي يكدرها ، وفي (خ) : يجمعها ، اي يجمعها .

(٤) فصلت : ٨ . (٥) تنمة آية المسألة .



العظام . وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه ؛
 ٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أنهم يؤذونكم بالكذب
 والتحريف والبهتان والجحود ، مثل قولهم : عزير ابن الله ، والمسيح
 ابن الله ، وما يجري مجرى ذلك ، وأما العاقبة فتكون للثقلين ، وذلك
 أذى قليل عند سلامة العواقب ، وحيد الخواتم والمصائر .

٤ — وقال بعضهم : أخبر الله تعالى بهذا القول : أن المؤمنين
 لا يستضرون من جهة الكفار ، بغلبة لهم ولا قوة عليهم في حرب وقتال
 وكيد ومحال [١] ، إلا أذى ، وهو ما تجري به السذتهم من سب
 وتنديد ، أو تخويف ووعيد ، لا غير ذلك ؛ ومتى بلغ الأمر إلى
 المدافعة ، وانتهى الوعيد إلى المواجهة ، كانت المؤمنون أقوى ظهوراً
 وأشد استظهاراً ، والكفار أوهن أعضاداً ، وأضعف عماداً . وذلك من
 من دلائل صحة النبوة ، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به
 لأن الآية واردة في اليهود ، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوم
 اكتسافهم ، واجزروهم لحومهم ، كبني قريظة ، والنضير ، وبني
 قينقاع ، ويهود خيبر .

٥ — وقال بعضهم : « قوله تعالى : (إلا أذى) استثناء منقطع
 عن أول الكلام ، كقولهم : ما أشكى شيئاً إلا خيراً » . وإلى هذا
 ذهب أبو القاسم البلخي وبعض المفسرين . وقد دفع هذا القول
 المحققون من العلماء ، وقالوا : ليس ذلك باستثناء منقطع ، لأن جملة

على الاستثناء الصحيح ممكن ، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع ، والمعنى :
 لن يضرركم إلا ضرراً يسيراً ، فالأذى وقع ، وقع المصدر الأول ، الذي
 تقديره : أن يكون ضرراً دون صفة الضرر الذي هو يسير ، واما الاستثناء
 المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصاً للأول ، نحو ما بالدار احد إلا حماراً ،
 وكذلك ما زاد إلا ما نقص ، وما نفع إلا ما ضر ، وكيف يجوز أن
 يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع ، والأذى على كل حال من قبيل الضرر ،
 وإن قلنا إنه ضرر يسير ، وليس كذلك حكم ما جملوه شاهداً عليه من
 قولهم ما اشتكى شيئاً إلا خيراً ، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل
 ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحاً ، وإنما أحوج [١] الكلام الى
 حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا ، وقد بينا أن المراد
 بهذا الأذى هو : الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ،
 ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين ، وفسادهم قلوب الضميمة من
 المسلمين ، الى غير ذلك مما في معناه ، وذلك اجمع من باب الضرر الذي
 اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم ، فقد صح إذن كون ذلك
 ضرراً ، ووضح كون الاستثناء صحيحاً لا منقطعاً ، وفي ما ذكرناه من
 ذلك كاف بحمد الله .



مسألة: ٢٥

ليس لك من الأمر شيء

شبهة الجبر في الآية — الجواب عن ذلك — نزول الآية — في الآية
تقديم وتأخير — نزول الآية أيضاً — الوجه الصحيح — كلام قاضي القضاة

ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ... الآية - ١٢٨) ، فقال: هذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى ، كما نقول ، والخطاب متوجه الى النبي (ص) ، وإذا كانت تلك حاله فهي إذن حال غيره !

فالجواب — ١ — أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد ، وإقامة مذهبه الواهي التهافت ، واقع بعيداً من بغيته ، ومحجوز بينه وبين إرادته ، ألا يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى ، مكرراً على أسماعهم دعاءه ، وناهجاً لهم طريق الايمان ومناره ، ومنذراً لهم ومحذراً ووتظاً ومنهياً ، وآخذاً بُحْجَزِهِمْ [١] من التهافت في النار ، ومنهياً [٢] لهم عن حلول دار البوار !

(١) جمع حجرة (بضم وسكون) وهي مقد الازار (٢) نهيه : كفه وزجره

وذلك من أجل الأمور المحبولة له والمبذورة به ، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه !

فالمراد إذن بقوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : لست بمالك شيئاً من عقابهم ، أو ثوابهم ، أو استئصالهم ، أو استصلاحهم ، أو تدبير مصالحهم في أوقاتها ، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها ، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم في الدين ، أو تفسد من تبقية مع كفر ، لا انتظار إيمان ، أو اخترام مع إيمان لعاقبة ضلال ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وكان (ص) إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه ، والمبالغة في إطفاء نوره ، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال وتعجيل العذاب ، على عادة الأنبياء قبله ، فقال الله تعالى ذلك ، تسكيناً له ، وتثبيتاً لقلبه ، وبين له : أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور ، وعواقب التدبير ، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم ، لأنه أن من يؤمن منهم ويتوب ، ويراجع ويشوب ، يكون [١] زائداً في عداده ، وعضداً من أعضاده ، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين ، ويزيد في المسلمين ، لأنه سبحانه يعلم من مفارس الأشجار مطالع الثمار ، ومن أوائل التلاقح والتزاوج عواقب التولد والتناج ، فيجري سبحانه التدبير على أوضاع المصالح وقواعدها ، ودلائل العواقب وشواهداها ؛ وعلى ذلك قرر سبحانه موارد الرسل ، ومعاقب الدوئل ، وجعل سراء قوم مقفوة بضرء ، وضرء قوم مكشوفة بسراء ، على

(١) وفي «خ» : (ويكون) . زيادة واو وعاليها بتعين اسقاط (ان)

في قوله : « لعله (ان) من يؤمن ... »



حسب المصالح والمفاسد ، وعلم العواقب والمصائر .

ويكشف عما قلناه قوله تعالى - عقيب هذا الكلام - : (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة الى أحد أمرين : إما أن يتوب ، فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته ، وإما أن يموت مصراً ، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا ، فلم يجز الأذن له (ص) في الدعاء عليهم ، لما في ذلك من الانقطاع عن التوبة بعذاب الاستئصال ، وقطع الآجال .
وقيل : إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون ، من ارتكاب العظيمة من رسول الله (ص) : كشج جبهته ، وكسر رباعيته ، واستقطار دمه على صفحته ، وهو مع ذلك حريص على دعائهم ، ومجتهد في إنقاذهم من ضلالتهم ، فقال (ص) : « كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم ، وهو يدعوهم الى عبادة ربهم » ، فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه ، وروي ذلك عن أنس بن مالك ، وابن عباس ، والحسن وقتادة ، والربيع .

وقيل : إنما نزلت الآية لما استأذن (ص) في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد ، لما ركبوا منه العظائم ، وبلغوا منه المبالغ .
٢ - وقال بعضهم : معنى (ليس لك من الأمر شيء) أن ما يكون في الحرب بالقوة والجلد أو الضمف والفشل ، اليه سبحانه وليس الى النبي (ص) ولا الى غيره شيء منه .

٣ - وقال ابو مسلم بن بحير : قوله تعالى : (ليس لك من الأمر

شيء) مطوف على قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) أي :
ليس لك ولا لنيرك من هذا النصر شيء ، وإنما هو من عند الله تعالى ،
وذلك شبيه بقوله تعالى : (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا
رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ...) [١] .

٤ — وقال الزجاج : هذه الآية نزلت يوم أحد بعد مصاب
النبي (ص) بما أصيب به ، وقوله — وهو يمسح الدم عن وجهه — :
« كيف يفتح قوم فعلوا هذا بدينهم وهو يدعوهم إلى دينهم » ، فكان
الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس إليه ، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة ،
ويجاهد حتى يقرر الشريعة ، ليس له ولا عليه غير ذلك . وهذا
القول قريب من بعض الأقوال التي ذكرناها في هذا المعنى .

٥ — وقال بعضهم : هذا على التقديم والتأخير ، فكأنه تعالى
قال : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم ، فينقلبوا خائبين ، أو يتوب
عليهم أو يذبهم ليس لك من الأمر شيء ، أي : ليس لك من عقوباتهم
شيء إلا أن يجزه الله اليك ، فإن جزه اليك فانت مختبر بين العقوبة
لهم أو الذنوع عنهم .

٦ — و قيل أيضاً : إن سبب نزول هذه الآية [٢] من قتله عامر
ابن الطفيل ولفيفه بئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبي (ص)

(١) الاقوال : ١٧ . (٢) ينسب هذا القول إلى مقاتل .

قال الرازي : « وهو بميدان أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في
قصة أحد » وساق الكلام بدل عليه ، والقاء قصة أجنبية عن أول الكلام
وآخره فيه غير لائق بكلامه .



ليعلموا الناس القرآن و يعرفوه الاسلام ، وحديث قتلهم على شرح
مذكور (في كتاب المنازي) [١] ، فدعا رسول الله (ص) على قاتليهم
أربعين صباحاً ، يقنتُ عليهم في صلاته ، فنزلت : (ليس لك من
الأمر شيء) ، أي : ليس لك تعجيل الانتقام منهم ، لكن الله يفعل ما هو
الأصلح خلقه ، من تبقية لهم ، ليفيئوا أو يراجوا ، أو اختارهم لهم
أن أصرّوا أو تتابعوا ، وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقام
بقوله : (اويتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما
يعلمه من توبة بعضهم .

٧ — وقال بعضهم : إن النبي (ص) وإن كان إليه شيء
من أمر العباد على بعض الوجوه ، فذلك قدر يسير لا يمتدّ به في تدبيرهم
بالإضافة الى تدبير الله تعالى لهم وما علكه منهم ، فذلك جاز أن يقال :
(ليس لك من الأمر شيء) ، وإن كان له منه شيء على بعض الوجوه ،
لأن الحكم للأغلب والقول على الأعم الأكثر .

والأصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الأمر ههنا بمعنى
السلطان والقدرة ، وعلى هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في
جوابها [٢] : (وَأَلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ) [٣] ،
أي : السلطان لك فأمرني بما شئت يطمع [٤] أمرك ، ومثله قولهم :
كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير ، أي : بعد

(٢) وفي «خ» : في جواب حوارها .

(٤) وفي «خ» : نطمع .

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٣) النمل : ٣٣ .

(أن ١) مَلِكُ السُّلْطَانِ وَدَبِّرَ الزَّمَانَ ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ : انْتَقَلَ الْأَمْرُ عَنْ فُلَانٍ إِلَى فُلَانٍ ، أَيْ : السُّلْطَانِ وَالتَّدْبِيرِ ؛ فَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) أَيْ : لَيْسَ لَكَ مِنَ السُّلْطَانِ وَالْقُدْرَةِ شَيْءٌ ، وَانَّمَا ذَلِكَ لِلَّهِ تَعَالَى دُونَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَهُ (ص) أَمْرٌ فِي تَدْبِيرِ الْأُمَّةِ مِنْ غَيْرِ جَنْسِ السُّلْطَانِ وَالْقُدْرَةِ الْحَقِيقِيَيْنِ الَّذِينَ لَا يُوَصَفُ بِحَقِيقَتِهِمَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى ، وَمِنْ وَصَفَ بِذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ وَصَفَ بِجَارٍ وَاتِّسَاعٍ .

وَقَالَ قَاضِي الْقَضَاةِ أَبُو الْحَسَنِ - حَرَسَهُ اللَّهُ - : ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ وَارِدًا فِي أَمْرٍ كَانَ (ص) يَفْعَلُ فِيهِ مَا يَكُونُ هَذَا الْقَوْلُ كَالْمَنْعِ مِنْهُ ، فَلِذَلِكَ وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي سَبَبِ نَزُولِهِ ؛ وَمَا كَانَ يَعْلَمُهُ (ص) فِي ذَلِكَ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ حَسَنًا : مِنْ دَعَاءٍ عَلَى قَوْمٍ مَخْصُوصِينَ مُسْتَحْتَقِينَ لِلْعِقَابِ ، لَكِنْ ادَّعَى الْأَنْبِيَاءُ بِالْهَلَاكِ الْمَعْجَلِ وَالْعَذَابِ الْمُرْسَلِ يَقْتَضِي الْجَابِةَ ، وَإِلَّا أَدَّتِ الْحَالُ إِلَى التَّنْفِيرِ عَنْهُمْ ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَمَّ بِذَلِكَ وَعَزَمَ عَلَيْهِ وَاسْتَأْذَنَ فِيهِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ مَبِينًا لَهُ أَنَّ الصَّوَابَ عُدُولُهُ عَنْ هَذَا الدَّعَاءِ ، لَمَّا فِي عَاقِبَةِ الْأَمْرِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ ، وَهُوَ مَا يَعْلَمُهُ تَعَالَى مِنْ تَوْبَةٍ بِمَضَاهِمِهِمْ ، فَيَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا لِنَجَاتِهِ ، وَيَكُونُ التَّبَقُّيَةُ وَجْهَ الصَّلَاحِ فِي حَيَاتِهِ .

فَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ : إِنْ ذَلِكَ نَزَلَ فِي لَعْنِهِ (ص) الْكَافِرِ وَالْمُشْرِكِينَ



ودعائه عليهم ، فقد أخطأ الصواب ، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يلعن الكفار معلناً ، ويدعو عليهم مجتهداً ، فلا يجوز أن يقال - والحال هذه - : (ليس لك من الأمر شيء) ، والمراد يتعلق بما ذكرنا ؛ وإنما كان (ع) يدعو عليهم بمقاب الآخرة مشروطاً ، والشرط : إن لم يتوبوا ، فلا يوجب ذلك ألا تقع منهم إنابة ولا توبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة ، بشرط الموافاة وهم مصرّون على المعاصي ؛ وإن دعا عليهم بإيقاع المستحق من العقاب في الحال ، فتوبتهم أيضاً إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء .

ثم يقال للسائل : إذا لم يكن للنبي (ع) من الأمر شيء على زعمك ، فلماذا استحق المدح والسمعة ، والاجلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتباعه واقتفاؤه ، ويجري على العباد أحكامه ، ويكون قوله مسموعاً وإمأؤه متبوعاً ! . وإن كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيمته وأعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا إليه منه شيء ، فكيف يستحق المدح بأفعاله ، والحمد على صالح أعماله ! . على أن الأمر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة : (افعل) ، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر وينهى في حال من الأحوال ، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكّة ، أو عنده للدين عقدة .

ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته ، و لولا أنه كان قادراً على الطاعة والمعصية بما جعل فيه من
الاستطاعة للأمرين جميعاً ، لما كان لهذا الأمر والنهي معنى ؛ ألا ترى
الى قوله تعالى - والمراد بذلك [١] الرسول - : ﴿ وَكُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [٢] ؛
أَلَا قَافِلِينَ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿ [٣] ؛
فليس معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : أنك لا
تستطيع أن تعمل خيراً ولا شراً ، وكيف يظن ذلك وقد أمره تعالى
بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويجاهد الكفار حتى
ينقادوا للشريعة ، وكل ذلك من الأمور العظيمة ، وإنما أراد تعالى بذلك :
أنه ليس لك من الحكم في قومك ، ولا في غيرهم شيء ، وإنما عليك
أن تمضي لأمر الله تعالى فيهم وتنفذ [٣] احكامه عليهم ، وأن تنذر
وتبصر و تصدع بما تؤمر

فصل :

الوجه في نصب «أويتوب عليهم»

فأما ما انتصب عليه قوله تعالى : (أويتوب عليهم أوعذبهم فأنهم
ظالمون) ، فهو على ضربين : أحدهما ، أن يكون عطفاً على قوله تعالى :
﴿ لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُنَّهُمْ ... ﴾ ثم قال :
(أويتوب عليهم أوعذبهم) ، فيكون قوله تعالى : (ليس لك من

(١) وفي «خ» : به . (٢) الحاقة : ٤٤ - ٤٦

(٣) وفي «خ» : تنفيذ .



الأمر شيء) اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما يقول القائل :
ضربت زيداً - فافهم - وعمراً .

والوجه الثاني ، أن تكون (أو) هي التي بمعنى : (إلا أن) ،
فكأنه قيل له : ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم ،
فيكون أمرك تابِعاً لأمر الله تعالى في ذلك ، لرضائك بمصارف أقداره
ومواقع تدابيرهِ أو تكون بمعنى (حتى) ، كأنه قال : حتى يتوب عليهم
أو يعذبهم ، كما يقول القائل : لا ازال ملازمك أو تعطيني ديني ، أي :
حتى تعطيني ديني .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون تقدير الكلام :
ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم ، فأضمر (من) ههنا
اكتفاءً بمن الأولى ، وأضمر (أن) لبيان معناها ، وهي مع الفعل
الذي بعدها بمنزلة المصدر . وهذا مذهب غير سديد ، وقول غير
مستقيم ، لأنه ليس من كلام العرب قولك : عجبت من أخيك وتقوم ،
على معنى من أخيك ومن أن تقوم ، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل
الموضع شرحها . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله ما

مَسْأَلَةٌ: ٢٦

جنة عرضها السموات والارض

ما معنى العرض وما الفائدة في ذكره بدوت الطول ؟ — الجواب
عن ذلك — معاني العرض — آية « فذروا دعاء عريضي » —
جواب النبي (ص) عن سألته عن مكان الجنة — آية « ومن الأنعام
حولة وفرشا » والرد على ابن حجر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ — ١٣٣ ، فقال : ما معنى (عرضها السموات) ؟ وأي فائدة في ذكر العرض ههنا بدلا من الطول ؟
فالجواب : أن في ذلك وجوهاً :

١ — منها ، ما روي عن ابن عباس والحسن البصري : أن المراد عرضها كعرض السموات السبع والأرضين السبع ، إذا ضم بعضهم إلى بعض مبسوطات ، وقد بين تعالى ذلك في الآية التي في الحديد ، وهي قوله تعالى : ﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ — ٢١ ، فصارت هذه الآية أصلا لتلك ، تحمل عليه وترد إليه ، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة ، وقد ذكرنا



كثيراً من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ، ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... ﴾ [١] ، والمراد : إلا كبعث نفس واحدة وخلقتها .

٢ — وقال بعضهم : العرض في كلام العرب على وجوه : فمن ذلك ، العرض : الجبل . والعرض الحشيش . والعرض الجيش . والعرض خلاف الطول . والعرض السعة ، ومن ذلك قوله تعالى : (وجنة عرضها السموات والأرض) ، أي سعتها ، ولذلك يقولون : « وفي الأرض العريضة مذهب » ، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول ، وإنما يريدون السعة ، وعلى ذلك قول النبي (ص) - للذين هربوا يوم أحد فراراً من الزحف عند رجوعهم إلى المدينة - : « لقد ذهبتم فيها عريضة » أي واسعة ، ويعني (ع) الأرض ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لا يدي الناعجات عريض
وقال الآخر [٣] :

بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيث في فضاء عريض
أراد : واسعاً ، والشواهد على ذلك كثيرة جداً .

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦ . (٢) قال المبرد في كامله : وكان العدلي

ابن الفرّج المجلي هارباً من الحجاج ، فجعل لا يحل ببلدة الأريج لاثربراه من آثار الحجاج فيهرب ، حتى أبعد ، ففي ذلك يقول العدلي :

يخشونني الحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مبيض
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لا يدي اليمعات عريض
والناعجات : النوق السريعة . واليمعات : النوق النجيبة المطبوعة .

(٣) امرؤ القيس .

٣ — وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرّد عنه : أنه سئل عن ذلك فقال : يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ عَرْضُهَا كَطُولِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، لَأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لَعَنُوكَ : عَرْضُ ثَوْبِي ثَوْبُكَ ، جَازٍ أَنْ يَكُونَ عَرْضُ هَذَا كَطُولِ الْآخَرِ . فَقِيلَ لَهُ : فَمَا قَوْلُكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْمَوْضِعِ الْآخَرِ : (وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) ؟ ؛ فَقَالَ : هَذَا عَرْضُ كَعَرْضِ ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْعَرْضِ هَهُنَا السَّعَةِ — عَلَى مَا تَقَدَّمَ — ، وَالنَّاسُ يَقُولُونَ : فَلَانٌ عَرِيضُ الْجَاهِ وَالْقَدَرِ ، وَلَا يَسْتَعْمَلُونَ فِيهِمَا الطَّوْلَ ، إِذَا أَرَادُوا السَّعَةَ ، إِذَا الْعَرِيضُ يَدُلُّ عَلَى السَّعَةِ ، فَيَجْمَعُ مَا لَهُ عَرْضُ الطَّوْلُ وَالْعَرْضُ ، وَلَيْسَ لِكُلِّ طَوِيلٍ عَرْضٌ يَذْكَرُ .

٤ — وَوَجْهٌ آخَرٌ قَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّمَا ذَكَرَ تَعَالَى عَرْضَ الْجَنَّةِ وَلَمْ يَذْكُرْ طَوْلَهَا ، لِتَقَابُلِهِ سَبْحَانَهُ عَلَى أَنَّ طَوْلَهَا أَكْثَرُ مِنْ عَرْضِهَا ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ : إِذَا كَانَ هَذَا عَرْضُهَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِطَوْلِهَا ؛ وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ مُتَكَبِّرِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ... ﴾ [١] ، فَدَلَّنَا سَبْحَانَهُ عَلَى جَلَالَةِ الظَّهَارِ [٢] بِتَعْظِيمِ قَدْرِ الْبَطَائِنِ ، فَكَأَنَّهُ سَبْحَانَهُ قَالَ : إِذَا كَانَتْ هَذِهِ صِفَةُ بَطَائِنِهَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِجَلَالَةِ ظَهَارِهَا .

وَقَدْ تَمَلَّقَ بَعْضُهُمْ أَيْضًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [٣] ، فَقَالَ : « لَوْ قَالَ : فَذُو دُعَاءٍ طَوِيلٍ ، لَكَانَ أَوْجَهُ وَأَبْلَغُ ، لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ

(١) الرحمن : ٥٤ (٢) : جمع الظهارة ، وهي من التوب نقيض البطانة .

(٣) فصلت : ٥١



في كلامهم أن يصفوا مالا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون : حديث طويل ، وكلام طويل ، وأمر طويل ، ولا يستعملون عريضاً إلا فيما يجمع الطول والعرض .

وليس الأمر على ما ظنه هذا القائل ، وذلك أن المراد بعريض هنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسمعة والكثرة ، وقولنا : (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا : (طويل) ، لأن الطويل لا يدل إلا على طول : إما مجرد من عرض ، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض [١] ، أو على عرض ما غير معين ، في مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض وإن قل ؛ والعرض لا يكون إلا بطول أكثر منه ، وإلا كان الطول هو العرض ، وإنما خص العرض بالذكر ، لدلالته على أن الطول أزيد منه ، ولو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى ، وقد روي : أن رسولا له رقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : سمناك تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار إذن ! ، فقال [ص] : سبحانه الله ! إذا جاء النهار فأين الليل ! . وهذا المعارضة تستلزم المسألة ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء .

وروي في حديث آخر : أن المشرّكين سألوه (ص) عن مكان

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

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات والأرض ، فانزل الله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [١] ، فكان هذا الجواب ناقصاً للنفيل ، وقاطعاً للخصوم ، كما تقدمه في [٢] جواب من ضرب مثلاً ونسبي خلقه قال من يُخَيِّبُ الذِّطَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ، فقال سبحانه : ﴿ قُلْ يُخَيِّبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقِدُونَ ... الى آخر السورة ﴾ ، فبين تعالى أن احياء الأموات واعداد الرفات ليس باعجب من اخراج النار من العود الأخضر ، والجمع بين المحرق والمورق ، فتبارك الله رب العالمين !

وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جواباً عن قول من قال من المشركين : « اذا كانت الجنة كالسموات والأرض فأين النار » ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء ، ويخلق النار تحت الأرض ، وهما على ما هما عليه ، أو يزيد تعالى في سعة السموات والأرض ، فيخلق فيها الجنة والنار ، وتكون سعة الجنة خصوصاً على مقدار سعة السموات والأرض ، قبل أن يزيد فيها ، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة ؛ وهذا معنى ما روي من تشبيهه (ع) الجنة والنار بالليل والنهار ، وذلك لأن النهار عبارة عن الأوقات التي تظهر الشمس فيها ، مع السلامة من حائل ، والتخلص من عائق ،



فينحسر قناعاتها ويبدو شعاعها ، و الليل عبارة عن الاوقات التي تنيب الشمس فيها ، فتخبوا انوارها ، وينضم انتشارها ، ومعلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار وصار الليل في آخر ، فلا يمانعان في قدرة الله ، فكذلك الجنة والنار .

٥ — وقال ابو مسلم بن بحري في ذلك : « وللارض وجه آخر من التأويل ، وهو : أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض ، وجاز أن يكون لها مالك غير الله تعالى ، لكانتا بمنأى لها ، وهذا من عرضك الشيء للبيع والمقايضة ، واذا اقيمت الشيء بازاء الشيء لتعرف موافقته له ، قلت : عرضته [١] عليه وعارضته به ، فصار العرض كما ترى بوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما ، لاعتبار حالتيهما ، وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشيء وهي تقدير الثمن ، وانما هي لفظة مشتقة من مقاومة الشيء للشيء ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائماً مقامه » .

فأقول : إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم وخبطه واستكراهه وتعمقه ، وقد قال الشاعر : « وعند التعمق الزلل » [٢] ؛ ويكني (في ٣) فساد قوله هذا ، إجماع الأمة على خلافه ، مع ما فيه من شواهد التعسف ودلائل التكلف .

وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى في الانعام :

(١) في النسخ : عرضه ، والظاهر ما اثبتناه . (٢) هذا من بيت المتنبي :

اباغ ما يطلب النجاح به // طبع وعند التعمق الزلل

(٣) زيادة في بعض النسخ . (٤) وفي (خ) : بأعجب .

(وَمِنْ أَلْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاتٌ ... - ١٤٢) هو ما يفترش للذبح .
 فهل رأيت قولاً أعدل عن الجادة ، وأشد انحرافاً عن المحجة ، وأدل على
 خبط قائله ، وتخليط متأوله ، من هذا ؟ وهل يجوز أن يذهب فكر
 سليم ويرمي رأي مستقيم الى مثل هذا القول ؟ ! وأي شيء في قوله تعالى
 ههنا : (حمولة وفرشاً) مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟ ! وهل سمع في
 لسانهم فرش بمعنى ذبح ، فيقول : إن الفرش مما [١] يذبح ؟ ! .
 ولو كان الأمر على ما ظنه - على بعده وبرده - لكان ، على قوله ،
 يجب أن يكون حمولة واقتراشاً ، لأنه قال : المراد بذلك ما يفترشونه
 للذبح ، وفسر الاقتراش بأنه الاضجاع للنحر ، ونظر ذلك بقوله تعالى :
 (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ...) [٢] ، أي : سقطت
 على جنوبها . وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل ،
 فانه سبحانه دل بقوله : (فَإِذَا كُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ فَإِذَا
 وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا) ؛ على أن نحر الابل يكون وهي قائمة ، ثم
 تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله : (صواف) ، و ابو مسلم قال : معنى
 ذلك ما يفترش للذبح أي يضعع ، فجعل نحرها بعد اضجاعها ، ولم
 يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في
 الانعام ما ينحر مضجعاً ، فما كان ينبغي أن يجعل النظر له ما ينحر
 منتصباً .

هذا ، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لاثالث لهما : أحدهما ،



أن يكون المراد به صغار الابل ، لأنهم يسمون صغارها : فرشاً .
والآخر ، أن يكون اسم الفرش على ظاهره ، فيكون المراد ما ينسج
من أصوافها وأوبارها ، ويفترش ويمتهد ؛ والدليل على ذلك قوله
تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا أَثْمَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ [١] ؛
وروي أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا ،
فقال : « إلى حين بلائها وتهافتها » . وهذا من حسن القول . ولو
ذهبنا إلى ذكر نظائر ما أوردناه عن أبي مسلم لاتسع نطاق القول ، ولعلنا
نشير إلى ذلك إذا جاء في مواضعه مستأنفاً بتوفيق الله تعالى .



فصل:

الجنة والنار مخلوقتان أم تخلفتان؟

في ذكر الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان الآن أم تخلفتان بعد فناء العباد .
وقد اختلف العلماء في ذلك [٢] : فمنهم من قال : هما الآن مخلوقتان
وقال بعضهم : إن الجنة خاصة مخلوقة ، والصحيح أنهما تخلفتان بعد .

(١) انتمل : ٨٠ . (٢) الخلاف في خالق الجنة والنار الآن أو

لنهما بمخلوقان يوم الجزاء . مأثور عن قدماء المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، فقد ذهب
الأشاعرة وأبو علي الجبائي وبشر بن العتمر وأبو الحسن البصري إلى أنهما مخلوقتان
وهو مذهب أكثر علماء الإمامية ، وانكر أكثر المعتزلة ذلك . كعباد الضمري
وضرار بن عمر وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ، وإليه مال الشريف الرضي
طاب ثراه كالخبر هنا .

ومما [١] يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة : (أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...) [٢] ، وقد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى ، وإذا لا قننا بين هذين الدليلين ، كان نتائجهما أن الجنة والنار غير مخلوقتين ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَوْمَ نَضْؤِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِ لِلْكَتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ ثُبُودَهُ وَعِندَآ ... الآية) [٣] فاذا انقضت بنية السماء وطويت كطي السكتاب ، وجب أن ينتقض أيضاً بنية ما يتصل بها ، ويكون مستقراً عليها ، وقد ثبت أن الجنة تخالق (في ٤) السماء او عليها ، وتكون السماء مكاناً لها أو عما دأ تحتمها ، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل وبقاء الظل ؛ فلو كانت الآن مخلوقة في السماء لا تطوت لانطوائها وانتقض بناؤها بانتقاض بنائها

فأما ما ذكره الله تعالى من أن آدم (ع) كان في الجنة ، فاهبط منها الى الأرض ، وما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد ، فهو غير قادح فيما ذكرناه ، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المسآب وجنة الثواب ، والجنة في أصل اللغة يمتز بها عن الرياض والمناسبات و الاشجار والحدائق والكروم المعروشة والتخييل المتهدلة ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ ...) [٥] ، اراد تعالى الحقيقة

(٣) الانبياء : ١٠٤

(٢) الرعد : ٣٥

(١) وفي «خ» : ١٠

(٥) الكهف : ٣٩

(٤) وفي «خ» : من



وما في معناها ، ولا يمتنع ككون مثل هذه الاماكن في السماء وتكون موضعاً للملائكة والكثير من الانبياء عليهم السلام ، ويكون خلق جنة الخلد والنار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، فيكون النعيم دائماً غير منقطع ، والعذاب متصلاً غير منفصل ، من غير أن يتوسط خلقهما وبقاها نقض داريهما ، ثم اعادتهما ، وإبطال محليهما ، ثم استئنافهما .

فاما الأخبار المروية عن النبي (ص) في صعوده الى السماء ، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الأشجار والثمار ، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال ، وقوله (ع) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، وما حكي عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها ، الى غير ذلك مما يطول ذكره . فهي أخبار آحاد ولا يستند عليها في هذا الباب ، وليس طريقها العلم ، وإنما يجب أن يعمل في ذلك على القطع والتحقيق : كالدلالة التي ذكرناها ، ولو ثبت ذلك بصرح نقله ، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا أنها من مواضع الملائكة والانبياء ، لا جنة الخلد والثواب . فاما قوله (ص) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، فيحتمل وجهين من التأويل : أحدهما ، أن يكون (ع) قال ذلك وأراد به الدخول في المستقبل ، وإنما عبر عنه بعبارة السكائر الواقعة اتموه علمه بأن ذلك سيكون في المستقبل ، كما قيل - في قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ...) (١) - : إن ذلك لصحته وتحقق

وقوعه كأنه قد كان ، فبرّ عنه بعبارة السكائن الواقع . والوجه الآخر ، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصوّرت بعلمي ورأيت بعين قلبي الجنة ، فرأيت أكثر من فيها تلك صفاتهم ، فجعل يقينه لما يحدث عنه لتحقيقه له كالشيء الذي شاهده وباشره ، لما قوي في علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة .

ومعنى البله هنا الغافلون عن أذى الناس والأضرار بهم ، لا الناقصو العقول ، كما يظن بعض الناس ، وليس ذلك من صفات الذم ، ولكنه من صفات المدح ، وعلى ذلك قول الشاعر :

بعد غداني الشباب الأبله [١]

أي : الغافل صاحبه عن مواقع الهموم ، وطوارق الخطوب ، فقد وضع البله هنا موضع الثناء والمدح ، لا موضع العيب والذم .

فإن قال قائل : كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ، ولا أوجد جعلتها . قيل : إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدوره تعالى ، وهو متمم منه ، وقادر عليه ، فمتى شاء أوجد لها غير متعذر عليه إيجادها ، ولا صعب قيادها ، كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجده بعد ، وحسن ذلك ، لأن وعده صادق وأمره واقع ، وعلى أنه لو لا السمع الوارد والدليل الواضح اللذين اشرنا إليهما ، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ، ولكن السمع منع من ذلك ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بما فيق الله تعالى .



مسألة: ٢٧

معنى رؤية الموت

في الآية ثلاث مسائل الأولى في رؤية الموت — نسبة الرؤية الى اسباب الموت — كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! — آية (اذا حضر احدكم الموت ...) — تفسير الرؤية بالعلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ١٤٣) ، فقال : ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت مما يرى بالآعين ، ويثبت بالتأمل والتبيين .

فالجواب : أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل : احداها ، التي ذكرها السائل . والثانية ، أن يقال : كيف قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ! والرؤية تكفي من النظر ، فاذن لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية . والثالثة ، أن يقال : إن تمنى المسلمين الموت ههنا معناه القتل في الجهاد ، فكان تمنىهم لذلك هو تمنى لأن يقتلهم المشركون ، ويمكن منهم الكافرون ، وقتلهم لهم كفر ، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر ! .

والجواب عن المسألة الأولى : أن يقال : رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت ، لا الموت نفسه ، واسباب الموت يصح عليها الرؤية : مثل الطعن بالرماح ، والضرب بالصفاح ، والرشق بالسهم ، والقذف بالسلام [١] ، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد ؛ ألا ترى الى قول القائل - اذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته وتصعب خطته - : « قد رأيت الموت عياناً » ! يريد أنه باشر اسباب الموت ، هولا وشدة وكرهاً وضغطة ، وهذا معروف في كلامهم ، وعلى ذلك قول الشاعر :

ومحلاً يعيشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل محم
يريد اسباب الموت وعلاماته ، وعلى ذلك قول كثير :
اذا أخذوا أذرعهم وتسرّبوا مقلص مسروداتها ومذاكها [٢]
رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سنناً قصداً وخلّ مجالها
أراد : رأيت اسباب المنايا : من بطل دارع ، وسيف قاطع ، وفرس مسوّم [٣] ، وذابل مقوّم .

ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم في ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام ، اذا قال القائل : كيف قال ابراهيم لابنه : (إِنِّي أَرَى فِي آلِنَا مَأْثَمًا أَنِّي أَبْذُوكَ ... الى قوله تعالى : فلما اسلما وتلاه للجبيين وناديننا أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصداقاً للرؤيا ولم ينبح ، ١ . فنقول :

-
- (١) السلام : جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة . (٢) المقلص : المجتمع ، والمذال : ضده . والدرع المسرودة : المنسوجة . (٣) اي عليه سومة بالضم وهي : العلامة ، والسوّم ايضاً : المرسل . (٤) تقدمت منحة ١٧١



إن المراد بذلك أن يفعل أسباب الذبح لا الذبح نفسه ، كالأضجاع على الأرض ، وأخذ المديّة ، والربط ، وما في معنى ذلك ، فيكون بسبيل الذابح ، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه ، على الوجه الذي قدمنا ذكره . ومما يقوي ذلك : (أن المراد بالذبح هنا ما ذكرناه) قوله : (اني اذبحك) ، ولم يقل : اني ذبحتك ، لأن قوله : (اني اذبحك) يصلح للحال والاستقبال ، حتى تدخل السين او سوف عليه ، فتخصصه للاستقبال ، فيكون المعنى أني عازم على ذبحك وأخذ فيه ومريد له ، بتعاطي الأسباب التي ذكرناها ، فصح حينئذ ان يقول سبحانه - وإن لم يحقق إبراهيم الذبح - : (قد صدقت الرؤيا) ، ولو قال : إني أرى أني ذبحتك ، لم يكن مصداقاً لذلك ، حتى يوقع الذبح نفسه ، فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بين وجلي *تفسير علوم راسدي*

ومثل ذلك قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ...) [١] ، وإنما أراد به تعالى : اذا حضرتم أسباب الموت ، ورأيتم أماراته ، واحسستم بمقدماته ، لأن المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية ، كما يستحيل من الميت الأمر والنهي والقول والفعل . وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بقوله : (فقد رأيتموه) أي : علمتموه ، كقول القائل : رأييت فلاناً عاقلاً ، ورأييت فلاناً جاهلاً ، أي : علمته على هذه الصفة ، وقد يقول الأعمى : رأييت زيداً قوياً

جليلاً ، وعمراً واهناً ضيفاً ، أي : علمتهما كذلك ، فكأنه تعالى أراد : انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان ، لا بالخبر والسماع .
وقال بعضهم : معنى ذلك : أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء العدو ،
وذلك سبب الموت ، فقد رأيتموه بأعينكم (وأنتم تنظرون) أي : تنتظرون
ذلك ؛ ومما يقوي أن قوله تعالى : (تنظرون) هنا بمعنى تنتظرون ،
ذكره التمي في أول الكلام ، والتمتي هو الترجي للشيء ، ومع الترجي
يكون الانتظار في الأكثر .

فصل :

الفرق بين النظر والرؤية

والجواب عن المسألة الثانية (وهي قول السائل . إذا كان النظر بمعنى
الرؤية ، فما معنى تكرير اللفظ ١) : أن يقال : لسنا نسلم أن النظر
معناه معنى الرؤية ، فيكون اللفظ مكرراً ، بل النظر عندنا غير الرؤية
وهو يقع على وجوه :

أحدها ، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار . و (النظر) :
التفكر في الأدلة ، ومنه قولهم : فلان من أهل النظر . و (النظر) :
التدبر والتأمل ، ومنه قوله تعالى (أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ
الْأَمْثَالَ ...) [١] أي تأمل ذلك ، وقد يمدى هذا بالجار وهو

(١) الامرى : ٤٨ ، والفرقان : ٩



قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خَلَقَتْ ﴾ [١] ، والمراد به الحض على التأمل والتدبر . و (النظر) : نقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته ، وهو المراد في هذا الموضع ، وكل راء ناظر ، وليس كل ناظر رائيًا ، فكان حقيقته الطلب ، لأن الناظر يطلب الرؤية ، والمفكر يطلب المعرفة ، والناظر - بمعنى المنتظر - يطلب الشيء الذي ينتظره ، ويملق خوفه أو رجاء به . وأنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عن أبي علي الفارسي قول ذي الرمة :

فيامي هل يحزى بكائي بمثله مراراً وأنفاسي إليك الزوافر
واني متى أشرف من الجانب الذي به أنت من بين الجوانب ناظر
قال : وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر ، ويقول : لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء ، لأن الحب لا يستثيب [٢] على النظر إلى محبوبه ثواباً ، ولا يستجزي عليه جزاءً ، إذا كان ذلك مراده ومنه وقصده ومغزاه ، ألا ترى أنهم يتمنون رؤية أحبائهم ومسارقة النظر إلى أشجانهم [٣] ، ويشتاقون ذلك في اسجاعهم واشعارهم ، لأن فيه قضاء إربهم وبسال غلهم ؛ وإنما يعبرون في اشعارهم بالنظر عن الرؤية ، لأنه سببها ومقدمتها والرائد المطرق لها [٤] ، والآ فالرؤية مقصدهم ، واليهام مرمى غرضهم ،

(١) الغاشية : ١٧ . (٢) أي : لا يطلب الثواب ويحتفلك أراد

يستجزي : يطلب الجزاء . (٣) جمع شجن (بفتحين) والمراد به : الحبيب

وفي (خ) : اشباحهم . (٤) طروق له : جعل له طريقاً .

وذلك الذي شيء عندهم ، وأجل موقماً من قلوبهم ، ومثل ذلك لا يطلب
المحب ثواباً عليه وجزاء به ، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة
وكلفة ، كالتلفت إلى الأظمان ، وتكرير النظر إلى الديار ، واستقطار
السمع في الرسوم والآثار ؛ ألا ترى إلى قول الشاعر :

ما سرت ميلاً ولا جاوزت مرحلة إلا وذكرك يثني دائماً عنقي
وقول الآخر : [١]

تلفت نحو الحلي حتى وجدني وجمعت من الأعياء ليلتاً وأخذت
والأشعار في ذلك أكثر من أن تستوعب وتستوفي ؛ فإذا وضع ما
ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيراً إلى هذا المعنى ، فيكون طلبه الجزاء
والثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه ، وتصاعد
أنفاسه ، ومتابعة النظرات إلى الجانب الذي به إجابته وفيه إشجانه ،
من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها ، أو لقية يستروح إليها .

وفي هذا الشعر أيضاً دليل على بعد دار من بهواه من داره ، لقوله :
« واني متى أشرف من الجانب الذي به أنت ... » ، ولا يكون إشراف
البقاء في الأكنة إلا لتطلب رؤية مرمى سحيق ، ومسقط حي بعيد ، وذلك
أيضاً أعظم مشقة على الناظر ، وأصعب كلنة على الطالب ، وهو أجدر لمشقته
بأن يطلب عليه الثواب ويلتمس به الجزاء . فأما قول الشاعر [٢] :

فلما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظراً

(١) الصمة بن عبد الله . الليث صفحة العنق والاحدع عرق فيها و (الاعياء) .

في ديوان الحماسة بذلك (الاصفاء) . (٢) امرؤ القيس . وفي رواية

(بدت) و (دونها) وحوران : جبل مشهور بالشام .



فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله : (نظرت) دليل على أنه قد رأى ، وكان قوله بعد ذلك : (فلم تنظر بعينيك منظرًا) مناقضه ، ولكن قوله : (نظرت) الأول خارج على حقيقته ، وهو قلب الحدة في جهة المرئي طلباً لرؤيته ، وقوله : (فلم تنظر بعينيك منظرًا) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون سمي الرؤية نظراً على طريق المجاز والاتساع ، ولأن النظر سببها وطريقها ، فجاز أن تسمى باسمه ، ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا إليها في عدة مواضع من هذا الكتاب . والوجه الآخر ، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضاً ، وأراد أنك قلبت طرفك فتعذر عليك قلبه في جهة [١] المرئي ، لغلبة اللمع على عينيك ، فلم يصح لك النظر المفضي إلى الرؤية ، وهذا على مثل قول الآخر [٢] :

نظرت كأني من وراء زجاجة إلى الدار من أعلام مية ناظر

وقال بعضهم : معنى (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أن ذلك كان قريباً منكم وبمرئي من عيونكم ، لأن النظر فيه معنى المقاربة ، وكأنه تعالى قال : « فقد رأيتموه وأنتم تقرّبون منه » ، ومثل ذلك قولهم : دور بني فلان تتناظر ، أي تتقابل وتتقارب . وهذا مذهب المبرد في هذه الآية .

وقال الأخفش : النظر ههنا بمعنى الرؤية ، وأنما ذكره تعالى تأكيداً وتشديداً . قال : وذلك كتموله تعالى : (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

(١) وفي (خ) : وجه . (٢) ينسب لابن حية .

أَلَا بَصَارُ وَلَكِنْ تَمْنَى الْقُلُوبُ أَلْتِي فِي الصُّدُورِ ([١]) ، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ، وإنما بين تعالى هذا البيان على طريق التوكيد ، وذلك كما يقول القائل : رأيتُه بعيني ، وسمعته بأذني ، لكلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم .

وقال بعضهم : معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء ، لأن الضرب قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته ، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ، علم أنها رؤية العيان . وقال بعضهم : معنى (وأنتم تنظرون) أى : تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها ، أي هي رؤية تثبت وتأمل ، لا رؤية شك وتخيل .

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

فصل:

تمنى الموت بالقتل في الجهاد تمنى للكفر

فأما الجواب عن السؤال الثالث في هذه المسألة (وهو قول القائل : كيف تمنى المؤمنون الموت ، ومعناه معناه القتل في الجهاد ، وقتل الكفار لهم كفر ، فكأنهم تمنوا الكفر) ، فهو أن يقال : إن المؤمنين لم يتصوروا أن يقتلهم الكفار ، وإنما تمنوا الموت ، والموت غير القتل ، لأن الموت فعل الله تعالى لا يدر عليه غيره ، والقتل فعل القاتل ، وهو نقض البنية [٢] التي تحتاج الحياة إليها ، وقد أجرى الله تعالى



العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها ونقضها ؛ ولذلك جاز تمنيههم أن يميتهم الله تعالى في الجهاد ، وذلك حسن ، وإنما كان قبيحاً لو تمنوا أن يقتلهم الكفار ، لأن ذلك في حكم تمنى الكفر ، فقبح من هذا الوجه ، ولا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر أو يريده أو يرضى به ؛ كما أن رجلاً لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي (ص) : من إدماء صفحته وكسر ربايعته ، لكان مقدماً على عظيم .

وإنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى ، لكي يموتوا في الجهاد ، فيكونوا إلى رضوان الله أقرب وبشواه أسعد ، وهذا تحرير للمؤمنين على الجهاد ، وإيسار لهم على الأعادي .

وكان سبب نزول هذه الآية أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - ممن لم يشهد بدرًا - كانوا يستنون يوماً مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم ، من شرف السمعة ، وفضل الشهادة المبتغاة ، فلما استنهضوا للجهاد في يوم أحد نكص بعضهم وفرّ بعضهم ، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك ، وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم .

وقال بعضهم : إنما تمنى القوم مقدمات القتل ، لا نفس القتل ، لأن القتل لا يجوز تمنيههم له على ما تقدم القول فيه ، وكأنهم إنما تمنوا الأحوال التي تبلغ في عظم المشقة والخطر وشدة الخوف والوجل ، إلى حال القتل ومعانيته ، دون وقوع كنهه وحقيقته . وفي ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى .

مَسْأَلَةٌ : ٢٨

ومن يرد ثواب الدنيا نُؤْتَهُ مِنْهَا

الجواب عن الشبهة في الآية — الآية مخصوصة ومعناها التبعيض —
رجوع هاء التأنيث الى الثواب — لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة —
نكتة قرآنية — تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يَرْدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ - ١٤٥ ﴾ ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيراً ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلوا اليه وحرصاً عليه ، فلا ينال منه نصيباً ولا يبلغ منه مأمولاً !
فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفرداً عن ثواب الآخرة آتيناها ما اراده أو بعضه ، وحرمانه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ؛ والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثواباً على طريق المجاز وتشبيهاً بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جملة أسباباً لذلك .



وتأخير ما ذكرناه : أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بمعطفه وكدح للدنيا جاهداً ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاز أن تقول فيه : إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنزلها ، لا أنه أراد الدنيا على قصد ، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد ، بل لو جمع له الأمران لكان أحب إليه وأجل موقفاً عنده ، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساع أن نصفه - على طريق الاتساع - بأنه يريد عاجل الدنيا دون آجل الآخرة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ إِنَّ تُبْرِدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْالُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ۚ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [١] ، وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... ﴾ [٢] ، فظاهر ذلك يدل على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط ، بعمل عمله وجهاد يمارسه ، لا نصيب له في الآخرة ، وإنما يفوز بثواب الآخرة من جمل عمله لله خالصاً طلباً للزلفة لديه والقربة إليه .

٢ — وقال أبو علي : معنى ذلك : من أراد بمجاهده الغنيمة نؤته منها ، ومن أراد ثواب الآخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه ، وجعل سبحانه ذلك ترغيباً في طلب ثواب الآخرة وتزهيداً في طلب نعيم الدنيا . قال : وذلك لطف في المحافظة على الجهاد ، لأن من قصد

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدماً على الأعداء ، صابراً على اللأواء ،
و من كان مراده الفزعة العاجلة ضعف صبره ، ولم يؤمن فشله ، وكان
ثباته قليلاً ، وفشله مدخولاً .

٣ — وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون ذلك خاصاً في
المنافقين يوم أحد ، فحُزَّ سبحانه أنه يذيلهم بعض ما يريدونه من عرض
الدنيا ، امتحاناً لهم لا رضا عنهم ، ومما يقوّي أن ذلك مخصوص أنا
نرى كثيراً من الكفار يريدون عرض الدنيا ، ولا ينالونه ، ويريدون
منها الكثير فينالون القليل ، فدل ذلك على كونه مخصوصاً . ويحتمل
أيضاً - لما قال سبحانه : (نؤته منها) ، ولم يقل نؤته إياها - أن
يكون المراد بذلك إيتاء القليل والبعض ، لا إيتاء الكثير والكل ،
لأن (من) للتبويض ههنا ، وقل أحد إلا وقد أوتي من منافع الدنيا
شيئاً : كثر أو قل ، ودق أو جل .

وليس لقائل أن يقول : « فقد قال سبحانه : (ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته منها) ، وهذا أيضاً يلزمكم أن يكون المؤتي قليلاً » ،
لأن (من) إذا كانت ههنا للتبويض ، فهي دالة على الإعتناء ،
من الجنس المذكور ، ويحتمل ذلك الكثرة والقلّة ، فيتميز ذلك باستحقاق
المعطى ، فان كان عمله جزئياً كان ثوابه جزئياً ، وإن كان قليلاً كان
قليلاً ، وعلى أنه لا بد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبويض ، لأنه
سبحانه على الحقيقة يعطي كل عمل على قدر عمله من ثواب الآخرة ،
ولولم يقل (نؤته منها) وقال : نؤته إياها ، لأنهم أنه يؤتي من يريد



ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١] ، وهذا غير صحيح .
والهاء في قوله تعالى : (نؤته منها) في الموضعين راجعة الى الدنيا والآخرة ، وهي في المعنى راجعة الى الثواب ، لأنه معروف في كلام العرب أن يقول القائل : اللهم ارزقني الآخرة ، وهو يريد ثواب الآخرة ، فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة ، ألا ترى أنهم قد يؤثنون فعل الاسم المذكور متقدماً عليه لأنه مضاف الى المؤنث ، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيراً ، فلمن يؤثنوا الضمير الراجع الى المؤنث الذي أضيف اليه المذكور متأخراً عنه ، أخرى ؛ فمما أنشأوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤنث متأخراً عنه قول الشاعر :
مرّ الليالي أسرعت في نقضي [٢]

وإنما ساءغله ذلك لأن مرّ الليالي في الحقيقة من جملة الليالي ، وهي مؤنثة ، فأنث الفعل حملاً على المعنى ؛ ومما أنشأوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤنث متأخراً عنه (وهو أكثر من الباب الأول) قول ذي الرمة [٣] :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم
وقول جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدنية والجبال الخاضع

(١) وفي «خ» : جميعها . (٢) تقدم هذا الشطر صفحة

(١٢١) فراجع . (٣) تقدم ص (١٢٢) منا في التعليق أن هذا

للاعتنى ، ولم نجده في ديوان ذي الرمة المطبوع .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطى منها ، وكل ذمّة على العبد فهي تفضل من الله سبحانه ، و عطاء منه ، ومن كان قصده بعمله الآخرة آتاه الله منها مستحقه ، وليس في هذا دليل على أنه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة ، لأنه سبحانه لم يقل : ومن يرد ثواب الآخرة لم تؤته إلا منها .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا متعرضاً له بعمل النوافل مع موازنة الكبار بمجزيها في الدنيا من غير حظ في الآخرة ، لأحباط عمله بفسقه .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه الله من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك ، وإن لم يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به وابتلاه فيه ، وكل مكلف فقد أعطي من الدنيا حظاً ، إن صرفه إلى معاده قال ما عند الله به ، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا ، وكان وبالاً عليه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الأقرب في ذلك أن يكون معناه : أن من أراد بجهاده طريقة الدنيا تؤته من الدنيا ما هو صلاح له ، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به ، لأن ذلك لا يكاد يتم : لا في الجهاد ولا في غيره ، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة أو غيرها لا يكاد يجده ، حتى يصير مطلوبه وفقاً لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه ، وهذه طريقة أبناء الدنيا فيما



يريدونه منها .

وقوله تعالى : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أى : من نعيم الآخرة والثواب الممدد لأهلها ، وهذا أيضاً لا يدل على أن كل مطلوبه يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقته لم يكن لينال ذلك إلا قدر ما من التفضل .

فان قال قائل : فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له : إن ذلك لا يتنافى ، لأن من يريد الآخرة بجهاده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا ، فيكون الله سبحانه جامعاً له بين الأمرين ، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد : ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فلما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [١] ، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد ، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئاً ونحرمه ثواب الآخرة ، وما ذكرناه في ذلك أولاً يدل على أن من أراد الآخرة بجهاده يؤتیه الله سبحانه ثوابه منها ، ويرزقه أيضاً من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلاً على مراده ونيفاً على استحقاقه .

وقوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزل له في حرثه)

نظير قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضاً حسناً فيضاعفه له ... ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ نَفْلَهُ عَشْرُ أمثالها ... ﴾ [٢] ؛ وإنما قال سبحانه ذلك ، ترغيباً في العمل للآخرة ، إذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل في الزيادة فيه ، تعظيماً لقدر ثواب الآخرة ؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لأن حالهما مختلفان ، فقال سبحانه : (فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ، وهذا من غوامض القرآن ، فاستيقظ له .

ومما ينظر الى هذا المعنى ويرمي الى هذا المنزى قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَمْلَلْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [٣] ، فأمرهم بالأكل والشرب مطلقاً ، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له ، وقال لأهل الدنيا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... الآية ﴾ [٤] ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الأكل والشرب ، علماً منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ، ومقطعة عن عبادة ربهم ، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم ، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الأكل والشرب إطلاقاً غير مقيد ، وأمرهم به أمراً غير متعقب ؛ وهذا

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



ايضا من خبايا القرآن وخفايا هذا الكلام .

وقد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة : (كلوا واشربوا) ،
وقالوا : هذا امر يدل على إرادة المباح ، وليس ذلك من قولكم ،
لأنكم تقولون : إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب ،
والا كانت الارادة عبثاً .

والجواب عما تعلقوا به من ذلك : أن وجه الفائدة في هذه الارادة
المخرج لها عن أن تكون عبثاً ، أنه سبحانه اذا اراد من اهل
الجنة أن يأكلوا ويشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك
سروراً اذا علموه سبحانه يريدون لا يكلمهم وشربهم ، فيكون مراده
تعالى حصول تلك المسرة لهم ، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثاً ،
وذلك لا يتأتى في المباح . وفي ما ذكرناه من ذلك ، كاف بتوفيق الله ما

(مسألة : ٢٩)

الانسان مختار في فعل ما كتب عليه؟

الجواب عن شبهة الجبر في الآية — معنى كتب : علم — معنى كتب : فرض ، وإضافة المصدر الى منعوله — تسمية المنكح بالمضجع

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴾ ... الآية - ١٥٤ ، فقال : نفى هذا الكلام يدل على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه وعلم منه ، وهو قادر على ذلك غير عاجز عنه ! .

فالجواب : أن الذي ادعاه الخصم على مخالفته غير صحيح عنهم ، ولا هو قول لأحدهم ، وذلك أن اهل الحق لا يقولون : إن احداً من العباد يجوز أن يتبع منه خلاف لما علم الله سبحانه أنه يفعله ، ومع ذلك فمن قولهم أن العباد وإن كانوا سيفعلون ما علم الله أنهم يفعلونه لا محالة ، فانهم غير مضطرين ولا مقهورين ، بل قادرون مختارون [١] ، وبمد ، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره

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



وعدم اختياره ، لأن المسلمين مجنون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة ، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطراً ولا مضطهداً ، وإن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادراً ؛ فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه : (لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) ، ولم يمتنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين ، كما أن الله سبحانه مختار لامانة عبادته وبعثهم الى معاده ، وقادر على ضد ذلك فيهم ، وإن كان سبحانه لا بد أن يفعل الفناء والامانة والبعث والاعادة ، دون أضداد ذلك ؛ وهذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد .

وقال بعضهم : الخطاب في ذلك للمناقطين ، فكأنه سبحانه قال : لو اخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم ونصر نبيكم ، لبرز المؤمنون الى نصره وترافدوا على منعه ، ومعنى (برزوا) أي : خرجوا الى البراز ، وهو : الضاحي [١] من الأرض ، أي : لأوصلتهم [٢] الأسباب التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم .

فكان تلخيص الكلام أنه لو قعد عن القتال المناقنون ، نخرج اليه وقام به المؤمنون ؛ ولم يرد تعالى بقوله : (كتب عليهم القتل) - على هذا التأويل - معنى : فرض ، وإنما اراد معنى : علم ذلك منهم ، أو سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم ، كما قال تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [٣] ، وكما قال تعالى :

(١) الضاحي : البارز للشمس . (٢) و في «خ» : لاوصلتهم .

(٣) الزخرف : ١٩ .

(سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ...) [١] ومعنى هذا : سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ، ولا وجه لتأول (كتب) على (فرض) وهنا إلا على وجه سند كره فيما بعد بمشيئة الله تعالى ، ولم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله ، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه ويذمهم عليه ويرصد لهم العقاب على فعله .
وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو : أن يكون معنى (كتب عليهم القتل) أى : فرض عليهم قتل الكافرين ، فيكون القتل واقعاً منهم لا بهم ، والمصادر - على ما ذكرناه في عدة مواضع من كتابنا هذا - يجوز اضافتها [٢] الى الفاعلين دفعة ، والى المفعولين مرة ، وإنما يتخصص بأحدى الجهتين عندما يضاف اليها من القرائن ، وينصل بها من الدلائل ، وقد يجوز أن يكون القتل وهنا بمعنى القتال [٣] ، فكأنه تعالى قال : « لبرز الذين كتب عليهم القتال » ، وعلى ذلك قراءة من قرأ : (فان قتلوك فاقتلوهم) [٤] ، والمراد : فان قاتلوكم فاقتلوهم ، على بعض التأويلات .

فان قال قائل : اذا كان الامر على ما ذكرتموه ، فما معنى قوله تعالى : (الى مضاجعهم) فأضاف المضاجع اليهم ! والمضاجع على

(١) آل عمران : ١٨١ . (٢) اراد : يجوز نسبتها ، لا الاضافة

باصطلاح النحاة . (٣) التعبير بـ (قد يجوز) يشعر بوهن هذا الاحتمال

ولعله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرابعي (وهو هنا قتل بمعنى قاتل)

وان ورد العكس . (٤) هذه قراءة حمزة والكسائي ، قيل : وهي

اتباع المصحف ، وقرأ الباقون بالالف متعجبين بأن الالف يعذف في الاصناف

خطا كما في الرحمن .



قولكم هذا إنما تكون لأعدائهم ، لا لهم .
 قيل له : في ذلك جوابان : (أحدهما) ، أن الخبر جاء أن المنافقين
 كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم أحد ، ويقولون : إنما تخرجون
 إلى مضاجعكم ومساقط رؤسكم ، تهيباً لهم وتجيئاً لقلوبهم ؛ فخطبهم
 الله تعالى على حد ما قالوا ، فكانه سبحانه قال : « لو كنتم في بيوتكم
 لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى المواضع التي ذكرتم أنها مضاجعهم
 وظننتم أنها مصارع جنوبهم » ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
 الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [١] أي : إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد
 اتباعك بمنزلة العزيز الكريم .
 و (الوجه الآخر) ، أن تكون المضاجع عائدة إلى الذين قتلوا ، لا إلى
 الذين قتلوا ، ويكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر - وقد قدرنا
 أنه واقع على المفعولين همنا دين الفاعلين - دلالة على أن هناك مقتولين ،
 فحسن لذلك أن يقول : (إلى مضاجعهم) ويرد الضمير فيها إليهم . وهذا
 قول لي ، ولم يعض (بي ٢) لأحد من العلماء .
 والعرب تسمي المناكح : المضاجع ، لأن المضاجع من أسبابها ، كما يسمون
 النكاح : فراشاً ، والمرأة : فراشاً على مثل ذلك ، وقال الشاعر [٣] :

(١) الدخان : ٤٩ . (٢) زيادة في « خ » .

(٣) وهو : يزيد بن الحكم الكلبي ، والبيت من الجملة ، وقوله :
 سمعنا من الآباء شيئا وكننا
 إلى حسب في قومه غير واضح

ومعنى البيتين : نظرنا فإذا نحن و أئمتهم سواء في شرف الآباء ولستكننا أكرم
 أمهات منكم .

ولما بلغنا الأمهات وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع
أراد : كرام المناكح .

ومن شعجون هذه المسألة ما ذكر عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال
لامرأته : « الحمد لله الذي جعلك لي فراشاً وكفى بالفراش ذلاً » ،
فقلت له : « الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة » .
وفي ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

مسألة : ٣٠

الشيطان يخوف اوليائه

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان أو ليائه — جواز ان
يكون المراد بالشيطان بعض الانس — المخوفون هم اوليائه الشيطان
: على الحقيقة — يراد بالشيطان الجنس

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ
أَوْلِيَائَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ١٧٥ ﴾ ،
فقال : المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أوليائه ، فما معنى هذا
الكلام ؟

(١) وفي « خ » : فكفى .



فالجواب : أن هذه الآية نزلت على سبب ، كما جاءت به الرواية ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد إلى اتباع المشركين ، تقوية لقلوب أصحابه ، وتجلداً على أعدائه ، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم [٢] وأثرفي تماسكهم ، حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في هذا الوجه ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي ، والدوام على السعي ، فلما ندب (ص) الناس إلى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهيب لهم والمكربهم - : قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعدائكم ، وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم ، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلا القليل ، أفتصحرون لهم اليوم وقد قلّ عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم ! ، فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين ، فأرسل الله سبحانه (إنما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه) والمراد يخوفكم من أولیائه الذین هم المشركون ، أو يخوفكم بكثرة عدتهم ، وحادثة شوكتهم .

وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشیطان بعض الانس ، لأن هذا الاسم يقع على الجنی والانسی جميعاً ، قال سبحانه : (شیاطینَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ... الآية) [٣] .
ثم قال سبحانه : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى :

(١) : جمع جائحة ، وهي : الهلكة والبلية ، وفي « خ » : جوائف

جمع جائفة وهي : الطمئة التي تبلغ الجوف .

(٢) وفي « خ » : ما أسرع في قواهم . (٣) الانعام : ١١٢ .

لا تستكينوا قلوبكم ولا تقدموا عن القتال لتخزيهم ، أي لا تكن منكم
 الأمارات التي تدل على الخوف : من ظهور الفشل والاخلاد الى العلل ،
 اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم و الظفر بهم ، ولم يرد تعالى نهيهم
 عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين ، لأن ذلك مما
 لا يمكنهم الامتناع منه في أول وهلة إلا بعد زوال الشبهة ومراجعة القوى
 والمن ، وإنما نهى تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع
 وذلك في طاقهم ، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه
 الى النحيب والنشيج ، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك ،
 فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه ، لأنه فعل الله تعالى فيه .
 فلم ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب ، يكون (عليه ١)
 تقدير الكلام : أن الشيطان يخوف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون
 فلما أسقط الباء وصل الفعل الى الأولياء فنصبهم ، وعلى ذلك قول
 الشاعر :

وأيقنت التفرق يوم قالوا تقسم مال أربد بالسهام
 أراد : وأيقنت بالتفرق . أو يكون تقدير الكلام : إنما ذلكم
 الشيطان يخوفكم بأوليائه ، فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني ، كما
 يقول القائل : فلان يعطي الأموال ويكسو الثياب ، والمعنى يعطي الناس
 الاموال ويكسوم الثياب ، فحذف ذلك لشهادة الحال به ودلائلها عليه ،
 وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ... ﴾ [٢] ،

(١) في النسخ : (على) والظاهر ان الصحيح ما اتفقنا . (٢) الكهف : ٢٠



أي : لينذركم بأساً شديداً ، فاقصر على المفعول الثاني من المفعول الأول ، ومثله قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ [١] أي : لينذركم ذلك اليوم .

والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وذهب كثير من العلماء المتقدمين ، منهم الحسن ، والسدي ، وجماعة من المتأخرين ، منهم أبو مسلم بن بحر ، وقاضي القضاة أبو الحسن ، الى : ان قوله تعالى : (يخوف أولیاءه) على ظاهره ، وأن المخوفين هم أولیاء الشیطان على الحقيقة ، ومعنى ذلك : أن الذين یـُـكـرِن خوفهم على ختل الشیطان وسوسته ومكره وحديثه ، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لایمانه ولا عقدة ليقينه . واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّهُ لَيَنسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۝ ١٠٠ ﴾ .

وإنما جعلهم أولیاءه من حيث ركنوا الى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشیطان ، بمعنى تولي القبول والركون ، لا تولي العبادة والدين ، والمؤمن مخالف لهذه الطريقة ، لأنه عند انخراط السيئة من الشیطان ومن غيره يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه . وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشیطان لا تؤثر إلا فيمن يقبل منه وينقاد له ، ولو كان تأثيرها عاماً لم يخص الله تعالى أولیاءه

بالذكر ، لأن المعلوم من حاله أنه يخوف سائر من يتمكن من تخويفه ،
ولكن أولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصاً لهم ، لأن من
لا يتولاه إذا لم يقبل خديعته لم يسم خائفاً منه .

فان قيل : فاذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيراً ، فما معنى
قوله تعالى : (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) ؟ ، وإنما كان
ذلك خطاباً مستقيماً على التأويل الاول الذي معناه تخويف المؤمنين
من المشركين !

ففي ذلك جوابان : احدهما ، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم)
عائداً على القوم الذين بهم خوف الشيطان أولياءه وهم المشركون ، لان
الشيطان إنما يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة
عددهم ووفور مددهم ، ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد
معاقد اليقين ما يتصمون به من كيد ، وينفون به خواطر وسوسته ،
بل يصنون الى قوله و يضعفون في يده ، ويكونون في ذلك بخلاف الصفة
التي يكون المؤمنون عليها ، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا ، فيصح حينئذ
معنى قوله تعالى للمؤمنين : (فلا تخافوهم) إذا كان عائداً على المشركين .
والجواب الآخر : أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس ، أى :
لا تخافوا هذا القبيل من الجن ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ
الْإِنْسَانَ لَكَفِي خُسْرٍ ﴾ ، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة ،
فقال : (إلا الذين آمنوا) ، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع .
فان قيل : فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما



ذلكم [١] الشیطان یخوفون ... اولیاءه (على اللفظ [٢] ، ویقول :
 (فلا تخافوهم) على المعنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا
 إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ﴾ [٣] ثم قال سبحانه :
 ﴿ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، فجاء بقوله (فرح بها)
 على اللفظ ، وبقوله (وإن تصيبهم سيئة بما قدمت ايديهم) على
 المعنى ، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها ، ليكون الطرفان شاهدين على
 حقيقة المراد بالوسط ، فقال سبحانه : ﴿ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾
 إعلاماً لنا أن المراد بالإنسان همنا الجمع . وهذا أيضاً من المواضع العجيبة
 الفصاحة ، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقدر .
 فأما قوله تعالى في عجز هذه الآية : (أن كنتم مؤمنين) ، فيحتمل
 معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة
 الإيمان ، آخذين به في السر والاعلان . والآخر ، أن يكون المعنى
 أن كنتم موقنين بنصري ، مصدقين بالطائفي ومعونتي . وفي ما ذكرناه
 من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى ما

(١) كذا في النسخ وصحيح العبارة إنما اولئكم الشيطان .

(٢) كذا في النسخ ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا : « بجوابه

انه يقول (يخوف اولیاءه) على اللفظ الخ » فوضعنا الاصفار مكان الساقط .

(٣) الشورى : ٤٨ .

مسألة: ٣١

انما نملئ لهم ليزدادوا اثماً

ظاهر الآية ان الله يريد المعصية من الكفار — الجواب عن ذلك — قاعدة رد المشابه على الحكم — ورود اللام بمعنى العاقبة — ورود الآية في الجهاد — خير منهاها التفضيل — اضافة المنهي عنه الى الناعي — اللام والقام مجريان مجرى واحد والرد على هذا القول — قراءات الآية وما يترتب عليهما .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّا أَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَهُمْ يُعَذِّبُهُمْ مُّهِينٌ ۝ ١٧٨ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملأه لهم انما هو ليزدادوا إثماً ويحتقروا وزراً ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١] ، فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته . ويتبين أيضاً أن هذا الإملأ ليس بخير لهم ، وهو مقول لما ذكرناه ، ونهائم سبحانه أن يحسبوا ذلك



الاملاء خيراً لهم وسبباً لمنفعتهم .

فالجواب : أن ما تقدم في كتابنا هذا مكرراً ومردداً من الأدلة على حكمة الله سبحانه و صفة عدله و نفي القبح عن فعله ، يغني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل ، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعقل وأنفع للعقل بمشيئة الله ، فنقول :

١ — إننا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب — عند الكلام في أصول المحكم والمتشابه — قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، والرجوع اليها ، وهي : أن الآيات المتشابهات إذا وردت وجب ردها إلى الآيات المحكمات ، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه ، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضتها السائل ، وهي قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) . وإنما [١] صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله تعالى : (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، وهو عبادة الجن والانس ؛ وصارت الآية الأولى [٢] من المتشابه الخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إنمأ) على ما لا يصح أن يكون مراداً ، وهو زيادة الاتم ؛ فاحتجنا حينئذ إلى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

(١) وفي « خ » : ولما ، وعلاها يكون جواب الشرط قوله : (فاحتجنا ...)

(٢) تقدم الكلام في كلمة (الأولى) صفحة ٨٣ . (٣) في النسخ

(نظائر) والظاهر أنها خطأ من النساخ ، والأقرب ما أثبتناه .

أدلة العقل وقواعد العدل . وهذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه والوقوف عنده .

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة والسلامة والاملاء والاقامة ، ليفتروا عليه ويكفروا به ! وكيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله وحاشهم [١] الى فعله ، على قول الخصوم ! اولا يستمعون الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ [٢] والحكيم لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما يكرهه ، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه ، ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه .

وبعد ، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينفي عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف ؛ ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى : (ولهم عذاب مهين) ؛ ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم ، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم ؛ وهذه اللام وإن كانت ترد في كلامهم بمعنى كي ، فانها ترد أيضاً بمعنى المصير والعاقبة ، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما اذا انضمت اليها القرائن التي تخصصها به وتميزها

(١) حاشهم : صرهم . (٢) النحل : ٩٠



اليه ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام على هذا المعنى في أول كتابنا هذا .
فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للمعاقبة قوله تعالى :
(وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ...) [١] ، والقوم على
الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقرّبوهم إلى الله سبحانه على زعمهم ، وليعتمدوا
بذلك إصابة الحق في دينهم ، فلما كان ذلك صائراً إلى الضلالة ومؤدياً
إلى الخسار ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا
لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
وقول الآخر :

وللنبايا تربّي كلُّ مرضعة وللخراب تُجِدُّ الناسُ عمراً
والناس يربون أولادهم لأن يحموا لأن يموتوا ، ولأن ينجوا لأن
يموتوا ، ويبنون دورهم لأن تعمروا لأن يخرّبوا ، ولأن تبقى لأن
تذهب ، ويجمعون أموالهم ليذنبوا بها هم لا يذنبوا بها غيرهم ، وليبلفوا
بها آراهم [٢] لا ليحظى بها ورثتهم ؛ ولكن العواقب والمصائر لما
كانت تثول إلى خراب الديار وتورث الأموال وفقدان الأولاد ، حسن
أن يقول الشاعر ما قال .

٢ — وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (إنما نعلمهم ليزدادوا
إنمّا) أخبار عن عاقبة أمرهم ومصيرهم ومرجعهم ومآلهم ، وأنهم غير
منتفعين بما أعطوه من الإماء والإِنظار لتنام الابتلاء والاختبار .

٣ — وقال بعضهم : إن المراد بذلك : « ولا يحسن الذين كفروا أن تبقيتهم إذا ضامها [١] الإصرار على الكفر تكون خيراً لهم » ، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبقية مع شغلهم لها بالكفر خيراً لهم ، وإن كانت خيراً في نفسها ، ولكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الفواية والإصرار على الضلالة أثروا بالتبقية ، فأخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريقها [٢] ، فجعلوها شراً عليهم ، وإن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا ويقلعوا ويثيبوا ويرجعوا ، فكانوا كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ... ﴾ [٣] ، وذلك كقول القائل لنبيه - وقد منحه الأموال العظيمة والרגائب الجسيمة ، فصرف ذلك في المحارم والمعاصي - : « إن الذي منحك شركك ووبال عليك » ، كما صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك ، وإن كان المعطي منعماً والمأنح محسناً مجحلاً ، فبين تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مدد أعمارهم ، من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الأعادي ، ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم وأصيبوا في سبيل ربهم ، لأن حال من أقعد عن الجهاد ونبط عنه خلاف من ثبت عليه ورغب فيه . وما سبق من الآيات التي وردت أمام هذه الآية تدل على أنها واردة في معنى الجهاد ، فأراد سبحانه أن يبين لنا أن بقاء الكافرين في الدنيا ، وهو إملأ الله تعالى لهم ليس

(١) ضامها : جمعها الى نفسه . (٢) وفي « خ » : ضربها .

(٣) ابراهيم : ٢٨ .

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول (ص) شهداء في يوم أحد ، بل كان الموت خيراً لهم مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضاً بأنفسهم ، بل هو شر لهم ، لأننا نعلي لهم وهم يزدادون إنمّا ، فيستحقون به طويل النقاب وأليم العذاب ؛ وكيف يجوز أن يكون إملاء الله لهم ليزدادوا إنمّا ، لاليؤمنوا ويهتدوا ، على القول الذي ذهب إليه من عشا عن نور الحق ، وخبط في طريق الجهل ؛ والرسول (ص) دائب يدعوهم إلى الإيمان ، وينهاهم عن العدوان ، ويحوشهم إلى المصالح ، ويصدّهم عن المفاسد ، ويحاربهم على الزيف عن الدين ، ويدلّهم على الحق المبين ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : لا يحسبن الذين كفروا أنمّا نعلي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفعلهم ، أي : فلا يفتروا بذلك فيظنوا أنه لمنزلة لهم ، لأنهم كانوا يقولون : لو لم يرد الله ما نجرن عليه لم يعملنا ، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا ، فازدادوا بالاملاء إنمّا وبالا لنظار كفرنّا . وفي هذا القول اختلاف واضطراب .

٦ — وقال أبو علي : ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله : (ولا يحسبن الذين كفروا أنمّا نعلي لهم خير لأنفسهم) أي : لا يحسبوا أن إملاءنا لهم خير من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب

والجهاد ، ولم يرد تعالى بذلك أن هذا الاملاء ليس بخير جملة ، وأنه ضرر ولا نفع فيه بته ، لأن معنى خير في قول القائل : هذا خير لزيد ، لا بد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا ، لأن معناه في العربية هو أفضل ، وكذلك لو قيل : هذا شر لزيد ، كان يجب أن يكون شراً له من كذا ، لأن المراد به كالمراد بالأول ، وإنما حذفت همزة أفضل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحاً على غير قياس ، ومعناها على الحقيقة إنما هو أنفع وأضر ، فكما لا يجوز أن يقول القائل : هذا أنفع لزيد ، إلا والمراد به أنفع له من كذا ، ولا هذا أضر لزيد إلا والمراد به أضر له من كذا ، فكذلك أراد تعالى أن الاملاء ليس بخير لهم من أن يموتوا في الحرب شهداء ، أي ليس بأنفع لهم من ذلك ، فكما لو قال تعالى : « ليس بأنفع لهم من أن يموتوا في الحرب » لم يدل ذلك على أن الاملاء ليس بنفع ، فكذلك لا يوجب ألا يكون هذا الاملاء خيراً ، كما لا يوجب ألا يكون نفعاً ، وإن كان ليس بخير مما ذكرنا ولا أنفع ، فإنه أيضاً خير ونفع ، لأنه من نعم الله عليهم وإحسانه اليهم ، وقد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه ، والشكر لا يجب إلا على نعمة ، والنعمة لا بد من أن تكون خيراً ونفعاً .

قال وإنما بين الله سبحانه بقوله : (إنما علي هم ليزدادوا إنمّا) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا ، كما مات المؤمنون في الحرب ، وهوانهم يزددون عند إملاء الله سبحانه لهم إنمّا ، فلذلك لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون

واستشهد الصالحون ، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد ، لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيماناً ، فيزدادون ثواباً .

٧ — وقال بعضهم : إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى : (إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا) الى الله سبحانه ، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم ، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإنما بقّاهم ليؤمنوا وليتذكروا ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ تُنمِرْ لَهُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ جَاءَكُمْ الْتَذَكُّرُ ... ﴾ [١] ؛ إلا أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ، ومن عاداتها أن تضيف الفعل المنهي عنه الى الناهي اذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهي عما كان عليه ، فيقول القائل : ما زادتك موعظتي إلا شراً ، وما أزددت بتبصيري لك إلا غيًّا .

٨ — وقال بعضهم : إنه سبحانه لما أذم عليهم ليذكروه وأحسن اليهم ليطيعوه ، قما دوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا ، وخلي بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل بينهم وبينه اقتساراً — كان جائزاً في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء ، ويقول : ليس هذا الاملاء بخير لهم ، وإنما هو ليزدادوا إيماناً ، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجراهم في المضمار ، وأجرهم طول الإِنْظَارِ ، ولم يعاجلهم بمستحق العقاب ، تهادوا غيًّا وازدادوا إيماناً . وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الأمر .

و مثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلاً لو قطعت يده في سرقة ، فقال قائل : ما دعا فلاناً الى هذا الفعل القبيح و الأمر الفظيع ، لجاز لقائل أن يقول : فعل ذلك لتقطع يده و ليخزيه الله و يفضحه ، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة ، وإنما سرق ليتفجع لا يستضر ، و ليزداد لا لينقص ؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد ، وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة والخزي ، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال : إنما سرق لتقطع يده و يفضحه الله و ليخزيه .

٩ — وقال بعضهم : لحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكاف قد لا تكون خيراً له ، اذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لأن كونه ذلك خيراً يتعلق بأمرين : أحدهما ، من قبله سبحانه بالتمسكين و الا لطف و غيرها . و الآخر ، من قبل العبد بالانقياد و القبول و ما في معناها ، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال : إن التبقية ليس بخير له .

١٠ — وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبي (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم ، ليتوب منهم تائب و يرجع راجع ، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون ، لئلا يطمع في هذه الحال منهم و ينتظرها من جهتهم ، و اراد تعالى بقوله : (ليزدادوا انماً) اي : ليزدادوا عداوة للنبي (ص) و اجلاباً عليه و ارساداً له ؛ و ذلك ايضاً راجع الى معنى المصبر و العاقبة .

١١ — وقال بعضهم : معنى (ليزدادوا انماً) ههنا : فيزدادوا انماً ، و الزيادة في الاثم من قبلهم ، و ليست موجبة عن الاملاء لهم .



قال : وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء ، ووردت الفاء
بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ
خِبْلَاتٍ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] ،
وقال تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢] ، فوضع اللام والفاء
بجريان مجرى واحداً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِإِيْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ... ﴾ [٣] . قال :
فتكون هنا معناها لتكون .

وهذا القول غير مستقيم ، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما
قبل : أحدهما ، أن ترد بمعنى كي ، والآخر ، أن ترد بمعنى العاقبة ،
والفاء لا تستعمل في أحد هذين الموضعين ، ولا تقوم فيه مقام اللام ،
لأنه غير جائز أن يقول القائل : أعطيتك فتشكرني ، بمعنى أعطيتك
لتشكرني ، أي : كي تشكرني ، كما لا يجوز أن يقول : « وما خلقت
الجن والانس إلا فيعبدون » ويريد به ليعبدون ، ولا يجوز أن يقيم
الفاء مقام اللام إذا اردنا بها العاقبة ؛ فبطل ما ظنه هذا القائل .

و بعد ، فلو كان الأمر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعاً ،
وكان يجب أن يكون « فيزدادون إثماً » لأننا إذا أقمنا اللام هنا مقام
الفاء ، سقط المعنى الناصب لها ، وهو كونها بمعنى كي ، فوجب أن

(٢) الاعراف : ١٢٩ .

(١) يونس : ١٤ .

(٣) النائمة : ٢٩ .

يكون موضعها رفعاً ، كما يقول القائل : انما نعطيهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون ، اي : فهم يأخذون و يأكلون ، ولا يجوز أن يقول : فيأخذوا و يأكلوا ، لأن الاعطاء و الاطعام ههنا ليسا بملّة الأخذ و الاكل ، فافهم ذلك فانه واضح .

١٢ — وقال بعضهم : (انما نعلي لهم ليزدادوا انما) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ او تقرير ، وكأنه سبحانه قال : « لا يحسبوا انما نعلي لهم ليزدادوا انما انما نعلي لهم لغير ذلك » ، ويكون هذا الكلام منقطعاً من الكلام الأول مبتدأ مستأنفاً بعده ؛ وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز ستوط همزة الاستفهام وهي مرادة ؛ الا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا ، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن ؛ فلذلك كان هذا القول غير سديد ، لاسيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الأول ، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض ، لأن الكلام الأول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم ، و تقدير الكلام الثاني على أن موضعه استفهام ، وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزدادوا انما فكانه تعالى قال : لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم ، ثم قال : وليس املاءنا شراً عليهم ، لأنه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا انما وذلك شر لهم .

١٣ — وقال بعضهم : تقدير (انما نعلي لهم ليزدادوا انما) أن تكون ان مفصلة عن ما ، ويكون المعنى النفي ، فكانه تعالى قال :



ما نعلي لهم ليزدادوا إنمأ ويكون معنى إن ههنا معنى نعم واجل كقول الشاعر [١] :

وتقول شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت إنه
وكأنه قال تعالى : أجل ما نعلي لهم ليزدادوا إنمأ . وهذا الوجه أيضاً
مع نفسه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الأول .

١٤ — وقال بعضهم : نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه
يوم أحد حين ظهرُوا عند أنفسهم على المؤمنين ، فقال تعالى : (ولا
يحببن الذين كفروا أنما نعلي لهم) مع استظهارهم وقوتهم وعديدهم
وعدتهم (خير لأنفسهم) إن لم يراجعوا أو يتوبوا (إنما نعلي لهم
ليزدادوا إنمأ) ما أقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة ولهم سوء العاقبة .
١٥ — وقال بعضهم : معناه كذلك أن يحكم الله تعالى أن من
نمأدى في رد أمره وأقام على كفره ازداد إنمأ ، ومن تمسك بأمره
وانزجر بزجره كان فائزاً غانماً ، وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الآية ،
(ولا يحببن الذين كفروا أنما نعلي لهم خير لأنفسهم) أي : إذا
تمسكوا بالكفر ، فإن ذلك الاملاء يكون وبالاً عليهم وضرراً لهم .

١٦ — وقال بعضهم : هذا الكلام على التقديم والتأخير ، والمعنى :
ولا يحببن الذين كفروا أنما نعلي لهم ليزدادوا إنمأ أنما نعلي لهم خير لأنفسهم
وذلك كقوله تعالى : ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلَّيْهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات ، ولقب بالرقيات لأنه شيب بندوة .

اسم كل واحدة منهن رقية وروى : (ويقان ...)

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظَرُ مَاذَا بَرَّجِعُونَ ﴿١﴾ [والمعاد : فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم ، وكقوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمِنْ مَا مَنِ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾] [٢] والمعاد : ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، فأخبر (فتكون) وهو مقدم في المعنى ، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى .

وقد ذكر هذا الوجه أبو جعفر الاسكافي من المتكلمين ، وأبو الحسن الأخفش من النحويين . وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) بفتح الهمزة ، لأن التقديم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الأعراب والبناء ، كما أنك إذا قلت : ضرب زيد عمرًا ، وكان زيد فاعلاً كان مرفوعاً في التقديم والتأخير ، وكان المفعول منصوباً كذلك ، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الأعراب للفاعل والمفعول ، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير ، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في إنما الثانية وكسرها في إنما الأولى ، لأن وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا ، فكأنه تعالى قال : « لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً - بفتح الهمزة - إنما نملي لهم خير لأنفسهم - بكسرها - » ، وكان يجب أيضاً أن يكون خير ههنا منصوباً مع كسرها إنما ، فلما لم يجوز

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الأخيرة ، ولم يقرأها قارئ إلا بالكسر علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها وأنها مبتدأة ، فلذلك لم نحز فيها غير الكسر .

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح والكسر معاً ، فمن قرأ (لا تحسبن) بالناء - على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرهما وليس هذا موضع استقصاء ذلك - وهي قراءة نافع وابن عامر وحزمة من السبعة ، كان قوله تعالى : (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب ، فانه المفعول الأول ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأول في المعنى ؛ فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نمل لهم) ، لأن املاءهم لا يكون اياهم . ومن قرأ (يحسبن) بالياء ، وهي قراءة باقي السبعة ، فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نمل لهم خير لأنفسهم) ، وقد جاء شاذاً ، وحكاه عن (ابي ١) مجاهد ؛ ووجه ذلك أن إن يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء ، وتدخل كل واحد منهما على المبتدأ والخبر ، فكسرت [٢] إن بعد يحسبن ، وعلق عنها الحسبان ، كما يفعل ذلك مع اللام ، فقال تعالى : (لا يحسبن الذين كفروا انما) بالكسر ، كما يقال : لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم .

وقال الزجاج : ذلك جائز على قبحه ؛ ووجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل حقيقي ، فعمله يبطل مع إن ، كما يبطل مع اللام ، تقول : حسبت لعبد الله منطلق ، ولذلك قد يجوز - على بعد - حسبت إن عبد الله منطلق .

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : كسرت .

وقال الفراء : من قرأ (لا تحسبن) بالتاء وفتح الهمزة من (انما
 نملي لهم) ، فانه أراد التكرير ، فكأنه قال : ولا تحسبنهم ، لا تحسبن
 انما نملي لهم خير لانفسهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ
 إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ [١] ، على التكرير ، وكأنه تعالى
 قال : « فهل ينظرون (٢) إلا الساعة هل ينظرون إلا أن تأتيهم بغتة » .
 وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية و بلاغ بتوفيق الله تعالى ما



مركز تحقيقات و پژوهش در علوم اسلامی



مَقَامُ الْمَرْكَبِ



السُّورَةُ الَّتِي يَذْكُرُ فِيهَا

النِّسَاءُ



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

السورة التي يذكر فيها النساء

مسألة: ١

فانكحوا ما طاب لكم

شبهة عدم الارتباط في الآية — الجواب عن ذلك — تجنب العرب في صدر الاسلام مخالطة البتاني — تفسير (ذلك ادنى الاتحولوا) — مؤخذات على الشافعي — دفع البعض عنه ورد — باقي الاقوال في الجواب عن شبهة الآية — الفرق بين اللائي واللائي .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ ﴾ ، فقال : ليس آخر هذا الكلام طبقاً لأوله ، لأنه تعالى وصل خوفهم من الجور في أمر البتاني بأمره أيام أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء ، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر جواباً للكلام الأول .

أما الجواب : أن هذا الكلام بحمد الله متسق النظام ، سديد الانتظام وليس على ما ظنه السائل من مبانة صدره لمجزء ، وانفراج ما بين أوله وآخره ، وذلك أنه روي عن جدنا الباقر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام : أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تَحَرُّجاً فيهم وإشفاقاً على دينهم ، فلا يأكلون لهم طعاماً ولا يلبسون لهم ثوباً ، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم احتراراً لدينه واستظهاراً ليقينه . وقيل : إن ذلك إنما فعله المسلمون وأخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ سَعِيرًا ١٠ ﴾ ، فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم ، وعزل كل من كان برّبي يتيماً ويكفله ، ذلك اليتيم في بيت أفرد به ، وأخدمه خادماً منقطعاً اليه ، فشق على المسلمين عزلة اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعنهم ومشاربهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) ، فنزلت : (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ... الآية) وقد تأول العلماء معناها بعد هذه المقدمة التي | ١ | قدمناها على وجهين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك فإن كنتم تتخرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألا تقسطوا فيهم فتخرجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهما ، لأن النساء في حجور الأزواج ، كما أن اليتامى في حجور الولاة ، فالجامع بين البابين الحجر ، فقليل لهم : أقلوا من الجمع بين النساء لتتمكنوا من العدل ، بينهما ، كما تحبون أن تعدلوا بين اليتامى ، فأنصركم ما طاب لكم منهن ، فوصل النكاح بالخوف | ٢ | لهذه العلة ، وذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء ، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض ،

(١) في النسخ : (الذي) والصواب ما اتفقنا .

(٢) اي وصلة الجزاء بالشرط .



وربما جار عليهن وفضل بعضهن في المسآكل و المشراب و الملابس
و المناكح | ١ | و حسن العشرة و إجمال الصحبة ، فكأنه تعالى قال :
فان تخرجتم من امر اليتامى فتخرجوا ايضاً من امر النساء ، فانكحوا
ما طاب لكم منهن ؛ و ذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر
الواحدة و الى الافتصار على ملك اليمين دون الحرائر و المهار | ٢ | ، اذا
خاف الناكح ألا يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق و التسوية بينهما
في الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَكُونُوا ﴾ أي :
أقرب ألا تميلوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض ؛ و العول ههنا
الميل و عليه قول الشاعر | ٣ | :

بميزان عدل لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

أراد : غير مائل . مركز تحقيق كتب التراث

و التأويل الآخر ، أنهم كانوا اذا كفّل الواحد منهم جماعة
من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال ،

(١) وفي « خ » : المنايح ، و لعل ما ائتمناه هو الاصوب ، لانت المنيحة
بمعنى العطية لا تجمع على منايح بل على منح ، والذي يجمع على منايح هي منيحة
وهي : منيحة اللين كالناقة و الشاة تعطيا غيرك ليحتلبها ثم يردّها اليك ، وهذا
المنى بعيد عن سوق المقام .

(٢) المهار جمع مهيرة . وهي : الحرة من النساء الغالية المهر .

(٣) البيت لابي طالب (رضي الله عنه) من قصيدة له شهيرة ، و قد اورد
الطبرسي هكذا : « بميزان قسط لا يخيس شعيرة » و اورد الرأزي : « بميزان قسط
لا يفل شعيرة » . و يخيس : ينقص . و يغل من غل او اغل : خان

فيمنعهم حقوقهم ، و يمنعن عليه لضعفهم ، فكأنه تعالى قال :
 « فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن ، وإن كن من جملة النساء » ،
 وذلك كقولك : جاءني الأحنف و بنو تميم ، وجاءني المهلب و الأزد ،
 و بنو تميم و الأزد يشتملون على الرجلين ، و لكنك لما قلت :
 الأحنف ، علمنا أن قولك : و بنو تميم ، لم يدخل الأحنف فيه ثانية ،
 فهذا مثل لما قلنا .

و قيل أيضاً : كان ولي اليتامى يحبسهم و يمنع من أن يزوجهن ، رغبة
 في إمساك أموالهن لئلا كل منها و ينتفع بها .

و القول الأول عن سميد بن جبير و قتادة و السدي و الضحاك و الربيع .
 و القول الثاني (و هو المتعلق بشكاح اليتامى و انكاحهن) مروي عن
 الحسن ، و هو قول أبي علي و أبي العباس المبرد .

و عن قتادة : انه قال : معنى ذلك انكم إن تخرجتم فتركتم ولاية
 اليتامى استظهاراً لدينكم ، فكذلك فتخرجوا من الزنى و انكحوا الحلال
 من النساء و هو معنى ما طاب لكم .

و قد حكي عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألا تعولوا) و رهم
 فيه ، و خالف اهل اللسان في الذهاب اليه ، وذلك أنه قال : (ألا تعولوا)
 ههنا معناه ألا [١] يكثر من تعولون . وهذا خطأ بين ، لأن الأمر [٢]
 لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام : « ألا تعولوا » أي تكثرُوا
 عيالكم ، مثل قولهم : أمشى الرجل ، اذا كثرت ماشيته ؛ و أثرى ،

(١) وفي « خ » : ثلا . (٢) وفي (خ) : المراد .



إذا كثر ماله فصار كالنرى كثرة ، وكذلك يقال : أعال الرجل إعالة ،
إذا كثر عياله ؛ ويقال : علت من الفقر عيلة [١] . فان كان أراد هذا
الوجه ايضاً فهو خطأ ، لأنه كان يجب ان يقول [٢] : « ذلك ادنى
ألا تعيلوا » ؛ وشاهد ذلك قول الشاعر [٣] :

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

اي : يفتقر . ويقال : علت العيال عولا ، اذا قت بهم ، فان كان
أراد هذا الوجه ايضاً فهو فاسد ، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال ،
لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد ان يكون قائماً بعدة
ما منهم . وليس هذا الغرض الذي رمي اليه ، لأنه قد فسر بقوله :
« انما اريد به لئلا يكثر من تعولون » ، فدل ذلك على أن المراد الذي
أراد هو معنى عال الرجل كما قلنا اولاً ، فكان يجب أن يقول :
الاتعيلوا [٥] .

والشافعي وإن كان له موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع ،
فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، فيما يجري هذا الجرى من لغة العرب

(١) وفي (خ) : عيلا . (٢) وفي (خ) : يكون .

(٣) استشهد بالبيت أكثر المفسرين ولم ينسبوه .

(٤) وفي (خ) : اقلوا .

(٥) حكى عن طاوس انه كان يقرأ : (ذلك ادنى الاتعيلوا) ، ونقل
عن الكسائي في عال الرجل يعول اذا اقتقر : انه قال : (ومن العرب الفصحاء
من يقول عال يعول اذا كثر عياله) . قال الازهري : (وهذا يؤيد ما ذهب
اليه الشافعي في تفسير الآية . لان الكسائي لا يحكي عن العرب الا ما حفظه
وضبطه) ، وكذا نقل هذا عن الاصمعي .

ومصارف لسانها ومواقع بيانها، فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك المضائق و ثبتت [١] قدمه على تلك المزالق، ولو لم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بقوامضها والقيام على حقائقها، حتى انهم قالوا: إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين، الى غير ذلك مما يستهجن ذكره ويستبعد مثله - لأضربنا عما أو مانا اليه من كشف وهمه في تأويل هذه الآية، ولكن العذر ما ذكرناه.

وقد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه، جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي اشترت اليه من امر الشافعي وما يرويه أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة، مضافاً الى علم الشريعة، بذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه، ولا يقولها إلا من لاحظ له في علم اللغة ولا درية [٢] بهذه الطريقة: (منها)، قوله: «إن الواو توجب الترتيب»، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية [٣]، بل اجمعوا (كلهم ٤) على انها توجب الاشتراك والجمع. وقال في بعض كلامه: «لي ثوب يسوى كذا»، وهذا خطأ فاحش، لانه إنما يقال: يساوي كذا، ولا يقال: يسوى؛ وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في (كتاب الفصيح) [٥] وغيره

(١) وفي (خ) : وثبت .

(٢) وفي (خ) : روية . (٣) وفي (خ) : العرب

(٤) زيادة في بعض النسخ . (٥) الموجود في النسخة المخطوطة من

هذا الكتاب المنقولة عن خط أبي الحسن علي بن عبيد الله السمي اللغوي في باب الحروف المفردة هكذا: «وتقول هذا يساوي ألفا» .



من علماء اللغة . وقال ايضا : « إن معنى قولهم اشليت اي اغريت » ،
وهذا خلاف كلامهم ، لأن الاشلاء عندهم الدعاء ، قال الشاعر [١] :
اشليت غنزي ومسحت قعبي

اي دعوتها لأحتلبها . قلت انا : وأغرب ما مرّ بي في هذا المعنى عن
بعض علماء العربية انه قال : « معنى اشليت الكلب اي دعوته لارسله
على الصيد » فجعل الاشلاء اسماً للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال ،
والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء ، وان جاز الوجه الآخر
على ضعف فيه .

قال ابو عبد الله : وفسر ايضا قول النبي (ص) في الرهن : (له
غنمه وعليه غرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن . وخطأ هذا القول
غير خاف ، وذلك انه لم يقل أحد من أهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك ، وانما
هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والالفاظ [٢] بالشيء ، ثم صار في
العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره ، وفيه ثلم
له ونقص من ماله ، ومن ذلك سمي الغريم غريماً لملازمته من عليه
الدين ، وسمي الملازم ايضا غريماً لثباته [٣] مع المطالب ، وحصولها
جميعاً في حكم الثابتين ، وإن اختلفت حالا ثباتها ، فصاحب الدين
مانع مطالب ، والذي عليه الدين ممنوع مطالب ، ولذلك قيل : تلازما

(١) هو ابو نخيلة ، وعجزه : (ثم تبيأت لشرب فأبى) والقاب صفة

لشرب ، وهو شرب جميع ما في الاناء .

(٢) من ألف بالشيء : لزمه . (٣) وفي « خ » : لثبوت .

وإن كنا لم يعطيا المفاعلة حقها ، فإن من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من عليه الدين لا يلزم ولا يشابت ، بل مراده أن يفات من الرتبة ويخاص من الضفطة ، وإنما قيل : تلازما ، على المعنى الذي ذكرناه ، ألا ترى إلى قول العرجي وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صباية أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر .
فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسر هو الممنوع المحتبس .
وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [١] معناه : دائماً لازماً ، وقد يحتاج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها !

قال أبو عبد الله : (و ٢) قد ذكر أيضاً فمن قطع أئمة إنسان ، ثم قطع أئمة ثانية من تلك الأصابع ، أن عليه كذا وكذا ، فسمى المفصل الثاني أئمة ، وإنما الأئمة أطراف الأصابع ، لا فاصلها ، وواجبها التي هي عقودها ، وما حكى عن أحد من أهل اللغة أنه سمي عقود الأصابع ومناصلها أنامل ، فيسلك سبيله ويتبع دليله .

قال : وقال أيضاً في بعض كتبه : ماء ملح ، وهذا لم يقله أحد قط ، إنما هو ملح وعذب ، قال تعالى : ﴿ هَذَا عَذَابٌ قُرْآنٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ... ﴾ [٣] .

(١) الفرقان : ٦٥ . (٢) زيادة في (خ)

(٣) الفرقان : ٥٢ .



وكفى بهذه الأقوال لقائلها بعداً عن علم اللغة وغربة عن وطن العربيه . وقد بعدنا عن غرضنا كثيراً ونحن نرجع اليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على وصاد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألا يكتر من تعولونه :

إن ما قاله تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فأطلق (المائتين) [١] من ملك اليمين من الأقل والأكثر [٢] ، وهن كلهن عيال تشغل بين المئونة وتعظم الكلفة ، سواء كن كثرة العيال من الحرار أو الإماء ، فبان فساد قوله .
ودليل آخر ، وهو انه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴾ ولم يقل : فان خفتم أن تفقرؤا ، فكان الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور ، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا : ألا تميلوا وتنجسوا .

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال : قد سمع من بعض العرب : عال الرجل وأعال ، اذا كثر عياله ؛ وبأن العرب يقول الواحد منهم : لبست قميصاً فعالتي ، يريد كات أطول مني ؛ وغلته ، يريد كنت أطول منه ؛ وبأنهم يقولون : عال الأمر

(١) جمع مائتين اسم فاعل من ما يعمون اذا قام بالمئونة وفي النسخ هكذا

(المائتين) من غير انجم ، والظاهر فيه ما اثبتناه .

(٢) (من) الثانية متعلقة بأطلق والاولى متعلقة بالمائتين ، ويكون مفاد الجملة

ان الله سبحانه أطلق المائتين من جهة ملك اليمين من قبل الأقل والاکثر .

إذا ثقل حملة وأعيا حامله - فلا حجة في جميع ذلك له : [١] أما قوله : قد سمع العرب عال وأعال إذا كثر عياله ، فهي دعوى لا شاهد عليها ، وما ذكر ذلك في كتاب من كتب علماء اللغة النقاة ، وكل من صنف كتاباً في فعلت وأفعلت منهم فأنما ذكر فيه : عال الرجل إذا افتقر وأعال إذا كثر عياله ، وما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له . وقال المؤرج السدوسي : (ألا تؤولوا) بمعنى ألا تملوا ، وهي لغة جرهم .

وأما قوله : إنهم يقولون : عالتني القميص إذا طالتني ، والرجل إذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم ، فكان ثقلهم بهضه وأمرهم طاله وغلبه - فهو فاسد أيضاً ، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالتني بمعنى طالتني وأعجزني لكان وجه الكلام أن يقال : « ذلك أدنى ألا تؤولوا » ، لأن ذلك الأمر هو الذي يعلمهم ويمجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم ، وإلا حصل تقدير الكلام : « ذلك أدنى ألا تؤولوا وتطولوا » ، وهذا ضد ما أراده الخصم ، لأن موضوع الحال أن يكون هذا الأمر عائلاً لهم وهم معولون ، مثل راعهم الأمر فهم مرعون [٢] ؛ لا أن يكون هم العائلين (٣) لغيرهم .

وأما احتجاج الخصم بقولهم : عال الأمر إذا ثقل حملة وأعيا حامله ، فلا حجة له أيضاً ، لأن الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء ، إلا ترى أنه لو كان الأمر على ما ذكره لكان يجب أن يكون :

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



« ذلك ادنى الا تعالوا » أي : لا تثقلوا ، ولم يقل : الا تعولوا ، فيكون الفعل في الاثقال لهم لا للأمر ، وذلك محال .

وحقيقة العول واصله في اللغة : الخروج عن الحد والمجازرة للقدر ، فالعول في الفريضة : خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، والفقر ايضاً كذلك : خروج عن الحد في قصور الحال ودقتها ، والثقل ايضاً كذلك ، لأنه تجاوز لحد احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته ، وقال بعضهم : المراد بقوله تعالى : (فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا) اي : احذروا الا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى ، لأن الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما في الايام التي يقسمها لهما ، وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين ، او كان له عدد كثير من ملك اليمين ، لم يلزمه أن يعدل بينهما في الايام ، ولا يبين وبين الحرة ، فذلك اقرب الى عدم الميل منه ، وقد قال تعالى في هذه السورة ايضاً ما يكشف عن المراد بما ذكرنا ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُلْقَةِ ... ١٢٩ ﴾ ، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضع الأول العول مع العدل ، وهذا كله كلام بعضه من بعض .

وقال بعضهم : المراد بذلك : فان ختم الائم بالآل تعدلوا في النكاح اللاتي نكحتموهن لضعفهن ، ولأن نكاحهن أدنى لكم الى ظلمهن ،

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع (١) عليكم بأوليائكم ، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا وادناه واحدة ، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العددين ، فكأنه قال : « فان ختم ألا تعدلوا في نكاح الأربع فانكحوا ثلاثا ، فان ختم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين ، فان ختم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة » ، فصارت غاية العدد اربعا وادناه واحدة ، لأن ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ... ﴾ الى قوله تعالى : فَقَاتِلُوا آلِي بَغِيٍّ .. ﴿ [٢] فنبه سبحانه بذلك على الاصلاح والقتال اللذين هما أول الأمر المقصود وآخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط ، والطرفان هما الاصلاح والقتال . وقال بعضهم : المراد باليتامى ههنا النساء ، إلا أنه تعالى ذكر المعنى في الآية بلفظين مختلفين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَزُولُوا أَلْسِنَتَكُمْ فَعِلْوا الْبِرَّ وَالْإِتْقَانَ لِيَرَّوْا إِلَيْكُمْ ﴾ . يعني النساء والصبيان فكما وصف هذان الضربان بالسفه وصفن [٣] باليتيم ، فكان تقدير الكلام : « فان ختم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن » . وإنما قال تعالى : (من النساء) لفصل البيّنات ، اذ كان الاسم الأول للواقع عليهن - اعني اليتامى - ربما ألبس على السامع ، فكرره بما لا يلبس ؛ وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحداً ، ومن الشاهد على ان اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة :

(١) وفي « خ » : (من تمتنع) . (٢) الحجرات : ٩ .

(٣) وفي « خ » : و صفا .



﴿ وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا نُوْتُوهُنَّ مَا كُيِّبَ لَهُنَّ وَتَرْجُوْنَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... - ١٢٧ ﴾ ثم قال تعالى من بعد ، ﴿ وَأَنْ تَتَّوَمُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ... ﴾ ، فكانه عائد الى النساء أيضاً ، وإنما صي النساء يتامى لضعفهن ، لأن أصل (اليتم الضعيف) [١] ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى النسوة الارامل يتامى

وروي : أن امرأة جاءت الى الشعبي فقالت : إني امرأة يتيمة ، فضحك أصحابه من قولها ، فقال الشعبي : هم تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى . وانشد الأصمعي لبعض العرب :
 أحب اليتامى البيض من آل سامة وأبغض منهم اليتامى الفواركا
 ولا ذنب لي فيما أحب وأبغض يعني علي اللوم لو عفت ذلكا
 أراد : أحب النساء البيض من آل سامة .

وكن المفضل الضبي يخالف في أصل اليتيم (٢) فيقول : « هو الانفراد وكل منفرد يقيم » . قال : « ويقال للزوجة المنفردة عن الرمال : يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر : يقيم ، ويقال الدرة [٣] اليتيمة ، يراد بذلك المنفردة عن أشكلها ونظائرها لجلالة قدرها » .

وقال بعضهم : المراد بذلك أنكم إن ختم إذا وليتم على اليتيم ألا تعدلوا في حفائنه فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه وبرزقكم من فضله

(١) وفي « خ » : اليتيم الضعف . (٢) وفي « خ » : اليتيم .

(٣) وفي « خ » : الدرة .

فَتَسْتَغْنُوا عَنْ تَطَرُّفٍ [١] مَالِ الْيَتِيمِ أَوِ الْيَتِيمِ لَهُ ، كَمَا قَوْلُ تَعَالَى : ﴿ وَأَنْتُمْ كَارِهِوْنَ
الْأَيَامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا
فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ [٢] ، فَجَعَلَ النِّكَاحَ سَبِيلًا مِنْ أَسْبَابِ
الْغْنَى بَعْدَ الْفَقْرِ وَالسَّعَةِ بَعْدَ الضِّيقِ . وَمِنْ شَجَوْنِ ذَلِكَ مَا رَوَى : أَنَّ رَجُلًا
مِنْ خَاصَّةِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) قَالَ لَهُ فِي كَثْرَةِ نِكَاحِ النِّسَاءِ ثُمَّ تَخْلِيَةِ سَبِيلِهِنَّ ،
فَقَالَ (ع) : « طَلَبْتَ الْغْنَى الْمَضْمُونُ بِكُلِّ الْأَمْرِ ، فَتَكَلَّمْتَ طَلِبًا لِلْغْنَى
إِذْ يَقُولُ سُبْحَانَهُ : (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) ، وَطَلَقْتَ
طَلِبًا لِلْغْنَى إِذْ يَقُولُ سُبْحَانَهُ ، ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِّنْ
سَعَتِهِ ... ﴾ [٣] . وَهَذَا حَسَنٌ جَدًّا .

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْمَعْنَى إِنْ كُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْوَلَايَةَ عَلَى الْيَتِيمِ وَالنَّظَرَ فِي
مَالِهِ خَوْفًا أَلَّا تَعْدِلُوا ، فَأَقْلُوا مِنَ النِّكَاحِ لِكُلِّ تَكْرَارٍ أَوْلَادَكُمْ فَيُصِيرُوا يَتَامَى
بَعْدَكُمْ وَيَتَلَوَّاهُ بِهَذِهِ الْحَالَةِ مِنْ غَيْرِكُمْ .

وَمِنْ شَعَبِ الْكَلَامِ عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تَبْيِينُ الْفَرْقِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ (اللَّاتِي)
بِالْيَاءِ وَ (اللَّاتِي) بِالنَّاءِ ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ
فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ ... ﴾ [٤] ، وَكَانَ شَيْخُنَا أَبُو الْفَتْحِ
النَّحْوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : إِنْ اللَّاتِي وَاللَّاتِي جَمْعًا لِّلَّتِي ، إِلَّا أَنْ

(١) التَطَرُّفُ : التَّحَيُّفُ وَهُوَ : تَنْقُصُ الشَّيْءِ مِنْ نَوَاحِيهِ وَاطْرَاقِهِ .

(٢) النُّورُ : ٣٢ . (٣) النِّسَاءُ : ١٣٠ .

(٤) النِّسَاءُ : ١٢٧ .



أن اللاتني بالناء المعجمة من فوقها للجمع القليل ، واللاتني بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير . قال : ومن الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فمر أدل على ما قرب من واحد في باب العدد ، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل وزن الكثير بمجيئه على طريقة اراحد في البناء ! . ودليل آخر ، وهو أنك اذا قلت : نسوتك فعلت ، كان ذلك دليلاً على القلة ، فإن أردت الكثرة قلت : نسوتك فعلن ، لأن فعلت أصله لواحدة ، فلما جئت به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد ، فبان ما قلناه .



مركز تحقيقات كليات علوم رسيدي

فصل:

وجه العدول عن (من) إلى (ما)

فأما قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ، ولم يقل من طاب ، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال : « فانكحوا من النساء الطيب » أي الحلال ، أو « انكحوا خيرتكم وشهوتكم من النساء أو العدد الذي يطيب لكم من النساء » ، ومعنى هذا القول عن القراء ، وعن مجاهد ، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحاً طيباً .

وقال بعضهم : المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء . وقال بعضهم : إن (ما) حلت ههنا محل (من) ، لأن الموضع موضع إبهام ،

و ذلك مستعمل في المبهات ، يقال للرجل : ما في الدار ؟ فيقول : رجل ، او امرأة ، او صبي ، او شيخ ، او ما شبه ذلك ، لأن السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص ، وإنما قصد الصفات والاجناس ويحسن في ذلك ان يقال (ما) ، كما يقال في الأشخاص من آدميين (من) ، وهذا كما تقول لغيرك : (ما) عندك ؟ فيقول : رجل او فرس ، فهذا بين بحمد الله .

فصل:

اعراب مثني واخواته ومعناها

فأما قوله : (مثني وثلاث ورباع) ، فنحن نتكلم على أعرابه ومعناه بتوفيق الله :

فأما إعرابه فإنه غير منصرف [٢] ، لأنه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف : فاحدى علتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع الى مثني وثلاث ورباع . والعللة الاخرى انه عدل عن تانيث . وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج .

وقال بعض النحويين : علتاه أنه معدول وأنه صفة وقال قوم : هو معرفة ، لأن الألف واللام لا يدخلانه [٣] والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة ، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

(١) وفي (خ) : من .

(٢) وفي (ع) : معروف . (٣) : لا تدخلانه .



لا توصف بالمعرفة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ الْمَلَأِئِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ... ﴾ [١] ومحال ان يريد اولى اجنحة الاثنين والثلاثة والاربعة ، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة ، فثبت ان المراد به اولى اجنحة اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة . وقال أبو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا السبب رباع الى ما فوقه فلا يقولون : خماس وما زاد عليه ؛ إلا أن الكهيت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال :

فلم يستريشوك حتى رمي ... ت فوق الرجاء جلالا عشارا
والمستقيم ماعليه الجمهور .

فأما الكلام على معنى ذلك ، فإن محمد بن يزيد المبرد قيل له : هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه ، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير ، أي : اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع . قال : وإنما صار معناه على ذلك ، لانه خطاب للجميع [٢] ، فكانه تعالى قال : لينكح كل واحد منكم اثنين إن شاء او ثلاثا ان شاء او اربعا ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ [٣] اي : اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة . وفسر المبرد قوله تعالى : (اولى اجنحة مثني وثلاث ورباع) بأن قال : المراد بذلك ان الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة

(٢) وي (خ) : للجميع .

(١) فاطر : ١ .

(٣) النور : ٤ .

والأربعة تقابل الأربعة ، ومثل ذلك قول الشاعر [١] :
 ألا إنما أهلي بواد انيسه ذئاب تبقي الناس مثني وموحد
 قال : فهذا لا يكون أبداً لاثنتين فحسب ولا لواحد فحسب ، إنما هو اثنان
 اثنان وواحد واحد . ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى :
 (أولي أجنحة منى وثلاث ورباع) ، فقبل له : كيف تكون الأجنحة
 ثلاثة ، فقال : واحد في الوسط ، فضحك منه وعلم أنه لا علم له
 بهذا الجنس .

ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار مجد بن يزيد في علوم القرآن
 والنفن فيه واستنباط غوامض معانيه ! وحكى لي [٢] عن أبي بكر
 ابن مجاهد : أنه كان يقول : ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني
 القرآن لاسيما فيما ليس فيه قول متقدم . ومن غريب كلامه في تأويل القرآن
 تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها ، وهي
 قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
 وَاحِدَةٍ ... ﴾ ، قال : معناه على هيئة واحدة . قال : ومثل ذلك
 قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾ [٣] أي :
 مثلكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴾ (٤) أي :
 امثالك ، كأنه تعالى قال ، ليقتل بعضهم بعضاً . قال ومعنى ﴿ وَخَلَقَ
 مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ أي ، جعل زوجها من جنسها ، ليسكن إليها وتسكن

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي .

(٢) وفي «خ» : أبي ، وفي أخرى : له .

(٣) التوبة : ١٢٨ (٤) البقرة : ٥٤



اليه ولا يستوحش منها ولا تستوحش منه . وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون : إن معنى قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة) يعني به آدم عليه السلام ، (وخلق منها زوجها) يريد أنه سبحانه انتزع ضلعاً من أضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء . وقول أبي العباس احسن مقيساً [١] واثبت على الطريقة قدماً .

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع ، فهو مذهب لبعض علماء أهل البيت عليهم السلام [٢] ، إلا أنه يضعف في نفسي من وجوه :

أحدها ، أن مثني وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنتين اثنتين واثنتين اثنتين على التفريق ، لا على الجمع والضم ، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى وانكحوا رابع في غير الحالين » ومنها ، أن كلامه تعالى أفصح الكلام واشده [٣] انخراطاً في سلوك

(١) وفي «خ» : مقتبساً

(٢) وجوب الاختصار على الأربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا ما ينقل عن القاسمية إحدى فرق الزيدية من جواز التسع لمسكن الواو ، ويمكن ان تكون الإشارة إليهم ، وفي نسبة هذا البعض الى علماء أهل البيت إيهام لا يسوغ لمثل المؤلف . قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الخالي في كتاب تذكره النقايا : (وحكي عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع واليه ذهب القاسمية من الزيدية . قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احداً من الزيدية يعترف بذلك بل انكروها اصلاً) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي وهو معاصر المؤلف وتلميذ لاختيه الشريف المرتضى . (٣) وفي «خ» : اسده .

الفصاحة وإبعاداً في مرامي البلاغة ، وليس من البلاغة إن يقول القائل - إذا أراد أن يملئنا به أعطى زيدا تسعة دراهم - : أعطيت زيدا درهمن وثلاثة وأربعة ، فيفرق العدد في مثل هذه الحال ، لأن قوله : أعطيته تسعة دراهم ، أخصر وأقصر ، وهو بمذهب البلغاء أشبه واليق ، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ وإطالته أشقى وأنفع ، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحجج : (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ١٥) والضمير في قوله تعالى : (أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ) لاني (ص) ، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين : أن من ظن من المشركين أن الله خاذل نبيه ومذل دينه فليقتل نفسه بحجارة ذلك ، فلن يتحقق ظنه أبداً ، وقوله تعالى : (فليمدد بسبب إلى السماء) السبب هنا الحبل ، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحمله ، فكأنه تعالى قال : فليربط حبله بسقف بيته وليخنق به إلى أن ينقطع الحبل من فرط تراجمه فيه وجذبه إياه ، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول ، ووري زناده ، وارتفاع عماده [١] ، ألا ترى إلى هنا الاسهاب في هذا المكان ، كيف وقع موقعه ، و اصاب غرضه ! وقد كان تعالى قادراً على أن يقول : من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليخنق نفسه غيظاً ، ولكن لما كان

(١) وقال صاحب العين : قطع الرجل بحبل إذا خنق ، قال : وبلغنا عن

العكلي في قول الله عز وجل : (ثم ليقطع) أي ليخنق . (منه عن خطه)



في بسط هذا الكلام ، والاتساع في مذاهبه ، من زيادة الغمة على المراد به ، وفرط الغيظ للمقصود باسماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه ؛ ألا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لخصه ينارعه ، وعدو يقارعه إن كنت مغيظاً من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فاقتل نفسك ، وبين قوله له : فأجزر [٢] أنا ملك ، وافقاً عينك ، واجدع انفك ، وأذبح نفسك ؛ ويزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله : فخذ مديّة حادة فقطع بها اوداجك ، واجزر [٢] حلقومك ، وأسل دمائك ؛ وبين الموضعين فرق واضح وتمييز ظاهر ، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية ، وبدائعه العجيبة التي تزداد على النزع جمالاً (٣) ، وعلى القدح اضطراباً .

ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفاً ، وهو قوله تعالى مخاطباً لموسى وهرون في الشعراء : (كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥) فقال (اذهبا) فثنى ، ثم قال تعالى (معكم) فجمع . وهذا مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة . ثم قال تعالى في طه : (لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ٤٦) ، فلما فخم تعالى في الموضع الأول ذكره سبحانه بقوله (أنا) فخم ذكرهما فقال (معكم) ، ولما ترك ذلك في الموضع الآخر فقال : (انني) قال (معكما) بـ (لا تفخيم في الذكرين

(١) وفي « خ » : باستماعه . (٢) وفي (خ) : فأجزر ، والانصب

في المقام فأجزر ولعل النسخ مصحفة عنها في الموضعين .

(٣) الجام مثلك الجيم : الامتلاء .

جميعاً ، وهذا من المقاصد الشريفة والنوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين !
 ونعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مبني و ثلاث
 ورباع . ومما يفسد قول من قال : المراد بذلك نكاح تسع ، ان الأمر
 لو كان على ما ظنه لم يجوز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفرد ولا
 ثلاثاً ولا أربعاً كذلك ، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً او واحدة
 لأن القائل إذا قال لك — وطاعته واجبة عليك — : خذ عشرة ،
 لم يكن لك ان تأخذ تسعاً ولا ما هو اقل من ذلك إلا عاصياً ؛
 فكان قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا معنى له ،
 لان ما طاب إنما هو ما بين الواحد الى الاربع ، فان طاب اثنتان للواحد
 فنكحهما ، وإن طاب ثلاث أو أربع فنكحن ، وإن خاف الميل
 الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين . وهذا اوضح من
 أن يلتبس على ذي فهم ، لأن الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان
 جامعاً بين عي اللفظ وفساد المعنى .

وبيان ذلك وتلخيصه : أن المراد لو كان نكاح الاثنتين والثلاث
 والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى : (فان ختم ألا تعدلوا فواحدة)
 معنى ، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك
 الى واحدة الا بعد واسطة في العدد ، فدل ذلك على أن المراد إما مبني
 وإما ثلاث وإما رباع ، فان خاف الناكح ألا يعدل في احد هذه
 الأعداد اقتصر على واحدة ، او النكاح بملك اليمين . ولا يليق
 بالكلام ههنا إلا ما اشرنا اليه ، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للناكح



ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبه بذلك على طريقة التخيير . و بعد ، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول (ص) ، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك . وفي ما ذكرناه منه كف بتوفيق الله تعالى ما

فصل:

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ

وربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : ﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ ، والنحلة هبة والصداق واجب [١] ؟
فالجواب : انه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لاهبة من أزواجهن ، وقد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم ، ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى (ع) : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ بِإِحْدَى أَبْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ) [٢] فاستخدمه بمهر ابنته ؛ فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن وذلك واضح بمشيئة الله .

(١) هذا السؤال مبني على ما هو ظاهر لفظ النحلة . ولكن بعض المفسرين

فسرها بالقرينة . (٢) القصص : ٢٧

مسألة: ٢

ولا تنكحوا مانكح آبائكم

شبهتان في الآية — احواب عن ذلك — الاستثناء في الآية منقطع —
مرجع ضميرانه كان فاحشة — الا مضارعة للواو ههنا — نكاح ابن امية زوجة ابيه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ... ﴾ ٢٢ ، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح ، ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل وذلك غير مستقيم ، لأن قوله : (ولا تنكحوا) يدل على الاستقبال ، وقوله : (إلا ما قد سلف) عبارة عن الماضي ! فالجواب : أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى : (إِلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ﴾ (١٥٠) ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا ، لكننا نذكر من ذلك طرفاً ، ليكون أكشف لآية وأجلى للشبهة بمشيئة الله ، فنقول بتوفيق الله :

١ — إن معنى ذلك : لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف أو بعد ما قد سلف مما فلتتموه منه ، وهذا كقول الرجل لو قيل

وكله في بيع متاع له ، ثم اعترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفاً منه : « لا تبع من متاعي إلا ما بعت » ، والمراد به : سوى ما بعت أو بعد ما بعت ، لا يجوز أن يكون غير هذا ، لأن النهي لا يتناول المواضي من الأمور ، وإنما يقع في المستقبلات منها ، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل .

٢ — وقال بعضهم : معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، أي كنكاح آبائكم ، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء ، وكل نكاح كان فاسداً فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه ، وقال : إن هذا التأويل هو الوجه ، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة ، لكان الصواب أن يقول : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ، لأن حلائل الآباء من العقلاء ، وإنما قال تعالى (ما) ، لأنه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره : لا تبع ما ابتاع أبوك من الاماء ، وإنما أراد الجنس .

٣ — وقال بعضهم : (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من أوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع ، مثل قولهم : قام الناس إلا زيداً ، فزيد مستثنى من الناس ، لأنه واحد منهم ، فأما (٢) قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

(١) روي لمي يجمع البيان أن هذا المعنى اختيار الطبري .

(٢) وفي «خ» : وأما .

انفساء الا ما قد سلف (لو كان استثناء غير منقطع ، لكان آخر الكلام مستثنى من اوله ، وكان قد اطاق لهم ما سلف منه ، لأنه تعالى اذا حظر شيئاً ثم استثنى منه فاستثنى غير محذور ، كما انا اذا قلنا : قام القوم إلا زيدا ، كان زيد غير قائم ، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح ، بل كان محظوراً ايضاً ، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ، ولكنه منقطع عنه ، فكأنه تعالى قال : لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، ثم قال : لكن ما قد سلف وهو محذور غير مباح ، والمعنى : انه منهي عنه كله ، فما قد سلف محذور عليكم اليوم أن تقيموا عليه ، ومحذور عليكم ان تستأنفوا ايضاً نكاح شيء منه بعد الحظر له ، والنهي عنه .
٤ — وقال بعضهم : هو استثناء منقطع ، ويحتمل ان يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤخذون به كما تؤخذون في المستقبل بفعله ، ويحتمل ان يكون إلا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم .

٥ — وقال ابو القاسم الباقلي : إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آباؤهم مستأنفاً ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفاً ، فكأنه تعالى قال : الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور ، ف (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) قال : وذلك كقول القائل : لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت .

قال : ويجوز ايضاً أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة ، فكأنه تعالى قدّم وأخر ، والمراد : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف ، فانه ليس



بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة ، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح : أنه من زنية وفاحشة ، لأن نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزنا والفاحشة ؛ وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها أهل ملتها أي ملة كانت من ملل أهل الكتاب وأهل الشرك ؛ فليس بزنا وإن كان مخالفاً لما حرم الله وفرضه ؛ والزنا والفاحشة هو : نكاحهما على غير سنة أهل ملتها ، وذلك ما يتعارف به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية ؛ فالضهير في قوله تعالى : (فإنه كان فاحشة) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر ، والآخر ، أن يعود على النكاح الذي كان عليه أهل الجاهلية من قبل ، ولا يكون ذلك إلا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع) ، على خلاف في ذلك .

٦ — وقال بعض الكوفيين : إلا مضارعة للواو ههنا ، والتقدير ولا ما قد سلف . وكان الفراء يبطل هذه الوجه ، ويقول : إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء ، ولم يتقدم ههنا استثناء . قال : ويحتمل أن يكون المعنى لكن ما قد سلف ، فإنه كان فاحشة وهو غير محلل لكم .

وحكي عن بعض العرب : أنه قال : « ما نشكي إلا خيراً » . ولهذا القول تأويلان : أحدهما ، الاستثناء المنقطع كأنه قال : ما نشكي شيئاً لكن خيراً نجو ، ولا نفقده . والتأويل الآخر ، أن يكون معناه ما نشكي إلا الخير ومن يشكي الخير فلا شكاية له ؛ وهذا أيضاً حكماً

يقولون : ما لفلان عيب إلا السخاء ، أي من السخاء عيبه فلا عيب له .
وقوله تعالى في هذه السورة من بعد : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) منأول على ما تؤول عليه قوله تعالى : (وَلَا تَنْكِحُوا
مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) ، وأحد الموضعين يشهد
للآخر .

٧ — وقال بعضهم : الفائدة في قوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) إذا
كان معناه سوى ما قد سلف — على قول بعض العلماء — قطع المخاطب عن العادة
التي قد ألفها ، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم ، لأن ذلك لا
يتضمن قطعاً من عادة ما لوفة وسبيل مسلوكة .
قال : ويحتمل أن يكون الاستثناء ههنا راجعاً إلى معنى النهي ،
لأنه [١] يتضمن الوعيد بقوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) استثناء
للسالف مما وقع التوعد عليه والنهي عنه ، لأن الوعيد والنهي يثبتان
في المستقبلات ويؤولان عن الماضيات ؛ وقوله تعالى (إِنْهَ كَانَ فَاحِشَةً)
لا يجوز أن يرجع إلا إلى المحرم ، والمحرم هو المستقبل ، فيجب أن
يكون هو المراد بهذا الوصف . قال ويبعد أن يريد بقوله سبحانه (إِنْهَ كَانَ
فَاحِشَةً) ما قد سلف من هذا النكاح ، والحجة لم تقم عليهم بذلك ،
لأن تحريم امرأة الأب على الابن إنما ثبت من جهة الرسول (ص)
بهذه الآية ، ولم يكن قبله رسول في العرب يحرم ويحلل ، فتكون الحجة
في التحليل والتحريم . فالصحيح إذن في قوله تعالى : (إِنْهَ كَانَ

فاحشة) أن يكون إشارة الى المحرم ، والفاحشة عبارة عن القبيح اذا عظم ،
وانما يعظم على قدر موقع النبي ومبلغ الزجر .

وظن بعضهم ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز
أن يقر عليه ، فحمل المعنى على ذلك ، وهذا بعيد ، لأن من أسلم
على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له
الابتداء بنكاحها ، وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها ، فبطل
ما تأوله من ذهب الى ذلك .

٨ — وقال بعضهم : المعنى إلا ما قد سلف ، فان السلامة منه الاقلاع
عنه بالتوبة والافتابة . ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية ، نكاح
أبي عمرو بن أمية زوجة أبيه وأم اخوته : العاص ، وأبي العاص ، والعيص ،
وأبي العيص ، وعدة من الأثبات ، وهم [١] بنو أمية بن عبد شمس ؛
فأولدها أبو عمرو أبو معيط . وهي آمنة بنت أبان بن كلب بن ربيعة بن
عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ، وإياها عني النابتة
الجمدي بقوله :

وشاركننا قريشاً في تقاها وفي أنسابها شرك العنان [٢]
بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء بني أبان

(١) أي اخوة أبي عمرو واخواته . (٢) الشرك والشركة بمعنى
وشركة العنان ان تكون بين اثنين في شيء خاص دون سائر ما لهما . ومراد الشاعر أنهم
شاركوا قريشاً في الانساب لانهم نكحوا في بني أبان وهم من قريش ، و نكحت
قريش في بني هلال وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المنازل موكول
الى عمله . وفي بعض النسخ : (اسبابها) بدل (انسابها) .

فصل:

انه كان فاحشة

فأما معنى قوله : (انه كان فاحشة ومقتاً) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا ، فقال محمد بن يزيد المبرد : يجوز ان تكون زائدة ، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت ، وانشد في ذلك قول الشاعر :

فكيف اذا حلت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وخطأه الزجاج في ذلك وقال : لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها ، والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فتال : (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما .

وقال بعضهم : يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيماً) ، (وكان الله عليهما حكيماً) ، وما اشبه ذلك ، فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر من قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث الآن ، فلو قال قائل : الله غفور رحيم ، والله عليهما حكيم ، لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان ، فلما قال : وكان الله غفوراً رحيماً ، وعليهما حكيماً ، وما اشبه ذلك ، دل على انه تعالى لم يزل كذلك .

وفيه قول آخر ، وهو من الغريب المستحسن ، قيل : انما يجيء قوله تعالى : وكان الله عليهما حكيماً وسميماً عليهما وما اشبه هذه الصفات ، بعد اخبار او فرائض او ما يجري هذا المجرى ، فالمعنى : وكان الله عليهما حكيماً



فيما فرض ، وغفوراً رحيماً فيما فعل ، وعليها خبيراً فيما اخبر ، وأشبهه ذلك .
 وقد ذكر لنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجهاً
 آخر ، قال : إن المادة قد جرت اذا مُدح الانسان او تمدح أن يذكر
 أسلافه وقديمه وبيته وأوليته ، او يذكر له ذلك ، كما قال عدي بن زيد :
 نحن كنا قد علمتم قبلكم عمداً البيت وأوتاد الإصار [١]
 يعني : أن احداً جداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي
 خاطبه بهذا الشعر ، وحديث ذلك يطول ، وكما قال الفرزدق عند تعديده
 مفاخر آبائه وما ترأسلافه :

أو لك آبائي فجنني بمنلهم اذا جمعنا يا جربير المجامع
 فلما اريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا
 ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا وأوتك كذا ، عدل عن ذلك الى
 ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته ، فقال الراجز مشيراً الى
 هذا الغرض :

فكنت اذ كنت إلهي وحدك لم يك شيء يا إلهي قبلكا
 وقال سبحانه مريداً هذا المعنى : وكان الله سميعاً عليماً وعزيراً
 حكماً ، وغفوراً رحيماً ، وما أشبه ذلك ، فحمل سبحانه تقادم العهد
 بوحدايته وربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذي يتعالى عن مثله . وهذا
 ايضاً من الأقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام
 في هذه المسألة ما فيه كفاية وبلاغ بحمد الله .

(١) الإصار بالسحر الحبل الذي يشد به أسفل الحباء .

فصل:

فابعثوا حكماً من اهل

وربما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى : ﴿ فَأَبْعَثُوا
حُكَّامًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَّامًا مِّنْ أَهْلِهَا ... ﴾ ٣٥ فقال : لم لم يقل :
(حاكماً) بدل قوله : (حكماً) ؟

والجواب : انه سبحانه إنما سمى المبعوثين من اهل الرجل والمرأة
حكماً ، لنقصان تصرفهما ولوملكا التصرف من جميع الوجوه لهما
حاكمن ، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحكّامين
التفريق إلا بوكالة وهو أحد قولي الشافعي . وهذا يدل على نقصان
تصرفهما فلذلك سميا حكّامين ، والعرب تسمي الرجل حكماً اذا تنافر اليه
الرجلان ففضل احدهما على صاحبه ، وإنما سمى حكماً ، لأنه ليس يتجاوز
أن يعلمها أن احدهما افضل من الآخر ، وليس هناك إزّام امر ولا
امضاء حكم كما يفعل الحكّام ، فلذلك لم يسم حاكماً وهذا واضح
بحمد الله

(١) وهو مذهب الامامية أيضاً قال في مجمع البيان : « الذي رواه اصحابنا :

ان ليس للحكّامين ذلك (اي الجمع والتفريق) ، الا بعد ان يستأمرهما ويرضيا بذلك »
وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور : ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم .



مَسْأَلَةٌ : ٣

ولا يكتُمون الله حديثاً

الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك -
الوجه في ترقيم (يامال) في إحدى القراءات - تأويل ابن علي الآية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُؤَذُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ نَسَوَى فِيهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ٤٢ ﴾ ، فقال : كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يكتُمون إلا يكتُمونه حديثاً ، وقد أخبرنا أنهم قد يكتُمون بعض الأحاديث بقولهم : ﴿ وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، حتى قال سبحانه راداً عليهم : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْزَرُونَ ﴾ [١] فما مجاز هذا الكلام عندهم والمخرج منه والمذر له ؟

فالجواب : ان في ذلك عدة وجوه .

١ - فمنها ، أن يكون قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) ليس المراد به أنهم صرّحوا [٢] بكوامن عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعاً واختياراً ، ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرائهم وكشف بواطنهم ،

(١) الانعام : ٢٤ . (٢) وفي « خ » : بلهم خرجوا .

ظهرت خباياهم ووضعت خفاياهم ، ولم يلبط [١] دون أسرارهم ستر ولم يخف لهم سر ، كانوا في حكم من باح بسراره وخبر بدخائله ؛ وذلك مثل قول القائل لصاحبه : اخف عني ما شئت أن تخفيه فوالله ما تستطيع أن تكتمني [٢] | حديثك ولا أسر عني مكنونك ؛ يريد لاحاطتي علماً بغيبك ووقوفي على جملة امرك فما يكتم عني سرّك وإن كنتمته ولا يخفي وإن اخفيتمته ؛ وعلى هذا قول الشاعر :

تحدثني عينك ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظر الشرر
ألا ترى كيف قال : « تحدثني عينك » ، ونحن نعلم أنه ما تعمد أن يدل بشواهد عينه على ما اخبرته نفسه وكنمه قلبه ! وكيف يكون ذلك ، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونطقت عن لفظه ، صار كأنه ناطق بها ومحدث عنها . فلا يعتمد بكتمان هؤلاء الكفار في الآخرة ، اذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهراً وإضمارهم بادياً .

٢— ووجه آخر ، قيل : إن الآخرة مواطن ومقامات ، كما أن العقاب والثواب منازل ودرجات ، واختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها : فموطن لا يملو به الجرس ولا يسمع فيه إلا لهمس وهو : الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام . وموطن يشكلمون فيه ويكذبون ، وذلك قولهم : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ فقال

(١) من لبط الباب اذا انقعه ، وفي « خ » : يبط .

(٢) وفي « خ » : تكتمن .



تعالى راداً عليهم : ﴿ بَلَىٰ إِنَّمَا اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَمَكِّنُ ﴾ [١] وقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، فقال تعالى مكذباً لأقوالهم : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون) ، و موطن يترفون فيه بالخطايا و يسألون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون ﴿ يَا أَيُّهَا نَرُدُّ وَلَا نُكُذِّبُ يَا أَيُّهَا رَبَّنَا وَكُنْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢] . و قيل : إن آخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم و تشهد عليهم جلودهم و أعضاؤهم . نعوذ بالله من هول ذلك المقام و خزي ذلك الكلام : و معنى هذا القول مروى عن الحسن البصري .

٣ — ووجه آخر ، قيل : إن المراد بذلك أنهم لا يكتمون أسرارهم في الآخرة ، كما كانوا يكتمونها في الدنيا ، لأنهم مضطرون إلى الصدق و قول الحق . *مركز تحقيق كتب علوم حسنة*

٤ — ووجه آخر ، قيل : إن قوله : (ولا يكتمون الله حديثاً) داخل في باب التقي ، بعد ما نطقت جوارحهم بفضائلهم ، و شهدت عليهم بجرائمهم . وهذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله . و تلخيص ذلك : أنهم ودوا لو أن الأرض استوت عليهم و كانوا كما كانوا أمواتاً تحتها و انهم لما يكتموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم و إقرار جلودهم و أعضائهم ، و ذلك كما يقول القائل : ليقني اجد أموالاً أمنعها الطالبين و ثياباً أكسوها العارفين ، فيكون الثاني داخلاً في معنى الأول ، كما يقول الرجل لغيره : وددت أنك تركتني و لم تذهب

بي الى حيث ذهبت بي ، اي : جمعت لي بين هذين الأمرين ؛
فكذلك هؤلاء يمدحوا هذين الأمرين جميعا ، وهو ألا يكتنموا الله حديثاً
وان تسوى بهم الأرض ؛ فالتسوي في هذا الوجه منتظم للأمرين كليهما ،
وهو في الوجه الأول متعلق بتسوي الأرض بهم حسب ، وهو منتهى
وقوع التمني ، وصار ما بعد ذلك مستأنفاً ، فكأنه تعالى قال : وهم
لا يكتنمون الله حديثاً .

٥ — ووجه آخر ، قيل : معنى (ولا يكتنمون الله حديثاً)
أنهم لا يقصدون الكذب ، لأن دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في
الآخرة ، فقولهم على ذلك : (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه
أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك ، لأنهم كانوا يعتمدون ان
عبادة الأصنام تقر بهم الى الله تعالى ، وكانوا عند نفوسهم موحدين
مؤمنين وهم ضالون مشركون .

٦ — ووجه آخر ، قال بعضهم : معنى ذلك أنهم أتملوا أملا
فخاب أملهم وانعكس عليهم ولم يقع الأمر بمحبتهم . وذلك ان من عادة
الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فنضوزوا واستغاثوا وتألوا ، فان العذاب
يسهل عليهم بعض السهولة بتكرار الكلام وشكوى الآلام ، كتألم
المضروب واسترواح المكروب ؛ فقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ،
وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ [١] وقولهم : ﴿ رَبَّنَا أَرِنَا
الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلَهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢] ،



وما شا كل ذلك ، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتفوت والاسترواح وطلب تخفيف العذاب ، على ما اعتاده في دار الدنيا ، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أملوه وضد ما حاولوه ، فقال تعالى : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) يريد كذبوا فيما أملوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيفه عنهم ، وهذا معروف في كلامهم أن يقولوا : كذب فلاناً أملاً [١] ، اذا أمل أمراً فلم يطم ما أمله ، وعليه قول الشاعر [٢] :

كذبتهم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم
قال : والمعنى كذبتهم آمالككم [٣] في ذلك ، ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولاً فكذبوا فيه . (قلت) ولا يمنع أن يكونوا قالوا : سنأخذها مراغمة ، فرد الشاعر عليهم قولهم ، فقال : كذبتهم فيما قلموه من أخذها قسراً وحيازتها قهراً . وقال أبو دؤاد الايادي في طرده غيراً لصيده ويعني فرسه والمير :

قلت لما فصلا من قنة كذب المير وإن كان برح [٤]

(١) المشهور من كلامهم : « كذب امه واكدي رجاؤه » .
(٢) هو عمرو بن براق او براقه والبيت من نصيدة مشهورة قصتها في كتب الادب ومطاميرها :

تقول سايى لا تعرض للقنة وليك عن ليل الصمالك نائم
(٣) مكذبا في النسخ والظاهر : كذبتكم آمالككم او كذبتهم في آمالككم .
(٤) رواه في « التاج » : « قلت لما فصلا . . . » . القنة من كل شيء اعلام وقلة الجبل . وقد فسر في التاج كذب في البيت بدمر وامكن . قل : (ويجوز ان يكون اغراء اي عليك المير قصد . وان كان برح) .

فأراد كذب العير أمله ، لأن العير لا يجوز أن ينسب إليه الكذب
الحقيقي الذي هو ضد الصدق ، والمعنى أنه آمل أن ينجو من اقتناصي ،
فكذبه أمله ، لأنه ظن أنه إذا مرّ بارحاً [١] - وهو أن يأخذ من جهة
الشمال إلى جهة اليمين - لم يتمكن الفارس من طعنه ، فلما قلب الرمح
فطعنه جازان يقول : كذبه أمله فيما ظنه من النجاة .

قال صاحب هذا القول : « فان قيل كيف ا كذبهم [٢] الله في
قولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقد حلفوا على حق عندهم !
قيل له : ليس قوله تعالى : (كذبوا) ههنا من الكذب الذي هو
ضد الصدق ، وإنما هو من الإيجاب والالزام ، فكأن معناه : انظر
كيف ألزموا أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك . وعلى هذا قول
بعض العرب : (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج . وكما شكى
رجل إلى بعض الصحابة ألم رجله [٤] فقال : (كذب عليك العسل)

(١) الظاهر بقريظة التفسير الذي ذكره المؤلف أن البارح مأخوذ من البروح
ومنه قولهم : برح الظبي . والبارح عند العرب : ماسر من اليمين إلى اليسار ، ويقال له
السانح وهو ماسر من اليسار إلى اليمين . والعرب تنطير بالبارح وتؤمن بالسانح
وهذا يخالف ما ذكره المؤلف ، لكن ابن رشيق حكى في العمدة عن بعضهم : أن
السانح عند أهل الحجاز مأتى عن اليمين إلى اليسار والبارح عكسه . وهم يسمون
بالبارح ويتشأمون بالسانح . وأهل نجد بالضد من ذلك .

(٢) وفي (خ) : كذبهم . (٣) نسب في القاموس وترحه هذه
الكمة إلى عمر وقال في الشرح : قيل : معناها وجب عليك .
(٤) قال في اللسان : عمرو بن معدي كرب اشتكى إلى عمر المعص فقال :
كذب عليك العسل . يريد العسل وهو مشي الذئب ، أي عليك بسرعة المشي .
والمعص بالعين المهملة : انتواءه في نصب الرجل .

اي الزم السمي ؛ و العسل و العسلان ضرب من المشي فيه هز [١] ومنه
قول الشاعر [٢] :

« ... كما عسل الطريق الثعلب »

ومن الشاهد على ان قولهم : « كذب عليك كذا » ، بمعنى الزم
كذا ، قول الشاعر [٣] :

كذب العتيق وماء شن بارد إن كنت سائلي غبوقاً فاذهبي

اي : الزم العتيق وماء شن بارد ؛ ومثل قول الآخر [٤] :

وذبيانية وصت بنفها بأن كذب القراطف والقروف

أي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها . والقراطف : القطف [٥] .

والقروف : جمع قرف ، وهو : وعاء من آدم يكون فيه الخلع : طعام
للأرب [٦] والقرف أيضاً بالتحريك : الأديم الأحمر ، كأنه قرف

(١) يراد به هنا الاندفاع والسرعة . وفي (خ) : همر بالهمله ، يقال : همر

الحواد الأرض ضربها بجوافره شديداً . (٣) بعض بيت اسعد بن جوية الهذلي والبيت :

لئن بهز الكف يصل متته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(٢) قيل : هو عنزة العبي نجذب زوجته عبلة . وقيل : خرز بث لوزان

السدوسي . قل في التاج : والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سبويه . والله

الشيخ الرضي في مبحث اسماء الأفعال شاهداً على ان (كذب) في الأصل فعل ،

وقد صار اسم فعل بمعنى الزم : قيل : ومضر تنصب العتيق بعد كذب على الأغراء ،

واليمن ترفعه . والعتيق : التمر اليابس ، قل في اللسان : يقول هـ عليك يا كحل

العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لغبوق اللبن .

(٤) هو مقرر بن حمار البارقي . وفي رواية : (وذبيانية اوصت بنفها)

(٥) القطف : جمع قطيفة وهي الدثار المحمل . وفي النسخ : القطن والصواب

ما أثبتناه . (٦) هو ان يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجمع فيه ثوابل

ثم يفرغ في هذا الوعاء من الأدم .

فبدت حمرة .

وفي هذا الوجه المذکور ضعف وتخليط ، وغيره أقوى منا واجدر بالاعتماد عليه ، وذلك ان القول الذي تقوله الكفار يوم القيامة مثل (والله ربنا ما كنا مشركين) و (ربنا ارنا الذين اضلانا) وما يجري هذا المجرى ، لو كانوا يقولونه على سبيل التخليط والتصور وطلب التخفيف من الألم ، لما كان سبحانه يحكيه عنهم و يورد في عقبه اجوبة لهم ، فيقول : ﴿ أَحْسَنُوا فِيهَا وَلَا تُكْفُرُوا ﴾ [١] و يقول - تعالى بعقب [٢] قوله : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ - : ﴿ أَوَلَمْ نَعْمُرْكُمْ مَا يَنْدَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكَّرٍ ... الآية ﴾ (٣) ، وما يجري هذا المجرى . ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف ألمهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا اعتد (به منهم) (٤) ، ولما كان بعده جواب لهم .

وايضاً فقول هذا القائل : إن قوله تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) ليس المراد به الكذب المعروف ، وإنما معناه انهم ألزموا انفسهم الكفر و اوجبوا عليها الزجر ، واستشهادهم بما استشهد به من الشر على صحة ذلك - غير سديد ولا مستقيم ، لأنه عدول عن الاعرف

(١) المؤمنون : ١٠٨ (٢) وفي «خ» : عقب
(٣) فاطر : ٣٧ (٤) وفي «خ» : هم .



والأظهر الى الأخفى والأغمض ، بلا دليل هاد ولا أمر داع وفيه إلغاز وإيهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما .

وعلى ذكرنا قول الله سبحانه : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتاباً يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ ، ناحياً به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة ، وهو الاحتجاج للقراء السبعة ؛ فقال فيه محتجاً لقراءة من قرأ في الزخرف : ﴿ وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ ... - ٧٧ ﴾ بالترخيم ، بعد ذكره وجوهاً في ذلك : « يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في أطوار العذاب ، لانهم لشدة آلامهم وإطباق العذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تسمية اسم مالك عند ثباتهم له ضعف أنفاس وخفوت أصوات ، فحكي سبحانه قولهم ذلك على وجهه » وكان ينال به التغلغل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها والنوص على قراراتها ، الى ان يورد مثل هذا الذي ربما خدش به فضله ، الذي لا مغمز فيه ولا مطعن عليه ؛ ومع ذلك فهو في هذا العلم السابق المسوم [١] والاول المقدم والبحر الجوم [٢] والدليل المأموم . وقد كان بعض علماء الوقت خاضعي في ذلك ، فقال في كلامه : « ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذنين في نار جهنم نعوذ بالله منها : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا

منها نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، والاصطراخ ضد ما توهمه من خفوت اصواتهم وانقطاع انفسهم ، ومن يمكنه رفع الصوت بالضجيج والفراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتم اسماء في النداء ، حتى ينتص منه ضعفاً وقصوراً وذبولاً وخفوتاً . فحكيت هذا القول لأبي الفتح فقال : « وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينهي بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسامهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم ، ليتكرر العذاب عليهم ، كما ذكر تعالى في كتابه فقال : (كَلِمَاتٍ نَّضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (٢) ؛ فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تنعيم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس ، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهذه النفوس) (٣) . وهذا لعمرى قول ! اقول : ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القراءة وهي قوله تعالى : (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال : « إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم » . يؤمى بذلك الى ان الترخيم من اتاعات الكلام ومصارف اللسان ، لا يكاد يستعمل إلا عند فراغ المال وطلب الانسان الاغراب في الخطاب . وبعد فليس هو باس ولا اصل (٤) ، وإنما هو نيف (٥) وفضل ؛ فان الخطاب الاعم الاكثر إنما يجب أن يكون بالأعرف الأظهر لا الأقل الأغص .

(١) وفي « خ » : لا يمكنهم (٢) النساء : ٥٦

(٣) زيادة في « خ »

(٤) وفي « خ » بأصل ولا أس (٥) مكسب وقد يخفف وهو الزيادة



٧ — واما ابو علي فانه يؤول قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) على وجهين : احدهما ، أنهم لا يكتمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات ، فلا بد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان . والآخر ، أنهم لا يكتمون الله تعالى أحوالهم في الدنيا ، بمعنى ان ذلك لا يتأني لهم ، لانه تعالى المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر ، فكان في هذا القول تحذير لهم من استعمال الرياء وإظهار النفاق وابطان الامور المنكرات ، فان ذلك وإن صح كتماناً عن العباد فلا يصح كتماناً عن رب العباد . فان كان قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) داخلاً في باب تمنيعهم — على قول من قال ذلك — فلما راد عنهم تمنعوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتموا الله تعالى حديثاً في الدنيا ، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر ، فلا وجه لتمني ذلك منهم .

فان قيل : اذا لم يحجز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون ! . فجوابه : أن تمنيعهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يتمنوا منه بالإلجاء لفعل القبيح ، وربما كان التمني زائداً في الحسرة ومضاعفاً للغصة ؛ وهذا كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (١) لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركة البلاء وعضته الضراء ، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره .

فصل:

لوتسوى بهم الارض

يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى : (لوتسوى بهم الأرض)
واختلاف القراء في قراءة هذا الحرف .

فنقول : إن العلماء مختلفون في معنى ذلك ، فقال بعضهم : إنما
تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم وأنهم لم يبعثوا بعد موتهم ، وإذا
كانوا كذلك فالأرض مستوية بهم ، لأنهم إذا أخرجوا منها اختلفت
أوصاف الأرض ، فكانت مواضع القبور منبوعة [١] ، وباقي الأرض
مستوية على الحال المعهودة ، فمنهم من قال تسوى بهم الأرض هو التمي
لبقائهم فيها على حالهم *مركز تحقيق كويت علوم إسلامي*

وقال بعضهم : تمنوا أن يكونوا تراباً ، فيختلطوا بتراب الأرض ،
حتى لا يفرق بين الترابين ، فيكونوا مستويين ، أي متساوين ،
والشاهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَيْتَمَنِي كُنْتُ
تُرَابًا ﴾ (٢) أي : مختلطاً بأجزاء الأرض لم ابعث ولم اعد . وقيل :
إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا تراباً عند مشاهدتهم ما يفعله الله في
البهائم : من تصيرها تراباً بعد إعادتها وتوفر الاعواض عليها ، فيتمنون
حيث أن يكونوا منها ، ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب
وقال بعضهم : إنما تمنوا ابتلاع الأرض لهم واخذها إياهم ،

(١) أي منبوعة (٢) النبأ : ٤٠



لتنقطع عنهم آلام العذاب ، وذلك كما يقول القائل عند خجله أو وجهه :
وددت أن الأرض ابتلمتني وأن موضي منها ساخ بي ولم يكن ماخنه
وانقيته .

وعندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم ، وهو أنه يجوز أن
يكون معنى قوله : (لوتسوى بهم الأرض) أنهم تمنوا إعادتهم الى دار
الدنيا ورددهم الى الحال الأولى ، فيكون معنى تسوية الأرض بهم إعادتها الى
حالتها وهيئتها ، لأن بذية السموات والأرض في يوم القيامة تنقض
واوضاعها تنغير ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ
الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ... ﴾ [١] وبما يقوي ذلك أيضا ما ذكره الله
تعالى عن الكفار في عدة آيات من تنجيهم الرجعة ومسألتهم السكرة كقوله
تعالى : (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكتب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)
وكقوله سبحانه : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْجُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
تَرَكْتُ ... ﴾ [٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ فَأَرْجِمْنَا نَعْمَلُ صَالِحًا إِنَّا
مُقِرُونَ ﴾ [٣] الى غير ذلك من الآيات .

فأما اختلاف القراء في قراءة هذا الحرف ، فإن ابن كثير وعاصم وأبا
عمرو قرأوا (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين ، وقرأ نافع وابن عامر
(تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين ، وقرأ حمزة والكسائي
(تسوى) مفتوحة التاء مخففة السين والواو ممالاة مشددة . فمن قرأ

(٢) المؤمنون : ١٠٠ .

(١) إبراهيم : ٤٨ .

(٣) السجدة : ١٢ .

(تسوى) أرادُ تَفَعَّلَ من السَّوِيَّةِ ، والمعنى - كما قلنا أولاً - أنهم تمنوا لو يجعلون والارض سواء ؛ ومن هذا قوله تعالى : (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) [١] على أحد التأويلين ، اي (٢) : نجعلها صفحة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض كخف البعير ، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الأعمال اللطاف : كالكتابة والنساجة والبناء والصياغة ونحو ذلك ؛ ومن اقسام العرب المذكورة عنهم : « والذي شقهن خماً من واحدة » يعنون البنان من الكف .

ومن قرأ (لوتسوى) بتشديد السين ، فانما أراد لو تتسوى ، فادغم التاء في السين لقربها منها ، وذلك مطاوع لو تسوى لأنك تقول : سويته فتسوى . ولا ينبغي أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لأنه قد جاء في القرآن مثله ، وذلك قوله تعالى : (أَطِيعُوا نَجْمَكُم مَّا كَانَتْ مِنْهُ) [٣] وقوله : (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) [٤] ونحو ذلك .

وفي هذا الوجه ضرب من الانساع ، لان الفعل فيه قد اسند الى الارض ، وليس المراد انهم تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوي بهم ، وإنما تمنوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها ، وجاز [٥] ذلك ، لآمان الالتباس وارتفاع الالتباس ، كقولهم : ادخل فوه الحجر ، وإنما المراد دخل الحجر فاه ، ولكن قالوا ذلك لزوال الالتباس .

(١) اقيامة : ٤ (٢) وفي « خ » : أن . (٣) النمل : ٤٧ .

(٤) الاعراف : ٢٦ ، ١٣٠ والاقبال : ٥٧ .

(٥) وفي « خ » : كان .



وأما من قرأ (لو تسوَّى) خفيفة السين ، فان معناه معنى الاول ، وإنما حذف التاء التي ادغها من قرأ لو تسوَّى بتشديد السين ، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى .

مسألة : ٤

لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى

ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به — الجواب عن ذلك — تسمية الشيء باسم الشيء صاحب له وشاهده من القرآن — ان هذه الآية منسوخة — المراد من السكر السكر من النوم — الصحيح ان الآية منسوخة — حكم السكر غير المحرز — رواية شرب ابن ابي ليلى النبيذ عند علي (ع) وتكذيبها — قول قاضي القضاة ان السكران لا يكاف .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... ﴾ الآية - ٤٣ ﴿ فقال : مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر ، والاقرار على بلوغ حد السكر ، وفي الاقرار عليه دليل على الرضا ، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعيير وأفصح بالنكير .

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً للعلماء .

١ — منها ، أن هذه الآية نزلت بسبب ، وذلك أن جماعة من الصحابة اجتمعوا على مآذبة ، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي إذ ذاك غير محرمة - وحضر وقت الصلاة ، فقدموا رجلاً منهم ليؤمّ بهم ، فقرأ (يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ... أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ ...) بأسقاط أحرف الجحد ، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فساءه وبلغ منه ، ولم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)

٢ — وقال بعضهم : المراد بذلك لا تقرّبوا موضع الصلاة وأنتم بهذه الصفة ، وموضع الصلاة المسجد ، فحذف الموضع وأقام الصلاة مقامه ، ومثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب . وله أيضاً وجه آخر ، وهو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء إذا كثرت مصاحبته له ، فيكون تسمية المسجد صلاة ، على هذا المعنى ، لكثرة وقوع الصلاة فيه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ...) [١] ، وعامة المفسرين أن الصلاة هنا يمني بها مصليات اليهود ، وسميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه .



وإنما جعل ذلك خاصاً لليهود من وجهين : أحدهما ، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد ، وما يتفرد به النصارى قد عُين أيضاً وهو البيع [١] والصوامع ، وبقي ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب ، فجعل ذلك خاصاً لهم . والوجه الآخر ، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم : صَلُوتًا [٢] ، ومرادهم به موضع الصلاة . وقد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم ، وهو خطأ غير معتد به . فلما عرب ذلك وافتصل عن أوضاع لغتهم ، قيل : صلوات ، والمراد به مواضع الصلوات . وهذا القول أيضاً مبني على أن هذه الآية نزلت والحجر غير محرمة ثم حُرِّمت من بعد .

٣ — وقال بعضهم : هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوا أَمْلَڪُكُمْ تَفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ ، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة .

٤ — وقال الضحاك : المراد به السكر من النوم خاصة ، لأن النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من أحواله ، لأنه يبطل أكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق ، ويُسهل الأعضاء

(١) البيع جمع بيعة بكسر الباء : معبد النصارى . وعن بعض اللغويين أنها معبد لليهود وللنصارى . وليس في أصل المعنى ما يقتضي الاختصاص بأحد الفريقين .
(٢) قال السيوطي في الاتقان في الفصائل الذي ذكر فيه ما جاء في القرآن بغير لغة العرب : « قال الجراقي : هي صلوات بالعبارة كناية عن اليهود وأصحابها (صلوات) . وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن الضحاك » .

السوية ويكدر الأذهان الصافية ، ألا ترى ان العرب قد اكثر في
اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الأوصاف التي ذكرناها ،
حتى سموا الراكب المدجلين نشاوى وسكاري ، ووصفوا اعناقهم بالنمايل
والتلوي والاضطراب والتثني ، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١] :
وركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروء [٢]
فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروء ، وهو : النبت المعروف
ويسمون ايضا كل نبت لين : خروءاً ، وانما سمي خروءاً لما فيه من
اللين والاسترخاء ، والواو زائدة ، وأصله الاسترخاء واللين ، ومنه
قولهم : امرأة خريء ، اذا كانت ناعمة الجسم ، وقيل ايضا للمرأة
الفاجرة [٣] : خريء ، من هذا ، لأنها تلين لكل جاذب وتثني
لكل قائد . ومما قيل ايضا من الشعر في ذلك قول بعضهم :
كأن هامهم ، والنوم واضعها على المناكب ، لم تعتمد باعناق
ومنه قول ذي الرمة في صفة ركب ادجلوا ، فأثر فيهم السهر ،
واحسن في التشبيه كل الاحسان :

يركب سروا حتى كأن اضطرابهم على شعب الميس اضطراب الغدائر (٤)
والغدائر : الذوائب . فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر - كما ترى -
بتحرك الذوائب مرة ، وشبهوهم ايضا بنوس القرطة (٥) في الآذان

(١) زيادة في «خ» (٢) الخيطان : جمع خوط بالفتح وهو الغصن .
(٣) وفي «خ» : الفاسدة . (٤) الميس : شجر عظيم يتخذ منه الرجال
حتى قال العرب : ليس الرجل . (٥) النوس بالفتح : تذبذب الشيء .
متدلياً . والقرطة : جمع القرط



مرة ، و بغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره . و الشمر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمله من اطرافه .

ومما يقوى به قول من قال : « إن السكر ههنا من النوم لا من الخمر » أن النوم والسكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد ، وذلك الأصل هو السهو ، وإنما تتغير اسماءه لاختلاف الأحوال به ، فإذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوماً ، وإن قارنه ضعف أو علة سمي إغماء ، و إذا استمر بالإنسان مع استمرار الصحة سمي جنوناً ، وإذا قارنه فتور ونشاط سمي سكراناً ، ولا يمنع في المعاني أن تختلف أحكامها وأسماءها لوقوعها على وجوه مختلفة وأنحاء مفترقة .

فإن قال قائل : هلا قلتم : إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة إذا قارنه السهو ! ولم (١) صرحم بأن يجعلوه اسماً للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من أن يجعلوه اسماً للاسترخاء على هذا الوجه ؟ قيل له : إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم ، ولا تختلف حاله في كونه نائماً إذا حصل فيه ما قلنا من السهو ، ولو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك ، فعلم أن النوم هو السهو إذا كان على الصفة المذكورة ، فصح أن المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الإنسان حتى يعقل لسانه وينقص بيبانه ، ولذلك قال تعالى : (حتى تعلموا ما تقولون) ، اي : حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس . وتحققوا مخارج الكلام ، إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة ، وتسمية

(١) وفي (خ) : ولو . (٢) وفي (خ) : لكان اولى .

(٣) الأغباش جمع غباش ، وهو : غلظة آخر الليل .

السكران من النوم مجازو على طريق التشبيه بالسكران من الشراب ، وحمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته .

٥ — وقال بعضهم : السكران من الشراب لا تجوز صلاته ، وهو الذي يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب لزال تكليفه . ومن علاماته ايضاً اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول ، فان كان كلامه منتظماً لا اختلاط فيه ، فليس بسكران ، لأنه تعالى جعل أمانة زوال السكران يعلم الانسان ما يقول ، وإنما ذكر تعالى هذه العبارة ليعلمهم أن من صلى في مثل هذه الحال فصلاته فاسدة وعليه الاعداد ، وكما لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة ، إذ نوصح كونها طاعة منه لصح ان يلزمه فرضها ، ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة الا وسائر التكاليف زائلة عنه . قال : وذلك واجب الا يجوز له طلاق ولا نكاح ، وأن يكون بمنزلة الصبي والمجنون ، ولا يلزمه إن قذف حدة ، ولا يصح له شراء ولا بيع ، إلا أن الدية تلزمه اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على شيء فكسره أن يفرضه . وقد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول للسكران على حقيقته ، وإنما يتناول السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال التكليف عنه ، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته ونميلة الرأي (١) وبقية ، وكأنه تعالى امرهم ألا يقربوا الصلاة ، وهم في الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الا فهم ، وقد يسمى الانسان سكراناً وإن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازاً وتقريباً ،



فيكون الخطاب متوجهاً الى من هذه صفته دون من تلك صفته .

٦ — وقال بعضهم : و يحتمل أن يكون المراد بذلك نهيمهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه ، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة الواجبة عليهم ، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطاً بالآ لا يكونوا سكارى غير مقيمين لسكلامهم ، ولا محصلين لأمرهم ، فكان محصل الكلام النهي عن السكر جملة ، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها ، وكانت لا تفعل مع السكر الذي يفسدها ، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة معها ، لأننا متعبدون بفعل الصلاة في اوقاتها ، منهيون عن تركها عند وجوبها ، فاذا قيل لنا : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لنرض الصلاة ، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة .

كما أننا نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) [١] ، وبقوله تعالى : (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ...) ، وبقول النبي (ص) : « لا يقبل الله صلاة من غير طهور » ، كُن ذلك نهياً عن ترك الطهارة ، ولم يكن نهياً عن فعل الصلاة ، ولم يوجب كُن الا انسان جنباً او محدثاً سقوط فرض الصلاة عنه ، وإنما نهى عن فعلها على هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بعدها ، فكذلك النهي عن

الصلاة في حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلاة .

وليس لقائل أن يقول : « إن خوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة ، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر ، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة » . وذلك أن تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبي (ص) ، وإنما اوقات الصلاة متقاربة ، فإذا كان منهيّاً عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة ، فهو منهي عن السكر جملة ، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينهه الى صلاة العصر في الأغلب إلا وهو سكران ، لتقارب الوقتين ، وكذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر ودخل في وقت المغرب ، فعلم أن النهي عن السكر عام .

٧ — وقال بعضهم : إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة يجب إعادتها في حال الصحو إذا فعلت في حال السكر . فان قال قائل : اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه ، فكيف يجوز أن يكون منهيّاً عن فعل الصلاة في هذه الحال ، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها . قيل له : يجوز أن يكون هذا النهي متوجهاً الى الصلاة مع الرسول (ص) او في الجماعة تعظيماً للنبي ، وتوقيراً للجماعة وتنزيهاً لها عن معاينة السفه والخلاعة ، وهذا قبل تحريم الخمر ، فكأنه تعالى إنما نهى عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبي (ص) ، وهم على تلك الحال من



السكر ، وإن لم يكونوا قد بانغوا الى حد زوال العقل
وقال بعض العلماء : السكر سكران : أحدهما يكون مع زوال العقل .
والآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه : من تصفيق يد
أو تبذل في مقعد الى ما يجري هذا الجرى ، وفيه بقية من التماسك والتحصيل
ونهيّة [١] من الرأي الأصل .

وعلى كل الأحوال ، فالصحيح أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (إنما
الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ... الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة ،
فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك ، وتحريم السكر من كل شراب
بقوله (ص) : « حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب » [٣] .
ولا خلاف في ذلك ، وإنما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر ،
فاذا كان السكر محرماً بالاجماع من الخمر وغيرها ، فكل ما يسمى سكرًا داخل
تحت ذلك ، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه
بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة ، يسمى سكرًا ، فهو
محرم ايضاً ، لأن الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس ،

(١) اسم من النهي . (٢) البقرة : ٢١٩

(٣) كذا جاء في النسخ وللوجود من لفظ الحديث (السكر) ، وبواقعه
ماروي عن اهل البيت من قولهم « حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله السكر من كل
شراب فجاز الله له ذلك » . والسكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده
متفقة على لفظ السكر فابقناه على ما وجدناه .

فكل ما يسمى سكرًا يدخل تحت ذلك .

وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى يتعلق بأمير المؤمنين علي (ع) في معنى السكر ، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير إلى القبح فيه إلا من رقى دينه وضعف يقينه ؛ وقد ذكره أبو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره وخرج له وجهاً يعطي بعض عواره (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر أبي الحسن على القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الأصفهاني ، وأجاز لي رواية باقية [١] ، وكان سمعته من أبي الحسن الكرخي ؛ وقرأت على هذا القاضي أيضاً قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقية وطريقه في سماعه عال جداً لأنه يروي عن أبيه عن جده عن أبي إبراهيم المزني ، وهو عراقي المذهب [٢] ، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكى لي) .

حدثني القاضي أبو محمد ، قال حدثنا أبو الحسن الكرخي ، قال حدثنا عبد الله بن الرازي ، قال حدثنا أبو عبد الرحمن (يعني ابن عمار الفقيه) ، قال حدثنا أبو نعيم الفضل بن دُكين ، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الشعلي [٣] ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : شربت عند علي بن أبي طالب (ع) نبيذاً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبراً مولاه يهديني إلى بيتي .

(١) وفي «خ» : ما فيه . (٢) أي على مذهب الحنفية .

(٣) وفي «خ» : الشعلي . وهؤلاء الأربعة ابن عمار و الفضل وفطر

والشعلي كلهم مغموث في روايتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام .



وقال أبو الحسن عقيب ذلك : فنضع الأمر على أنه لم يقصد به إلى هذه الحال فألت حاله إلى هذا المعنى بشيء عرض له من هواء أو غيره .
وأقول : إن هذا الخبر وأهـن القاعدة [١] مضطرب الرواية ،
لأن بعض ناقليه منهم على أمير المؤمنين (ع) [٢] ، ولأن المعلوم الظاهر

(١) وفي «خ» : وأما الالفاظ . (٢) الظاهر أنه

يعني عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيـد ، أو عبد الله بن عيسى بن همام الرازي ،
لأنه كان منحرفاً عن علي (ع) وكان يرى أن عمار بن ياسر كان فاسقاً لخروجه معه
لكي ذلك المسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه أنه قال سمعت منه عشرة آلاف
حديث فرميت بها . وقد يضم إليه في الاتهام الفقيه الموصلي فقد كان مع ضعفه
منحرفاً أيضاً . أما عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبوم فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه
ولسكن عبد الرحمن قتل أبوه بصفين وما كان عمره ولم يتجاوز اثنين وعشرين عاماً
وما كان علي (ع) لينادم شاباً انصارياً مثله مع وجود أبيه ، أو يقره على الشرب
في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب نفسه خليفة لعامة المسلمين شاهدتهم وغائبهم ، وهذا من
أبين الدلائل على وضع الحديث واقتعاله . أما إذا صح فإنه يجب حمله على شرب النبيذ
الذي تواتر عن أئمة الحديث رواية أن النبي (ص) كان يشربه في جميع أيام حياته
وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية ويصنع عشية ويشرب غدوة .
وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شربه الصحابة والتابعون وكثير من الأئمة ،
وعسى أن يكون عبد الرحمن عند ما شربه عرض له من باب الاتفاق ربح في بطنه
أو دوار في رأسه فاحتاج إلى من يهديه إلى بيته ،

أما ما اشرنا إليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه
عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرها ، ورواه النسائي في صحيحه
عنها وعن عبد الله بن ديلم عن أبيه عن النبي (ص) ، وروى أصحاب الصحاح
والسنن أيضاً عن ابن عباس وعن البهراني وغيرهما (أن رسول الله (ص) كان
يشرب النبيذ إلى ثلاثة أيام من يوم يذبح فإن بقي منه شيء بعد ذلك سقاء الحساد
أو امر به فأهـ بق) قال الخافظ المسقلاني في شرح البخاري حاكياً عن أبي
المنذر : إن الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلواً وأما في الصفة التي ذكرها

و المنقول المتداول ان امير المؤمنين والاخبار من ولده (ع) لم يُزَنُوا [١]
 قط بمثل هذه الفعلة ولا عرفوا بهذه الخلعة . ولو حكي مثل ما افصح عنه
 هذا الخبر : من خروج السكاري المعلومين والذين قد غمرت عقولهم
 وتهافت قواهم ، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم ويصبحوا في
 مذاهبهم ، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك وكثرة
 التهالك - لكان كافياً في الالذم ومقنعاً في العار والعيب ؛ وقد نزه
 الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد و بدل الأبدال وتابع كل فضيلة
 وخالف كل رذيلة [٢] .

→ ابن عباس فقد انتهى الى الشدة والغلظة ولكن يجعل ماورد عن امره الخدم
 يشر به على انه لم يبلغ الشدة وان قرب منها والا كان مكررا حراما مطلقا
 عبد الحسين الحلبي

(١) من اذن - بشدة التوب - فلا يكفها : اتهم به .

(٢) روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهر آشوب في كتاب (المناقب)
 عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصري قال « اجتمع
 عثمان بن مظعون وابو طلحة وابو عبيدة ومعاذ بن جبل وسهيل بن بيضاء وابو
 دجانة في منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم اليهم شيئا من الفضيخ (وهو
 عصير العنب وشراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تدم النار) فقام علي (ع)
 ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال : لمن الله الحمر والله لا اشرب شيئا يذهب
 بقائي ويضعفك . من رآني وازوج كريمي من لا اريد ، وخرج من بينهم فتى
 المسجد وبعط جبرئيل هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا انما الحمر والميسر . . .) فقال
 علي (ع) تبأ لها - يعني الحمر - والله يا رسول الله لقد كان بصري فيها نافذا مذ
 كنت صغيرا . قال الحسن : والله الذي لا آله الا هو ما شربها علي قبل . تحريمها
 ولا ساعة قط . (قلت) : اقبل بتعمور عاقل انه لا يشربها قبل التحريم مع التفاته
 الى مفاسدها ويشربها بعده او يرضى لصاحبه ان يشربها في بيته ثم يخرجها تشوانا —



وقال قاضي القضاة أبو الحسن : ظاهر هذا الكلام نهى للسكران عن أن يقرب الصلاة ، ومعلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ، فيجب أن يكون المراد خلاف الظاهر . فان قيل : ومن أين أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ؟ قيل : لأن عقله مختل مضطرب ، فكما لو حصل بهذه الصفة لا عن شرب مسكر لم يحز أن يكلف ، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر ، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت ، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة .

فليس اقائل أن يقول : هو الخافى على نفسه والمزبل لعقله ، فيجب أن يحسن تكليفه لأن ما ذكرناه مانع من ذلك ، ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين من زال عقله من جهته ، في قبح تكليفه . وما أخذته بذنوبه ، ولأن هذه الآية توجب في القاطع رجل نفسه جانياً عليها أن يحسن تكليفه القيام ، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام ، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلاً آتياً كلامه وقيامه من فعل غيره .

ومتى قيل : فإذا لم يحز تكليف السكران فيجب ألا يؤخذ بجنایاته : من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار ، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله . قيل : إن كثيراً من العلماء يذهبون إلى ذلك فيجملون قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والإيقاعات ، ويجملون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه . فاما لزوم الغرم في المال فما لا يتعلق

— طالما لا يهتدي إلى منزله . نعوذ بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة

بكمال العقل : و اذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه . فان قيل :
اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألا يكون السكران ، و أخذاً
مكلفاً . قيل : إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك ، بل يقول : انما يلزمه
الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه والعقل ثابت ، لأن ذلك من فعله . (و ١)
محرم عليه ، فيجوز أن يؤخذ به ، و ليس كذلك السكر ، لأنه ليس من
قبله [٢] فلا يجوز أن يحذر عليه . فان قيل : فمن أين قلتم أن السكر
ليس من قبله [٢] ؟ قيل : لأنه غير واقع بحسب دواعيه واختياره
ولذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا
يتم ذلك له ، ويجب أيضاً إزالة السكر و مراجعة الصحو فلا يتمكن
من ذلك . و يعتقد فيلوم أن من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم
يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف ، كما اذا زال عقله بشرب بعض
الادوية يجب ألا يكون مكلفاً . فان قيل : فاذا لم يصح خطاب
السكران فما معنى الآية ؟ فقول : انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على
غير حال السكر فالمنى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة في
المستقبل وانتم سكارى » و إذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون
الخطاب منعاً مما يؤدي الى السكر . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه
المسألة كفاية بحمد الله ما

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : فعله .



مسألة : ٥

من قبل ان نطمس وجوها

الشبهة في الآية — الجواب عن ذلك — معنى إيتاء الكتاب من وراء الظهر وبالشمال — معنى اللعن في الشريعة — رأي المؤلف في أن معنى الوجوه هنا الاعيان والدوات — انتقال الخطاب في الآية من المواجهة الى الغيبة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آوَتْوا الْكِتَابَ آمِنُوا بَمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ٤٧ ﴾ ، فقال : هذا القول وعيد لهم على ترك الإيمان والمقام على الضلال ، وقد وجدنا أهل الكتاب مستمرين في الكفر على طريقتهن ومتبعين سنن عاداتهم ، ولم يكن ما توعدوا به من طمس وجوههم وتغير خلقهم !

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً للعلماء :

١ — منها ، أن جماعة من أهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنوا طوعاً ودخلوا في الإسلام اختياراً : منهم عبد الله بن سلام وثعلبة ابن سعية [١] وأسد بن عبيد ونخيريق [٢] وغيرهم ، وأسلم كعب

(٢) وفي «خ» : شعبة . (٢) وفي «خ» : مخريق ، والموجود في

كتب الرجال مخرقة

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفاً من صوته مخزها وتحقيق أمرها [١] ؛ ومثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام أنه لما قدم من الشام أتى النبي (ص) فأسلم قبل أن يأتي أهله ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أنني أصل إليك عند سماعي هذه الآية حتى يحول وجهي .

٢ — وقول آخر ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال : المراد بذلك من قبل أن نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها ، أي : في ضلالتها ، ويكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان بعد المعصية ، ويجمل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم ، كما تقدم من كلامنا في باب الضلال والإضلال .

٣ — وقول آخر ، قال بعضهم : إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطاً بإقامة جميعهم على الكفر ، فلما آمن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَرَبَّنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ... ﴾ [٢] .

٤ — وقال بعضهم : ليس في الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة في الدنيا ، وإنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا ، ويجوز أن يكون ذلك في الآخرة ويكون من قبيل مايزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة خزيه ومثله ، ويزدادون معه نداماً وحسرة ، ومما يبين ذلك [٤]

(١) وفي «خ» : أمرها . (٢) النساء : ٥٥ .

(٣) في النسخ يراد . وفعله محرف من الفساح .

(٤) ذكر الرازي هذا جواباً مستقلاً وتلخيصه : إن الله تعالى لما ألزمهم



أنه تعالى قال : « آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب » ، ومعلوم أن سائر الأوقات التي يبتون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي (قبل) ، ومعلوم في جميع عمرهم انه وقت للإيمان ؛ فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخراً عن حال الدنيا .

٥ - وقال بعضهم : معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتنكير معارفها ، وهو معنى قوله : (فتردها على أدبارها) ، أي : نشبه الوجوه في محو الأساري وإزالة التخاطيط بأقفائها ، فقرله تعالى : (فتردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه . وهذا المعنى - والله اعلم - هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ [١] فإن الوجوه اذا جمعت اقفاء كان إيتاء الإنسان كتابه من وراء ظهره ، على الحقيقة ، ومن حيث يكون وجهه وقيه لسانه وطرفه ، لأنه إنما ينظر الى كتابه بعينه و يقرأ مضمونه بلسانه ، وذلك كله في وجهه . وهذا احد العذابين اللذين أوعدهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة ، ويكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] وإلحاق الذم بهم ، كما قال تعالى : (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) . والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية ، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لأبي العباس المبرد ، وقد زاد فيه أن قال :

→ بالامان في مدد اعمارهم وقبله منهم الى حلول آجالهم ، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب الامان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا اذا كانت ازال العقوبة عند انقطاع التكليف في الدنيا .

(١) الانشقاق : ١٠ . (٢) وهذا هو العذاب الآخر .

و تغير شمائلهم فيعطون بها كتبهم ، فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى :
(وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ...) [١] ، لأن الوجه اذا قلب
صارت الشمال مكان اليمين واليمين مكان الشمال ، فسمي الشمال باسمها
الذي كان لها قبل قلب الوجه ، وإن كانت في تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء .

٦ — وقال بعضهم : المعنى : نمحو آثار الوجوه ونجعل العيون
في الأقفاء فيمشون القهقري ، فهو معنى قوله تعالى : (فردها على ادبارها) .

٧ — وقال بعضهم : معنى (أن نظمس وجوهاً) أي : نجعل
الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة والخنازير ، و بيان هذا قوله تعالى :
(مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...) [٢]
أي : صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين الجنسين كأنهم منهما ، لانهم
صاروا على الحقيقة قروداً وخنازير .

٨ — وقال بعضهم : انما قال سبحانه : « آمنوا من قبل ان
نظمس وجوهاً او نلعنهم » ، ومعنى ذلك افعلوا الايمان من قبل ان يكون
أحد هذين الامرين وقد كان أحدهما ، وهو اللعن . وهذا اللفظ - اعني
اللان - وان كان اصله في اللغة الطرد والابعاد ، فانها [٣] من الاسماء المنقولة
عن اصولها في الشريعة ، فقد صارت الآن اسما لمجموع أشياء منها العقوبة
والاهانة والخذلان والبراءة ، فيكون المستحق للعن مخصوصاً بذلك
في حياته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته .

(١) الحاقة : ٢٥ . (٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) مكذبا في النسخ والصواب : (فانه) .



فان قال قائل : إن الامن قد كان مخصوصاً بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لا بد من أن يتضمن أمراً مجدداً . قيل له : إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون أزيد تأثيراً في خزيهم وابلغ في ألم قلوبهم ، فتكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة المرادة .

٩ — وقال بعضهم : الوجوه ههنا استعارة وتمثيل ، والمعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد ، وهذا كما يقول القائل : إن فلاناً رد وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي ، وليس هناك على الحقيقة وجه يُصرف ولا يد تصرف ، وإنما المراد أنه رده عن طلبته وحال بينه وبين بغيته .

١٠ — ويجوز عتدي في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الأبعاد المخصوصة ، بل تكون محمولة على معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بها أمثال القوم ورؤساءهم ، كما يقال : هؤلاء وجوه القوم ، أي : المعتمد عليهم من بينهم والمنظور إليهم من جميعهم . والمعنى : من قبل أن نهلك رؤساءكم ومتقدمي دينكم أو نلعنهم ، وإنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الإهلاك ، لأنه أشبه بذكر الوجوه من لفظ الإهلاك . وهذا من الإغراق في منازع الفصاحة ، والإحكام لمعاقد البلاغة . ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه : (أو نلعنهم) ، ولوحمل الكلام على ظاهره لكان « أو نلعنهم » ، فتقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا . وقوله تعالى :

(فتردها على أدبارها) أي : تركسها ونردبها ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ... ﴾ (١) وقوله سبحانه : ﴿ وَتُرْدُّ عَلَى أَعْقَابِكُمْ بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَاكُمْ اللَّهُ ... ﴾ (٢) ، والمراد الارتفاع تكاس في الغي والرجوع عن الرشده ، و لفظ الأعقاب مجاز ، وليس هناك على الحقيقة أقدام ترجع على أعقابها ، ولا وجوه ترد على أدبارها .
والمعنى الآخر ، أن يكون المراد بالوجه ههنا الأعيان والذوات ، لا الأعضاء والأبعض ، كما يقال : هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي ، والمراد به نفس الشيء المسمى اليه ، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم ، أي : آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم وذواتكم وتركسكم على أدباركم . وإنما عبر تعالى بالطمس عن الإهلاك والإركاس ، لما جاء بلفظ الوجوه ، إزواجا للكلام وجريا على سنن عادات اهل اللسان ، كما قلنا في الوجه الأول ، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ [٣] على ان المراد به الجمل والذوات ، لا الابعض المخصوصات ، لان هذه الصفة تليق بجملتهم لا لأبعضهم ، لأن البعض [٤] لا يكون ناظرا ، كما لا يكون فاعلا .
وبزيد ذلك بيانا قوله تعالى من بعد : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٤ تَنْظُرُ أَنْ يَفْعَلَ بِهِمْ فَاكِرَةٌ ٢٥ ﴾ فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة

(١) آل عمران : ١٤٤ . (٢) الانعام : ٧١ .
(٣) القيامة : ٢٣ . (٤) وفي «خ» : التبعض



العائلة ، فقلنا أن المراد بذلك الأعيان والذوات دون ذيرها ، وعلى هذا الوجه قال تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۖ ﴾ [١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة ، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي إلى الأقدام أولى من إضافته إلى الوجوه . وهذا بين والله المنّة !

فان قيل : كيف انتقل الخطاب من المواجهة إلى الغيبة ، فقال سبحانه : (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) ، ثم قال : (او نلعنهم) . قيل : في ذلك ثلاثة اجوبة :

أحدها ، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ...) (٢) ، وذلك مما يرد في كلام العرب واشعارها . فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام ، والتفسيح في إعطان الخطاب ، فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة ، وتارة يكتفى عن المخاطبين كما يكتفى عن الغائبين ، لان ذلك اشد تصرفا و اغرب طريقة ومذهبا ، وعلى ذلك قول الشاعر (٣) :

يا لهف نفسي كان رجدة خالداً و بياض وجهك للتراب الاعفر

فانتقل من الغيبة إلى المواجهة شجاعة في البلاغة وإبداعاً في مسالك الفصاحة والجواب الثاني ، أن يكون الضمير عائداً على اصحاب الوجوه ،

(١) العاشية : ٩ . (٢) يونس : ٢٢ .

(٣) نسبه الشريف المرتضى في الجزء الرابع من امانه الى أبي كبير الهذلي .

فانهم بمنزلة المذكورين وإن لم يُذكروا .
والجواب الثالث ، ان يكون الضمير عائداً على الوجوه الذين هم امثال
اهل الكتاب ورؤسائهم ، كما قلنا فيما تقدم ، فيكون تلخيص الكلام :
« آمنوا من قبل أن نهلك امثالك ورؤساءكم ونلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت » . وذلك واضح بحمد الله .

فصل :

وكان امر الله مفعولا

واما قوله تعالى في آخر هذه الآية : (وكان امر الله مفعولا) ،
فالمراد به ما يريد الله تعالى من افعال نفسه ، فان ذلك واقع لا محالة ،
لا يحجزه حاجز ولا يلفته لاف ، فاما ما يريد سبحانه من افعال خلقه ،
فيجوز ان يقع ويجوز ألا يقع ، لأنهم ممكنون من الفعل والترك لا يجاب
الحجة وإزاحة العلة .

ووجه آخر ، وهو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده
من طريق الاجبار والاضطرار ، لا من طريق الفسحة والاختيار ،
وذلك واقع بغير مانع ، وكأن بغير دافع : كاعلال الأجسام وقبض
الأرواح وقلب الأرضين وارسال الحجارة على المعاقبين ومسح الخلق
وإنزال النقم .



ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى
الملائكة : من عقوبات الأمم وتحمل الوحي الى الرسل ، إذ كانت
الملائكة لا يعصون أمره ، ولا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من
خلقه ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ
مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [١] ، فأخبر تعالى عن علمه بهم وعن وجوه [٢] كل
ما يأمرهم بفعله ، خلاف غيرهم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره
تعالى : من مخبرات الأخبار ووعد الابرار ووعد الفساق والكفار ،
على ما أخبر به تعالى .

ووجه آخر ، قيل : « إن معنى ذلك وكان مأمور الله مفعولا
اي : الذي يأمره بقوله : (كن) فيكون . ونظير كون الامر ههنا
بمعنى المأمور كون العلم في موضع آخر بمعنى المعلوم » . وهذا الوجه
ضعيف فاسد ، وذلك أنا لا نقول إن الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه
بقوله تعالى : (كن) ، لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لا يخاطب ،
وانما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالاً به على سرعة خلقه للأشياء
من غير إبطاء بخلقها ولا استعمال للرؤية فيها ، ومذهب اهل اللسان
في مثل ذلك معلوم ، وما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور ، وقد
تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقنع .

ومما يبين ما ذكرنا ، أن الامر غير المأمور به ، (فان امر) [٣]

(١) التحريم : ٦ . (٢) وفي (خ) : وجه ، ولعل الاصول مما

في النسخ (وجود) . (٣) وفي (خ) : فأمر .

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور ، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] الى عبادته بقوله تعالى : آمنوا ، واسلموا ، وصلوا ، وصوموا ، وما يجرى هذا الجرى ، وهذا مما لا يجوز أن يفعله تعالى ، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي ، ولا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور ، لأنه ليس كل ما أمر به تعالى لا على سبيل الاجبار والاضطرار ، يكون واقعاً لا محالة .

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا ، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى : (يا أيها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) ثم قال تعالى : (وكان أمر الله مفعولاً) ، أي : أمره النازل بهزم العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء الله تعالى ذلك . وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله ما

(١) حكذا ، ولعله من اشفى المريض اذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه .

تضمن معنى الهداية ، فلذا عداه بالي .



مسألة : ٦

ويغفر مادون ذلك

شبهة المرجئة في الآية — الجواب عنها — مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة — الوجوه التي استدلت بها المرجئة — استقصاء الجواب عنها — كلام ابن بحر في المقام — رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنْ آتَىٰ اللَّهُ فَتْرَةً يُفْغِرْ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيُفْغِرْ مَا دُونَهُ ذَلِكَ لِيَنْبَشِّرَ النَّاسَ بِأَنَّهُمْ مُّشْرِكُونَ ﴾ ، فقال : ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار ، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك ، فما تأويلكم في ذلك ؟

فالجواب : أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ أهل العدل في كتبهم ، عند الكلام المتعلق بالوعيد ، لأنها من أقوى الاطراف التي تشبث بها مخالفوهم من المرجئة ، إلا أنا نذكر ههنا طرفاً من الكلام عليها ، يكون قليله دليلاً على الكثير ، ووجيزه كافياً من القول

المبسوط ، بمشيئة الله فنقول :

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية ، لأن الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ، ولأناديين بل مصرين متتابعين ، لكان وجه القول أن يكون : « ويغفر ما دون ذلك إن شاء » ، فأما وهو تعالى يقول : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم ، ودل ذلك على ان ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء ان يغفر له ؛ فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر لبعضهم ، علمنا انه لا يجوز في حكمه وعده أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر ، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر ، أو أن يغفر لبعضهم ويغفر لبعضهم ، والذينان متساويان وهما في المعصية سيان ، لأن هذا هو معنى المحاباة التي يتعالى سبحانه عن فعلها ، اذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب ، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة ، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ، ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل .

فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح أن البعض [٢] الذي لا يشاء

(١) هوادة : الرفق واللين . (٢) هذا هو رأي المعتزلة الذين عبر عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل ، واما الامامية وهم من اهل ايضا فالمعروف عنهم غفران الكبيرة مع عدم التوبة لمن شاء الله أن يغفرها له تفضلا . اما مع التوبة فالجميع على الغفران : اما تفضلا كما هو المعروف عند الامامية او وجوبا هو كما مذهب المعتزلة .



أن يغفر لهم ممن أتى ما دون الشرك ، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على
جهة الاصرار وذهبوا عن الندم والاقلاع ، وأن البعض الذي يشاء
تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصفات ومن مات تائباً من اهل الكبائر .
وروي ان الحسن بن ابي الحسن سأله رجل فقال : ما تقول فيمن
قتل مؤمناً متعمداً ؟ . قال : أقول فيه ما قال الله ثم لا أقول بخلافه حتى
ألقي الله : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾
.. الآية ﴿ [١] . قال السائل : فإين قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن : أو ما بين تعالى
مشيئته حيث يقول : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ
عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [٢] .
واقول : إنه من الحكمة المعجبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع
الآية التي قبلها في مضمار واحد ، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة
وهي الأولى والأخرى مبينة وهي الثانية ، جُهما في هذه السورة ، وإنما
فعل تعالى ذلك - والله أعلم - لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم والقول
الموضح ، والكلام الجميل والكلام المبين ، ولا يخرج التالي من
هذه السورة إلا وقد نقعت غلته وازاحت غلته ، فكانت هي المبهمة
وهي المبينة ، وهي الجملة وهي المفصلة ، ولم يجعل تعالى هذه الآية
التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة ، فينتطوح [٣] طلب

(٢) النساء : ٣١ .

(١) النساء : ٩٣ .

(٣) أي يبعد ويقيه .

الطالب ويتوالى [١] كدح المرتاد الباحث ، الى أن يجد ما يجلو غمته
ويحل شبهته ، بعد امتحان الآي الطويلة ، وتقرّي [٢] السور الكثيرة .
ذلك تقدير العزيز العليم !

ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحاً بأن نذكر من كم وجه
تعلق المخالفون بها واعتماداً عليها ، ونفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها ،
ليكون الكلام أجلى وجهاً والفائدة أكثر ثوباً ، لأن الغرض بما
نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او
عليها معول ، لا أن ندعي أنها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا ، لان هذه
الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه وتعلقوا به ، فنقول :

١ — إنهم قالوا : قد بين تعالى أن ما دون الشرك يغفره لمن يشاء ،
وذلك يوجب أن لا أحد منهم إلا وجاز أن يغفر سبحانه له من غير
اختصاص . وكذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لأننا نرجى أمرهم الى الله
تعالى ، ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب . قالوا :
ومتى حل ذلك على الصغار لم يصح ، لأن فيه تخصيص قوله : (ما دون
ذلك لمن يشاء) لأنه عام في كل ما عدا الشرك ، فحمله على بعضه غير
مستقيم .

٢ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : قد علمنا أنه
سبحانه لم يرد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) على كل حال ،

(١) وفي « خ » : يتوالى ، والكمد .

(٢) التقري : التتبع . (٣) و (خ) : فقد .



لأنهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب أن يغفر لهم ، فالمراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به تفضلاً ، فإذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطاً فيه ، فكأنه تعالى قال : يغفر ما دون ذلك لمن يشاء تفضلاً ، وذلك يوجب أن يكون المراد به الكبائر ، لأن الصغائر يجب أن تكون مغفورة بالاستحقاق [١] لا بالتفضل .

٣ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : لا يحسن من الحكيم أن يتمدح بأنه لا يتفضل بأمر ، لكنه بفعل الواجب الذي لا بد في الحكمة أن يفعله ، فقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة ، فكأنه تعالى قال : إنه لا يغفر ذلك تفضلاً لعظمه وإن غفره بالتوبة ، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول : ويغفر الصغائر باستحقاق ، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق أيضاً ، فحق الكلام أن يكون المراد به : ويغفر ما دون ذلك تفضلاً من غير استحقاق .

٤ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، وهو أن يقولوا : إنه تعالى قال : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فأضاف الغفران إليه وأضافه إلى مشيئته ، والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه ، لأن الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع إضافة غفرانها إلى أحد ، ولا يتعلق بمشيئة أحد .

فهذه الوجوه من أوجه ما يمكن أن يتعلق به في ذلك ، ونحن بمشيئة

(١) وقد أورد بهذا على المعتزلة وأجاب المؤلف عن آتفا بالفرق بين قوله

إن شاء وقوله لمن يشاء .

الله نورد الأجوبة عن جميع الفصول التي تعلق بها ، ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه ، فنقول :

إن قوله تبارك اسمه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مجمل غير مبين ، ومبهم غير ملخص [١] ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك ، وإنما يغفر بعضه دون بعض ، لأن الظاهر يقتضي ما أومأنا إليه ، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل ، لأنه لا يدل على أمر بعينه ، ولأنه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه ، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه ، وكما يحتمل أن يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل أن يراد به الصغائر أو بعض كل واحد منهما ، وما هذه حاله يجب ألا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع ، ومنزلته في ذلك منزلة ما تقرر في العقول قبل الشرع : من أن هذه المعاصي يجوز من الله تعالى غفران بعضها دون بعض ، وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأل عن هذه الآية بما قدمنا ذكره ، وفي بعض الأخبار أنه قال للسائل : يا لكع ! أما بين الله مشيئته بقوله : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ! ، فبني تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها ، وجعل الآيتين كأن إحداها موصولة بالآخرى ، فكأنه تعالى قال : ويغفر ما دون ذلك من

(١) وفي «خ» : محامس . (٢) تقدم منه دعوى أن ظاهر الكلام

لا يقتضي التعليق عليها ، ولعل ما ذكره هنا مجازاة للخصوم في ظهوره بالتعليق

على المشيئة . (٣) وفي «خ» : لاجمالها



السيئات لمن اجتنب الكبائر .

فان قيل : فيجب ألا يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يعلم به إلا ما كان مقرراً في العقل [١] من قبله . قلنا : ليس الامر كذلك ، لأنه قد كان يجوز في العقل ألا يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة ، وإنما يعلم ذلك بهذه الآية ، لأنها قد دلت على أن فيها ما يغفروا إن كان لا يغفر إلا بالاستحقاق .

وبعد ، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران ، ويصح ذلك منه ، وأنه يشاء غفران بعض الذنوب ، وذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه . وبعد ، فإذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الآية عند ورودها ، ويجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض ، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف . على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الأمر المراد ، أوجبت التوقف ولذلك أمرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة الله سبحانه ، فإذا صح ذلك فيجب [٢] أن يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف ، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب ، وإنما كان يصح تعلقهم به لو قال : (ويغفر مادون ذلك) ، مطلقاً ، فأما إذا قال : (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح . على انه لو قال : (ويغفر ما دون ذلك) ،

(١) وفي « خ » : بالعقل . (٢) وفي « خ » : صح .

مطلقاً من غير تقييد بالمشيئة ، كان لا يمنع أن يخص [١] بما قدمناه من الأدلة ، وبقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، لأنه أعم من حيث كان متناولاً لكل مادون الشرك ، فيجب أن يُبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تميزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره ، وهذا واجب في الكلام ؛ فإذا كان ، لو كان مطلقاً لوجب ذلك فيه ، فهو بأن يجب إذا كان مقيداً بالمشيئة أولى .

فأما قولهم : إن إضافة المغفرة إليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر ، فبعيد ، لأنه تعالى هو الغافر لها ، فإن كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع - والحال هذه - من صحة هذه الإضافة ، وقد ثبت أنه لا فصل بين التكفير والغفران ، وقد قال تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها إلى نفسه وهي صغائر ؛ فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران إليه تعالى وإن كانت الذنوب صغائر . وبعد ، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم : إنه تعالى أراد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف إليه إلا تفضلاً ، وكان يجب ألا يصح أن يقول : ويغفر الشرك مع التوبة ، لأن الغفران عندها واجب ، فلا وجه للإضافة ؛ وهذا يبين سقوط ما قالوه .

على أن المغفرة عندنا تنضمّن الإثابة [٣] لأنه تعالى إنما يغفر

(١) وفي «خ» : يخصه . (٢) وفي «خ» : تميزها .

(٣) هذا هو مذهب لآخيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الأنبياء)

ولا نعلم له موافقاً من الإمامية .



السيئات بفعل الثواب، فيصير كالسائر للمعاصي؛ وهذه حقيقة الغافر في أصل اللغة، وقد علمنا أن الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين ولا أصحاب الصفائر، لأنه يصح في كلا الوجهين إثبات الثواب، وفي غفران الكبار لا يصح ذلك، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله، لكان أقرب.

فإن قالوا: إنه سبحانه وإن كان يغفر الذنوب ويضاف الغفران إليه، فلا وجه - إذا كان واجباً - لتعليقه بالمشيئة. قيل لهم: إذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب وتفضل لا بد من أن يكون مريداً له ولا بد في الثواب أيضاً من أن يكون معه فاعلاً له على وجه مخصوص يقتضي أنه مريد له على وجهه، فما الذي يمنع من إضافة ذلك إلى المشيئة؟ وبعد، فإن المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز أمر من أمر ولا يكون المقصد بها ظاهرها، فما الذي يمنع من ذلك أيضاً؟

فأما قولهم: إذا كان تعالى في صدر الكلام قد أراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده، فجوابه أن يقال لهم: ولماذا يجب ذلك؟ فإن قالوا: لأن الحكيم لا يجوز أن يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في أولهما ما لا يشترط في الثانية. قيل لهم: ولم يجب ذلك وإحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يدنى عليها، فلها حكمها! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع، فإذا صح ما قلنا كان أولى بالألا يمتنع فيما ثبت من الشرط بالدلالة؛ فما المانع من

أن يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ! ولو أنه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع أيضاً ، فنقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا ، من حيث جانب فاعلها الكبار ، فإذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد ، فما الذي يمنع من أن يُنزل الدليل بهذه المنزلة !

و بعد ، فلا فرق بين من قال ما ذكرناه وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم ، وهو أن يقول : قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لا بد من أن يكون مشروطاً بالاستحقاق ، فكأنه تعالى قال : إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره ، فيكون هذا التقرير في الكلام أصح مما ذكرناه .

و بعد ، فلو قيل : أنه تعالى كأنه قال : إن الله لا يغفر أن يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ، ونزل هذا التنزيل ، لكان أقرب مما قاله المحصوم [١] .

و أيضاً فلو قيل [٢] : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف ،

(١) يريد أنه أقرب من غيره من التوجيهات السابقة ، والامتناع نفسه قول المحصوم

(٢) يريد أن هذا القول أيضاً أقرب مما قاله المحصوم ، وكأن جواب (لو)

محذوف تقديره : لكان أقرب .



أراد أن يبين مفارقة الجملة الأخرى لها من وجه ، لأن هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام ، فإذا كانت الجملة الأولى مشروطة بفقد [١] النوبة ، فيجب أن تكون الثانية غير مشروطة بذلك ، فكأنه تعالى بين أن مادون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبار ، وأنه مخالف للشرك في ذلك ، ولم يرد تعالى أن يميز ما هذه حاله ، لأن ذلك لا يمكن إلا بتعريف الصغائر ، وتعريف الصغائر [٢] غير جائز ، لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر إلى الكبار . ولأجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك إذا استوفيت الحلال كله تاققت نفسك إلى الحرام ففعلته » [٤] فاما تعلقهم بأن الحكم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلاً [و ٥] بأنه يغفر مادونه واجباً ، فالجواب عنه : أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل ، وإنما يتضمن الفعل الخصوص فقط ، وهو بمنزلة قول القائل : « لا أعطي زيداً مالا » ، في أنه لا يتضمن وجوباً ولا تفضلاً ، فإذا قال : و أعطيت مالا من أشياء من أولادي ، لم يجب أن يريد بذلك التفضل دون الواجب ، وذلك بين . وقد اتت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين ، وإنما غرضهم بهذه

(١) وفي « خ » : بفعل .
 (٢) وفي « خ » : تعريفها .
 (٣) : الزيادة منا .
 (٤) تقدمت هذه الكلمة صفحة ٢٠١ مع
 زيادة عما هنا وتغيير .
 (٥) زيادة في (خ) .

الزيادات تصحيح الاستدلال بأمور يضمونها إلى الظاهر وذلك غير مواتٍ لهم ولا مجدٍ عليهم ، إذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عده .

ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بياناً أن يقال للخصوم فيها : قد عرقتم أن الله تعالى قال في كتابه : إنه يفعل أشياء إن شاء ، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله ، فلم يشكك في أنها يفعلها ، وإن كان قد شرط فيها المشيئة : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ [٢] ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَلِلْمُتَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٣] ، فلم يجب - لمكان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمتافقين - أن نشك في عذابهم ، لما قال تعالى في آيات أخر : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَمَنَّ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾ [٤] وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مَن يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ... ﴾ الآية [٥] . فعلنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء أن يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الأخر قطعاً ، بإلغاء ذكر المشيئة ، ثم أخبر تعالى أنه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من أهل الكبائر ، فعلنا

(١) وفي (خ) : لم بين . (٢) المائدة : ١٨ .

(٣) الأحزاب : ٢٤ . (٤) الأحزاب : ٦٤ .

(٥) المائدة : ٧٢ .



أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء أن يغفر لهم ، ما [١] ذكره تعالى أنه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك ، إذ كان تعالى قد أعلننا أنه يعذبهم كما أعلننا أنه يعذب الكفار بعد قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ . . ﴾ [٢] ؛ فكان من يغفر لهم مادون ذلك هم أهل الصغار ، الذين وعدم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى : (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم) ، فلم يجب - لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك - أن نشك في غفران الصغار المجتنبين الكبائر ، كما لم يجب أن نشك في تعذيب أهل الكبائر التي هي دون الشرك ، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم .

ومما يدل على ذلك أننا قد أجمعنا على أن قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه : أنه يعذب على الشرك به ، فوجب أن يكون إخباره بأنه يعذب القاتل والزاني ومن أشبههما من أهل الكبائر هو إخباره بأنه لا يغفر لهم ، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب) ، فكذلك قوله تعالى : (يعذب) هو إخباره بأنه لا يغفر ؛ فإذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك ، ولا يغفر ما قال : إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك ، وإذا كان هذا هكذا ، فقد وجب أنه لا يغفر الشرك ولا مادونه من الكبائر التي ليست بشرك ، لاستواء كل واحد من الدليلين في نفي الغفران وإيقاع العذاب .

(١) « ما » هذه مصدرية ظرفية . (٢) آل عمران : ١٢٩ .

والثامنة : ١٨ . والفتح : ١٤ .

ولا تناقض بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ [١] كما ظنه الجهال ، لأن ذلك مشروط بالتوبة ، وإنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظان أن من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه ، وقد نية تعالى بأول هذه الآية وبما بعدها على ما ذكرنا ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ... ﴾ وقال سبحانه في الآية التي تليها ، ﴿ وَأَنْدِبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ ... ﴾ ، فأعلمنا أن الغفران إنما يكون بالانابة وبالأقلاع والتوبة .

وقال أبو مسلم بن بحر : تلخيص المعنى في ذلك أنه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئاً من الذنوب صغيراً ولا كبيراً : فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين ، وذلك من أجل شركهم ، ومعنى « أن » في قوله تعالى : (أن يشرك به) معنى « من أجل » ، أي : من أجل الشرك لا يغفر لهم ، فإذا فارقوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة ، والمعتبون بقوله تعالى : (من يشاء) التائبون ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢] . قال : ونظير هذا الاختصار قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ آثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ... ﴾ [٣] والأئمة مجمعة على أن للاثنتين مثل ما لمن فوقهما ، فدل ذلك على

(١) الزمر : ٥٣

(٣) النساء : ١١ .

(٢) الاعراف : ٥٦



أن الكلام خرج فيه على الاختصار . فان سألوا لم قيل لكل كافر
 شرك ؟ قلنا : كما قيل لمن عاند النبي (ص) كافر ، وإن لم يجحد شيئاً
 من نعم الله سبحانه ، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله
 عناداً ولم يخضع له انقياداً صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله
 سبحانه ، فكذلك سمي كل كافر مشركاً ، لأنه قد بلغ بمظلم جرمه مبلغ
 جرم الذي ألّه الأصنام وعبد مع الله الأوثان .

ومن شعب هذه المسألة ما روي أن سائلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليها
 السلام [١] عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا
 وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [٢] ؛ فقال (ع) : المراد بذلك شرك طاعة لا
 شرك عبادة ، كما يقول القائل : لولا الله وفلان لفعلت كذا واقدمت
 على كذا ، وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيمه من لا يستحق ، وما سمي
 الله سبحانه النصاري مشركين إلا في آية واحدة ، وهي قوله تعالى :
 ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ
 مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ
 عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما أجرى عليهم
 اسم الكفر . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى .
 تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل .

(١) وروي ذلك أيضاً في تفسير علي بن إبراهيم مستنداً عن أبي جعفر

محمد الجواد بن علي الرضا عليهما السلام .

(٢) يوسف : ١٠٦ . (٣) التوبة : ٣١ .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم ، ويتلوه
في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه
التنزيل) مسألة . و من سأل عن معنى قوله تعالى : (ان الذين كفروا
بآياتنا سوف نصلمهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها
ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً) .

صورة المکتوب على آخر النسخة الرضوية :

ووافق الفراغ من ذلك بكورا الجمعة حادي عشر من رجب شهر
الله الأصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل على نسخة قرئت على
مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألقاه بالائمة
المعصومين ، وعليها خطه ، وحكايته : « قرئ علي هذا الجزء من
اوله الى آخره وصح الإمام أغفل القاري من تصحيحه وكتب محمد
بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنتين وأربعمائة » .
ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور .

ونجده في راموز الصفحة الأخيرة



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الفهرست





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس المواضيع

المقدمة: بقلم الادارة [١]	٥
ترجمة المؤلف: بقلم العلامة الكبير الشيخ عبدالحسين الحلبي	٢٣
١١٩ مسألة ١: في صحة وصف (هَنَ) بأم الكتاب	
١٢٧ فصل: في آية وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم	
١٣٥ مسألة ٢: في آية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا	
١٥٢ مسألة ٣: في آية قد كان لكم آية في فئتين	
١٦٦ فصل: في آية والله يؤيد بنصره من يشاء	
مسألة ٤: في آية زين للناس حب الشهوات	
١٧٤ فصل: في شهوة القبيح	
١٧٦ مسألة ٥: في آية شهد الله أنه لا إله إلا هو	
١٨١ مسألة ٦: في آية تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء	
١٩٢ مسألة ٧: في آية لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين	
١٩٨ فصل: في قوله تعالى: ويحذركم الله نفسه	
٢٠٢ فصل: في فائدة تكرير (ويحذركم...)	
٢٠٣ مسألة ٨: في آية (وليس الذكر كالأنثى)	
٢٠٧ فصل: في قراءة (والله اعلم بما وضعت)	
٢٠٩ مسألة ٩: في آية (قال رب أنى يكون لى غلام)	
٢١٤ مسألة ١٠: في آية (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه)	



- ٢٢٠ فصل: في تذكير ضمير كلمة في الآية المتقدمة
- ٢٢٤ مسألة ١١: في آية (فلاتكن من الممترين)
- ٢٢٩ مسألة ١٢: في آية (فقل تعالوا ندع ابناءنا)
- ٢٣٧ مسألة ١٣: في آية (يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء)
- ٢٤٤ مسألة ١٤: في آية (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه)
- ٢٤٩ فصل: في آية (إلا مادمت عليه قائماً)
- ٢٥٢ مسألة ١٥: في آية (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين)
- ٢٦٥ فصل: في آية (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)
- ٢٦٨ مسألة ١٦: في آية (وله أسلم من في السموات والأرض)
- ٢٧٧ مسألة ١٧: في آية (إن الذين كفروا بعد إيمانهم)
- ٢٨٣ فصل: في آية (ثم ازدادوا كفراً)
- ٢٨٥ مسألة ١٨: في آية (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار)
- ٢٩٤ مسألة ١٩: في آية (إن أول بيت وضع للناس)
- ٢٩٩ فصل: في آية (فيه آيات بينات)
- ٣٠٧ فصل: في آية (ومن دخله كان آمناً)
- ٣١٣ فصل: في حكم الجاني خارج الحرم
- ٣١٥ مسألة ٢٠: في آية (والله على الناس حج البيت)
- ٣٢٠ مسألة ٢١: في آية (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله)
- ٣٢٥ فصل: في آية (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)
- ٣٢٧ مسألة ٢٢: في آية (والى الله ترجع الأمور)
- ٣٣٣ فصل: إقامة الظاهر مقام المضمرة في الآية
- ٣٣٦ مسألة ٢٣: في آية (كنتم خير أمة)
- ٣٤٣ فصل: (من هو المراد بخطاب كنتم)
- ٣٤٥ مسألة ٢٤: في آية (لن يضروكم إلا أذى)
- ٣٤٩ مسألة ٢٥: في آية (ليس لك من الأمر شيء)
- ٣٥٧ فصل: الوجه في نصب (أويتوب عليهم)
- ٣٥٨ مسألة ٢٦: في آية (وجنة عرضها السموات والأرض)



- ٣٦٥ فصل: الجنة والنار مخلوقتان أم لا
- ٣٦٩ مسألة ٢٧: في آية (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل)
- ٣٧٢ فصل: في الفرق بين النظر والرؤية
- ٣٧٦ فصل: في أن تمن القتل في الجهاد تمن للكفر
- ٣٧٨ مسألة ٢٨: في آية (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)
- ٣٨٦ مسألة ٢٩: في آية (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز)
- ٣٩٠ مسألة ٣٠: في آية (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه)
- ٣٩٦ مسألة ٣١: في آية (ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم)
- ٤١١: السورة التي يذكر فيها النساء
- ٤١٣ مسألة ١: في آية (وأن خفتم أن لا تقسطوا)
- ٤٢٧ فصل: وجه العدول عن [من] إلى [ما]
- ٤٢٨ فصل: في إعراب مثني وأخواته ومعناها
- ٤٣٥ فصل: في قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)
- ٤٣٦ مسألة ٢: في آية (ولا تذكروا ما تكبح أبائكم من النساء)
- ٤٤٢ فصل: في قوله (إنه كان فاحشة)
- ٤٤٤ فصل: في قوله (فابعثوا حكما من أهله)
- ٤٤٥ مسألة ٣: في آية (يومئذ يود الذين كفروا)
- ٤٥٦ فصل: في قوله (لوتسوى بهم الأرض)
- ٤٥٩ مسألة ٤: في آية (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى)
- ٤٧٣ مسألة ٥: في آية (يا أيها الذين آوتوا الكتاب)
- ٤٨٠ فصل: في قوله (وكان أمر الله مفعولا)
- ٤٨٣ مسألة ٦: في آية (إن الله لا يغفر أن يشرك به)

فهرس القبائل

الأزد ٤١٦	جُرهم ٤٢٢
آل سامة ٤٢٥	زيد ٢٦٣
آل محلم ٣٧٠	سبأ ٣٥٣
بنو أبان ٤٤١	عقيل ٢٦٣
بنو أمية ٣١٢، ٤٤١	قريش ٢٤٣، ٢٧٢، ٤٤١
بنو قريظة ٣٤٧	قيس عيلان ١٧٨
بنو قيس ١٩٩، ٢٦٣	النضير ٣٤٧
بنو قينقاع ٣٤٧	نمير ٢٦٣
بنو هلال ٤٤١	الهذليون ٤١٨
تميم ٢٦٣، ٤١٦	هوازن ٢٤٣

فهرس أعلام الأماكن

أحد ٣٥١، ٣٩١، ٤٠٧	الحرم ٣٠٢، ٣٠٤، ٣١٠، ٣١١
أم القرى = مكة	٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥
بدر ١٥٤، ١٥٥، ١٥٧، ١٦٢	حنين ٢٤٣
٢٣١، ٢٧٢، ٣٧٧	حوران ٣٧٤
بكة = مكة	خيبر ٣٤٧
البيت الحرام ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦	السماء ١٧٢
٣٠٣، ٣٠٤	الشام ٤٧٤
بيت المقدس ٢٠٤، ٢٩٥، ٢٩٦	العراق ٣١٣، ٣١٤، ٤٤٤
٣٠٨، ٣١٦	الغور ١٧١
تهامة ١٧١	قتادة ٢٩١



مكة ١٢٢، ٢٨١، ٢٩٤، ٢٩٧،
٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٤٣
نجد ١٧١
نجران ٢٢٩

قرى ٢٣٣
الكعبة ٢٩٥، ٣١٦ *
المدينة ٢٣١، ٢٨١، ٣٠٥، ٣١٤
٣٥٩، ٣٤٣
مرو ٢٣٢

فهرس الكتب

كتاب المزني في علم الشافعي ٤٦٨
مختصر أبي الحسن الكرخي ٤٦٨
مختصر الجرمي ٢٠٧
مختصر الطحاوي ٢٠٦
مشكل القرآن ١٥٧
المغازي للواقدي ٢٣١، ٣٥٣
نهج البلاغة ٢٨٠

الأوسط ٢٠٦
الايضاح ٢٠٧، ٢٦٠
الحجة ٤٥٣
ضياء القلوب ١٥٧
الفصيح ٤١٨
القراءات السبع ٢٦٦
القوافي ٢٠٧

فهرس الأعلام

١٩٣، ٢١١، ٢١٨، ٢٩١، ٢٩٢،
٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩،
٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣٢٩،
٣٧٠، ٣٧١
ابن عامر = عبد الله بن عامر
ابن عباس ١٢٨، ١٣٣، ١٥٤،

(٤)
آدم (ع) ٢١٥، ٢٥٣، ٢٩٤، ٢٩٨
٣٦٦، ٣٨٤، ٤٣١
آزر ٢١٨
آمنة ٤٤١
ابراهيم (ع) ١٤٧، ١٨٦، ١٨٧،

ابوالعالية ١٩٤	١٩٤، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٣، ٣١٤
ابوالعباس = المبرد	٣٤٣، ٣٥١، ٣٥٨، ٣٩٣، ٤٤٧
ابوعبدالله = محمد بن يحيى الجرجاني	٤٧٤
ابوعبيدة ١٥٦، ١٧٩، ٤٢٩، ٤٥٤	ابن عمر ٣١٤
ابوعلي الفارسي ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٦٠	ابن كثير ١٣١، ٤٥٥
٤٥٣، ٣٧٣	ابن مجاهد ٢٦٥، ٤٢٨
ابوعلي = الجبائي	ابن مسعود ١٥٤، ٢٦٠
ابوعمر و ١٣١، ٤٥٥	ابوإبراهيم المزني ٤٦٦
ابوعمر و بن أمية ٤٤١	ابوالأسود الدؤلي ٣٩٠
ابوالعيص ٤٤١	ابوبكر بن الأنباري ١٥٧
ابوالفتح النحوي = عثمان بن جني	ابوبكر بن عياش ١٣١، ٢٠٧، ٢٧٨
ابوالقاسم البلخي ١٨٧، ٣٢٢	ابوبكر بن مجاهد = ابن مجاهد
٤٣٨، ٣٨٠، ٣٤٧، ٣٢٣	ابوجعفر الأسكافي ٤٠٨
ابومسلم بن بحر ٢١٢، ٢١٥، ٢٥٧	ابوجعفر الطبري ٢١٢
٢٥٨، ٣٣٨، ٣٥١، ٣٦٣، ٣٦٥	ابوجعفر الطحاوي ٢٠٦
٤٩٤، ٣٩٣	ابوحاتم السجستاني ١٣٣، ١٣٤
ابومسلم الخراساني ٢٣٢	ابوحارثة بن علقمة ٢٢٩
ابوالنشناس النهشلي ٣٣٤	ابوالحسن الرضا (ع) ٢٣٢
ابوالهذيل العلاف ٢١٧	ابوالحسن قاضي القضاة ١٣٠
ابويوسف ٣١٣	١٤٢، ١٦١، ١٧٩، ١٨٨، ٢٣٦
أحمد بن يحيى ٤١٨	٢٤٠، ٢٧٦، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣١٠
الأحنف ٤١٤	٣٢٤، ٣٤٤، ٣٥٤، ٣٨٢، ٣٩٣
الأخطل ١٧١	٤٧١
الأخفش ١٢٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٣٣٤	ابوالحسن الكرخي ٤٦٨، ٤٦٩
٤٠٨، ٣٧٥	ابوحنيفة ٢٠٥، ٢٣٥، ٣١٣
أربد ٣٩٢	أبودؤاد الأيادي ٤٤٩
أسد بن عبيد ٤٧٣	أبوسفيان ٤٠٧
إسماعيل بن إسحاق القاضي ١٢٦	أبوالعاصي ٤٤١



الحارث بن سويد بن الصامت

الانصاري ٢٨١

الحجاج ٣٥٩

الحسن (ع) ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤،

٢٣٥، ٤٢٦

الحسن بن أبي الحسن ٤٨٥، ٤٨٨

الحسن البصري ١٢٨، ١٥٤، ١٦٩،

١٨٤، ١٩٤، ٢١١، ٢٥٣، ٣٣٩،

٣٤٠، ٣٢٣، ٣٥١، ٣٥٨، ٣٩٣،

٤١٤، ٤٤٧، ٤٦١

الحسن بن زياد اللؤلؤي ٢٣٥، ٣١٣

الحسن بن عبدالله السيرافي ٢٠٧

الحسين (ع) ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٤،

٢٣٥

حفص ١٣١، ٢٦٥، ٢٦٦

حمزة ١٣١، ٢١٩، ٢٦٥، ٢٦٦،

٤٠٩، ٤٥٧

حواء ٤٣١

(خ)

خبيب بن عبدالله بن الزبير ٢٦٢

خبيب بن عدي ١٩٥

الخليل ٢٦٦

خندف ١٢٣

(د)

داود ٢٩٥، ٢٩٦

(ذ)

ذوالرمة ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨١، ٤٦٢

اسماعيل (ع) ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٨،

٣٧٠

الأصمعي ٤١٨، ٤٢٥

أعشي بن قيس ١٩٩

إلياس ١٢٣

امروء القيس ٢٠١

أمية بن أبي الصلت ١٨٦

أمير المؤمنين = علي (ع)

أنس بن مالك ٣٥١

(ب)

بشير ٣٠٠

برد ١٣٢

بلقيس ٣٥٣

(ث)

ثعلبة بن سعية (شعبة) ٤٧١

(ج)

الجاحظ ٤٣٠

الجبائي (ابو علي) ١٢٨، ١٣٠،

١٤٠، ١٧٢، ١٨٧، ١٨٩، ٢١٢،

٢٣٦، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٥، ٣٢٢،

٣٧٩، ٤٠١، ٤١٦، ٤٥٥

الجد بن قيس ١٩٤

الجرمي ٢٠٧

جرير ٣٨١، ٤٤١

جعفر بن محمد الصادق ٤٩٥

(ح)

الحارث بن حلزة ٢٤٣



ذوالقرنين ١٨٨

(ر)

الربيع (ابن أنس) ١٢٨، ٣٥١،

٤١٦

رسول الله = محمد (ص)

(ز)

الزجاج ١٥٩، ٢٠٧، ٣٥٢، ٤٠٩،

٤٤٢، ٤٢٨

الزبير ٣٨١

زفر ٣١٣

زكريا ٢٠٩، ٢١٠ الى ٢١٣

زيد بن عمرو ٢٥٦

(س)

السدي ٢١٢، ٢٤٩، ٢٥٠، ٣٥٣،

٤١٦، ٣٩٣

سعيد بن جبير ٣١٤، ٤١٦

سليمان ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠١

سهيل بن عمر ٢٣١

سيبويه ٢٦٦

(ش)

الشافعي ٢٠٥، ٢٠٦، ٣١٤، ٤١٧،

٤١٨، ٤٢١، ٤٤٤، ٤٦٨

الشبثي (السبقي) ١٧١

الشعي ٢٧٢، ٣١٤، ٤٢٥

(ص)

صفوان بن أمية الجمحي ٢٥٣

(ض)

الضحاك ٤١٦، ٤٦١

(ط)

طالوت ١٨٨

طاوس ٢٥٣، ٣١٤

(ع)

العاص ٤٤١

عاصم ١٣١، ٢٠٧، ٢٦٥، ٢٧٨،

٤٥٥

عامر بن الطفيل ٣٥٢

عباد بن زياد ١٣٢

عبد الأعلى الثعلبي ٤٦٨

عبد الرحمن بن أبي ليلى ٤٦٨

عبد الرحمن بن عمار الفقيه ٤٦٨

عبد الله بن أبي سلول ١٩٤

عبد الله بن الرازي ٤٦٨

عبد الله بن الزبير ٢٦٢

عبد الله بن سلام ٤٧٣، ٤٧٤

عبد الله بن عامر ١٣١، ٢٠٧، ٤٠٩،

٤٥٥

عبد الله بن محمد الاسدي الاكفاني

٤٦٨

عبيد بن عمير ٣١٤

عثمان بن جثي (ابوالفتح) ١٥٠،

١٧١، ٢٠٧، ٢٦٠، ٣٣٤، ٣٤١،

٣٧٣، ٤٢٦، ٤٤٣، ٤٥٣

عدي بن زيد ٤٤٣

(ق)

القاسم بن سهل النوشجاني ٢٣٢
قتادة ١٨٤، ٢٨٤، ٣٥١، ٣٩٣،
٤١٦، ٤٦١
قصي بن كلاب ١٢٣
قنبر ٤٦٨

(ك)

كثير ٣٧٠
الكسائي ١٣١، ٢١٩، ٢٦١ الى
٤٥٧، ٢٦٣
كعب الأخبار ٤٧٣
الكيت ٤٢٩

(ل)

لبيد بن ربيعة ١٤٨، ٢٤١، ٢٧٥،
٣٠١

(م)

المؤرج ١٧٨، ٤٢٢
مالك ٣١٤
مالك بن عوف النصري ٢٥٣
المأمون ٢٣٢
المبرد (ابوالعباس محمد بن يزيد)
١٢٦، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٦٠،
٣٧٥، ٤١٦، ٤٢٩ الى ٤٣١، ٤٤٢،
٤٧٥
مجاهد ١٢٨، ١٢٩، ١٨٦، ٣٤٣،
٣٩٣، ٤٠٩، ٤٢٧، ٤٦١

العرجي (عبدالله بن عمر بن عمرو
بن عثمان بن عفان) ٤٢٠
عزيز ٣٤٧
عصام ٢٠١
عطاء ٣١٤
عكرمة ٢١٢، ٢٤١
علي بن ابي طالب (ع) ١٣٣، ٢٢٧،
٢٣٠، ٢٣٢، ٢٥٣، ٢٨٧، ٢٩٥،
٣٦٥، ٤٦٨ الى ٤٧٠
علي بن عيسى النحوي ٢٠٧، ٣٤١
علي الرضا (ع) ٢٣٢
عمار بن ياسر ١٩٦
عمران (ع) ٢٠٣ الى ٢٠٥
عمر بن الخطاب ٤٧٤
عيسى (ع) ١٢٦، ٢١٤، ٢١٨،
٢٢٠، ٢٢٢، ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٣٩،
٢٤١، ٢٥٤، ٢٨٤، ٣٤٧، ٤٩٧
الميص ٤٤١

(ف)

فاطمة ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٥
الفراء ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠،
٤٢٧، ٤٣٩
الفرزدق ٢٧٤، ٤٤٣
فرعون ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٢
الفضل بن دكين ٤٦٨
فطر بن خليفة ٤٦٨

مسوسى (ع) ١٥١، ١٨٧، ١٨٨،
٢٥٧، ٣٤٦، ٤٣٣، ٤٣٥

(ن)

النابعة ٢٦٧

النابعة الجعدي ٤٤١

النبي = محمد

نافع ١٣١، ١٥٦، ٢٦٦، ٤٠٩،
٤٥٧

النظام ٢١٨

النعمان بن المنذر ٤٥٣

نعيم بن مسعود الأشجعي ٢٧١

نوح (ع) ١٣٩، ٢٢٨

(و)

الواقدي ٢٣١

ورقة بن نوفل ١٨٦، ٢٥٦

(هـ)

هارون (ع) ٤٣٣

هيرة ٢٦٥

الهذلي ٢٩١

هرقل ٣٦١

(ي)

يزيد بن مفرغ الحميري ١٣٢

يعقوب (ع) ٢٨٣

يوسف (ع) ٢٩٠

يونس (ع) ٢٢٧

محمد صلى الله عليه وآله ١٣٣،

١٥٧، ١٦٠، ١٦٤، ١٦٥، ١٨٦،

٢١٨، ٢٢٧، ٢٢٩ الى ٢٣٢، ٢٣٤،

٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٣،

٢٥٥ الى ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٧١،

٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣١٢، ٣٢٣،

٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٩،

٣٥١ الى ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٧٧، ٤٠١،

٤١٩، ٤٣٥، ٤٦٠، ٥٦٤، ٥٧٢،

٥٩٥

محمد الباقر (ع) ٤١٣

محمد بن الحسن ٤١٥

محمد بن الحسن الشيباني ٢٣٥

محمد بن عبد الوهاب ١٧٢

محمد بن موسى الخوارزمي ٢٠٦،

٢٣٥

محمد بن يزيد = المبرد

محمد بن يحيى الجرجاني ٤١٨ =

ابو عبد الله في صفحة ٤١٩

مخبريق (مخرقة) ٤٧٣

مريم (ع) ١٢٦، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧،

٢٠٨، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٣٩، ٢٧٢

مصعب ٢٦٢

معاذ بن جبل ٣٢٣

المفضل بن سلمة الكوفي ١٥٧، ١٥٩

المفضل الضبي ٤٢٥

المهلب ٤١٦



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی