

نفسية

الشريف المرمضى

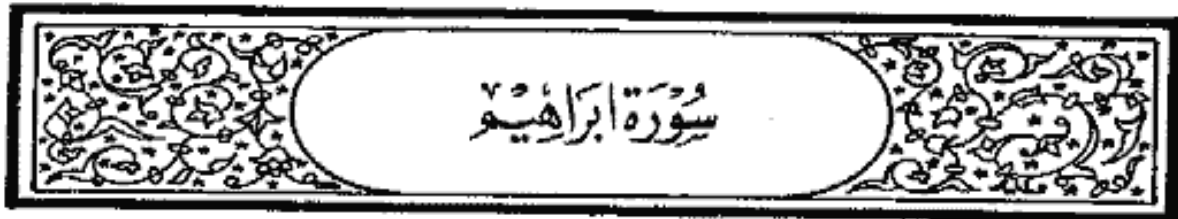
المترجم ب: نقاش من الناويزل

مراجعة لجنة من العلماء والمحققين  
بإشراف  
السيد محبت أحمد الموسوي

الجزء الثالث

بمطبعة دار النشر والكتاب

بمطبعة - بستان



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿الَّذِي يَأْتِيكُمْ أَنْبَاءَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٍ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

[إن سأل سائل] فقال: أي معنى لرد الأيدي في الأفواه؟ وأي مدخل لذلك

في التكذيب بالرسول ﷺ؟

الجواب: قلنا في ذلك وجوه:

أولها: أن يكون إخباراً عن القوم بأنهم ردوا أيديهم في أفواههم، عاضين عليها غيظاً وحنقاً على الأنبياء، كما يفعل المتوعد لغيره، المبالغ في معاندته ومكابذته؛ وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق أنه يعض على أصابعه، ويفرك أنامله، ويضرب بإحدى يديه على الأخرى؛ وما شاكل ذلك من الأفعال.

وثانيها: أن تكون الهاء في الأيدي للكفار المكذبين، والهاء التي في الأفواه للرسول ﷺ؛ فكأنهم لما سمعوا وعظ الرسول ودعاهم وإنذارهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسول، مانعين لهم عن الكلام كما يفعل المسكت منا لصاحبه، الراد لقوله.

وثالثها: أن تكون الهاء في الأيدي والتي في الأفواه معاً للرسول؛ والمعنى أنهم كانوا يأخذون أيدي الرسول فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم، ويقطعوا كلامهم.

ورابعها: أن تكون الهاء ان جميعاً يرجعان إلى الكفار لا إلى الرسل؛ فيكون المعنى أنهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدي أنفسهم على أفواههم؛ مشيرين إليهم بذلك إلى الكفت عن الكلام والإمساك عنه؛ كما يفعل من يريد منا أن يسكت غيره، ومنعه عن الكلام، من وضع إصبعه على في نفسه.

وخامسها: أن يكون المعنى: فردوا القول بأيدي أنفسهم إلى أفواه الرسل، أي أنهم كذبوهم، ولم يصغوا إلى أقوالهم، فالهاء الأولى للقوم، والثانية للرسل؛ والأيدي إنما ذكرت مثلاً وتأكيداً؛ كما يقول القائل: أهلك فلان نفسه بيده، أي وقع الهلاك به من جهته، لا من جهة غيره.

وسادسها: أن المراد بالأيدي النعم و«في» محمولة على الباء، والهاء الثانية للقوم المكذبين والتي قبلها للرسل، والتقدير: فردوا بأفواههم نعم الرسل؛ أي ردوا وعظهم وإنذارهم وتنبههم على مصالحهم الذي لو قبلوه لكان نعماً عليهم. ويجوز أيضاً أن تكون الهاء التي في الأيدي للقوم الكفار، لأنها نعم من الله تعالى عليهم، فيجوز إضافتها إليهم وحمل لفظة «في» على معنى الباء جائز لقيام بعض الصفات مقام بعض؛ يقولون: رضيت عنك، ورضيت عليك وحكي في لغة طيء: أدخلك الله بالجنة، يريدون في الجنة، فيعبرون بالباء عن معنى «في» كذلك أيضاً يصح أن يعبروا بفي عن الباء؛ قال الشاعر:

وأرغبُ فيها عن لقيطٍ ورهطه      ولكنتي عن سنيسٍ لسْتُ أرغبُ

أراد: وأرغب بها فحمل «في» على الباء.

وسابعها: وهو جواب اختاره أبو مسلم بن بحر، وزعم أنه أولى من غيره - قال: المضمرون في قوله: «أَيْدِيَهُمْ» الرسل، وكذلك المضمرون في «أَفْوَاهِهِمْ»، والمراد باليد هاهنا ما نطق به الرسل من الحجج والبيّنات التي ذكر الله تعالى أنهم جاؤوا بها قومهم؛ واليد في كلام العرب قد تقع على النعمة وعلى السلطان أيضاً، وعلى الملك، وعلى العهد والعقد؛ ولكل ذلك شاهد من كلامهم؛ والذي أتى به الأنبياء قومهم هو الحجّة والسلطان، وهو النعمة، وهو

العهد، وكل ذلك يقع على اسم اليد. ولما كان ما يعظ به الأنبياء قومهم وينذرونهم به إنما يخرج من أفواههم، فردوه وكذبوه قيل: إنهم ردوا أيديهم في أفواههم، أي إنهم ردوا القول من حيث جاء. قال: ولا يجوز أن يكون الضمير في ذلك للمُرْسَل إليهم كما تأوله بعض المفسرين، وذكر أن معناه أنهم عضوا عليهم أناملهم غيظاً؛ لأن رافع يده إلى فيه، والعاض عليها لا يسم راداً ليده إلى فيه، إلا إذا كانت يده في فيه فيخرجها ثم يردّها.

[أقول]: وليس ما استكره أبو مسلم من رد الأيدي إلى الأفواه بمستنكر ولا بعيد، لأنه قد يقال: رد يده إلى فيه، وإلى وجهه، وعاد فلان يقول كذا، ورجع يفعل كذا؛ وإن لم يتقدم ذلك الفعل منه. ولو لم يسغ هذا القول تحقيقاً، لساغ تجوّزاً واتساعاً؛ وليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها؛ فإن تجوّزها واستعاراتها أكثر، على أنه يمكن أن يكون المراد بذلك أنهم فعلوا ذلك الفعل شيئاً بعد شيء، وتكرر منهم، فلهذا جاز أن يقول: ردوا أيديهم في أفواههم، لأنه قد تقدم منهم مثل هذا الفعل، فلما تكرر جازت العبارة عنه بالرد، وهذا يطل استضعافه للجواب إذا صرنا إلى مراده<sup>(١)</sup>.

- ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١].

أنظر يونس: ٩٤ من الأمالي، ٢: ٣١٧.

- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَمْ أَنْفَكْتُكُمْ...﴾ [إبراهيم: ٢٢].

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

- ﴿تَوَقَّأْكُلْهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥].

ومما يجوز أن يظن انفراد الإمامية به، أن من حلف أن لا يكلم زيدا حيناً وقع على ستة أشهر، وقد وافق الإمامية أبو حنيفة في ذلك<sup>(٢)</sup>، والشافعي يذهب

(٢) الفتاوى الهندية، ٢: ١٠٥.

(١) الأمالي، ١: ٣٥٢.

إلى أنّ الحين يقع على الأبد<sup>(١)</sup>، وقال مالك: الحين سنة واحدة<sup>(٢)</sup>، والذي يجب تحقيقه: أنّ هذا القائل إذا كان عني بالحين زماناً بعينه فهو على ما نواه، وإن أطلق القول عارياً من نية كان عليه ستة أشهر.

دلينا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد، وإذا كان إسم الحين يقع على أشياء مختلفة فيقع على الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ اللَّهِ جَمِيعًا مُسْتَسِيمًا﴾<sup>(٣)</sup> وإنما أراد زمان الصباح والمساء كلاً، ورأيت بعض متقدمي أصحاب أبي حنيفة<sup>(٤)</sup> يحمل هذه الآية على أنّ المراد بها ساعة واحدة، فكأنه قال: سبحانه ساعة تمسون وساعة تصبحون، وهذا غلط فاحش منه لا يخفى، ومما يقع عليه أيضاً إسم الحين أربعون سنة، قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾<sup>(٥)</sup>، فذكر المفسرون<sup>(٦)</sup> أنه تعالى أراد أربعين سنة، ويقع أيضاً إسم الحين على وقت مبهم، قال الله تعالى: ﴿فَمَتَّعْنَاهُمَا إِلَىٰ حِينٍ﴾<sup>(٧)</sup>، ويقع على ستة أشهر، قال الله تعالى: ﴿تَوَفَّيْنَا أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾.

وروي عن ابن عباس أنّ المراد بذلك ستة أشهر<sup>(٨)</sup>، وقال غير ابن عباس سنة<sup>(٩)</sup>، ومع اشتراك اللفظ لا بد من دلالة في حمله على البعض، ولما نقلت الإمامية عن أئمتهم أنه ستة أشهر، وأجمعوا عليه كان ذلك حجة في حمله على ما ذكرناه، وأبو حنيفة مع إقراره باحتمال اللفظ للمعاني المختلفة كيف حمله على ستة أشهر بغير دليل مرجح؟ واللفظ يحتمل ذلك ويحتمل غيره، وكذلك مالك، وأما الشافعي فهو أعدل منهما؛ لأنه لما رأى الاشتراك حمله على التأيد<sup>(١٠)</sup>.

- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠].

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

- |                                   |                                    |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| (١) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٣٠٢. | (٢) نفس المصدر.                    |
| (٣) سورة الروم: الآية، ١٧.        | (٤) أحكام القرآن، ٣: ١٩٢.          |
| (٥) سورة الإنسان، الآية: ١.       | (٦) أحكام القرآن (للجصاص)، ٣: ١٨٢. |
| (٧) سورة الصافات، الآية: ١٤٨.     | (٨) نفس المصدر، ٣: ١٨٣.            |
| (٩) نفس المصدر، ٣: ١٨٣.           | (١٠) الانتصار: ١٦٠.                |

- ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا...﴾ [إبراهيم: ٣٤].

أنظر المائدة: ٦٠ من الأمالي، ٢: ١٦١.

- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

إذا كان من مذهبكم أنّ دعاء الأنبياء ﷺ لا يكون إلا مستجاباً، وقد دعا إبراهيم ﷺ ربه فقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾. وقد عبد كثير من بنيه الأصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾<sup>(١)</sup>.

الجواب: قيل له أما المفسرون فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولاً لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتى يكون الدعاء مستجاباً، ويبتون أن العدول عن ظاهره المقتضي للعموم إلى الخصوص بالدلالة واجب، وهذا الجواب صحيح.

ويمكن في الآية وجه آخر وهو أن يريد بقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أي افعل بي وبهم من الألفاظ ما يباعدا عن عبادة الأصنام ويصرف دواعينا عنها. وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله: إنه قد جنبه. ألا ترى أنّ الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذره من بعض الأفعال ويبن له قبحه وما فيه من الضرر، وزين له تركه وكشف له عما فيه من النفع: أنني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه، وإنما يريد ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: كيف يدعو إبراهيم ﷺ بذلك وهو يعلم أنّ الله تعالى لا يبدّ أن يفعل هذا اللطف المقوي لدواعي الإيمان؛ لأنّ هذا السؤال أولاً يتوجّه على الجوابين جميعاً؛ لأنه تعالى لا يبدّ أن يفعل هذا للطف الذي يقع الطاعة عنده لا محالة، كما لا يبدّ أن يفعل ما يقوي الدواعي إلى الطاعات.

والجواب عن هذه الشبهة: أن النبي ﷺ لا يمتنع أن يدعو بما يعلم أن الله

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٠.

تعالى سيفعله على كل حال، على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والتذلل له والتعبد. فأما قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فالشبهة تقل فيه؛ لأن ظاهر الكلام يقتضي الخصوص في ذريته الكثير ممن أقام الصلاة<sup>(١)</sup>.

- ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٤٠].

أنظر إبراهيم: ٣٥ من التنزيه: ٥٨.

- ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١].

قال الله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ والذي أخبرنا الله تعالى أنه وعد أباه بالاستغفار دون أمه، فقال: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾<sup>(٢)</sup> وقال: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾<sup>(٣)</sup> وقال: ﴿مَا كَانَتْ لِلشَّيْءِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

فما وجه استغفاره لوالديه؟ وهل لأحد أن يقرأ: «رب اغفر لي ولوالدي» بياء ساكنة غير مشدودة؟ فيكون ذلك موافقاً لقوله: ﴿وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾<sup>(٥)</sup> ومحققاً لما وعده به من الاستغفار؟

الجواب: أعلم أنا قد بينا في كتابنا الموسوم بـ «تنزيه الأنبياء والأئمة» القول في استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه، بسطناه وشرحناه وفرعناه، فمن أراد النهاية وقف عليه من هناك<sup>(٦)</sup>.

وفي قوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ وجهان:

أحدهما: أن عند الشيعة الإمامية أن الأب الكافر الذي وعده إبراهيم عليه السلام بالاستغفار لما وعده ذلك بالإيمان، إنما كان جده لأمه، ولم يكن والده على الحقيقة، وأن والده كان مؤمناً. ويجوز أن يكون الأم أيضاً مؤمنة كوالده، ويجعل دعاء إبراهيم عليه السلام لها بالمغفرة دليلاً على إيمانها.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٥٨.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.

(٣) سورة مريم، الآية: ٤٧.

(٤) سورة التوبة، الآية: ١١٣.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ٨٦.

(٦) تقدم في سورة التوبة، الآية: ١١٤.

والوجه الاحسن: أنا لا نجعل ذلك دعاء لنفسه، بل تعليماً لنا كيف ندعوا  
لنفوسنا وللوالدين المؤمنين منا، كما تعبد الله نبينا ﷺ بأن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا  
تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾<sup>(١)</sup> وهو ﷺ لا يخطيء للعصمة وإنما قال ذلك  
تعلماً لنا.

فأما القراءة بتسكين الياء، فإن كانت مروية وقد روي بها جازت<sup>(٢)</sup>،  
وإلا فالإبداع غير جائز<sup>(٣)</sup>.

- ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ...﴾ [إبراهيم: ٤٨].

أنظر هود: ١٠٦، ١٠٨ من الأمالي، ٢: ٧٧.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي

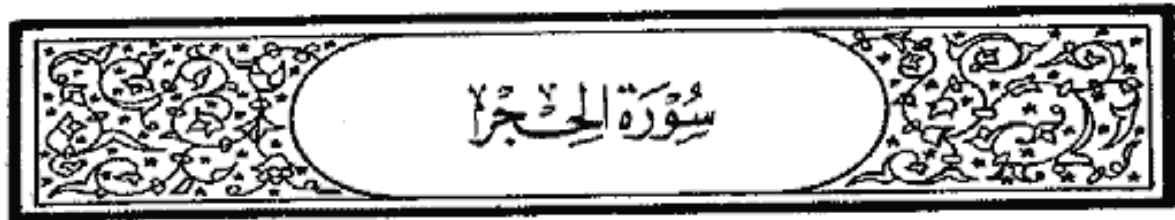


(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) في هامش النسخة: وقد قرئ بها جازت القراءة بالتخفيف.

(٣) الرسائل، ٣: ٨٥.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]

أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣ والمائدة: ٥٥ من الشافي، ١: ٢١٧ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَّيَا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩].

[قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهاني في هذه الآية]: إنما خصّ الموزون دون المكيل بالذكر لوجهين: *لوجهين*

أحدهما: أن غاية المكيل تنتهي إلى الوزن لأن سائر المكيلات إذا صارت طعاماً دخلت في باب الوزن وخرجت عن باب الكيل؛ فكأن الوزن أعم من الكيل.

والوجه الآخر: أن في الوزن معنى الكيل؛ لأن الوزن هو طلب مساواة الشيء بالشيء ومقايسته إليه، وتعديله به؛ وهذا المعنى ثابت في الكيل، فخصّ الوزن بالذكر لاشتماله على معنى الكيل.

هذا قول أبي مسلم، ووجه الآية وما يشهد له ظاهر لفظها غير ما سلكه أبو مسلم، وإنما أراد الله تعالى بالموزون المقدر الواقع بحسب الحاجة؛ فلا يكون ناقصاً عنها، ولا زائداً عليها زيادة مضرّة أو داخله في باب العبث. ونظير ذلك من كلامهم قولهم: كلام فلان موزون، وأفعاله مقدرّة موزونة؛ وإنما يراد ما أشرنا إليه، وعلى هذا المعنى تأوّل المفسرون ذكر الموازين في القرآن على أحد

التأويلين، وأنها التعديل والمواساة بين الثواب والعقاب، قال الشاعر<sup>(١)</sup>:

لها بَشْرٌ مثلُ الحريرِ ومنطقٌ رخيماً الحواشي لا هُرَاءٌ ولا نَزْرٌ

والهراء: الكثير، والنزر: القليل؛ وكأنه قال: إن حديثها لا يقل عن الحاجة ولا يزيد عليها؛ وهذا يجري مجرى أن تقول: هو موزون. وقال مالك بن أسماء بن خارجة الفزاري:

وحديث أَلَدُه هو ممَّا ينعت الناعتون يوزن وزناً<sup>(٢)</sup>  
منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحيا نأ وخيرُ الحديث ما كان لحناً

وهذا الوجه الذي ذكرناه أشبه بمراد الله تعالى في الآية، وأليق بفصاحة القرآن وبلاغته الموفيتين على فصاحة سائر الفصحاء وبلاغتهم؛ فأما قول الشاعر الذي استشهدنا بشعره: «وتلحن أحياناً» فلم يرد اللحن في الإعراب الذي هو ضد الصواب؛ وإنما أراد الكناية عن الشيء والتعريض بذكره والعدول عن الإفصاح عنه؛ على معنى قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾<sup>(٣)</sup>، وقول الشاعر<sup>(٤)</sup>:

ولقد وحيت لكم لكيما تفتنوا ولحنت لحناً ليس بالمرتاب

وقد قيل: إن اللحن الذي عني به في البيت هو الفطنة وسرعة الفهم؛ على ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته» أي أفطن لها، وأغوص عليها.

ومما يشهد بما ذكرناه ما أخبرنا به أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني قال حدثنا أحمد بن عبدالله العسكري قال حدثنا العنزّي قال حدثنا

(١) وهو ذو الرمة والبيت في ديوانه: ٢١٢.

(٢) في حاشية بعض النسخ حديث معطوف على كلام قبله؛ أي لها وجه، ولها حياء، ولها حديث، أو مثل ذلك وقوله: «ألده»، أي استلذه؛ يقال: لذت به ولذذته، وقوله: «مما ينعت الناعتون»، أي مما ينعت الناعتون. وقوله: «مما يوزن وزناً»، أي موزوناً، فهو في موضع الحال.

(٣) سورة محمد، الآية: ٣٠.

(٤) هو القتال الكلابي؛ والبيت في (الأمالي: ٥/١، واللسان - لحن)، وقوله:

هل من معاشر غيركم أدعوهم فلقد سثمت دعاء يا لكلاب!

علي بن إسماعيل اليزيدي قال أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال: تكلمت هند بنت أسماء بن خارجة فلحنت، وهي عند الحجاج، فقال لها: أتلحنين وأنت شريفة في بيت قيس؟! فقالت: أما سمعت قول أخي مالك لامرأته الأنصارية؟ قال: وما هو؟ قالت: قال:

منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحياناً وخيرُ الحديثِ ما كان لحناً

فقال لها الحجاج: إنما عنى أخوك اللحن في القول؛ إذا كنى المحدث عمّا يريد، ولم يعن اللحن في العربية، فأصلي لسانك.

وقد ظن عمرو بن بحر الجاحظ مثل هذا بعينه وقال: إن اللحن مستحسن من النساء الغرائر<sup>(١)</sup> وليس بمُستحبّ منهن كلّ الصواب والتشبه بفحول الرجال، واستشهد بأبيات مالك بعينها، وظنّ أنه أراد باللحن ما يخالف الصواب. وتبعه على هذا الغلط عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، فذكر في كتابه المعروف بعيون الأخبار أبيات الفزاري، واعتذر بها من لحن أصيب في كتابه.

[أقول]: وأخبرنا المرزباني قال أخبرني محمد بن يحيى الصولي قال حدّثني يحيى بن علي المنتجم قال حدّثني أبي قال: قلت للجاحظ: مثلك في عقلك وعلمك بالأدب ينشد قول الفزاري ويفسره علي أنه أراد اللحن في الإعراب! وإنما أراد وصفها بالظرف والفتنة وأنها تُورّي بما قصدت له وتتنكّب التصريح به، فقال له: قد فطنت لذلك بعد، قلت: فغيره من كتابك، فقال: كيف بما سارت به الركبان! قال الصولي: فهو في كتابه على خطه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١]

أنظر المقدمة الثانية، الأمر السادس.

- ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِنَّهُنَّ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَسْأَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣].

(١) حاشية بعض النسخ: جمع غريزة؛ وهي التي لم تجرب الأمور.

(٢) الأمالي، ١: ٤٠.

قال الجاحظ: نازع رجل عمرو بن عبيد في القدر فقال له عمرو: إن الله تعالى قال في كتابه ما يزيل الشك عن قلوب المؤمنين في القضاء والقدر قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أجمعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل: لنسألنهم عما قضيت عليهم أو قدرته فيهم، أو أردته منهم، أو شئت لهم؛ وليس بعد هذا الأمر إلا الإقرار بالعدل أو السكوت عن الجور الذي لا يجوز على الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

أنظر المجادلة: ٣ من الناصريات: ٣٥٦.

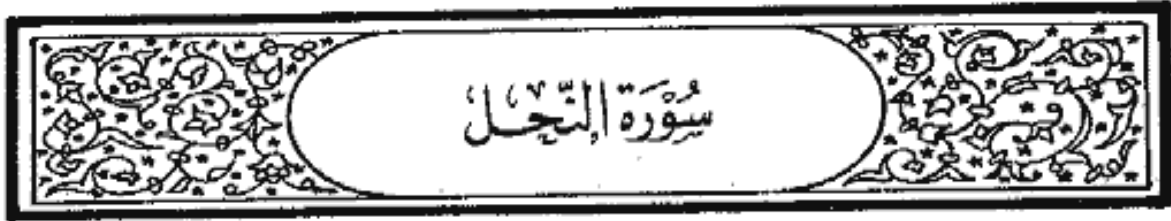


مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية



(١) سورة الحجر، الآيتان: ٩٢، ٩٣.

(٢) الأمالي، ١: ١٨٧.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالْخَيْلَ وَالْإِبْغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

ومما انفردت به الإمامية - وإن كان الفقهاء رووا عن ابن عباس رضي الله عنه (١) موافقتها في ذلك - تحليل لحوم الحمر الأهلية، وحرّمها سائر الفقهاء (٢) وانتهوا في ذلك إلى أنّ ابن أبي القسم روى عن مالك أنّ الحمار الوحشي إذا استأنس فصار يعمل عليه، كما يعمل على الحمار الأهلي، فانه لا يؤكل (٣)، وإن خالف مالك سائر الفقهاء في ذلك.

دليلنا - بعد الاجماع المتبرّد - أنّ الأصل فيما فيه منفعة ولا مضرة فيه الاباحة، ولحوم الحمر الأهلية بهذه الصفة، فان ادّعوا مضرة آجلة من حيث الحظر لها والنهي عنها، فانهم يفزعون إلى أخبار آحاد ليست حجة في مثل هذا، وهي معارضة بأمثالها.

ويمكن أيضاً أن يستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آئِدٌ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الآية (٤).

فإن إحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْإِبْغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وأنه تعالى أخبر أنّها للركوب والزينة، لا للأكل. قلنا لهم: قوله تعالى: أنّها للركوب والزينة لا يمنع أن يكون لغير ذلك، ألا ترى إلى قول القائل: قد أعطيتك هذا الثوب لتلبسه لا يمنع من جواز بيعه له، وهبته، والانتفاع به من

(١) المحلي، ٤٠٧:٧.

(٢) المغني (لابن قدامة)، ٦٥: ١١.

(٣) المدونة الكبرى، ٦٤:٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

وجوه شتى؛ ولأن المقصود بالخيل والحمير الركوب والزينة، وليس أكل لحومها مقصوداً فيها، ثم أنه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل، وإن لم يذكر الحمل وإنما خص الركوب والزينة بالذكر.

وأكثر الفقهاء<sup>(١)</sup> يجيزون أكل لحوم الخيل، ولم يمنع تضمن الآية ذكر الركوب والزينة خاصة، من أكل لحوم الخيل، وكذلك الحمير...<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَلَوْ شَاءَ فَدَنَّاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

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

- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠].

[إن سأل سائل] فقال: إذا كان الشجر ليس ببعض للماء كان كما الشراب بعضاً له؛ فكيف جاز أن يقول: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ بعد قوله: ﴿وَمِنْهُ شَرَابٌ﴾؟ وما معني ﴿تُسِيمُونَ﴾؟ وهل الفائدة في هذه اللفظة هي الفائدة في قوله: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنضُودٍ﴾<sup>(٤)</sup> مُسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ<sup>(٥)</sup>؟

الجواب: قلنا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد منه سقى شجر، وشرب شجر؛ فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه؛ وذلك كثير في لغة العرب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْعِجْلَ﴾<sup>(٥)</sup>، أي حب العجل.

والوجه الآخر: أن يكون المراد: ومن جهة الماء شجر، ومن سقيه وإنباته شجر؛ فحذف الأول وخلفه الثاني؛ كما قال عوف بن الخرع:

(١) اختلاف الفقهاء (للطحاوي)، ١: ٧٧.

(٢) أجاب السيد رحمته الله عما يرويه المخالفون على خلاف ظاهر القرآن، بأنها أخبار آحاد والعمل بها في الشريعة غير جائز، راجع الانتصار: ١٩٣ و١٩٤ وأيضاً الناصريات: ٤٤٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤. (٤) سورة هود، الآيتان: ٨٢، ٨٣.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٩٣.

أَمِنْ آل لَيْلَى عَرَفْتَ الدِّيَارَا      بَجَنِبِ الشَّقِيقِي خَلَاءَ قِفَارَا<sup>(١)</sup>  
 أراد: من ناحية آل ليلى.  
 وقال زهير:

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى وَمِنَّةٌ لَمْ تَكَلِّمْ      بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمَتَثَلِّمْ<sup>(٢)</sup>  
 أراد: من ناحية أم أوفى.  
 وقال أبو ذؤيب:

أَمِنْكَ الْبَرْقُ أَرْقُبُهُ فَهَاجَا      فَبْتُ إِخَالَه دُهُمًا خِلَاجَا<sup>(٣)</sup>  
 وقال أيضاً:

أَمِنْكَ بَرْقُ أَبِيثُ اللَّيْلِ أَرْقُبُهُ      كَأَنَّهُ فِي عِرَاضِ الشَّامِ وَمِصْبَاحُ<sup>(٤)</sup>  
 وقال الجعدي:

لَمِنْ الدِّيَارِ عَفُونَ بِالتَّهْطَالِ      بَقِيتَ عَلَيَّ حَجَجِ خَلُونَ طَوَالِ  
 أراد بقيت على مرّ حجج، وتكرار حجج.

فأما قوله تعالى: ﴿فِيهِ تُسَبِّحُونَ﴾ فمعناه ترعون، وترسلون أنعامكم؛ يقال: أسام الإبل يسيّمها أسامة؛ إذا أرهاها وأطلقها فرعت منصرفة حيث شاءت؛ وسوّمها أيضاً يسوّمها من ذلك؛ وسامت هي إذا رعت؛ فهي تسوم، وهي إبل

(١) المفضليات ٤١٢ (طبعة المعارف)، والرواية هناك:

أَمِنْ آل مَيِّ عَرَفْتَ الدِّيَارَا      بِحَيْثِ الشَّقِيقِ خَلَاءَ قِفَارَا  
 والشقيق: ماء لبني أسيد بن عمرو بن تميم.

(٢) أول المعلقة، ديوانه: ٤. الدمنة آثار الناس وما سودوا من الرماد وغيره. لم تكلم: ولم تين.  
 وحومانة الدراج والتمثلّم: موضعان.

(٣) ديوان الهذليين: ١/١٦٤؛ وفي حاشية بعض النسخ: أشبه السحاب بإبل سود، وصوت الرعد بجنينها؛ ولم يذكر السحاب إلا أن البرق دل عليه، وخلاج: جمع خلوج؛ وهي الناقة التي خلج ولدها؛ وهو فعول في معنى مفعول، كالركوب والحلوب.

(٤) ديوان الهذليين: ١/٤٧، واللسان (عرض)، وعراض الشام نواحيه؛ الواحد عرض.

سائمة؛ ويقال: سمتها إذا قصرتها على مرعى بعينه؛ وسُمْتُهَا الخسْفَ؛ إذا تركتها على غير مرعى؛ ومنه قيل لمن أذَلَّ واهْتَضِمَ: سِيمَ فلانُ الخسْفَ؛ وسيم حُطَّة الضيم؛ قال الكميت بن زيد في الإسامة التي هي الإطلاق في الرعي:

راعياً كان مُسَجِحاً ففقدنا هـ وفقدُ المسيم هَلْكَ السَّوَامِ

وقال آخر:

وَأَسْكُنُ مَا سَكَنْتِ بَبْطَنِ وَاِدٍ وَأَظْعَنُ إِنْ ظُعَنْتِ فِلا أُسِيمُ

وذهب قوم إلى أن السوم في البيع من هذا؛ لأن كل واحد من المتبايعين يذهب فيما يبيعه من زيادة ثمن أو نقصانه إلى ما يهواه، كما تذهب سوائم المواشي حيث شاءت.

وقد جاء في الحديث: «لا سوم قبل طلوع الشمس» فحمله قوم على أن الإبل وغيرها لاتسام قبل طلوع الشمس؛ لثلاث تتشر وتفوت الراعي ويخفى عليه مقاصدها.

وحمله آخرون على أن السوم قبل طلوع الشمس في البيوع مكروه، لأن السلعة المبيعة تستر عيوبها أو بعضها، فيدخل ذلك في بيوع الغرر المنهي عنها. فأما الخيل المسومة، فقد قيل: إنها المعلمة بعلامات؛ مأخوذ من السيماء وهي العلامة.

وروي عن الحسن البصري في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ قال: سوم نواصيها وأذناها بالصوف.

وقيل أيضاً: إن المسومة هي الحسان.

وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ قال: هي المطهمة الحسان.

وقال آخرون: بل هي الراعية؛ روي ذلك عن سعيد بن جبير؛ وكل يرجع إلى أصل واحد، وهو معنى العلامة، لأن تحسين الخيل يجري مجرى العلامة فيها؛ التي تعرف بها وتميز لمكانها؛ وقد قيل: إن السوم من الرعي يرجع إلى



هذا المعنى أيضاً، لأن الراعي يجعل في المواضع التي يرعاها علامات أو كالعلامات بما يزيله من نباتها، ويمحوه من آثارها؛ فكان الأصل في الكلّ متفق غير مختلف.

وقال لبيد في التوسيم الذي هو التعليم:

وغداة قاع القرنيتين أتينهم رهواً يلوحُ خلالها التوسيم<sup>(١)</sup>  
أراد التعليم.

وأما قوله في الملائكة: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾؛ فالمراد به المعلمين، وكذلك قوله تعالى: ﴿جِجَارَةٌ مِّنْ سِجِّيلٍ مُّنْضُورٍ﴾ (٨٧) ﴿مُسَوِّمَةٌ﴾ أي معلمة؛ وقيل: إنه كان عليها كأمثال الخواتيم<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَن تَبِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

أنظر المائة: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١: ٤٣ ويونس: ٨٨ من التنزيه: ١٠٦.

- ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦].

[إن سأل سائل] فقال: ما الفائدة في قوله: ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾؛ وهو لا يفيد إلا ما يفيد قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾؛ لأن مع الاقتصار على القول الأول لا يذهب وهم أحد إلى أن السقف يخر من تحتهم؟  
الجواب: قيل له في ذلك أجوبة:

أولها: أن يكون «على» بمعنى «عن»، فيكون المعنى: فخر عنهم السقف من فوقهم؛ أي خر عن كفرهم وجحودهم بالله تعالى وآياته، كما يقول القائل: اشتكى فلان عن دواء شربه، فيكون «على» و«عن» بمعنى من أجل الدواء؛ وكذلك يكون معنى الآية فخر من أجل كفرهم السقف من فوقهم؛ قال الشاعر:

(١) ديوانه: ١/١٠٤ وفي حاشية بعض النسخ: بعد هذا البيت:

بكتائب رُجِحَ تمود كيشها نطح الكباش كأنهن نجوم  
والقرنتان: موضع، ورهان في السير رهوا أي رفق.

(٢) الأمالي، ١: ٥٧٦.

أرمني عليها وهي فرُع أجمع وهي ثلاث أذرع وإصبع

أراد: أرمني عنها؛ لأنّ كلام العرب: رميت عن القوس، فأقام «علي» مقام «عن»، ولو أنه قال تعالى علي هذا المعنى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾، ولم يقل: «من فوقهم» جاز أن يتوهم متوهم أن السقف خرّ وليس هم تحته.

وثانيها: أن يكون «علي» بمعنى اللام؛ والمراد: فخر لهم السقف؛ فإن «علي» قد تقام مقام اللام؛ وحكي عن العرب: ما أغيظك عليّ! وما أغمك عليّ! يريدون: ما أغيظك، وما أغمك لي!، قال الظرّماح يصف ناقة:

كَأَنَّ مُخَوَّاهَا عَلِيٌّ تُفْنَاتِهَا مَعْرَسُ حُمُسٍ وَوَقَعَتْ لِلجَنَاجِنِ (١)

أراد: وَقَعَتْ عليّ الجناجن؛ وهي عظام الصدر، فأقام اللام مقام «علي».

وقد يقول القائل أيضاً: تداعت عليّ فلان داره، واستهدم عليه حائطه، ولا يريد أنه كان تحته؛ فأخبر تعالى بقوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ عن فائدة؛ لولاه ما فهمت. ولا جاز أن يتوهم متوهم في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ﴾ ما يتوهمه من قوله: خرب عليه رُبْعُهُ، ووقعت عليه دابّته، وأشبه ذلك.

وللعرب في هذا مذهب طريف لطيف؛ لأنهم لا يستعملون لفظه «علي» في مثل هذا الموضع إلا في الشرّ والأمر المكروه الضارّ، ويستعملون اللام وغيرها في خلاف ذلك؛ ألا ترى أنهم لا يقولون: عمرت عليّ فلان ضيعته، بدلاً من قولهم: خربت عليه ضيعته، ولا ولدت عليه جاريتته؛ بل يقولون: عمرت له ضيعته، وولدت له جاريتته؛ وهكذا من شأنهم إذا قالوا: «قال عليّ» و«روى عليّ»؛ فإنّه يقال في الشرّ والكذب، وفي الخير والحق؛ يقولون: «قال عني»؛

(١) ديوانه: ١٦٨. يقال: حوى البعير؛ إذا تجافى في بروكه ومكن لثفناته، والثفناات: جمع ثفنة؛ وهو من البعير ركبته، وما مس الأرض من كركرته وأصول أفخاذه، والمعرس: محل التعريس؛ وهو النزول آخر الليل. وفي حاشية بعض النسخ: «يعني كأن تجاوف أعضائها المتجاوية عند البروك معرس لخمس أنوق»؛ والبيت برواية القاضي (الأمالى: ١٦٥/٣).

لها ثفرات تحتها وقصارها على مشرة لم تعلق بالمحاجن

«روي عني»؛ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾<sup>(١)</sup>، لأنهم لما أضافوا الشر والكفر إلى ملك سليمان حسن أن يقال: «يتلون عليه»، ولو كان خيراً ل قيل عنه، ومثله: ﴿أَنْقُوتُوا عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>؛ وقال الشاعر<sup>(٣)</sup>:

عرضت نصيحة مني لبحي  
وما بي أن أكون أعيبُ يحيى  
ولكن قد أتاني أن يحيي  
فقلت له: تجتنب كل شيء  
فقال: غَشَّتَنِي، والنصح مُرٌ  
ويحيى طاهر الأخلاق برٌ  
يقال عليه في بقعاء شرٌّ<sup>(٤)</sup>  
يعاب عليك، إن الحرَّ حرٌ

ومثله قول الفرزدق في عنبة بن سعدان المعروف بعنبة الفيل - وقد كان يتتبع شعره ويخطئه ويلحنه:

لقد كان في معدان والقبيل زاجراً  
لعنبة الراوي علي القصاصدا  
فقال: «علي» ولم يقل: «عني» للمعنى الذي ذكرناه.

وثالث الوجوه: أن يكون ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ تأكيداً للكلام وزيادة في البيان، كما قال تعالى: ﴿تَعَمَّى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>(٥)</sup>، والقلب لا يكون إلا في الصدر؛ ونظائر ذلك في الكتاب وكلام العرب كثيرة<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٢. (٢) سورة يونس، الآية: ٦٨.

(٣) الأبيات في الكامل: ١٨٥/١ - بشرح المرصفي.

(٤) حواشي بعض النسخ: بقعاء في البيت: اسم امرأة. وبقعاء: ماء بالبادية، قالت امرأة من العرب:

ومن يهد لي من ماء بقعاء شربةً فإن له من ماء لينة أربعاً

لقد زادني حباً لبقعاء أنني رأيت مطايانا بليسة ظلماً

فمن مبلغ أختي بالزمل أنني بكيت فلم أترك بعيني مدمعاً!

بقعاء ماؤها زعاق، وماء لينة عذب، وإنما تشكو لينة؛ لأن زوجها حملها إليها وهو عنين، فذلك

قولها: رأيت مطايانا بليسة ظلماً

ومثله:

تظلل المطايا حائذات عن الهدى إذا ما المطايا لم تجد من يقيمها

(٥) سورة الحج، الآية: ٤٦. (٦) الأمالي، ١: ٣٤٠.

- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اشْتَرُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا بَدَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]

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

- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]

أنظر المقدمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧].

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

- ﴿أَيْسِرُكُمْ عَلَى هُوْنٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ [النحل: ٥٩].

أنظر التكويد: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٢٤٠.

- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْمُسْقَىٰ لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

قال قوم: معنى جرم كسب، وقالوا في قوله تعالى: ﴿لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾، أن «لا» رد على الكفار، ثم ابتداء فقال: ﴿جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ بمعنى كسب قولهم أن لهم النار، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في رأسٍ جذعٍ بما جرّمت يدها وما اعتدينا<sup>(١)</sup>

أي: بما كسبت. وقال آخرون: معنى ﴿جُرْمَ﴾ حق، وتأول الآية بمعنى حقق قولهم أن لهم النار؛ وأنشدوا:

ولقد طعنْتُ أبا عُيَيْنَةَ طعنةً جرّمت فزارةً بعدها أن يغضبوا

أراد: حققت فزارة، وروى الفراء «فزارة» بالنصب على معنى كسبت الطعنة فزارة الغضب، وقال الفراء: لا جرم في الأصل مثل لا بد، ولا محالة، ثم استعملته العرب في معنى حقاً، وجاءت فيه بجواب الأيمان، فقالوا: لا جرم

(١) البيت في اللسان (جرم)، ونسبه إلى أبي أسماء بن الضربية.

لأقومن؛ كما قالوا: واللّه لأقومن، وفيها لغات، يقال: لا جرّم، ولا جرّم، بضم الجيم وتسكين الراء، ولا جرّ، بحذف الميم، ولا ذا جرّم؛ قال الشاعر:  
 إن كلاباً واليدي لا ذا جرّم لأهدرنّ اليوم هدراً في النعم  
 هدر المعنى ذي الشقاشيق اللّهم (١) (٢)

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١١٧ إلى ٢٤٧ رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].

- ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...﴾ [النحل: ٦٦].

أنظر الحشر: ٢ من الذريعة، ٢: ٧٨١

- ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الامالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئْتًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

[قال الناصر رحمه الله: ] «شعر الميته طاهر، وكذلك شعر الكلب والخنزير».

هذا صحيح وهو مذهب أصحابنا<sup>(٣)</sup>، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه<sup>(٤)</sup>.

وقال الشافعي: إن ذلك كله نجس<sup>(٥)</sup>.

(١) حواشي بعض النسخ: «المعنى: الذي يدخل العنة من الإبل؛ وهي الخطيرة؛ وذلك أن الفحل اللثيم إذ هاج حبس حتى لا يضرب في النوق الكرام، ومنه قول الوليد بن عقبة:

قطعت الدهر كالسدم المعنى تهدر في دمشق فلا تريم  
 وأصله «المعنى»؛ فقلت إحدى النونات ياء، كقولك: تغنيت، وفي التنزيل: ﴿وَقَدْ غَابَ مِنَ دَسْنَاهَا﴾ والشقاشق: جمع شقشقة؛ وهي كالرثة تخرج من فم البعير إذا هاج واعتلم، واللهم: الذي يلتهم كل شيء؛ أي يبتلع، وفرس لهم: سريع؛ كأنه يلتهم الأرض.

(٢) الأمالي، ١: ١٢٨.

(٣) مذهب أصحابنا خلاف ذلك إذ لم يقل أحد منهم بطهارة شعر الكلب والخنزير، انظر تذكرة

الفقهاء، ١: ٦٠ مسألة ١٩.

(٤) اللباب في شرح الكتاب، ١: ٢٤. (٥) الأم، ١: ٢٣.

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرر، قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ  
أَصْوَفْنَا وَأَوْبَارَهَا وَأَشْعَارِيهَا أَثْنَا وَمَتْنَا إِلَى حِينٍ﴾ فامتد علينا بأن جعل لنا في ذلك  
منافع، ولم يفرق بين الذكية والميتة، فلا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز  
الانتفاع به.

وأيضاً فإن الشعر لا حياة فيه، ألا ترى أن الحيوان لا يألم بأخذه منه كما  
يألم بقطع سائر أعضائه.

وأيضاً لو كان فيه حياة، لما جاز أخذه من الحيوان في حال حياته والانتفاع  
به، كما لا يجوز ذلك في سائر أجزائه.

ويقوي ذلك ما روي عنه عليه السلام من قوله: «ما بان من البهيمة وهي حية، فهو  
ميتة»<sup>(١)</sup>.

والشعر يبين منها في حال حياتها ولا يكون ميتة؛ لأنه لو كان ميتة كان  
بمنزلة سائر أجزائها، ويمنع الانتفاع به، وإذا ثبت أن الشعر، والصوف، والقرن  
لا حياة فيه لم يحلّه الموت، وإذا لم يحلّه الموت كانت حياته بعده كحياته قبله.  
وليس لهم أن يتعلقوا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٢)</sup> فإن اسم الميتة  
يتناول الجملة بسائر أجزائها، وذلك أن الميتة اسم لما يحلّه الموت، والشعر لا  
يحلّه الموت كما لا تحلّه الحياة، ويخرج عن الظاهر.

وليس لأحد أن يقول: إن الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب، وهما  
نجسان.

وذلك أنه لا يكون من جملة الحي إلا ما تحلّه الحياة، وما لا تحلّه الحياة  
ليس من جملته وإن كان متصلاً به<sup>(٣)</sup>.

- ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سُرُرًا تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾  
[النحل: ٨١].

(١) أحكام القرآن (للجصاص)، ١: ١٥٠. (٢) سورة مائدة، الآية: ٣.

(٣) الناصريات: ١٠٠.

أنظر البقرة: ١٧١ من الأمالي، ١: ٢٢١ والمائدة: ٦٠ من الأمالي، ٢: ١٦١.

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ...﴾ [النحل: ٩٠].

أنظر الأعراف: ٥٤ من الملخص، ٢: ٤٤٠.

- ﴿وَلَا تَقْضُوا الْآيْمَانَ بَمَدِّ تَوَكُّيدَهَا﴾ [النحل: ٩١].

أنظر المائدة: ٨٩ من الانتصار: ١٥٦.

- ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ...﴾ [النحل: ١٠١]

أنظر المقدمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

- ﴿وَلَكِنَّ مَن شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

[نحل: ١٠٦].

ويوصف تعالى بأنه «يغضب على الكفار»، بمعنى أنه يزيد عقابهم ولعنهم، وليس المراد بذلك تغير الأحوال التي تلحق الغضبان؛ لأن أحدنا قد يوصف بالغضب إذا أراد الانتقام وان لم تتغير أحواله<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَإِن عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

أنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]

أنظر الأنبياء: ٣٧ من الأمالي، ١: ٤٤١.

- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَندمَرْنَهَا تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦] (١).

[إن سأل سائل عن هذه الآية].

[قلنا:] في هذه الآية وجوهٌ من التأويل، كلٌّ منها يُبطل الشبهة الداخلة على

المبطلين فيها، حتى عدلوا بتأويل عن وجهه، وصرفوه عن بابه.

أولها: أن الإهلاك قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً، فإذا كان مستحقاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً، وإنما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً، فتعلق الإرادة به لا يقتضي تعلقها به على الوجه القبيح، ولا ظاهر للآية يقتضي ذلك؛ وإذا علمنا بالأدلة تنزّه القديم تعالى عن القبائح علمنا أن الإرادة لم تتعلق إلا بالإهلاك الحسن، وقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ المأمور به محذوف، وليس يجب أن يكون المأمور به هو الفسق وإن وقع بعده الفسق؛ ويجري هذا مجرى قول القائل: «أمرته فعصى» و«دعوته فأبى». والمراد إنني أمرته بالطاعة، ودعوته إلى الإجابة والقبول.

ويمكن أن يقال على هذا الوجه: ليس موضع الشبهة ما تكلمتم عليه؛ وإنما موضعها أن يقال: أي معنى لتقدم الإرادة؟ فإن كانت متعلقة بإهلاك مستحق



بغير الفسق المذكور في الآية فلا معنى لقوله تعالى: «إذا أردنا أمرنا»، لأن أمره بما يأمره لا يحسن إرادته العقاب المستحق بما تقدّم من الأفعال، وإن كانت الإرادة متعلقة بالإهلاك بمخالفة الأمر المذكور في الآية فهذا الذي تأبونه، لأنه يقتضي أنه تعالى يريد لإهلاك من لم يستحق ذلك العقاب.

والجواب عن ذلك: أنه تعالى لم يعلق الإرادة إلا بإهلاك المستحق بما تقدّم من الذنوب، والذي حسن قوله تعالى: «وإذا أردنا أمرنا»، هو أن في تكرار الأمر بالطاعة والإيمان إعداراً إلى العصاة، وإنذاراً لهم، وإيجاباً وإثباتاً للحجة عليهم؛ حتى يكونوا متى خالفوه وأقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرار الوعيد والوعظ والإنذار ممن يحقّ عليه القول، وتجب عليه الحجة؛ ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(١)</sup>.

والوجه الثاني: في تأويل هذه الآية أن يكون قوله تعالى: ﴿أَمْرًا مُّتَرَفِّهًا﴾ من صفة القرية وصلتها، ولا يكون جواباً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا﴾ ويكون تقدير الكلام: وإذا أردنا أن نهلك قرية من صفتها أنا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها<sup>(٢)</sup>، وتكون «إذا» علي هذا الجواب لم يأت لها جواب ظاهر في الآية، للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه<sup>(٣)</sup>؛ ونظير هذا قوله تعالى في صفة الجنة: ﴿حَقَّقَ إِذَا

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(٢) في حاشية بعض النسخ: «ويكون كأنه قال تعالى: وإذا أردنا أن نهلك قرية مأموراً مترفوها كررنا القول عليهم، وأعدنا الوعد لهم، وأمرناهم ثانياً ففسقوا فيها، فحق عليها القول. والله أعلم بالمراد».

(٣) في حاشية بعض النسخ: «يمكن أن يحتمل «إذا» في الآية جواب، وهو أن تجعل الفاء في قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَاهَا﴾ زائدة، وتجعل «دمرنا» جواباً لإذا، ولا خلاف في مورد الفاء زائدة في كلام العرب؛ حكى ابن جنبي عن أبي علي قال: حكى أبو الحسن عنهم: «أخوك فوجد» بمعنى أخوك وجد ومن ذلك قولهم: زيدا فاضربه، وعمراً فأكرم، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَيَا بَلَاءُ فَطَّيَّرَ ① وَالرَّجَزَ فَاهْبِئْ ②﴾، ويكون معنى الآية على هذا إخباراً عن عزة الله تعالى وقدرته على جميع ما أراد تعالى. وحجة الفاء زائدة، في بيت الكتاب:

لا تجزعي إن منفساً أهلكته      وإذا هلكك فعند ذلك فاجزعي  
الفاء في «فاجزعي» زائدة.

جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِمْتُ عَلَيْكُمْ طَبَعًا فَأَدْخَلُوهَا خَدْلِينَ ﴿٧٣﴾  
 وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ  
 أَجْرُ الْعَمَلِينَ ﴿٧٤﴾ (١)، ولم يأت «إذا» جواباً في طول الكلام للاستغناء عنه (٢).

ويشهد أيضاً بصحة هذا الجواب قول الهذلي:

حَتَّى إِذَا اسْلَكُوهُمْ فِي قَتَائِدَةٍ سَلًا كَمَا تَنْظَرُ الْجَمَّالَةُ الشُّرْدَا (٣)

فحذف جواب إذا، ولم يأت به، لأن هذا البيت آخر القصيدة (٤).

والوجه الثالث: أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازاً واتساعاً وتنبهياً على  
 المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنهم متى أمروا فسقوا وخالفوا؛ وذكر  
 الإرادة يجري هاهنا مجرى قولهم: إذا أراد التاجر أن يفتقر أته النوائب من كل  
 جهة، وجاءه الخسران من كل طريق، وقولهم: إذا أراد العليل أن يموت خلط  
 في مأكله، وتسرع إلى كل ما تتوق إليه نفسه؛ ومعلوم أن التاجر لم يرد في  
 الحقيقة شيئاً، ولا العليل أيضاً، لكن لما كان المعلوم من حال هذا الخسران،

مركز تحقيق وتطوير مركز

(١) سورة الزمر، الآيتان: ٧٣، ٧٤.

(٢) حاشية بعض النسخ: «كان التقدير: إذا جاؤوا حضروها وفتحت؛ أو هموا بدخولها، وما أشبه ذلك، والله أعلم».

(٣) حواشي بعض النسخ: «البيت لعبد مناف بن ربح الهذلي؛ في آخر قصيدته التي أولها:

ماذا يغير ابنتي ربح صويلهما لا تقردان ولا بوسى لمن رقدا

قتائدة: موضع، والجمالة: أصحاب الجمال، كالبغالة والحمار، وانتصاب «سلا» على المصدر، ودل على فعل مضمحل يحصل بظهوره جواب «حتى إذا سلكوهم» المنتظر، وتلخيصه: حتى إذا أسلكوهم هذا الموضع شلوهم سلاً، يشبه طرد الشرد من الجمال إذا تزاومت على الماء؛ وهذا كما يقول: طردوهم طرد غرائب الإبل. ومعنى أسلكوهم جعلوا لهم مسلكاً، والسلك: إدخال شيء في شيء تسلكه فيه، ومنه: «مَا سَلَكَكَ». وروى أبو عبيدة: «الشرد» (بفتح الشين والراء)، وقال: تقول: إبل شرد وجلب وطرد».

وانظر الكلام على هذا البيت في «ديوان الهذليين ٢/٤٢»، وأدب الكاتب ٤٢٤، والاقطصاب (٤٠٢).

(٤) حاشية بعض النسخ: «جواب الشرط جزء لا يتم المشروط دونه؛ فإذا حذف كان أهول للكلام، كقوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانَ سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ...» الآية، وكقول القائل: لو رأيت علياً بصفين، وكقولهم: لو ذات سوار لطمتني».

ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام، واستعمل ذكر الإرادة لهذا الوجه<sup>(١)</sup>.  
وكلام العرب وَخِي وإشارات واستعارات ومجازات<sup>(٢)</sup> ولهذه الحال كان كلامهم  
في المرتبة العليا من الفصاحة؛ فإنَّ الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كلّه  
على الحقيقة كان بعيداً من الفصاحة، بريئاً من البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح  
الكلام.

والوجه الرابع: أن تحمل الآية على التقديم والتأخير؛ فيكون تلخيصها: إذا  
أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب أردنا إهلاكهم؛ والتقديم  
والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير. ومما يمكن أن يكون شاهداً لصحة هذا؛  
التأويل من القرآن قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا  
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، والطهارة إنما تجب قبل القيام إلى الصلاة، وقوله تعالى:  
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، وقيام  
الطائفة معه يجب أن يكون قبل إقامة الصلاة، لأنَّ إقامتها هي الإتيان بجميعها على  
الكمال.

فأما قراءة من قرأ الآية بالتشديد فقال: «أمرنا»<sup>(٥)</sup>، وقراءة من قرأها بالمد  
والتخفيف فقال: «أمرنا»<sup>(٦)</sup> فلن يخرج معنى قراءتيهما عن الوجوه التي

(١) في حاشية بعض النسخ: «تصوير المجاز في الآية على أن التقدير: إذا قرب هلاك قرية أمرنا  
مترفيها ففسقوا؛ وكذلك قولهم: إذا أراد المريض... وهذا كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ  
أَنْ يَنْقُضَ﴾؛ أي يقرب أن ينقض؛ وإنما كنى بالإرادة عن القرب في هذه المواضع لأن المريد  
للشيء، المخلى بينه وبينه - ولا مانع هناك - ما أقرب ما يقع مراده، والله أعلم».

(٢) حاشية بعض النسخ: الإرادة قد تستعمل في الجماد فضلاً عن العقلاء؛ كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا  
جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾؛ وكقول الراعي النميري:

في مهمة قلقت به هاماتها قلق الضووس إذا اردن نصولا

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦. (٤) سورة النساء، الآية: ١٠٢.

(٥) هي قراءة شاذة، عن أبي عثمان النهدي، وليث عن أبي عمرو، وأبان عن عاصم. (وانظر  
القراءات الشاذة لابن خالويه ٧٥).

(٦) هي قراءة شاذة أيضاً، عن خارجة عن نافع (انظر المصدر السابق).

ذكرناها<sup>(١)</sup>؛ إلا الوجه الأول؛ فإن معناه لا يليق إلا بأن يكون ما تضمنته الآية هو الأمر الذي يستدعي به إلى الفعل<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا أَوْ لَمْ يَقُلْ لَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾  
[الإسراء: ٢٣]

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ والمقدمة الثالثة، الأمر السادس.

- ﴿وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا يَبْذُرْ بَذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦].

قال القاضي: شبهة لهم أخرى، واحد ما طعنوا به وعظموا القول فيه أمر فذكروا: قد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: لما نزلت «وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» أعطى رسول الله ﷺ فاطمة ؓ فذكروا: ثم قال: الجواب عن ذلك أن أكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح، ولنا نكسر صحة ما روي من ادعائها فذكروا، فأما إنه كان في يدها فغير مسلم، بل لو كانت في يدها لكان الظاهر أنه لها<sup>(٣)</sup>.

[قال السيد:] فأما إنكار صاحب الكتاب كون فذكروا في يدها ؓ فما رأيناه اعتمد في إنكار ذلك على حجة، بل قال: «لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر أنها لها» والأمر على ما قال، فمن أين أنها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه، وقد روي من طرق مختلفة من غير طريق أبي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ دعا النبي ﷺ فاطمة ؓ فأعطاه فذكروا، وإذا كان ذلك مروياً فلا معنى لدفعه بغير حجة<sup>(٤)</sup>.

(١) حاشية الأصل: «قوله أمرنا، بالتشديد: كثرة، وأمرنا، بالتخفيف: جعلناهم أمراء؛ وإن شئت

فالعكس من ذلك، والصحيح العكس». (٢) الأمالي، ١: ٢٩.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٩٠.

(٤) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٩٨.

- ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾  
[الإسراء: ٢٩]

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

- ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]

أنظر التكوير: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٤٠.

- ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾  
[الإسراء: ٤٥]

أنظر الإسراء: ٤٧ من الأمالي، ١: ٥٤٢.

- ﴿يَخُنُّ أَعْمَىٰ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧].

[إن سأل سائل] فقال: لم وُحِدَ «نَجْوَى» وهو خبر عن جمع؟ وما معنى ﴿مَّسْحُورًا﴾ وما جرت عادة مشركي العرب بوصف رسول الله ﷺ بذلك، بل عادتهم جارية بقرفه بأنه ساحر؟

الجواب: قلنا: أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ﴾ فإن «نَجْوَى» مصدر يوصف به الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث، وهو مُقَرَّرٌ عَلَى لَفْظِهِ. ويجري ذلك مجرى قولهم: الرجال صوم، والمناهل حمد، يعني بصوم صائمون، ويحمد محمودون.

وقد قال قوم: إن معناه: وإذ هم أصحاب نجوى، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ويقال: القوم نجوي والقوم أنجوية، فمن وُحِدَ بِنِي عَلَى مَذْهَبِ الْمَصْدَرِ، وَمَنْ جَمَعَ جَعَلَهُ مَنقُولًا عَنِ الْمَصَادِرِ، مَلْحَقًا بِرَغِيفٍ وَأَرْغَفَةٍ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

وقد قال الشاعر:

أنا نجي نجي بعد هذء ورقدة ولم أك فيما قد بلوت بكاذب<sup>(١)</sup>  
وأشد الفراء في الجمع:

ظلت نساؤهم والقوم انجية يعدي إليها كما يعدي على الغنم<sup>(٢)</sup>  
فأما قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ ففيه وجوه:

أولها: أن يكون المراد: إن تتبعون إلا رجلاً متغير العقل؛ لأن المشركين كان من مذهبهم عيب النبي ﷺ، وتضعيف أمره وتوهين رأيه، وكانوا في وقت ينسبونه إلى أنه ساحر، وفي آخر يرمونه بالجنون، وأنه مسحور مغير العقل، وربما قذفوه بأنه شاعر حوشي من ذلك كله. وقد جرت عادة الناس بأن يصفوا من يضيفونه إلى البله والغفلة وقلة التحصيل بأنه مسحور.

وثانيها: أن يريدوا بالمسحور المخدوع المعلن؛ لأن ذلك أحد ما يستعمل فيه هذه اللفظة، قال امرؤ القيس:

أرانا موضعين لحثم غيب<sup>(٣)</sup> ونسخر<sup>(٤)</sup> بالطعام وبالشراب<sup>(٥)</sup>  
وقال أمية بن أبي الصلت:

فإن تسألينا فيم نحن فإنا عصفير من هذا الأنام المسخر<sup>(٦)</sup>

وثالثها: أن السحر في لغة العرب الرقة وما تعلق بها، وفيه ثلاث لغات: سخر وسخر وسخر، وقيل: السخر ما لصق بالحلقوم والمريء من أعلى الجوف؛ وقيل: إنه الكبد؛ فكأن المعنى على هذا: إن تتبعون إلا رجلاً ذا سحر؛ خلقه الله بشراً كخلقكم.

(١) الشاعر هو سواد بن قارب السدوسي، صحابي ذكره ابن حجر في الإصابة، وهذا البيت من جملة أبيات أنشدتها عند الرسول ﷺ، ذكرت مع خبر له في مقدمة جمهرة الأشعار ٢٤ - ٢٦.

والرواية هناك: ولم يك فيما قد ههدت بكاذب

(٢) البيت في اللسان (نجا)، ونسبه لسحيم، ولم يذكر في ديوانه.

(٣) ديوانه: ١٣٢، موضعين: مسرعين، والإيضاح: نوع من السير، والحتم: الإيجاب.

(٤) البيت في اللسان (سحر)، ونسبه إلى ليبد؛ وهو أيضاً في ديوانه:

ورابعها: أن يكون معنى مسحور أي ساحر، وقد جاء لفظ مفعول بمعنى فاعل؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾<sup>(١)</sup>، أي ساتراً، والعرب تقول للمعسر: مُلْفَج، ومعناه مُلْفَج؛ لأن ماضيه أَلْفَج، فجاءوا بلفظ المفعول وهو الفاعل؛ ومن ذلك قولهم: فلان مشؤوم على فلان وميمون؛ ويريدون شائم ويامن؛ لأنه من شَأَمَهُمْ وَيَمَنَّهُمْ.

ورأيث بعض العلماء يطعن على هذا الاستشهاد الأخير فيقول: العرب لا تعرف «فلان مشؤوم على فلان»؛ وإنما هذا من كلام أهل الأمصار؛ وإنما تسمي العرب من لحقه الشؤم مشؤوماً؛ قال علقمة بن عبدة:

ومن تَعَرَّضُ لِلغِرْبَانِ يَزجُرُهَا عَلَى سَلَامَتِهِ لَا بَدَّ مَشُومًا<sup>(٢)</sup>

والوجوه الثلاثة الأول أوضح وأشبه<sup>(٣)</sup>.

- ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨].

إن سأل سائل فقال: بم تدفعون من خالفكم في الاستطاعة، وزعم أن المكلف يؤمر بما لا يقدر عليه ولا يستطيعه إذا تعلق بقوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ فإن الظاهر من هذه الآية يوجب أنهم غير مستطيعين للأمر الذي هم غير فاعلين له، وأن القدرة مع الفعل. وإذا تعلق بقوله تعالى: في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾<sup>(٤)</sup>؛ وأنه نفى أن يكون قادراً على الصبر في حال هو فيها غير صابر؛ وهذا يوجب أن القدرة مع الفعل. وبقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

الجواب: يقال له: أول ما نقوله: إن المخالف لنا في هذا الباب في الاستطاعة لا يصح له فيه التعلق بالسمع؛ لأن مذهبه لا يسلم معه صحة السمع،

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٥.

(٢) ديوانه: ١٣١، المفضليات: ١٢٠ (طبعة المعارف).

(٣) الأمالي، ١: ٥٤٢.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٦٧.

(٥) سورة هود، الآية: ٢٠.

ولا يتمكن مع المُقام عليه من معرفة السمع بأدلته؛ وإنما قلنا ذلك؛ لأن من جوّز تكليف الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يقدر عليه لا يمكنه العلم بنفي القبائح عن الله ﷻ؛ وإذا لم يمكنه ذلك فلا بدّ من أن يلزمه تجويز القبائح في أفعاله تعالى وأخباره؛ ولا يأمن أن يرسل كذاباً، وأن يخبر هو بالكذب تعالى عن ذلك! فالسمع إن كان كلامه قدّح في حجّته تجويز الكذب عليه، وإن كان كلام رسول الله قدّح فيه ما يلزمه من تجويز تصديق الكذاب؛ وإنما طرق ذلك تجويز بعض القبائح عليه.

وليس لهم أن يقولوا: إن أمره تعالى الكافر بالإيمان وإن لم يقدر عليه يحسن من حيث أتى الكافر فيه من قبل نفسه؛ لأنه تشاغل بالكفر فترك الإيمان. وإنما كان يبطل تعلقنا بالسمع لو أضفنا ذلك إليه على وجه يقبح؛ وذلك لأن ما قالوه إذا لم يؤثر في كون ما ذكرناه تكليفاً لما لا يطاق لم يؤثر في نفي ما ألزمناه عنهم؛ لأنه يلزم على ذلك أن يفعل الكذب وسائر القبائح، وتكون حسنة منه بأن يفعلها من وجه لا يقبح منه.

وليس قولهم: إننا لم نضف إليه من وجه يقبح بشيء يعتمد؛ بل يجري مجرى قول من جوّز عليه تعالى أن يكذب، ويكون الكذب منه تعالى حسناً؛ ويدعي مع ذلك صحّة معرفة السمع بأن يقول: إنني لم أضف إليه تعالى قبيحاً، فيلزمني إفساد طريقة السمع، فلما كان من ذكرناه لا عذر له في هذا الكلام لم يكن للمخالف في الاستطاعة عذر بمثله.

ونعود إلى تأويل الآية؛ أمّا قوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ فليس فيه ذكر للشيء الذي لا يقدر على، وبيان له، وإنما يصح ما قالوه لو بين أنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى أمر معين؛ فأما إذا لم يكن ذلك كذلك فلا متعلق لهم.

فإن قيل: فقد ذكر تعالى من قبل ضلالهم؛ فيجب أن يكون المراد بقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ إلى مفارقة الضلال.

قلنا: إنه تعالى كما ذكر الضلال فقد ذكر ضرب المثل؛ فيجوز أن يريد أنهم



لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من الأمثال وذلك غير مقدور على الحقيقة، ولا مستطاع.

والظاهر بهذا الوجه أولى؛ لأنه تعالى حكى أنهم ضربوا له الأمثال، وجعل ضلالهم وأنهم لا يستطيعون السبيل متعلقاً بما تقدم ذكره. وظاهر ذلك يوجب رجوع الأمرين جميعاً إليه، وأنهم ضلّوا بضرب المثل، وأنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من المثل؛ على أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم ضلّوا، وظاهر ذلك الإخبار عن ماضي فعلهم.

فإن كان قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ يرجع إليه، فيجب أن يدلّ على أنهم لا يقدرّون على ترك الماضي؛ وهذا ممّا لا يخالف فيه [وليس فيه ما ناباه] من أنهم لا يقدرّون في المستقبل أو في الحال على مفارقة الضلال والخروج عنه بعد تركه.

وبعد؛ فإذا لم يكن للآية ظاهر، فلم صاروا بأن يحملوا نفي الاستطاعة على أمر كلفوه أولى منا إذا حملنا ذلك على أمر لم يكلفوه، أو على أنه أراد الاستثقال والخبر عن عظم المشقة عليهم.

وقد جرت عادة أهل اللغة بأن يقولوا لمن يستثقل شيئاً: إنه لا يستطيعه، ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه؛ ألا ترى أنهم يقولون: فلان لا يستطيع أن يكلم فلاناً، ولا ينظر إليه، وما أشبه ذلك، وإنما غرضهم الاستثقال وشدة الكلفة والمشقة.

فإن قيل: فإذا كان لا ظاهر للآية يشهد بمذهب المخالف، فما المراد بها عندكم؟

قلنا: قد ذكر أبو علي أن المراد أنهم لا يستطيعون إلى بيان تكذيبه سبيلاً، لأنه ضربوا الأمثال؛ ظناً منهم بأن ذلك يبيّن كذبه، فأخبر تعالى أن ذلك غير مستطاع؛ لأنه تكذيب صادق، وإبطال حق ممّا لا يتعلّق به قدرة، ولا تتناوله استطاعة.

وقد ذكر أبو هاشم أن المراد بالآية أنهم لأجل ضلالهم بضرب الأمثال وكفرهم لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير الذي هو النجاة من العقاب والوصول إلى الثواب.

وليس يمكن على هذا أن يقال: كيف لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير والهدى، وهم عندكم قادرون على الإيمان والتوبة؟ ومتى فعلوا ذلك استحقوا الثواب؛ لأن المراد أنهم مع التمسك بالضلال والمقام على الكفر لا سبيل لهم إلى خير وهدى؛ وإنما يكون لهم سبيل إلى ذلك بأن يفارقوا ما هم عليه.

وقد يمكن أيضاً في معنى الآية ما تقدم ذكره من أن المراد بنفي الاستطاعة عنهم أنهم مستثقلون للإيمان؛ وقد يخبر عن استثقل شيئاً بأنه لا يستطيعه على ما تقدم ذكره.

فأما قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ فظاهره يقتضي أنك لا تستطيع ذلك في المستقبل؛ ولا يدل على أنه غير مستطيع للصبر في الحال وأن يفعله في الثاني.

وقد يجوز أن يخرج في المستقبل من أن يستطيع ما هو في الحال مستطيع له؛ غير أن الآية تقتضي خلاف ذلك؛ لأنه قد صبر على المسألة أوقاتاً؛ ولم يصبر عنها في جميع الأوقات، فلم تنتف الاستطاعة للصبر عنه في جميع الأوقات المستقبلية.

على أن المراد بذلك واضح، وأنه خبر عن استثقاله الصبر عن المسألة عما لا يعرف ولا يقف عليه؛ لأن مثل ذلك يصعب على النفس؛ ولهذا نجد أحداً إذا وجد بين يديه ما ينكره ويستبعده تُنازعه نفسه إلى المسألة عنه، والبحث عن حقيقته، ويثقل عليه الكف عن الفحص عن أمره؛ فلما حدث من صاحب موسى عليه السلام ما يستكر ظاهره استثقل الصبر عن المسألة عن ذلك.

ويشهد بهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾<sup>(١)</sup>؛ فبين

(١) سورة الكهف، الآية: ٦٨.

تعالى أنّ العلة في قلة صبره ما ذكرناه دون غيره، ولو كان على ما ظنّوه لوجب أن يقول: وكيف تصبر وأنت غير مطيق للصبر!

فأما قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ فلا تعلق لهم بظاهره؛ لأنّ السمع ليس بمعنى فيكون مقدوراً، لأنّ الإدراك على المذهب الصحيح ليس بمعنى، ولو ثبت أنّه معنى على ما يقوله أبو علي لكان أيضاً غير مقدور للعبد من حيث يختصّ تعالى بالقدرة عليه.

هذا إن أريد بالسمع الإدراك؛ وإن أريد به نفس الحاسة فهي أيضاً غير مقدورة للعباد؛ لأنّ الجواهر وما تختصّ به الحواسّ من البنية والمعاني ليصحّ به الإدراك ممّا ينفرد به القديم تعالى في القدرة عليه. فالظاهر لا حجة لهم فيه. فإن قالوا: فلعلّ المراد بالسمع كونهم سامعين؛ كأنه تعالى نفى عنهم استطاعة أن يسمعوا.

قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ ولو ثبت أنّ المراد ذلك لحملنا نفي الاستطاعة هنا على ما تقدّم ذكره من الاستثقال وشدة المشقة، كما يقول القائل: فلان لا يستطيع أن يراني، ولا يقدر أن يكلمني، وما أشبه ذلك، وهذا بين لمن تأمله<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنًا أَوَنَا لَسْعُوتُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩]

أنظر البقرة: ٧٢، ٧٣ من الأمالي، ٢: ١٩٢.

- ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]

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

- ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]

أنظر غافر: ٥١ من الرسائل، ٣: ٢٠٩.

- ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ﴾

إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢]

أنظر البقرة: ٣٤ من الرسائل، ٢: ١٥٥.

- ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَبْرِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤].

من قولهم أجلب الرجل: إذا سمعت له صياحاً وجلبة واستعانة، يستصرخ  
بقوم ويستعين بهم على حرب<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْآلِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ  
عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

[استدل بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء ﷺ] ووجه الدلالة:  
أنه تعالى خبر بأنه فضل بني آدم على كثير ممن خلقه، وظاهر هذا الكلام يقتضي  
أن في خلقه من لم يفضل بني آدم عليه، وقد علمنا أن المخلوقات هم الإنس  
والجنّ والملائكة والبهائم والجمادات. ومعلوم أن بني آدم أفضل من الجن  
والبهائم والجمادات بلا شبهة، فيجب أن يكون من يجب خروجه من الكلام  
ممن لم يفضل بني آدم عليهم هم الملائكة ﷺ وإلا سقطت الفائدة.

على أن لفظة «من» لا تتوجه إلى البهائم والجمادات، وإنما تختص بمن  
يعقل، فليس يدخل تحتها ممن يجوز أن يفضل الأدميون عليه إلا الملائكة  
والجنّ وإذا علمنا أنهم أفضل من الجنّ بقي الملائكة خارجين من الكلام، وفي  
خروجهم دلالة على أنهم أفضل.

ويقال له: لم زعمت أولاً أن ظاهر الكلام يقتضي أن في المخلوقات من لم  
يفضل بني آدم عليه، فعلى ذلك بنيت الكلام كله، فإنه غير صحيح ولا يسلم.  
فإن قال: إن لفظة «كثير» تقتضي ذلك.

قيل له: من أين قلت: إنها تقتضي ما ادعيت، ويطلب بالدلالة، فأننا لا  
نجدها.

ثم يقال له: قد جرت عادة الفصحاء من العرب بأن يستعملوا مثل هذه  
اللفظة من غير إرادة للتخصيص بل مع قصد الشمول والعموم، فيقولون: «أعطيته

(١) الرسائل، ٤: ١٠٠.

الكثير من مالي، وأباحت المنيع من حريمي، وبذلت له العريض من جاهي»،  
وليس يريدون أنني أعطيته شيئاً من مالي وادّخرت عنه شيئاً آخر منه، ولا أباحت  
منيع حريمي ولم أبح ما ليس يمنعها، ولا بذلت له عريض جاهي ومنعت ما ليس  
بعريض، وإنما المعزي بذلك والقصد: أنني أعطيته مالي ومن صفته أنه كثير،  
وبذلت له جاهي ومن صفته أنه عريض.

وله نظائر في القرآن كثيرة، وفي أشعار العرب ومحاوراتها، وهو باب  
معروف لا يذهب على من أنس بمعرفة لحن كلامهم، ونحن نذكر منه طرفاً لأن  
استيعاب الجميع يطول:

فمما يجري المجرى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾<sup>(١)</sup>  
ولم يرد أن لها عمداً لا ترونها بل أراد نفي العمد على كل حال.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِئْسَ الَّذِي يَدْعُ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولم يرد أن لأحد برهاناً في دعاء الله مع الله تعالى، بل أراد أن من فعل  
ذلك فقد فعل ما لا برهان عليه.

وقوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفِّرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ  
حَقٍّ﴾<sup>(٣)</sup> ولم يرد تعالى أن فيمن يقتل من الأنبياء من يقتل بحق، بل المعنى  
ما ذكرناه وبيّناه.

ومثله قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾<sup>(٤)</sup>، ولم يرد النهي عن الثمن القليل  
دون الكثير، بل نهى تعالى عن أخذ جميع الأثمان عنها والأبدال، ووصف ما  
يؤخذ عنها بالقلّة.

وقال سويد بن أبي كاهل:

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع<sup>(٥)</sup>

(١) سورة الرعد، الآية: ٢. (٢) سورة المؤمنون، الآية: ١١٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٥. (٤) سورة البقرة، الآية: ٤١.

(٥) من قصيدة في المفضليات ص ١٩١ - ٢٠٢.

ولم يثبت بهذا الكلام في أخلاقهم فحشاً أصلاً وجزعاً غير سيء، وإنما نفي الفحش والجزع على كل حال، ولولا ذلك لكان هاجباً لهم ولم يكن مادحاً.

وقال الفرزدق:

ولم تأت غير أهلها بالذي أنت به جعفرأ يوم الهضبيات غيرها<sup>(١)</sup>  
أنتهم بتمر لم يكن هجرية<sup>(٢)</sup> ولا حنطة الشام المزيت خميرها<sup>(٣)</sup>  
فقوله «لم يكن هجرية» أي لم يحمل التمر الذي يكون كثير في هجر<sup>(٤)</sup>،  
ولم يرد بباقي البيت أن هناك حنطة ليس في خميرها زيت، بل أراد بها لم يحمل  
تمراً ولا حنطة، ثم وصف الحنطة بأن الزيت يجعل في خميرها.

ونظائر هذا الباب أكثر من أن تحصى.

فعلى ما ذكرناه لا ينكر أن يريد تعالى: أنا فضلناهم على جميع من خلقنا  
وهم كثير، فجرى ذكر الكثرة على سبيل الوصف المعلق لا على وجه التخصيص  
وليس لأحد أن يخبر بقوله: «فعل كذا وكذا كثير من الناس» على سبيل  
التخصيص دون العموم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ  
كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِي رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، وذلك أنا لم نقل: إن هذه اللفظة في  
كل موضع تستعمل بمعنى واحد، بل الوجه في استعمالها يختلف، وربما أريد  
بها التخصيص وربما أريد ما ذكرناه مما تقدم، وإنما يرجع في ذلك إما إلى  
الوضع أو إلى الدلالة تدل على المعنى المقصود، وإنما أردنا الرد على من ادعى  
أنها تقتضي التخصيص لا محالة، فدفعناه عن ذلك بما أوردناه.

(١) كذا في الديوان، وفي الاصل: به جعفر القرم يوم الهضاب غيرها.

(٢) كذا في الاصل، وفي الديوان: أنتهم بعير لم تكن هجرية.

(٣) ديوان الفرزدق: ٣٦٨/١.

(٤) هجرى مدينة، هي قاعدة البحرين، وقيل ناحية البحرين كلها هجر (معجم البلدان ٥/٣٩٣).

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٩. (٦) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣.

وليس لأحد أن يدّعي أنّ الظاهر من هذه اللفظة يقتضي التخصيص وأنها إذا وردت لا تقتضيه كانت مجازاً وعمل عليه بدلالة؛ لأنّ ذلك تحكّم من قائله .

وإذا عكس عليه وقيل له: بل التخصيص هو المجاز وورودها مورد النعت والوصف هو الحقيقة، لم يجد فصلاً .

ووجه آخر: وهو أنّ الجنس إنّما يكون مفضلاً على الجنس على أحد وجهين: إمّا بأن يكون كلّ عين من أعيانه أفضل من أعيان الجنس الآخر، أو بأن يكون الفضل في أعيانه أكثر، وليس يجوز أن يفضل الجنس على غيره بأن يكون فيه عين واحدة أفضل من كلّ عين في الجنس الآخر وباقية خالٍ من فضل، ويكون الجنس الآخر لكلّ عين منه فضلاً وإن لم يبلغ إلى فضل تلك العين التي ذكرناها، ولهذا لا يجوز أن يفضل أهل بغداد على أهل الكوفة إن كان في بغداد فاضل واحد أفضل من كلّ واحد من أهل الكوفة وباقي أهل بغداد لا فضل لهم، حتى كان كثير من أهل الكوفة ذوي فضل وإن لم يبلغوا إلى منزلة الفاضل الذي ذكرناه .

فإذا صحّت هذه المقدمة لم ينكر أنّ جنس بني آدم مفضول؛ لأنّ الفضل في الملائكة عامّ لجميعهم على مذهب أكثر الناس أو لأكثرهم، والفضل في بني آدم مخصّص بقليل من كثير .

وعلى هذا لا ينكر أن يكون الأنبياء ﷺ أفضل من الملائكة وإن كان جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم، للمعنى الذي ذكرناه، ولمّا تضمّنت الآية ذكر بني آدم على سبيل الجنسية وجب أن يفضلوا على من عدا الملائكة، ولو ذكر الأنبياء بذكر يخصّهم ممّن عداهم ممّن ليس بذئ فضل لفضلهم على الملائكة<sup>(١)</sup> .

ووجه آخر ممّا يمكن أن يقال في هذه الآية أيضاً: إنّ مفهوم الآية إذا تؤمّلت يقتضي أنّه تعالى لم يرد الفضل الذي هو زيادة الثواب، وإنّما أراد النعم

(١) الرسائل، ٢: ١٦٩ وأيضاً، ١٦٢ .

والمنافع الدنيوية، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ والكرامة إنما هي الترفيه وما يجري مجراه، ثم قال: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾.

ولا شبهة في أن الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج عما يستحق به الثواب، ويقتضي التفضيل الذي وقع الخلاف فيه، فيجب أن يكون ما عطف عليه من التفضيل داخلاً في هذا الباب وفي هذا القبيل، فإنه أشبه من أن يراد به غير ما سياق الآية وارد به ومبني عليه. وأقل الأحوال أن تكون لفظة «فضلناهم» محتملة للأميرين، فلا يجوز الاستدلال بها على خلاف ما تذهب إليه<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَدْيِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يجوز أن يكونوا في الآخرة عمياً، وقد تظاهر الخبر عن الرسول «عليه وآله السلام» بأن الخلق يحشرون كما بدتوا سالمين من الآفات والعاهات، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال جل وعلا: ﴿فَبَصَّرْنَا أَيُّومَ حَالِيذٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

الجواب: يقال في هذه الآية أربعة أجوبة:

أحدها: أن يكون العمي الأول إنما هو عن تأمل الآيات، والنظر في الدلالات والعبير التي أراها الله المكلفين في أنفسهم وفيما يشاهدون، ويكون العمي الثاني هو عن الإيمان بالآخرة، والإقرار بما يجازى به المكلفون فيها من ثواب أو عقاب، وقد قال قوم: إن الآية متعلقة بما قبلها من قوله تعالى: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي نُزِّيَ لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>(٥)</sup> إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٤) سورة ق، الآية: ٢٢.

(١) الرسائل، ٢: ١٦٤.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٦٦.



كثير ممن خلقنا تفضيلاً»<sup>(١)</sup> ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي  
الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup> يعني في هذه النعم، وعن هذه العبر، فهو في  
الآخرة أعمى؛ أي هو عما غيب عنه من أمر الآخرة أعمى، ويكون قوله: ﴿فِي  
هَذِهِ﴾ كناية عن النعم لا عن الدنيا ويقال: إن ابن عباس «رحمة الله عليه» سأله  
سائل عن هذه الآية فقال له: اتل ما قبلها، ونبهه على التأويل الذي ذكرناه.

والجواب الثاني: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ﴾ يعني الدنيا ﴿أَعْمَى﴾ عن الإيمان  
بالله والمعرفة بما أوجب الله عليه المعرفة به؛ فهو في الآخرة أعمى عن الجنة  
والثواب؛ بمعنى أنه لا يهتدي إلى طريقهما، ولا يوصل إليهما، أو عن الحجّة  
إذا سوئل ووقف، ومعلوم أنّ من ضلّ عن معرفة الله تعالى والإيمان به يكون يوم  
القيامة منقطع الحجّة، مفقود المعاذير.

والجواب الثالث: أن يكون العمى الأوّل عن المعرفة والإيمان، والثاني  
بمعنى المبالغة في الإخبار عن عظم ما يناله هؤلاء الكفار الجهال بالله من  
الخوف والغم والحزن الذي أزاله الله عن المؤمنين العارفين بقوله: ﴿لَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، ومن عادة العرب أن تسمى من اشتدّ همّه وقوي  
حزنه أعمى سخين العين، ويصفون المسرور بأنه قريب العين، قال الله تعالى:  
﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

والجواب الرابع: أن العمى الأوّل يكون عن الإيمان، والثاني هو الآفة في  
العين على سبيل العقوبة؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَتَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>(٥)</sup>  
قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٧٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَهَا وَكَذَلِكَ  
الْيَوْمَ نُنسِي ﴿١٧٦﴾<sup>(٥)</sup>. ومن يجيب بهذا الجواب يتأول قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ  
خَلْقٍ نُّعِيدُهُمْ﴾ على أنّ المعنى فيه الإخبار عن الاقتدار وعدم المشقة في

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠. (٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٢.

(٣) سورة يونس، الآية: ٦٢. (٤) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(٥) سورة طه، الآيات: ١٢٤ - ١٢٦.

الإعادة؛ كما أنها معدومة في الابتداء، ويجعل ذلك نظيراً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾<sup>(١)</sup>، ويتأول قوله تعالى: ﴿فَبَصُرَكَ الْيَوْمَ حَيْدٌ﴾ على أن معناه الإخبار عن قوة المعرفة، وأن الجاهل بالله في الدنيا يكون عارفاً في الآخرة؛ والعرب تقول: «فلان بصير بهذا الأمر» و«زيد أبصر بكذا من عمرو» ولا يريدون إبصار العين، بل العلم والمعرفة؛ ويشهد بهذا التأويل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرِكَ الْيَوْمَ حَيْدٌ﴾، أي: كنت غافلاً عما أنت الآن عارف به، فلما أن كشفنا عنك الغطاء بأن أعلمناك وفعلنا في قلبك المعرفة عرفت وعلمت.

فأما الخبر الذي تدعي روايته فهو خبر واحد، ولا حجة في مثله؛ وإذا عرف لفظه ربما أمكن تأوله على ما يطابق هذا الجواب، ومن ذهب إلى الأجوبة الأول يجعل العمى الأول والثاني معاً غير الآفة في العين، فإن عورض بقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>(٢)</sup> تأوله على العمى عن الثواب أو عن الحجة، وقال في قوله تعالى: ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾<sup>(٣)</sup> إن معناه: كنت بصيراً في اعتقادي وظني، من حيث كنت أرجو الهداية إلى الثواب وطريق الجنة.

والمحصل من هذه الجملة أنه لا يجوز أن يراد بالعمى الأول والثاني جميعاً الآفة في العين؛ لأنه يؤدي إلى أن كل من كان مؤوف البصر في الدنيا، من مؤمن وكافر وطائع وعاص يكون كذلك في الآخرة، وهذا باطل وبمثله يبطل أن يراد بلفظه «أعمى» الثانية المبالغة بمعنى أفضل من فلان، ويبطله أيضاً أن العمى الذي هو الخلقة لا يتعجب منه بلفظة «أفعل» وإنما يقال: ما أشد عماء! ولا يجوز أن يراد بالعمى الأولى العين والثاني العمى عن الثواب أو الجنة أو الحجة، لأننا نعلم أن فيمن عميت عينه في الدنيا من يستحق الثواب، ويوصل

(٢) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(١) سورة الروم، الآية: ٢٧.

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٥.

إليه، ولا يجوز أن يراد بالأول والثاني العمى عن المعرفة والإيمان، لا على طريقة المبالغة والتعجب ولا على غير ذلك؛ لأننا نعلم أنّ الجهال بالله تعالى، المعرضين في الدنيا عن معرفته لا يجوز أن يكون في الآخرة كذلك؛ فضلاً أن يكونوا على أبلغ من هذه الحالة لأنّ المعارف في الآخرة ضرورية، يشترك فيها جميع الناس، فلم يبق بعد الذي أبطلناه إلا ما دخل في الأجوبة. وعلى الأجوبة الثلاثة الأول إذا أريد بأعمى الثانية المبالغة والتعجب كان في موضعه؛ لأنّ عمى القلب وضلاله يتعجب منه بلفظة «أفعل» وإن لم يجر ذلك في عمى الجارحة.

ولمن أجاب بالجواب الرابع أن لا يجعل قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ لفظة تعجب، بل يجعله إخباراً عن عماء من غير تعجب، وإن عطف عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ويكون تقدير الكلام: ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وهو أضلّ سبيلاً.

فإن قيل: ولم أنكرتم التعجب من الخلق بلفظة «أفعل»؟ قلنا: قد قال النحويون في ذلك: إنّ الألوان والعيوب لا يتعجب منها بلفظة التعجب وإنما يعدل فيها إلى أشدّ وأظهر وما جرى مجراهما؛ قالوا: لأنّ العيوب والألوان قد ضارعت الأسماء، وصارت خلقة كاليد والرجل ونحو ذلك، فلا يقال: ما أسوده وما أعوره، كما لا يقال: ما أيده وما أرجله؛ ويقال: ما أشدّ سواده! كما يقال: ما أشدّ يده ورجله! واعتلوا بعلّة أخرى، قالوا: إن الفعل من الألوان والعيوب على «افعل» و«افعال»، نحو أحمرّ وأعورّ وأحولّ وأحوالّ، والتعجب لا يدخل فيما زاد على ثلاثة أحرف من الأفعال؛ ألا ترى أنّه لا يدخل في انطلق واستخرج ودحرج لزيادته على ثلاثة أحرف<sup>(١)</sup>؟

فإن قيل لهم فقد قالوا: عورت عينه وحولت، قالوا: هذا منقول من «افعل» وهو في الحكم زائد على ثلاثة أحرف، يدلّ على ذلك صحّة الواو فيه؛ كما

(١) حاشية بعض النسخ: «إنما امتنعت صورة التعجب في الرباعي؛ لأن فعل التعجب يكون أبداً أربعة أحرف؛ أحدها ألف النقل والثاني الفعل؛ فإذا أدخلت على الرباعي لم يكن بدّ من طرح أحد الحروف، ولا يمكن ذلك لأنّ كلها أصول فعلها؛ إذن التعجب يختص الثلاثي فحسب».

صحت في أسود وأبيض ولولا أنه منقول لاعتلت الواو، فقلت: عارت وحالت، كما قيل: خاف وهاب.

وحكى عن الفراء في ذلك جوابان:

أحدهما: أن «أفعل» في التعجب فيه زيادة على وصف قبله إذا قال القائل أفضل وأجمل، فهو أزيد في الوصف من جميل وفاضل، ولم يقولوا: ما أبيض زيداً! لثلا يسقط التزيد، ولا يكون قبل أبيض وصف يزيد أبيض عليه، يخالف لفظه لفظه؛ كما خالف أفضل وأجمل فاضلاً وجميلاً، فلما فاتهم في أبيض وأحمر علم التزيد أدخلوا عليه ما تبين الزيادة فيه، وقالوا: ما أظهر حمرة زيد: وما أشد سواد عمرو! لأن «أظهر» يزيد على ظاهر، و«أشد» يزيد على شديد.

والجواب الآخر: أن التعجب مبني على زيادة يصلح أن يتقدمها نقص وتقصير عن بلوغ التناهي، فقالوا: ما أعلم زيداً! ليدلوا على زيادة علمه؛ لأنهم في قولهم: عالم وعليم لم يبلغوا في التناهي مبلغ «أعلم»، ولم يقولوا: ما أبيض زيداً! لأن البياض لا تأتي منه زيادة بعد نقص، فعدلوا إلى التعجب بأشد وأبين وما جرى مجراهما، وهذا الجواب ليس بسديد؛ لأن الألوان قد تتأني فيها الزيادة بعد نقص، وقد تدخل فيها المفاضلة، ألا ترى أن ما حلّه قليل أجزاء البياض يكون أنقص حالاً من البياض مما حلّه الكثير من الأجزاء!

والجواب الأول الذي حكيناه عن الفراء أصوب، وإن كان ما قدمناه عن البصريين هو المعتمد وقد أنشد بعضهم معترضاً على ما ذكرناه قول الشاعر:

يا لَيْتَنِي مِثْلُكَ فِي الْبَيَاضِ      أبيض من أخت بني إياض<sup>(١)</sup>

وأنشدوا أيضاً قول الشاعر<sup>(٢)</sup>:

(١) البيت في اللسان (بيض)، وروايته فيه:

جارية في درعها الفضفاض      أبيض من أخت بني إياض  
وفي حاشية بعض النسخ: «أبيض، بالرفع على تقدير: أنت أبيض، وبالفتح على أنه حال من أنا أو أنت. وإياض: اسم رجل».

أما الملوک فانتَ اليومَ الأئمهمَ لوماً وأبيضهم سربالَ طبّاخ  
فأما البيت الأول فإنّ أبا العباس المبرّد حمله على الشذوذ، وقال: إنّ  
الشاذّ النادر لا يطعن في المعمول عليه، والمتفق على صحته، ويجوز أيضاً أن  
يقال في البيت الثاني مثل ذلك، وقد قيل في البيت الثاني: إنّ أبيض فيه ليس هو  
للمفاضلة، وإنّما هو أفعال الذي مؤنثه فعلاء، كقولك أبيض وبيضاء؛ ويجري  
ذلك مجرى قولهم هو حسن [القوم وجهاً، وشريفهم] خلقاً؛ فكأنّ الشاعر قال:  
ومبيضهم، فلما أضافه انتصب ما بعده لتمام الاسم، وهذا أحسن من حمله على  
الشذوذ.

ويمكن فيه وجه آخر وهو أن أبيض في البيت وإن كان في الظاهر عبارة عن  
اللون فهو في المعنى كناية عن اللؤم والبخل، فحمل لفظ التعجب على المعنى  
دون اللفظ، ولو أراد بأبيضهم بياض الثوب ونقاءه على الحقيقة لما جاز أن  
يتعجب بلفظة «أفعل»، فالذي جوز تعجبه بهذه اللفظة ما ذكرناه.

فأما قول المتنبّي:

أبعَدُ بَعَدَتْ بَيَاضاً لا بِيَاضَ له لأنّ أسودُ في عيني من الظلم<sup>(١)</sup>

فقد قيل فيه إنّ قوله: «لأنّ أسود في عيني» كلام تام، ثمّ قال: «من  
الظلم» أي من جملة الظلم؛ كما يقال: حرّ من أحرار، ولئيم من لئام؛ أي من  
جملتهم، وقال الشاعر<sup>(٢)</sup>:

(١) في حاشية بعض النسخ: «قال السيد المرتضى رضي الله عنه: هو لطرفة؛ وإنّما أراد ذمه بقلة

القرى في بيته، فطباخه نقي الثوب».

واليت في ديوانه: ١٥، وروايته فيه:

إن قلت نصر فنصر كان شرّ فتى قدماً وأبيضهم سربال صباخ

وهو أيضاً في اللسان (بيض)، وروايته فيه:

إذ الرجال استووا واشتدّ أكلهم فانت أبيضهم سربال طبّاخ

(٢) ديوانه: ٣٥/٤؛ وهو يخاطب الشيب، وقبله:

ضيف الّمْ براسي غير محتشم والسيف أصدق فعلاً منه باللمم

وأبيضُ من ماء الحديدِ كأنه شهابٌ بدا واللَّيلُ داجٍ عساكرُه

كأنه قال: وأبيض كائن من ماء الحديد، وقوله: «من ماء الحديد» وصف لأبيض، وليس يتصل به كاتصال «من» بأفضل في قولك: هو أفضل من زيد، ولقظة «من» في بيت المتنبي مرفوعة الموضع، لأنها وصف لأسود؛ وإذا أريد المفاضلة والتعجب كانت منصوبة الموضع بأسود كما يقال: «زيد خير منك»، فمك في موضع نصب بخير، كأنه قال: قد خارك بخيرك، أي فضلك في الخير؛ وهذا التأويل المذكور في بيت المتنبي يمكن أن يقال في قول الشاعر:

أبيضُ من أختِ بني إياض

ويحمل على أنه أراد من جملتها ومن قومها، ولم يرد التعجب وتأوله على هذا الوجه أولى من حملة على الشذوذ، فأما قول المتنبي:

أبعدُ بعدتُ بياضاً لا بياضَ له

فالمعنى الظاهر للناس فيه أنه أراد: لا ضياء له ولا نور ولا إشراق، من حيث كان حلوله محزناً مؤذناً بتقضي الأجل؛ وهذا لعمرى معنى ظاهر؛ إلا أنه يمكن فيه معنى آخر؛ وهو أنه يريد إنك بياض لا لون بعده، لأن البياض آخر ألوان الشعر، فجعل قوله: «لا بياض له» بمنزلة قوله: لا لون بعده، وإنما سوغ ذلك له أن البياض هو الآتي بعد السواد، فلما نفى أن يكون للشيب بياض كان نفياً لأن يكون بعده لون.

وقد اختلف القراء في فتح الميم وكسرها من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهَرَّ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾، فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو بفتح الميمين معاً، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي بكسر الميم فيهما معاً، وفي رواية حفص عن عاصم: لا يكسرهما، وكسر أبو عمرو الأولى وفتح الأخيرة؛ ولكل وجه، أما من ترك إمالة الجميع؛ فإن قوله حسن، لأن كثيراً من

العرب لا يميلون هذه الفتحة، وأما من أمال الجميع فوجه قوله أن ينحو بالألف نحو الياء، ليعلم أنها تنقلب إلى الياء، وأما قراءة أبي عمرو بإمالة الأولى وفتح الثانية فوجه قوله أنه جعل الثانية أفعل من كذا مثل أفضل من فلان، وإذا جعلها كذلك لم تقع الألف في آخر الكلمة؛ لأن آخرها إنما هو من كذا وإنما تحسن الإمالة في الأواخر، وقد حذف من «أفعل» الذي هو للتفضيل الجار والمجرور جميعاً، وهما مرادان في المعنى مع الحذف، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْكَيْتَرَ وَآخَفَى﴾<sup>(١)</sup>؛ المعنى وأخفى من السرّ، فكذلك قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَصَمٌّ﴾، أي أعمى منه في الدنيا، أو أعمى من غيره، ويقوي هذه الطريقة ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ مَسِيلًا﴾، فكما أن هذه لا يكون إلا على «أفعل من كذا» كذلك المعطوف عليه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [اسراء: ٧٨].

[فيها أمران: الأول: قال الناصر رحمته الله: «للمغرب وقتان كسائر الصلوات».

عندنا أن أول وقت المغرب مغيب الشمس، وآخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة، وروي ربيع الليل، وحكى بعض أصحابنا: أن وقتها يمتد إلى نصف الليل...<sup>(٣)</sup> وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، ومالك، والثوري، وابن حبان: لصلاة المغرب أول وآخر كسائر الصلوات<sup>(٤)</sup>.

وقال الشافعي: ليس للمغرب إلا وقت واحد<sup>(٥)</sup>.

دليلنا بعد الاجماع المتقدم، قوله تعالى: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وقيل في الدلوك: إنه الزوال، وقيل: إنه الغروب؛ وهو عام لهما جميعاً، فحصل: وقت المغرب ممتد إلى غسق الليل، والغسق اجتماع الظلمة، وإذا ثبت

(٢) الأمالي، ١: ١٠٨.

(٤) المجموع، ٣: ٣٤.

(١) سورة طه، الآية: ٧.

(٣) مختلف الشيعة، ٢: ٢٠.

(٥) الأم، ١: ٩٢.

أن وقت المغرب ممتد إلى وقت اجتماع الظلمة، فقد وضح أن لها وقتين<sup>(١)</sup>.  
[الثاني: قال الناصر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:] «ولا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس، وعند استوائها، وعند غروبها».

هذا صحيح، وعندنا أنه يجوز أن يصلي في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها كل صلاة لها سبب متقدم، وإنما لا يجوز أن يتدئ فيها النوافل...  
دليلنا بعد الإجماع المتكرر قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾، والظاهر يتناول جميع الأوقات، ولا يلزم على ذلك فعل النوافل في الأوقات المنهي عنها، لأنه خرج بدليل.

وما روي عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»<sup>(٢)</sup>، ولم يفصل بين وقت وآخر.

وما روي من أن قيس بن قهد صلى بعد الصبح، فقال له النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما هاتان الركعتان؟» فقال: ركعتا الصبح<sup>(٣)</sup>.  
فلو لم يكن جائزاً لأنكر عليه.

فإن تعلقوا بقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»<sup>(٤)</sup>.

الجواب عنه: أن ذلك عام في الصلوات التي لها أسباب والتي لا أسباب لها، وأخبارنا خاصة في جواز ما له سبب<sup>(٥)</sup> <sup>(٦)</sup>.

- ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥] <sup>(٧)</sup>.

وقد ظن قوم من غفلة الملحدين وجهالهم أن الجواب عما سئل عنه في هذه

(٢) سنن البيهقي، ٢: ٤٥٦.

(٤) سنن البيهقي، ٢: ٤٥٢.

(٦) الكافي، ٣: ٢٩٢.

(١) الناصريات: ١٩٣.

(٣) نفس المصدر.

(٥) الناصريات: ١٩٩.

(٧) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.



الآية لم يحصل، وأن الامتناع منه إنما هو لفقد العلم به، وأن قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ تكيت وتقرير لم يقعا موقعهما؛ وإنما هو على سبيل المحاجزة والمدافعة عن الجواب.

وفي هذه الآية وجوه من التأويل تبطل ما ظنوه، وتدق على ما جهلوه:

أولها: أنه تعالى إنما عدل عن جوابهم لعلمه بأن ذلك ادعى لهم إلى الصلاح في الدين، وأن الجواب لو صدر منه إليهم لآزادوا فساداً وعناداً؛ إذ كانوا بسؤالهم متعنتين لا مستفيدين؛ وليس هذا بمنكر؛ لأننا قد نعلم في كثير من الأحوال ممن يسألنا عن الشيء أن العدول عن جوابه أولى وأصلح في تدبيره.

وقد قيل إن اليهود قالت لكفار قريش: سلوا محمداً عن الروح فإن أجابكم فليس بنبي، وإن لم يجبهكم فهو نبي؛ فإننا نجد في كتبنا ذلك؛ فأمره الله تعالى بالعدول عن ذلك ليكون علماً ودلالة على صدقه، وتكذيباً لليهود الرادين عليه؛ وهذا جواب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي<sup>(١)</sup>.

وثانيها: أن القوم إنما سألوه عن الروح: هل هي محدثة مخلوقة أو ليست كذلك؟ فأجابهم إنها من أمر ربي، وهو جوابهم عما سألوه عنه بعينه؛ لأنه لا فرق بين أن يقول في الجواب: إنها محدثة مخلوقة، وبين قوله إنها من أمر ربي؛ لأنه إنما أراد أنها من فعله وخلقه، وسواء على هذا الجواب أن تكون الروح التي سألوا عنها هي التي بها قوام الجسد أو عيسى عليه السلام، أم جبرئيل صلى الله عليه. وقد سمي الله جبرائيل روحاً، وعيسى أيضاً سمي بذلك في القرآن.

وثالثها: أنهم سألوا عن الروح الذي هو القرآن، وقد سمي الله القرآن روحاً في مواضع من الكتاب؛ فإذا كان السؤال عن القرآن فقد وقع الجواب

(١) حاشية بعض النسخ: «أبو علي من قرية يقال لها جبء؛ وهي من رستاق كاور من ناحية الأهواز، ويقال لأهل هذه الناحية الربيعيون؛ لأنهم كانوا استنفروا ليقاتلوا الحسين عليه السلام فجاؤوا وقد فرغ من أمره، فطلبوا الأجرة، فقال ابن زياد: إنكم لم تلبوا بلاء، وأعطى كل واحد منهم ربيع دينار. قال دامت أيامه: أخبرني بذلك العراقي البصري». وكانت وفاة أبي علي هذا في سنة ٣٠٦هـ. (وانظر ترجمته في ابن خلكان: ٤٨١ - ٤٨٠).

موقعه، لأنه قال لهم: الروح الذي هو القرآن من أمر ربي، ومما أنزله على نبيه ﷺ؛ ليجعله دلالة له وعلماً على صدقه، وليس من فعل المخلوقين، ولا ممن يدخل في إمكانهم؛ وهذا جواب الحسن البصري.

ويقويه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنذَهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾<sup>(١)</sup>. فكأنه قال تعالى: إن القرآن من أمري وفعلي ومما أنزلته علماً على نبوة رسولي، ولو شئت لرفعته وأزلته وتصرفت فيه، كما يتصرف الفاعل فيما يفعله<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِلِأَلِهٍ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٢]

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]

أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ٢: ١٧٠.

- ﴿وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء: ٩٤].

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

- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠].

[فيها أمران:

الأول:] سأل بعض الإخوان وقد خطر بباله عند قراءة شيء من أخبار الأئمة وأدعية السادة ﷺ من ذكر اسم الله تعالى الأعظم، وما خص به من الفضيلة دون سائر أسماء الله تعالى، وما أعطي من دعا به من سرعة الإجابة؛ مثل آصف بن برخيا وصبي سليمان ﷺ ومجيئه بعرش بلقيس من سبأ اليمن إلى بيت المقدس في أقل من طرفة العين؛ وما نقله الأنبياء والأئمة والصالحون من

(٢) الأمالي، ١: ٣٩.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٦.

المعجزات، وعن قول الأئمة عليهم السلام في أدعيتهم: «اللهم إني أسألك باسمك الأعظم»، وفيهم من قال: «الأعظم الأعظم» متى زاد على ذلك، ومنهم من قال: «الأكبر الأكبر». قال: فهل ترى أن «الأعظم» غير «الأكبر»، أو «الأعظم الأعظم» غير «الأعظم» مرة واحدة؟ قال: وإذا قلنا «أعظم» فيجب أن يكون ثم «الطف»، وإذا قلنا «أكبر» يجب أن يكون ثم «أصغر»؛ والله يتعالى من أن يكون له اسم الطف من اسم أو أصغر، إذ كانت أسماؤه تعالى لا تذكر إلا على معنى واحد؛ ولا يشار بها إلا إليه؛ وقد نطق القرآن بتساويها في المنزلة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾؛ وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(١)</sup>؛ وذكر أنها كلها حسنى، فلم خصص الأئمة عليهم السلام أحدها بالتعظيم دون سائرهما، والمقصود بها والمراد منها واحدٌ تبارك وتعالى!

فإن قيل له: لأن فيه ما يشاركه فيه المخلوقون: مثل كريم ورحيم وعالم وحاكم وغير ذلك؛ فلهذا كانت رتبة بعضها في التعظيم أقل من بعض.

قال: والجواب عن ذلك: أنه قد بقي منها عدة أسماء لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين، ولا يستحقها سواه مثل الله وإله وسبوح وقدوس وما أشبه ذلك؛ مما لا يوصف بها غيره، ولا تليق إلا به «عز وجل»، فلم اختص الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؛ أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام!<sup>(٢)</sup>

الجواب عن المسألة: أن الأولى أن يكون اسم الله تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء والصفات التي في أيدي الناس يناجون الله تعالى بها، ويدعونه ويسألونه؛ لأن ذلك الاسم لو كان من جملتها - وقد أجمعوا على أن الله تعالى لم يسأل به شيئاً إلا أعطاه - لكان يجب في كل داع بهذه الأسماء والصفات إذا كان الاسم من جملتها أن تجاب دعوته، وتنجح مسألته، وقد علمنا خلاف

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) في حاشية بعض النسخ: «في هذا الكلام بعض التخليط كأنه ليس من تحرير السيد عليه السلام.

ذلك، وأن أكثر الداعين بهذه الأسماء المسطورة غير مجابين؛ فعلمنا أن «الأعظم» ليس من جملتها.

فإذا قيل لنا: فلم خصّ الله تعالى بهذا الاسم قوماً دون قوم، ولم يُجره مجرى سائر أسمائه؟

فالجواب أنه تابع للمصلحة، وإذا كان المعلوم أن كلّ سائل بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن علم أن في إجابته مفسدة لا يجوز أن يمكن من ذلك الاسم.

فإذا قيل: فينبغي لمن يسأله تعالى، وقال: بحق اسمك الأعظم، أعطني كذا أن يجاب لا محالة؛ وقد علمنا خلاف ذلك؟

فالجواب أنه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنما تكون واجبة عند التصريح والتلفظ بهذا الاسم دون الكناية عنه. فأما تسميته بأنه أعظم، وأن ذلك يقتضي أن يكون من أسمائه ما ليس بأعظم؛ فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن تكون لفظه «أفعل» هنا راجعةً إلى باقي أسمائه؛ والوجه الآخر: أن ترجع إلى أسماء وصفات غيره.

وبيان الوجه الأول: أن معنى «أعظم» هو اختصاصه بفضيلة أن الدعاء به مجاب، وهذه المزية ليست في باقي الأسماء؛ فكأنه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها.

وأما الوجه الثاني: فيكون المعنى أنه أعظم بالإضافة إلى أسمائكم وصفاتكم؛ لأنه ليس لشيء من صفاتنا هذه المزية؛ ولم تجعل هذه المزية لأجل فقد المشاركة في المعنى؛ فيلزم عليه إله وقديم ورحمن؛ على ما مضى في السؤال؛ بل لأن الله تعالى خصّ هذا الاسم بهذه المزية لما علم من المصلحة.

فأما إلزامنا أن يكون في أسمائه تعالى ما هو أصغر فلا يلزم على الجواب الثاني؛ فإذا ألزمنا ذلك على الجواب الأول قلنا: إذا كان قولنا «أعظم» بالإضافة

إلى أسماء تعالي معناه أن له هذه المزية والرتبة، فلا محالة أنه يجب فيما ليس له هذه المزية من أسمائه ألا يكون الأعظم. ولا يجوز أن نقول: أصغر وأحقر وما يجري مجرى ذلك؛ لأنه يوهم المهانة وما لا تجوز في شيء من أسمائه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فإنما سماها كلها الحسنى؛ وليس يمتنع أن يكون فيما هو حسن تفاضل وتزايد، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأي الاسمين شتاء؛ والأشبه أن يراد باللفظتين معنى واحد.

وأما تكريم لفظ «الأعظم» فهو على سبيل التأكيد والتفخيم؛ لا لأن «الأعظم» مرة واحدة غير «الأعظم» مرتين، وبالله التوفيق<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] ومما ظنّ انفراد الإمامية به وهو مذهب مالك<sup>(٢)</sup> جواز الدعاء في الصلاة المكتوبة أين شاء المصلي منها...

والحجة لنا إجماع طائفتنا وظاهر أمر الله تعالى بالدعاء مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (٣) (٤).

- ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلَكُوتِ...﴾ [الإسراء: ١١١]  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

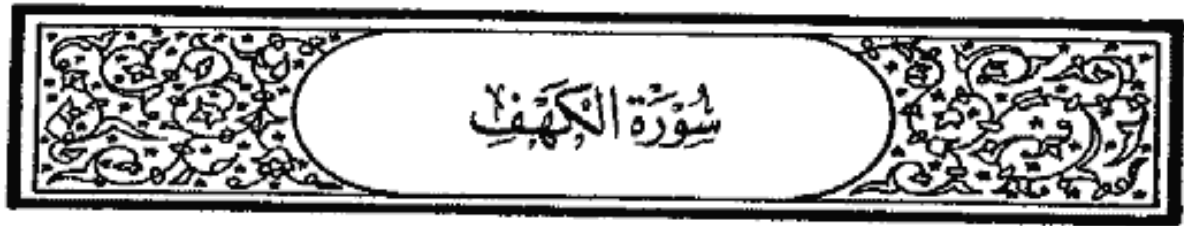


(٢) المجموع، ٣: ٤٧١.

(٤) الانتصار: ٤٧.

(١) الأمالي، ٢: ٢٧٠ و ٢٧٣.

(٣) سورة غافر، الآية: ٦٠.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَحْمَدُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا...﴾  
[الكهف: ١-٢].

أنظر البقرة: ١٠٢ من الأمالي، ١: ٣٩٩ والبقرة: ٧٢، ٧٣ من الأمالي،  
٢: ١٩٢.

- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْبُهُمْ كَلِبُهُمْ...﴾ [الكهف: ٢٢].  
أنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧ وآل عمران: ٧ من الأمالي، ١:  
٤١٨.

- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-  
٢٤].

[إن سألت سائل] فقال: ما تنكرون أن يكون ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون جميع ما فعله يشاؤه ويريده؟ لأنه لم يخص شيئاً من شيء؛ وهذا بخلاف مذهبكم. وليس لكم أن تقولوا: إنه خطاب للرسول «عليه وآله السلام» خاصة؛ وهو لا يفعل إلا ما يشاء الله؛ لأنه قد يفعل المباح بلا خلاف؛ ويفعل الصغائر عند أكثركم؛ فلا بد من أن يكون في أفعاله تعالى ما لا يشاؤه عندكم، ولأنه أيضاً تأديب لنا، كما أنه تعليم له ﷺ؛ ولذلك يحسن منا أن نقول ذلك فيما يفعله.

الجواب: قلنا: تأويل هذه الآية مبني على وجهين:

أحدهما: أن يجعل حرف الشرط الذي هو «إن» متعلقاً بما يليه وبما هو متعلق به في الظاهر من غير تقدير محذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولن إنك تفعل إلا ما يريد الله.

وهذا الجواب ذكره الفراء، وما رأيتُه إلا له. ومن العجب تغلغله إلى مثل هذا؛ مع أنه لم يكن متظاهراً بالقول بالعدل. وعلى هذا الجواب لا شبهة في الآية، ولا سؤال للقوم علينا.

وفي هذا الوجه ترجيح لغيره من حيث أتبعنا فيه الظاهر، ولم نقدر محذوفاً، وكلُّ جواب مطابق الظاهر ولم يُبَيَّنْ على محذوف كان أولى.

والجواب الآخر: أن نجعل «أن» متعلقة بمحذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن تقول: «إن شاء الله» لأن من عاداتهم إضمار القول في مثل هذا الموضع، واختصار الكلام إذا طال وكان في الموجود منه دلالة على المفقود.

وعلى هذا الجواب يحتاج إلى الجواب عما سألنا عنه، فنقول: هذا تأديب من الله تعالى لعباده، وتعليم لهم أن يعلّقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة؛ حتى يخرج من حدّ القطع.

ولا شبهة في أن ذلك مختصّ بالطاعات، وأن الأفعال القبيحة خارجة عنه؛ لأن أحداً من المسلمين لا يستحسن أن يقول: إني أزني غداً إن شاء الله، أو أقتل مؤمناً، وكلّهم يمنع من ذلك أشدّ المنع؛ فعلم سقوط شبهة من ظنّ أن الآية عامة في جميع الأفعال.

وأما أبو عليّ محمد بن عبد الوهاب فإنه ذكر في تأويل هذه الآية ما نحن ذاكروه بعينه، قال: «إنما عنى بذلك أن من كان لم يعلم أنه يبقى إلى غد حياً فلا يجوز أن يقول: إني سأفعل غداً وكذا وكذا، فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري، لعنه سيموت ولا يفعل ما أخبر به؛ لأنّ هذا الخبر إذا [لم يوجد مخبره على ما أخبر به] فهو كذب؛ وإذا كان المخبر لا يأمن أن لا يوجد مخبره لحدوث أمر من فعل الله نحو الموت أو العجز أو بعض الأمراض، أو لا يحدث ذلك بأن يبدو له هو في ذلك، فلا يأمن من أن يكون خبره كذباً في معلوم الله ﷻ، وإذا لم يأمن ذلك لم يجوز أن يخبر به؛ ولا يسلم خبره هذا من الكذب إلا بالاستثناء

الذي ذكره الله تعالى؛ فإذا قال: إني صائر غداً إلى المسجد إن شاء الله فاستثنى في مصيره بمشيئة الله تعالى؛ أمن أن يكون خبره في هذا كذباً؛ لأن الله تعالى إن شاء أن يلجئه إلى المصير إلى المسجد غداً أُلجأه إلى ذلك؛ وكان المصير منه لا محالة؛ فإذا كان ذلك على ما وصفنا لم يكن خبره هذا كذباً؛ وإن لم يوجد منه المصير إلى المسجد؛ لأنه لم يوجد ما استثناءه في ذلك من مشيئة الله تعالى».

قال: «وينبغي أن لا يستثنى مشيئة دون مشيئة، لأنه إن استثنى في ذلك مشيئة الله لمصيره إلى المسجد على وجه التعبد، فهو أيضاً لا يأمن أن يكون خبره كذباً؛ لأن الإنسان قد يترك كثيراً ممّا يشاؤه الله تعالى منه ويتعبد به، ولو كان استثناء مشيئة الله لأن يبقيه ويقدره ويرفع عنه الموانع كان أيضاً لا يأمن أن يكون خبره كذباً؛ لأنه قد يجوز ألا يصير إلى المسجد مع تبقية الله تعالى له قادراً مختاراً، فلا يأمن من الكذب في هذا الخبر دون أن يستثنى المشيئة العامة التي ذكرناها، فإذا دخلت هذه المشيئة في الاستثناء فقد أمن أن يكون خبره كذباً إذا كانت هذه المشيئة متى وُجدت وجب أن يدخل المسجد لا محالة».

قال: «بمثل هذا الاستثناء يزول الحنث عمن حلف فقال: والله لأصيرن غداً إلى المسجد إن شاء الله، لأنه إن استثنى على سبيل ما بينا لم يجز أن يحنث في يمينه، ولو خصّ استثناءه بمشيئة بعينها ثم كانت ولم يدخل معها إلى المسجد حنث في يمينه».

وقال غير أبي علي: إن المشيئة المستثناة ها هنا هي مشيئة المنع والحيلولة؛ فكأنه قال: إن شاء الله يخليني ولا يمنعني.

وفي الناس من قال: القصد بذلك أن يقف الكلام على جهة القطع وإن لم يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء، ولا ينوي في ذلك إلجاء ولا غيره؛ وهذا الوجه يحكى عن الحسن البصري.

واعلم أنّ للاستثناء الداخل على الكلام وجوهاً مختلفة:

فقد يدخل على الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار، فإذا دخل ذلك اقتضى التوقيف عن إمضاء الكلام والمنع من لزوم



ما يلزم به إزالته عن الوجه الذي وضع له؛ ولذلك يصير ما تكلم به كآته لا حكم له؛ ولذلك يصح على هذا الوجه أن يستثنى في الماضي فيقول: قد دخلت الدار إن شاء الله، ليخرج بهذا الاستثناء من أن يكون كلامه خبراً قاطعاً أو يلزمه حكم.

وإنما لم يصح دخوله في المعاصي على هذا الوجه؛ لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى؛ والمعاصي لا يصح ذلك فيها؛ وهذا الوجه أحد ما يحتمله تأويل الآية. وقد يدخل الاستثناء في الكلام فيراد به اللطف والتسهيل.

وهذا الوجه يخص الطاعات، ولهذا الوجه جرى قول القائل: لأقضي غداً ما علي من الدين، ولأصلي غداً إن شاء الله مجرى أن يقول: إني أفعل ذلك إن لطف الله تعالى فيه وسهله؛ فعلم أن المقصد واحد، وأنه متى قصد الحالف فيه هذا الوجه لم يجب إذا لم يقع منه هذا الفعل أن يكون حائناً وكاذباً، لأنه إن لم يقع علمنا أنه لم يلفظ له، لأنه لا لطف له.

وليس لاحد أن يعترض هذا بأن يقول: الطاعات لا بد فيها من لطف؛ وذلك لأن فيها ما لا لطف فيه جملة، فارتفاع ما هذه سبيله يكشف عن أنه لا لطف فيه، وهذا الوجه لا يصح أن يقال في الآية أنه يخص الطاعات؛ والآية تتناول كل ما لم يكن قبيحاً؛ بدلالة إجماع المسلمين على حسن الاستثناء ما تضمنته في كل فعل لم يكن قبيحاً.

وقد يدخل الاستثناء في الكلام ويراد به التسهيل والإقذار والتخلية والبقاء على ما هي عليه من الأحوال؛ وهذا هو المراد به إذا دخل في المباحات.

وهذا الوجه يمكن في الآية إلا أنه يعترضه ما ذكره أبو علي مما حكيناه من كلامه.

وقد يذكر استثناء المشيئة أيضاً في الكلام وإن لم يرد به في شيء مما تقدم؛ بل يكون الغرض إظهار الانقطاع إلى الله تعالى من غير أن يقصد إلى شيء من الوجوه المتقدمة.

وقد يكون هذا الاستثناء غير معتد به في كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأنه في الحكم كأنه قال: لأفعلن كذا إذ وصلت إلى مرادي مع انقطاعي إلى الله تعالى وإظهار الحاجة إليه؛ وهذا الوجه أيضاً مما يمكن في تأويل الآية.

ومن تأمل جملة ما ذكرناه من الكلام عرف منه الجواب عن المسألة التي لا يزال يسأل عنها المخالفون من قولهم: لو كان الله تعالى إنما يريد العبادات من الأفعال دون المعاصي لوجب إذا قال مَنْ لغيره عليه دين طالبه به: «والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله» أن يكون كاذباً أو حائثاً إذا لم يفعل؛ لأن الله تعالى قد شاء ذلك منه عندكم، وإن كان لم يقع فكان يجب أن تلزمه الكفارة؛ وأن لا يؤثر هذا الاستثناء في يمينه، ولا يخرج من كونه حائثاً؛ كما أنه لو قال: والله لأعطينك حقك غداً إن قدم زيد فقدم ولم يعطه يكون حائثاً؛ وفي إلزام هذا الحث خروج عن إجماع المسلمين، فصار ما أوردناه جامعاً لبيان تأويل الآية، وللجواب عن هذه المسألة ونظائرها من المسائل، والحمد لله وحده<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩].

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

- ﴿كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْهَبًا وَلَمْ تُظَلِّمِيْتَهُ شَيْئًا...﴾ [الكهف: ٣٣].

أنظر ص: ٢١، ٢٤ من التنزيه: ١٢٦.

- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧].

أنظر التوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿وَرَبَّاءَ الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا...﴾ [الكهف: ٥٣].

أنظر ص: ٢١، ٢٤ من التنزيه: ١٢٦.

(١) الأماي، ٢: ١٠٤.

- ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسِنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...﴾ [الكهف: ٦٣]

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

- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (٦٥) قَالَ لَهُ

مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَيَّ أَنْ تَعْلِمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلًا (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

(٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَيَّ مَا تَرَىٰ تُحِطُ بِهِ خَبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا

أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْتَلْبِئَنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

(٧٠) [الكهف: ٦٥-٧٠] إلى آخر الآيات المتضمنة لهذه القصة.

[فإن قيل: فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن موسى ﷺ والعالم الذي

كان صحبه وقيل: إنه الخضر ﷺ] وأول ما تسألون عنه في هذه الآيات أن

يقال لكم: كيف يجوز أن يتبع موسى ﷺ غيره ويتعلم منه، وعندكم أن

النبي ﷺ لا يجوز أن يفتقر إلى غيره؟ وكيف يجوز أن يقول له: انك لن

تستطيع معي صبراً، والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى ﷺ على

مذهبكم قادراً على الصبر؟ وكيف قال موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا

أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾، فاستثنى المشيئة في الصبر وأطلق فيما ضمنه من طاعته

واجتناب معصيته؟ وكيف قال: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾<sup>(١)</sup> و﴿شَيْئًا نُّكْرًا﴾<sup>(٢)</sup> وما

أتى العالم منكراً في الحقيقة؟ وما معنى قوله: ﴿لَا تُؤَاخِذُنِي بِمَا نَسِيتُ﴾<sup>(٣)</sup>

وعندكم أن النسيان لا يجوز على الأنبياء ﷺ؟ ولم نعت موسى ﷺ النفس

بأنها زكية ولم تكن كذلك على الحقيقة؟ ولم قال في الغلام: ﴿فَخَشِينَا أَنْ

يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾<sup>(٤)</sup> فإن كان الذي خشيه الله تعالى على ما ظنه قوم،

فالخشيئة لا يجوز عليه تعالى؟ وإن كان هو الخضر ﷺ فكيف يستبيح دم الغلام

لأجل الخشيئة والخشيئة لا تقتضي علماً ولا يقيناً؟.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٨٠.

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٣.

الجواب: قلنا: إنَّ العالم الَّذي نعتة الله تعالى في هذه الآيات فلا يجوز إلا أن يكون نبياً فاضلاً، وقد قيل: إنه الخضر عليه السلام، وأنكر أبو علي الجبائي ذلك وزعم أنه ليس بصحيح قال: لأنَّ الخضر عليه السلام يقال: إنه كان نبياً من أنبياء بني إسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى عليه السلام. وليس يمتنع أن يكون الله تعالى قد أعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسى عليه السلام، وأرشد موسى عليه السلام إليه ليتعلم منه، وإنما المنكر أن يحتاج النبي عليه السلام في العلم إلى بعض رعيته المبعوث إليهم، فأما أن يفتقر إلى غيره ممَّن ليس له برعية فجائز، وما تعلمه من هذا العالم إلا كتعلمه من الملك الَّذي يهبط عليه بالوحي، وليس في هذا دلالة على أن ذلك العالم كان أفضل من موسى في العلم؛ لأنه لا يمتنع أن يزيد موسى عليه السلام في سائر العلوم التي هي أفضل وأشرف ممَّا علمه، فقد يعلم أحدنا شيئاً من سائر المعلومات وإن كان ذلك المعلوم يذهب إلى غيره ممَّن هو أفضل منه وأعلم.

وأما نفي الاستطاعة فإنما أراد بها أن الصبر لا يخفُّ عليك أنه يثقل على طبيعتك، كما يقول أحدنا لغيره: «إنك لا تستطيع أن تنظر إلي»، وكما يقال للمريض الَّذي يجهد الصوم وإن كان قادراً عليه: «إنك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه»، وربما عبّر بالاستطاعة عن الفعل نفسه، كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾<sup>(١)</sup> فكأنه على هذا الوجه قال: «إنك لن تصبر ولن يقع منك الصبر». ولو كان إنما نفى القدرة على ما ظنَّه الجهال، لكان العالم وهو في ذلك سواء، فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة، والَّذي يدلُّ على أنه نفى عنه الصبر لاستطاعته قول موسى عليه السلام في جوابه: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ ولم يقل: ستجدني إن شاء الله مستطيعاً. ومن حقَّ الجواب أن يطابق الإبتداء، فدلَّ جوابه على أن الاستطاعة في الإبتداء هي عبارة عن الفعل نفسه.

وأما قوله: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ فهو أيضاً مشروط بالمشيئة، وليس بمطلق

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٢.

على ما ذكر في السؤال، فكأنه قال ستجدني صابراً ولا أعصي لك أمراً إن شاء الله. وإنما قدم الشرط على الأمرين جميعاً وهذا ظاهر في الكلام.

وأما قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ فقد قيل: إنه أراد شيئاً عجباً، وقيل: إنه أراد شيئاً منكراً، وقيل: إن الأمر أيضاً هو الداهية. فكأنه قال: جئت داهية.

وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أن الإمر مشتق من الكثرة من أمر القوم إذا كثروا، وجعل عبارة عما كثر عجبه، وإذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها، وإن حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ واحداً.

وفي ذلك وجوه:

منها: إن ظاهر ما أتته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل أن يعرف علته.

ومنها: أن يكون حذف الشرط فكأنه قال: إن كنت قتلت ظالماً فقد جئت شيئاً نكراً.

ومنها: أنه أراد أنك أتيت أمراً بديعاً غريباً؛ فإنهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته: إنه نكر ومنكر، وليس يمكن إن يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون القطع. ألا ترى إلى قوله: ﴿أَخْرَقَهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾<sup>(١)</sup> وإلى قوله: ﴿أَفَلَنْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أنه إن كان قصد بخرق السفينة إلى النغريق، فقد أتى منكراً. وكذلك إن كان قتل النفس على سبيل الظلم.

وأما قوله: ﴿لَا تُؤْخَذُ بِمَا نَسِيْتَ﴾<sup>(٣)</sup> فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه أراد النسيان المعروف، وليس ذلك بعجب مع قصر المدة، فإن الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك.

والوجه الثاني: أنه أراد لا تأخذني بما تركت. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا لَكَ ءَادَمَ مِنْ قَبْلُ فَسِيءَ﴾<sup>(٤)</sup> أي ترك، وقد روي هذا الوجه عن

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

(٤) سورة طه، الآية: ١١٥.

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٣.

ابن عباس، عن أبي بن كعب، عن رسول الله ﷺ قال: قال موسى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ يقول: بما تركت من عهدك.

والوجه الثالث: أنه أراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسمّاه نسياناً للمشابهة، كما قال المؤذن لأخوة يوسف ﷺ: إنكم لسارقون، أي إنكم تشبهون السراق، وكما يتأول الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «كذب إبراهيم ﷺ ثلاث كذبات في قوله: سارة اختي، وفي قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، والمراد بذلك - إن كان هذا الخبر صحيحاً - أنه فعل ما ظاهره الكذب. وإذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها. وإذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه أن النبي ﷺ إنما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمر يقتضي التنفير عنه فأما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان، ألا ترى أنه إذا نسي أو سهى في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل، ينسب إلى أنه مغفل، فإن ذلك غير ممتنع. وأما وصف النفس بأنها زكية فقد قلنا: إن ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الإخبار. وإذا كان استفهاماً فلا سؤال على هذا الموضوع. وقد اختلف المفسرون في هذه النفس، فقال أكثرهم: إنه كان صبياً لم يبلغ الحلم، وأن الخضر وموسى ﷺ مرّا بغلمان يلعبون، فأخذ الخضر ﷺ منهم غلاماً فأضجعه وذبحه بالسكين. ومن ذهب إلى هذا الوجه يجب أن يحمل قوله زكية على أنه من الزكاة الذي هو الزيادة والنماء؛ لأن الطهارة في الدين من قولهم: زكت الأرض تزكو: إذا زاد ريعها.

وذهب قوم إلى أنه كان رجلاً بالغاً كافراً ولم يكن يعلم موسى ﷺ باستحقاقه القتل، فاستفهم عن حاله. ومن أجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾<sup>(١)</sup> يقول لا يمتنع تسمية الرجل بأنه غلام على مذهب العرب وإن كان بالغاً.

(١) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

فأما قوله: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ فالظاهر يشهد أن الخشية من العالم لا منه تعالى. والخشية ههنا قيل: العلم، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله ﷺ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾<sup>(٣)</sup> وكل ذلك بمعنى العلم.

وعلى هذا الوجه كأنه يقول: إنني علمت بإعلام الله تعالى لي أن هذا الغلام متى بقي كفر أبواه، ومتى قتل بقيا على إيمانهما، فصارت تبقيته مفسدة ووجب احترامه، ولا فرق بين أن يميته الله تعالى وبين أن يأمر بقتله.

وقد قيل: إن الخشية هاهنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين ولا قطع. وهذا يطابق جواب من قال: إن الغلام كان كافراً مستحقاً للقتل بكفره، وانضاف إلى استحقاقه ذلك بالكفر خشية إدخال أبويه في الكفر وتزيينه لهما.

قال قوم: إن الخشية ههنا هي الكراهية، يقول القائل: فرقت بين الرجلين خشية أن يقتتلا، أي كراهة لذلك، وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلنا: أنه بمعنى العلم، لا يمتنع أن تضاف الخشية إلى الله تعالى.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾<sup>(٤)</sup> والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل، وكيف يسمى مالها بأنه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير؟ وكيف قال: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾<sup>(٥)</sup> ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه وإنما الحذر مما يستقبل. قلنا: أما قوله: ﴿لِمَسْكِينٍ﴾ ففيه أوجه:

منها: أنه لم يعن بوصفهم بالمسكنة، الفقر، وإنما أراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة، كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه: إنه مسكين ومستضعف وإن كان كثير المال واسع الحال؛ ويجري هذا مجرى ما روي عنه ﷺ من قوله:

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٥) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

«مسكين مسكين رجل لا زوجة له» وإنما أراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة، وإن كان ذا مال واسع.

ووجه آخر: وهو أن السفينة الواحدة البحرية التي لا يتعيش إلا بها ولا يقدر على التكبّب إلا من جهتها كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها، فهو مضطرّ إليها ومنقطع الحيلة إلا منها، فإذا انضاف إلى ذلك أن يشاركه جماعة في السفينة حتى يكون له منها الجزء اليسير، كان أسوأ حالاً وأظهر فقراً.

ووجه آخر: أن لفظة المساكين قد قرئت بتشديد السين وفتح النون، فإذا صحّت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء. وقد سقط السؤال.

فأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ فهذه اللفظة يعبر بها عن الأمام والخلف معاً، فهي هاهنا بمعنى الامام. ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿مِن وِرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ يعني من قدامه وبين يديه. وقال الشاعر:

لَيْسَ عَلَى طُولِ الْحَيَاةِ نَدَمٌ وَمِن وِرَاءِ الْمَرءِ مَا لَا يَعْلَمُ

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث

وقال الآخر:

أليس ورائي إن تراخت مني لي لزوم العصى تُحنى عليها الأصابع

ولا شبهة في أن المراد بجميع ذلك: القدام.

وقال بعض أهل العربية إنما صلح أن يعبر بالوراء عن الأمام إذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم أنه لا بدّ من بلوغه ثم يسبقه ويخلفه، فتقول العرب: «البرد وراءك» وهو يعني قدامك؛ لأنه قد علم أنه لا بدّ من أن يبلغ البرد ثم يسبق.

ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يريد أن ملكاً ظالماً كان خلفهم، وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه، ولا طريق لهم إلا المرور به، فخرق السفينة حتى لا يأخذها إذا عادوا عليه؛ ويمكن أن يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله أعلم بمراده<sup>(١)</sup>.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١١٨.



- ﴿قَالَ لَا تُؤْخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣].

تقدم تفسيرها في الآية السابقة.

- ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِنَفْسِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤].

إن سأل سائل فقال: أستم تزعمون أن ما كان في عقولنا حسناً فهو عند الله حسن؟ وما كان قبيحاً فهو عند الله تعالى كذلك؟ ولا يجوز أن يكون حسن شيء هو عنده يفيده ولا قبح أمر هو عنده بخلافه.

قلنا: الأمر كذلك.

فان قال: أليس الله تعالى قد قال: ﴿وَلَا تَقْسُلُوا أَلْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup> وقال: ﴿الْأَنْفُسَ بِالْأَنْفُسِ﴾<sup>(٢)</sup> وقد أمر أن يقتل غلام زكي لم يجب عليه أن يقتل، وقصته في سورة الكهف<sup>(٣)</sup>، وذلك الفعل في الظاهر كان عند موسى فظيماً قبيحاً وعند الله حسناً.

فيقال له: لما تضمن قتل هذه النفس أمرين حسنتين ومصلحتين عظيمتين، تناسب كل واحد من أبوي الغلام على الإيمان، وبعدهما من الكفر والطغيان حسن قتله.

فيقول هذا السائل: وإن كان الأمر كذلك، فليس ذلك بمدخل للغلام في وجوب قتله، ولا كفر أبويه يلزمه ذنباً، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرُ وَأُزْرَةٌ وَذَرٌّ أُخْرَىٰ﴾<sup>(٤)</sup> وقال: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾<sup>(٥)</sup>.

ألا ترون هذا الغلام إذا قال يوم القيامة: بأيّ ذنب قتلت، لم يكن ذلك ذنباً قد اكتسبه، وقد كان الله قادراً على إماتة هذا الغلام، ليكون الغلام بما قضى عليه من منيته داخلاً فيما حتمه من الموت على دينه، ويصير الموت لنفسه

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٤) سورة فاطر، الآية: ١٨.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

(٥) سورة الروم، الآية: ٤٤.

مرهقاً، ولا يكون بقاؤه بالكفر لأبويه مرهقاً، وليس له بالإماتة أن يقول يوم القيامة: ربّ لم أمتني، وله أن يقول: إني لم قتل ولا ذنب لي.

ويجيء من هذا أنّ للسلطان إذا علم أنّ في قتل من لم يجب قتله مصلحة، لا بل مصالح كثيرة، أن يقتله، وإذا علم أيضاً أن مع الإنسان ما لا يرهقه الطغيان والاستعلاء على ما هو دونه، والاستذلال للناس أن يأخذ ماله، لما في ذلك من المصلحة، وليس الأمر كذلك.

فدلّ هذا على أنّ الله تعالى فاعل ما يشاء وأراد، وليس لأحد أن يقول: لم لا؟ وكيف؟، ولا يعارض ولا يعجب، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾<sup>(١)</sup> وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾<sup>(٢)</sup> وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا﴾<sup>(٣)</sup> فعطف القتل على لقاء الغلام بالفاء، ولم يدخل في خرق السفينة على الركوب حرف عطف، ولا في الاستطعام على إتيان أهل القرية عطفاً، لأيّ معنى دخلت الفاء في موضع دون موضع؟ فلا بدّ لذلك في معنى يخصّه.

الجواب: إنّ العلم بحسن الحسن وقبح القبيح لا يختلف بالإضافة إلى العالمين، ولا فرق في هذا العلم بين القديم تعالى والمحدث.

فأمّا موسى عليه السلام فإنّما استقبح على البديهة قتل الغلام؛ لأنّه لم يعرف الوجه الذي هو عليه حسن قتله وقبح تبقيته، ولو علم ذلك لعلم حسن القتل وقبح التبقيّة. وإنّما وجب قتل الغلام؛ لأنّ في تبقيته على ما ذكر الله تعالى في القرآن مفسدة من حيث علم الله تعالى أنّه يدعو أبويه إلى الكفر فيجيبان له، والمفسدة وجه قبيح، وليس كلّ وجوه وجوب القتل للاستحقاق بجناية تقدّمت، بل المفسدة وجه من وجوه القبح. وإذا علم الله تعالى أنّ في التبقيّة مفسدة وجب القتل.

فأمّا ما مضى في السؤال من أنّه تعالى كان قادراً على إزالة الحياة بالموت من غير ألم، فتزول التبقيّة التي هي المفسدة من غير إدخال إيّلام عليه بالقتل.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٧.

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن يكون الله تعالى علم أن أبويه لا يثبتان على الإيمان وبعدها عن الكفر، إلا بأن يقتل هذا الغلام، فيكون هذا وجه وجوب القتل خاصة دون غيره.

والوجه الآخر: أن التبقية إذا كانت هي المفسدة، والله تعالى مخير في إزالتها باتضاد<sup>(١)</sup> الحياة بالموت من غير المراد بالقتل أيضاً؛ لأن القتل وإن كان فيه ألم يلحق المقتول، فبأزاء ذلك الألم أعواض عظيمة يوازي الإنتفاع بها المضرة بالقتل، ويزيد عليه أضعاف مضاعفة، فيصير القتل بالأعواض المستحقة عليه كأنه ليس بألم، بل هو نفع واحسان، ويجري ذلك مجرى من علم الله تعالى أنه يؤمن إن فعل به ألماً، كما يؤمن إذا فعل به ما ليس بألم.

فالمذهب الصحيح أنه تعالى مخير في استصلاح هذا المكلف، وفعل ما هو لطف له في الإيمان، بين فعل الآلام وفعل ما ليس بألم، وإن كان قد ذهب قوم إلى أنه تعالى - والحال هذه - لا يفعل به إلا ما ليس بألم، وأخطأوا.

وقد بينا الكلام في هذه المسألة واستقصيناه في مواضع من كتبنا.

فأما إلزامنا أن يكون السلطان متى علم أن في قتل بعض الناس مصلحة أن يقتله، وكذلك في أخذ المال فغير لازم؛ لأن أحداً منا لا يجوز أن يعلم قطعاً المصلحة والمفسدة وأما يظن ذلك والله تعالى يعلمه. ثم إن الله تعالى إذا قتل من ذكرنا حاله أو يأمر بقتله، لضمن إيصاله إلى الاعواض الزائدة النفع على ما دخل عليه من ضرر القتل؛ لأنه عالم بذلك وقادر على إيصاله. وأحدنا لا يعلم ذلك ولا يقدر أيضاً على إيصاله، فصادت حالنا في هذه المسألة حال القديم تعالى.

وأما دخول الفاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾<sup>(٢)</sup> وسقوطها من

(١) كذا في المطبوعة.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾<sup>(١)</sup> ومن قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ أَنَسْتَعْمَأْ أَهْلَهَا﴾<sup>(٢)</sup> فقد قيل: إن الوجه فيه أن اللقاء لما كان سبباً للقتل أدخلت الفاء إشعاراً بذلك، ولما لم يكن في السفينة الركوب سبباً للخرق ولا إتيان القرية سبباً للاستطعام لم يدخل الفاء، وهذا وجه صحيح<sup>(٣)</sup>.

- ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]

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

- ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

أنظر الكهف: ٥٦، ٧٠ من التنزيه: ١١٨.

- ﴿قَالَ أَتَوْتِي أفرغ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦]

أنظر المائدة: ٦، الأمر الثاني من الرسائل، ٣: ١٦١.

- ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي...﴾ [الكهف: ٩٨].

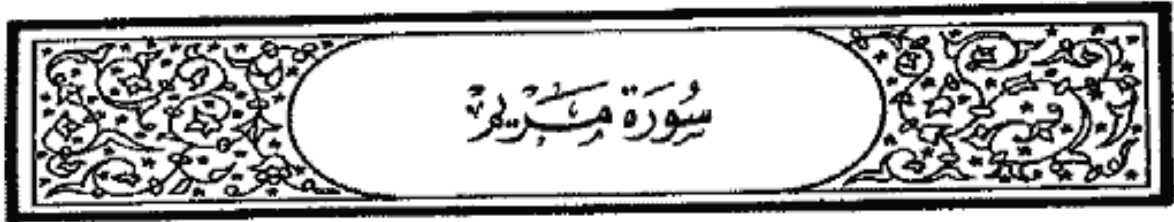
أنظر هود: ١١٨، ١١٩ من الأمالي، ١: ٩٤.



(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٧.

(٣) الرسائل، ٣: ١٧٧.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ آمْرًاى عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَبَنَاتًا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا ﴿٦﴾﴾ [مريم: ٥-٦].

[قال السيد:] فخبير أنه خاف من بني عمّه؛ لأن الموالي ها هنا هم بنو العم بلا شبهة، وإنما خافهم أن يرثوا ماله فينفقوه في الفساد؛ لأنه كان يعرف ذلك من خلالتهم وطرائقهم، فسأل ربه ولداً يكون أحق بميراثه منهم، والذي يدل على أن المراد بالميراث المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوة - على ما يقولون - إن لفظ الميراث في اللغة والشريعة جميعاً لا يعهد إطلاقها إلا على ما يحق وأن ينتقل على الحقيقة من المورث إلى الوارث كالأموال وما في معناها، ولا يستعمل في غير المال إلا تجاوزاً واتساعاً، ولهذا لا يفهم من قول القائل: لا وارث لفلان إلا فلان، وفلان يرث مع فلان بالظاهر، والإطلاق إلا ميراث الأموال والأعراض دون العلوم وغيرها، وليس لنا أن نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته إلى مجازه بغير دلالة، وأيضاً فإنه تعالى خبر عن نبيه صلوات الله عليه أنه اشترط في وارثه أن يكون رضيعاً، ومتى لم يحمل الميراث في الآية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى، وكان لغواً عبثاً؛ لأنه إذا كان إنما سأل من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو أعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله، فلا معنى لاشتراطه، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول: «اللهم ابعث إلينا نبياً واجعله عاقلاً ومكلفاً» فإذا ثبتت هذه الجملة صح أن زكريا موروث ماله، وصح أيضاً بصحتها أن نبينا ﷺ ممن يورث المال؛ لأن الإجماع واقع على أن حال نبينا ﷺ لا يخالف حال الأنبياء المتقدمين في ميراث المال، فمن مثبت للأمرين ونافٍ للأمرين.

ومما يقوي ما قدّمناه أنّ زكريّا خاف بني عمّه فطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلاّ بالمال دون النبوة والعلم؛ لأنّه ﷺ كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من ليس بأهل للنبوة وأن يورث علمه وحكمه من ليس أهلاً لها، ولأنه إنّما بعث لإذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز أن يخاف من الأمر الذي هو الغرض في بعثه.

فإن قيل: فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال؛ لأن ذلك غاية الضنّ والبخل.

قلنا: معاذ الله أن يستوي الحال؛ لأن المال قد يصحّ أن يرزقه الله تعالى المؤمن والكافر، والعدوّ والولي، ولا يصحّ ذلك في النبوة وعلومها. وليس من الضنّ أن يأسى على بني عمه - وهم من أهل الفساد - أن يظفروا بماله فينفقوه على المعاصي، ويصرفوه في غير وجهه المحبوبة، بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين؛ لأن الدين يحظر تقوية الفساق وإمدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة، وما يعد ذلك شحاً ولا بخلاً إلاّ من لا تأمل له.

فإن قيل: فألاّجاز أن يكون خاف من بني عمّه أن يرثوا علمه وهم من أهل الفساد على ما ادّعيتم، فيستفسدوا به الناس ويموهونه عليهم؟

قلنا: لا يخلو هذا العلم الذي أشرتم إليه من أن يكون هو كتب علمه وصحف حكّمته؛ لأن ذلك قد يسمّى علماً على طريق المجاز، أو أن يكون هو العلم الذي يحل القلوب، فإن كان الأول: فهو يرجع إلى معنى المال ويصتح أن الأنبياء ﷺ يورثون أموالهم وما في معناها، وإن كان الثاني: لم يخل هذا العلم من أن يكون هو العلم الذي بعث النبيّ صلوات الله عليه بنشره وأدائه، أو أن يكون علماً مخصوصاً لا يتعلّق بالشرعية، ولا يجب اطلاع جميع الأمة عليه، كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الأوقات وما جرى مجرى ذلك، والقسم الأول لا يجوز على النبيّ ﷺ أن يخاف من وصوله إلى بني عمّه وهم من جملة أمته الذين بعث إلى أن يطلعهم على ذلك ويؤديه إليهم، وكأنّه على هذا

الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته . والقسم الثاني فاسد أيضاً؛ لأن هذا العلم المخصوص إنما يستفاد من جهته ويوقف عليه باطلاعه وإعلامه، وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس، فقد كان يجب إذا خاف من إلقائه إلى بعض الناس فساداً أن لا يلقيه إليه؛ فإن ذلك في يده ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك، ومما يدل على أن الأنبياء ﷺ يورثون قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ (١) والظاهر من إطلاق لفظ الميراث يقتضي الأموال وما في معناها على ما دللنا عليه من قبل، ويدل أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي آوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ (٢) الآية وقد أجمعت الأمة على عموم هذه اللفظة إلا من أخرجها الدليل، فيجب أن يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة، ولا يخرج عن حكمها إلا من أخرجها دليل قاطع (٣).

- ﴿بَلَّغْتَنِي مِثُّ قَبْلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣].

ومعلوم أن ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح، وأنها خافت الضرر العاجل بالتهمة (٤).

- ﴿يَتَأَخَتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ (٥) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٨-٢٩].

[إن سأل سائل] فقال: من هارون الذي نسبت مريم إلى أنها أخته؟ ومعلوم أنها لم تكن أختاً لهارون أخي موسى. وما معنى ﴿مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾، ولفظة «كان» تدل على ما مضى وعيسى ﷺ في حال قولهم ذلك كان في المهدي؟.

الجواب: قلنا: هارون الذي نسبت إليه مريم قد قيل فيه أقوال:

منها: أن هارون المذكور كان رجلاً فاسقاً مشهوراً بالعُهر والشرّ وفساد

(١) سورة النمل، الآية: ١٦. (٢) سورة النساء، الآية: ١١.

(٣) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٦٣.

(٤) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٣٦٠.

الطريقة، فلما أنكروا ما جاءت به من الولد، وظنوا بها ما هي مبرأة منه نسبها إلى هذا الرجل تشبيهاً وتمثيلاً؛ وكان تقدير الكلام: يا شبيهة هارون في فسقه وقبح فعله؛ وهذا القول يروي عن سعيد بن جبير.

ومنها: أن هارون هذا كان أخاها لأبيها دون أمها؛ وقيل: إنه كان أخاها لأبيها وأمها، وكان رجلاً معروفاً بالصلاح وحسن الطريقة والعبادة والتأله.

وقيل: إنه لم يكن أخاها على الحقيقة؛ بل كان رجلاً صالحاً من قومها، وإنه لما مات شيع جنازته أربعون ألفاً، كلهم يسمي هارون، من بني إسرائيل، فلما أنكروا ما ظهر من أمرها قالوا لها: ﴿يَتَأَخَتَ هَارُونَ﴾؛ أي يا شبيهته في الصلاح، ما كان هذا معروفاً منك، ولا كان والدك ممن يفعل القبيح، ولا تتطرق عليه الريب!

وعلى قول من قال إنه كان أخاها يكون معنى قولهم: إنك من أهل بيت الصلاح والسداد؛ لأنّ أباك لم يكن امرأ سوء، ولا كانت أمك بغياً، وأنت مع ذلك أخت هارون المعروف بالصلاح والعفة، فكيف أتيت بما لا يشبه نسبك، ولا يعرف من مثلك!

ويقوي هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال: لما أرسلني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران قال لي أهلها: أليس نبيكم يزعم أن هارون أخو موسى، وقد علم الله تعالى ما كان بين موسى وعيسى من السنين! فلم أدر ما أرد عليهم حتى رجعت إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك فقال لي: «فهلأ قلت إنهم كانوا يُدْعَوْنَ بأنبيائهم والصالحين قبلهم»!

ومنها: أن يكون معنى قوله: ﴿يَتَأَخَتَ هَارُونَ﴾ يا من هي من نسل هارون أخي موسى؛ كما يقال للرجل: يا أخا بني تميم، ويا أخا بني فلان.

وذكر مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: ﴿يَتَأَخَتَ هَارُونَ﴾ [قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «هارون الذي ذكروه هو هارون أخو موسى ﷺ»].

قال مقاتل: تأويل [﴿يَتَأَخَتَ هَارُونَ﴾] يا من هي من نسل هارون كما قال



تعالى: ﴿وَالَيْكَ عَادَ آخَاهُمْ هُودًا﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَالَيْكَ تَحَوَّدَ آخَاهُمْ صَالِحًا﴾<sup>(٢)</sup> يعني بأخيهم أنه من نسلهم وجنسهم.

وكل قول من هذه الأقوال قد اختاره قوم من المفسرين.

فأما قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَتْ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ فهو كلام مبني على الشرط والجزاء، مقصود به إليهما؛ والمعنى: من يكن في المهد صبياً، فكيف نكلمه! ووضع في ظاهر اللفظ الماضي موضع المستقبل، لأن الشارط لا يشرط إلا فيما يستقبل، فيقول القائل: إن زرنتي زرتك؛ يريد إن تزرتني أزرك؛ قال الله تعالى: ﴿إِنْ سَأَلْتَهُ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ﴾<sup>(٣)</sup> يعني إن يسأله يجعل.

وقال قطرب: معنى «كَانَ» هاهنا معنى صار؛ فكان المعنى: وكيف نكلم من صار في المهد صبياً، ويشهد بذلك قول زهير:

أجزت إليه حُرَّةٌ أَرْحَبِيَّةٌ      وقد كان لونُ الليلِ مثلَ الأرنُدجِ<sup>(٤)</sup>

وقال غيره: «كَانَ» هاهنا بمعنى خلق ووجد؛ كما قالت العرب: كان الحر، وكان البرد؛ أي وجدا وحدثا.

وقال قوم: لفظه «كَانَ» وإن أريد بها الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال؛ كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٥)</sup>، أي أنتم كذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ كُنْتُمْ إِلَّا بَشَرًا رِشْوَالًا﴾<sup>(٦)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾<sup>(٧)</sup>؛ وإن كان قد قيل في هذه الآية الأخيرة غير هذا؛ قيل: إن

(١) سورة الأعراف، الآية: ٦٥. (٢) سورة الأعراف، الآية: ٧٣.

(٣) سورة الفرقان، الآية: ١٠.

(٤) ديوانه: ٣٣٣؛ والرواية فيه:

زجرت عليه حُرَّةٌ أَرْحَبِيَّةٌ      وقد كان لونُ الليلِ مثلَ الأرنُدجِ

- الضمير يعود إلى الطريق في البيت قبله، والحرة: الكريمة، والأرحية: منسوب إلى أرحب؛ وهو بطن من همدان تنسب إليه النجائب؛ لأنها من نسله. والأرنُدج والبيرندج: السواد، يسود به الخفت.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١١٠. (٦) سورة الإسراء، الآية: ٩٣.

(٧) سورة النساء، الآية: ١٧.

القوم شاهدوا من آثار علمه وحكمته تعالى ما شاهدوا، فأخبرهم تعالى أنه لم يزل عليماً حكيماً، أي فلا تظنوا أنه استفاد علماً وحكمة لم يكن عليهما.

ومما يقوي مذهب من وضع لفظة الماضي في موضع الحال والاستقبال قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ (٢)؛ وقولهم في الدعاء: غفر الله لك، وأطال بقاك! وما جرى مجرى ذلك.

ومعنى الكلّ يفعل الله ذلك بك؛ إلا أنه لما أمن اللبس وضع لفظ الماضي في موضع المستقبل، قال الشاعر:

فأدركتُ من قد كان قبلي ولم أدعُ لمن كان بعدي في القصائد مضعداً  
أراد لمن يكون بعدي.

ومما جعلوا فيه المستقبل في موضع الماضي قول الصلّتان العبديّ يرثي المغيرة بن المهلب:

قل للقبوافل والغرّاة إذا غرّوا      والباكرين وللمُحجّد الرّايح  
إنّ الشجاعة والسّماحة ضمنا      قبرا بمرّو على الطريق الواضح  
فإذا مررت بقبره فأعقر به      كُوم الجلاّد وكلّ طرفٍ سابح  
وانضخ جوانب قبره بدمائها      فلقد يكونُ أّخا دمٍ وذباح  
معناه: فلقد كان كذلك (٣).

- ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْعِرْ يَوْمَ يَأْتُونا لَكِنِ الظّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ [مريم: ٣٨].

[إن سأل سائل] فقال: ما تأويل هذه الآية؟ فإن كان المراد بها التعجب من قوّة أسماعهم ونفاذ أبصارهم؛ فكيف يطابق ما خبر به عنهم في مواضع كثيرة من الكتاب بأنهم لا يبصرون ولا يسمعون وأنّ على أسماعهم وأبصارهم غشاوة؟

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٤٤.

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٠.

(٣) الأمالي، ٢: ١٧٠.

وما معنى قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾؟ أي يوم هو اليوم المشار إليه؟ وما المراد بالضلال المذكور؟.

الجواب: قلنا: أما قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾؛ فهو على مذهب العرب في التعجب؛ ويجري مجرى قولهم: ما أسمعها! وما أبصرها! والمراد بذلك الإخبار عن قوة علومهم بالله تعالى في تلك الحال؛ وأنهم عارفون به على وجه الاعتراض للشبهة عليه؛ وهذا يدل على أن أهل الآخرة عارفون بالله تعالى ضرورة؛ ولا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات التي أخبر تعالى عنهم فيها بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون؛ وبأن على أبصارهم غشاوة؛ لأن تلك الآيات تناولت أحوال التكليف، وهي الأحوال التي كان الكفار فيها ضللاً عن الدين، جاهلين بالله تعالى وصفاته. وهذه الآية تناول يوم القيامة؛ وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾؛ وأحوال القيامة لا بد فيها من المعرفة الضرورية. وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَفَفْنَا عَنْكُمُ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾<sup>(١)</sup>.

فأما قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ فيحتمل أن يريد تعالى بقوله: ﴿الْيَوْمَ﴾ الدنيا وأحوال التكليف؛ ويكون الضلال المذكور إنما هو الذهاب عن الدين والعدول عن الحق، فأراد تعالى أنهم في الدنيا جاهلون، وفي الآخرة عارفون؛ بحيث لا تنفعهم المعرفة. ويحتمل أن يريد تعالى باليوم يوم القيامة؛ ويعنى تعالى «بالضلال» العدول عن طريق الجنة ودار الثواب إلى دار العقاب؛ فكأنه قال: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ غير أنهم مع معرفتهم هذه وعلمهم بصيرون في هذا اليوم إلى العقاب؛ ويعدل بهم عن طريق الثواب.

وقد روي معنى هذا التأويل عن جماعة من المفسرين فروي عن الحسن في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ قال: يقول تعالى: هم يوم القيامة سمعاء بصراء؛ لكن الظالمون اليوم في الدنيا ليسوا سمعاء وبصراء؛ ولكنهم في ضلال عن الدين مبين.

وقال قتادة وابن زيد: ذلك والله يوم القيامة؛ سمعوا حين لم ينفعهم السمع، وأبصروا حين لم ينفعهم البصر.

وقال أبو مسلم بن بحر في تأويل هذه الآية كلاماً جيداً قال: معنى ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ﴾ ما أسمعهم! وما أبصرهم! وهذا على طريق المبالغة في الوصف؛ يقول: فهم يوم يأتوننا أي يوم القيامة سمعاً بصراء؛ أي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين، أي جهل واضح. قال: وهذه الآية تدل على أن قوله: ﴿بِكُمْ عُنِيَ فَهَمْ لَا يَقُولُونَ﴾<sup>(١)</sup> ليس معناه الآفة في الأذن، والعين والجوارح؛ بل هو أنهم لا يسمعون عن قدرة، ولا يتدبرون ما يسمعون، ولا يعتبرون بما يرون؛ بل هم عن ذلك غافلون؛ فقد نرى أن الله تعالى جعل قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ مقابلاً لقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾، أي ما أسمعهم! وما أبصرهم! فأقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى؛ إذ جعله بإزاء الضلال المبين.

وأما أبو علي بن عبد الوهاب فإنه اختار في تأويل هذه الآية غير هذا الوجه، ونحن نحكي كلامه على وجهه، قال: وعنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ﴾ أي أسمعهم وبصّرهم وبيّن لهم أنهم إذا أتوا مع الناس إلى موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الذي يناله المؤمنون والظالمون الذين ذكرهم الله تعالى هم هؤلاء توعدهم بالعذاب في ذلك اليوم.

ويجوز أيضاً أن يكون عنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ﴾، أي أسمع الناس بهؤلاء الأنبياء وأبصرهم بهم؛ ليعرفوهم ويعرفوا خبرهم، فيؤمنوا بهم، ويقتدوا بأعمالهم.

وأراد بقوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ﴾ لكن من كفر بهم من الظالمين اليوم - وهو يعني يوم القيامة - في ضلال عن الجنة، وعن نيل الثواب، مبين.

وهذا الموضع من جملة المواضع التي استدركت على أبي علي، وينسب

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

فيها إلى الزلل؛ لأن الكلام وإن كان محتملاً لما ذكره بعض الاحتمال من بُعد، فإن الأولى والأظهر في معنى ما تقدم ذكره من المبالغة في وصفهم وقوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الْفَالِقُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ بعد ما تقدم لا يليق إلا بالمعنى الذي ذكرناه؛ لاسيما إذا حمل اليوم على أن المراد به يوم القيامة؛ على أن أبا علي جعل قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الْفَالِقُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ من صلة قوله تعالى: ﴿أَسْبِغْ يَوْمَئِذٍ وَابْصِرْ﴾ وتأوله على أن المعنى به أعلمهم وبصرهم بأنهم يوم القيامة في ضلال عن الجنة. والكلام يشهد بأن ذلك لا يكون من صلة الأول وأن قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ﴾ استئناف لكلام ثان.

وما يحتاج أبو علي إلى هذا؛ بل لو قال على ما اختاره من التأويل: أنه أراد أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا أي ذكرهم بأهواله، وأعلمهم بما فيه؛ ثم قال مستأنفاً. ﴿لَكِنَّ الْفَالِقُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ لم يحتج إلى ذكره؛ وكان هذا أشبه بالصواب.

فأما الوجه الثاني الذي ذكره فباطل، لأن قوله تعالى: ﴿أَسْبِغْ يَوْمَئِذٍ وَابْصِرْ﴾ إذا تعلق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقي قوله ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ بلا عامل ومحال أن يكون ظرف لا عامل له؛ فالأقرب والأولى أن يكون على الوجه الأول مفعولاً.

ووجدت بعض من اعترض على أبي علي يقول راداً عليه: لو كان الأمر على ما ذهب إليه أبو علي لوجب أن يقول تعالى: أسمعهم وأبصرهم بغير باء، وهذا الرذغير صحيح؛ لأن الباء في مثل هذا الموضع غير منكر زيادتها؛ وذلك موجود كثير في القرآن والشعر؛ قال الله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْرِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ صَيْحَجَ الْجَنَّةِ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿تَلْقَوْنَ إِيَّاهُمْ بِالْمُودَةِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال الأعشى:

صَوْنَتْ بِرِزْقِ عِيَالِنَا أَرْمَاحُنَا

- (١) سورة العلق، الآية: ١. (٢) سورة الإنسان، الآية: ٦.  
(٣) سورة مريم، الآية: ٢٥. (٤) سورة الممتحنة، الآية: ١.

وقال امرؤ القيس:

هَصْرْتُ بَغْضِنِي ذِي شَمَارِيخٍ مِيَالٍ<sup>(١)</sup>

وأظنّ أبا عليّ إنّما أنسه بهذا الجواب أنّه وجد تالياً للآية لفظ أمر؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾، فحمل الأوّل على الثاني؛ والكلام لا تشبه معانيه من حيث المجاورة؛ بل الواجب أن يوضع كلّ منه حيث يقتضيه معناه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]

أنظر هود: ٣٤ من الأمالي، ٢: ٢١١.

- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ ٨٨ ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ ٨٩ ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ ٩٠ ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ ٩١ [مريم: ٨٨-٩١]

أنظر الحشر: ٢١ من الأمالي، ١: ٤٠٨ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل،

٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



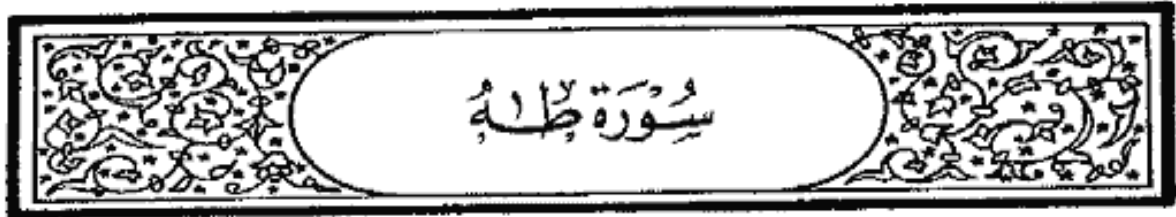
(١) ديوانه: ١٩؛ وصلده:

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت

تنازعنا: تعاطينا. أسمحت: لانت وانقادت؛ ويريد بالشماريخ ما هنا خصائل الشعر؛ وأصل

الشمراخ: الغصن.

(٢) الأمالي، ٢: ٨٧.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وفي موضع آخر ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾<sup>(١)</sup>، المراد به الاستيلاء، كما يقال: «استوى فلان على كذا» أي استولى عليه، قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليه تركناهم صرعى كسيرٌ وكاسرُ

قيل: إن العرش هاهنا المُلْكُ واستشهد بقول الشاعر:

إذا ما بنو مروان ثلث عُروشهم وأوذوا كما أوذت أياذٍ وحمير<sup>(٢)</sup>

وقيل: بل هو الله الذي أخبر الله تعالى بأن الملائكة تحمله، وإنما خصه بالذكر مع استيلائه تعالى على كل شيء، من حيث كان أعظم شيء خلقه، وإذا كان مستولياً على الأعظم، فبأن يكون مستولياً على الأصغر أولى، كما خص العالمين بقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> من حيث كانوا أعظم الخلق وأشرفه، وإن كان رب كل شيء.

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ المراد به ثم خلق العرش وهو مستو عليه، أي مستولي، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنَكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> أي حتى تجاهدوا ونحن نعلم ذلك، ومجاز هذا مشهور في اللغة.

وقيل أيضاً: لا يمتنع أن يريد بقوله جلّ وعزّ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ

(١) سورة يونس، الآية: ٣.

(٢) تصحيح الاعتقاد: ٥٩.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٢.

(٤) سورة محمد، الآية: ٣١.

الْأَمْرُ ﴿ أَي ثُمَّ يَدْبِرُ الْأَمْرَ وَهُوَ مُسْتَوَلِيٌّ عَلَى الْعَرْشِ ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَدَثٌ فَيَصِحُّ أَنْ يَعْلُقَ بِهِ لَفْظَ الْاسْتِقْبَالِ (١) .

- ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [طه: ١٢].

وحكي أنّ واصلًا كان يقول: أراد الله من العباد أن يعرفوه ثم يعملوا، ثم يعلموا، قال الله تعالى: ﴿ يَنْمُو سَوًى ﴾ (١١) ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾، فعرفه نفسه، ثم قال: ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ (٢)، فبعد أن عرفه نفسه أمره بالعمل. قال: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا خَشِيرٌ ﴾ (٣) ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (يعني صدقوا) ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴾ (٤) علموا وعملوا وعلموا (٤).

- ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ ءَآيَةٌ ءَآكَادُ أَخْفِيهَا . . . ﴾ [طه: ١٥]

أنظر الأحزاب: ١٠ من الأمالي، ١: ٣٢١.

- ﴿ فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (١٧) ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ [طه: ٦٧]، [٦٨].

فإن قيل: فمن أي شيء خاف موسى ﷺ حتى حكي الله تعالى عنه الخيفة في قوله «عز وجل»: ﴿ فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ (١٧) أوليس خوفه يقتضي شكّه في صحّة ما أتى به؟

الجواب: قلنا: لم يخف من الوجه الذي تضمّنه السؤال، وإتما رأى من قوّة التلييس والتخييل ما أشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر، فأمنه الله تعالى من ذلك وبيّن له أن حجّته ستضح للقوم بقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ (٥).

- ﴿ وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ لَلْفَقِّ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ [طه: ٦٩].

أنظر الصافات: ٩٥، ٩٦ من الأمالي، ٢: ٢٠٣.

(٢) سورة طه، الآية: ١٢.

(٤) الأمالي، ١: ١٧٩.

(١) الملخص، ٢: ٢١١.

(٣) سورة العصر، الآيات: ١ - ٣.

(٥) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٠٦.



- ﴿وَأَصْلَيْنَا فِي جُدُوعِ النَّخْلِ...﴾ [طه: ٧١].  
 أنظر الصافات: ٨٨، ٨٩ من التثنية: ٤٥.
- ﴿وَمَنْ يَأْتِيهِ مَوْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه: ٧٥].  
 أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.
- ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ آلِيَمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].  
 [إن سأل سائل] فقال: ما الفائدة في قوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾، وقوله: ﴿غَشِيَهُمْ﴾ يدل عليه، ويستغنى به عنه، لأن ﴿غَشِيَهُمْ﴾ لا يكون إلا الذي غشيهم، وما الوجه في ذلك؟

قلنا: قد ذكر في هذا أجوبة:

أحدها: أن يكون المعنى: فغشيهم من اليمّ البعض الذي غشيهم، لأنه لم يغشهم جميع مائه، بل غشيهم بعضه، فقال تعالى: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾؛ ليدل على أن الذي غرقهم بعض الماء، وأنهم لم يغرقوا بجميعه؛ وهذا الوجه حكي عن الفراء، وذكره أبو بكر الأنباري، واعتمده، وغيره أوضح منه.

واليم هو البحر، قال الشاعر:

وَبَنَى تُبَيْعَ عَلِيٍّ الْيَمِّ قَصْرًا عَالِيًا مُشْرِفًا عَلَى الْبُنْيَانِ

وثانيها: أن يكون المعنى: فغشيهم من اليمّ ما غشى موسى وأصحابه؛ وذلك أن موسى عليه السلام وأصحابه، وفرعون وأصحابه سلكوا جميعاً البحر، وغشيهم كلهم؛ إلا أن فرعون وقومه لما غشيهم غرقهم، وموسى عليه السلام وقومه جعل لهم في البحر طريق ييس، فقال تعالى: فغشى فرعون وقومه من ماء اليم ما غشى موسى وقومه، فنجوا هؤلاء، وهلك هؤلاء. وعلى هذا الوجه والتأويل تكون الهاء في قوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ كناية عن غير من كني عنه بقوله: ﴿فَغَشِيَهُمْ﴾؛ لأن الأولى كناية عن فرعون وقومه، والثانية كناية عن موسى وقومه.

وثالثها: أنه غشيهم من عذاب اليمّ وإهلاكه لهم ما غشى الأمم السالفة من العذاب والهلاك عند تكذيبهم أنبياءهم، وإقامتهم على ردّ أقوالهم والعدول عن

إرشادهم، والأمم السالفة؛ وإن لم يغشهم العذاب والإهلاك من قبل البحر، فقد غشيه عذاب وإهلاك استحقوهما بكفرهم وتكذيبهم أنبياءهم، فشبّه بينه وبين هؤلاء من حيث اشتمال العذاب على جميعهم عقوبةً على التكذيب.

ورابعها: أن يكون المعنى: فغشيه من قبل اليمّ ما غشيه من العطب والهلاك؛ فتكون لفظة «غَشِيَهُمْ» الأولى للبحر والثانية للهلاك والعطب اللذين لحقاهم من قبل البحر.

ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكر فيها، يليق بمذاهب العرب في استعمال مثل هذا اللفظ، وهو أن تكون الفائدة في قوله تعالى: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ تعظيم الأمر وتفخيمه؛ كما يقول القائل: فعل فلان ما فعل، وأقدم على ما أقدم، إذا أراد التفخيم وكما قال تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتَى فَعَلْتَ﴾<sup>(١)</sup>، وما يجري هذا المجرى؛ ويدخل في هذا الباب قولهم للرجل: هذا هذا، وأنت أنت. وفي القوم: هم هم؛ قال الهذلي<sup>(٢)</sup>:

رَفُونِي وَقَالُوا: يَا حُوَيْلِدُ لَا تُرْعَ فَعَلْتُ، وَأَنْكَرْتُ الْوُجُوهَ: هُمْ هُمْ<sup>(٣)</sup>

وقال أبو النجم:

أنا أبو النجم، وشعري شعري<sup>(٤)</sup>

كلّ ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره<sup>(٥)</sup>.

- ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ [طه: ٧٩]

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

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٩. (٢) هر أبو خراش الهذلي.  
(٣) ديوان الهذليين: ١٤٤/٢. ورفونني: سكنوني، وأصلها: «رفنونني»، بالهمز.  
(٤) معاهد التنصيص، وبعده:

له دري ما يُجِنّ صدري

(٥) الأمالي، ١: ٣٣٩.

- ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢]  
أنظر البقرة: ٢٢٥ من الذخيرة: ٦٠٣.
- ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧: إلى ٢٤٧.
- ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْتَهَا فَكَذَلِكَ  
أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُمُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى  
فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: ٨٧-٨٨].  
[فيها أمران:]

[الأول: ان سأل سائل:] إذا كان اتيان الله تعالى الآية بمن يعلم أنه يستفسد بها العباد ويدعوهم لأجلها إلى الضلال والفساد، مستحيلاً في العقول لما يؤدي إليه من انسداد الطريق إلى معرفة الصادق من الكاذب عليه، ولكون ذلك وهنا في حكمته تعالى وعلمه بالقبح وغناه عنه.

فكيف جاز أن يمكن السامري من أخذ القبضة التي فعل الله تعالى الخوار في العجل عند إلقائه لها فيه، وقد كان مغوياً لاتباع بني إسرائيل له بطاعتهم إياه وقبولهم منه وإذعانهم إليه؟

وقد نطق القرآن بذلك في قوله سبحانه: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُمُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾<sup>(١)</sup> إلى آخر القول، وقال سبحانه حكاية عن موسى ﷺ: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾<sup>(٢)</sup> قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾<sup>(٣)</sup>.

وجاءت الاخبار بأنه أخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك، وقال: إنه رآه وقد وطىء مواتاً فعاش<sup>(٣)</sup>.

وكيف ساغ تمكينه من ذلك؟ فقد استدعى به بني إسرائيل إلى الضلال وكان

(٢) سورة طه، الآيتان: ٩٥، ٩٦.

(١) سورة طه، الآية: ٨٨.

(٣) الدرّ المشور ٤/٣٠٥.

معلها<sup>(١)</sup> كونه منه بهذه القبضة لله تعالى. وهل يجيء من كون ذلك قادحاً في حكمة الله سبحانه كون العقول دالة على بطلان ما دعى اليه وفعل الآية مع المبطل من فاعلها، سواء كان ما ادعى إليه جائزاً في العقول، أو في حيز المحال؛ لأنها ينوب في التصديق له مناب قوله: ﴿قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا﴾<sup>(٢)</sup>.

واذ لا فرق بين تصديقه فعلاً وقولاً، ومن صدق كاذباً فليس بحكيم. وهل يجيء من ذلك ما يمكن بتجويزه من تقدم القاء القبضة والخوار من دعوى السامري.

وأى فرق بين كون ذلك الذي ادعاه شافعاً للخوار وبين تقدمه له في قبح تمكينه منه، مع العلم أنه يستند به لكون القبضة واللقاء معلومين للناس من جهته وصنعه؟

وليس يجري ذلك مجرى ما يشاهده الناس من أن يتقدم على دعواه داع إلى الباطل أو يتأخر عنها؛ لأن ذلك لا يكون معلوماً وقوعه منه وحصوله من فعله، كما حصل القاء القبضة معلوماً من جهة السامري، وشفع إلقاء لها الخوار الذي وقع الفتنة به. فلينعم بما عنده في ذلك.

الجواب:

إعلم أن العلماء قد تأولوا هذه الآية على وجهين، كل واحد منهما يزيل المعترضة فيها:

أحدهما - وهو الأقوى والارجح - أن يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة، وإن أشبه في الظاهر ذلك. وإنما احتال السامري بأن جعل في الذي صاغه من الحلبي على هيئة العجل فرجاً ومنافذ وقابل به الريح، فسمعت تلك الأصوات المشبهة للخوار المسموعة من الحي وإنما أخذ قبضة التراب من أثر الملك وألقاها فيما كان سبك من الحلبي

(١) كذا في النسخة.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٥.

ليوهمهم أنّ القبضة هي التي أثرت كون العجل حياً مسموع الاصوات، وهذا مسقط للشبهة.

والوجه الآخر: أنّ الله تعالى كان أجرى العادات في ذلك الوقت، بأنّ من أخذ مثل تلك وألقاها في شيء فعل الله تعالى فيه الحياة بالعادة، كما أجرى العادة في حجر المغناطيس، بأنّه إذا قرب من الحديد فعل الله تعالى فيه الحركة إليه. وإذا وقعت النظفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة.

وعلى الجوابين معاً ما فعل الله تعالى آية معجزة على يد كذاب ومن ضلّ عن القوم عند فعل السامري، إنّما أتى من قبل نفسه.

أمّا على الجواب الأوّل أنّه كان ينبغي أن يتنبّه على الحيلة التي نصبت حتى أوهمت أنّه حيّ وأنّ له حوار، وإذا لم يبحث عن ذلك فهو القاصر.

وعلى الجواب الثاني قد كان يجب أن يعلم أنّ ذلك إذا كان مستنداً إلى عادة جرت بمثله، فلا حاجة فيه وليس بمعجزة. ولم يبق مع ما ذكرناه شبهة<sup>(١)</sup>.

[الثاني: أقول: حكى السيّد عن القاضي كلاماً يرّد فيه وجود نصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «إنّ الاختلاف في هذا النصّ في عصر الصحابة غير جائز؛ لأنّه لو توفّر النصّ عندهم وكان معلوماً لجميعهم لما جرت الأمور في الإمامة على الحدّ الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ولو كان كذلك لما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة»<sup>(٢)</sup> انتهى ملخصاً، ثمّ نقل السيّد كلاماً طويلاً عن أبي جعفر ابن قبة عليه السلام في كتابه «الانصاف» يعالج فيه مشكلة ماجرى في الإمامة مع وجود النصّ، وأضاف إليه أموراً أخرى، ثمّ بدأ بنقض ما ادّعاء القاضي «من انه مع وجود النصّ يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين» بأنه لا ملازمة بين العلم بالنصّ وعدم وقوفهم في أمر الإمامة تلك المواقف؛ إذ يمكن أن يدفعوا الضرورة في النصّ ويعملوا بخلافه لا على جهة

(١) الرسائل، ١: ٤٢٠.

(٢) المغني، ٢٠: ١١٩.

التعمد، بل لدواعٍ أخر - إلى أن قال: -<sup>(١)</sup> وقد جرت العادات التي لا يتمكّن أحد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما نعلمه لبعض الأغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك، وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى مخبراً عن أهل الكتاب: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقال جل ذكره: ﴿وَحَمَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾<sup>(٣)</sup>. وقد علمنا من جهة القرآن أيضاً والأخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم إلى عبادة العجل، وكثرة من اغترّ به ومال إلى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم وكثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها توقي الشبهة بنفي التشبيه عن ربه تعالى، ولعلّ من ضلّ بعبادة العجل من قوم موسى ﷺ كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول ﷺ وإذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أنه من الأمم فهو على جماعة من جملة أمة أجوز، والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من أنّ ضلال قوم موسى لعبادة العجل إنّما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعتاد، وقولكم في النصّ يخالف هذا؛ لأنّه كان معلوماً لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه، غير صحيح؛ لأنّ القوم الذين ضلّوا بالسامري قد كانوا من أمة موسى ﷺ وممن سمع حججه وبيّناته، وعرف شرعه ودينه، وما كان يدعو إليه، ونحن نعلم أن المعلوم من دين موسى لهم نفي التشبيه عن خالقه، وأنّه دعاهم إلى عبادة من لا يشبه الأجسام ولا يحلّها<sup>(٤)</sup>، وإذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلّا من حيث شكوا في نبوته، واعتقدوا أنّ ما دعاهم إليه ليس بصحيح، ولم يكن القوم الذين ضلّوا بالسامري ممن أظهر الشكّ في نبوة موسى ﷺ والخروج عن دينه، بل الظاهر عنهم أنّهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته، ولهذا قال لهم السامري:

(١) الشافعي في الإمامة وابطال العامة، ٢: ١٢٥، ١٣٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٦. (٣) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٤) أي يحلّ فيها.

﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ مشيراً إلى العجل، فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له، إلا العمل بخلاف المعلوم لبعض الأغراض<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَأَنْظِرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلَمْتَ عَلَيْهِ عَافِيًا لَنْحَرِقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧].

... لم يكن الهه على الحقيقة، بل كان كذلك في اعتقاده [واراد الله ذمه والازراء على اعتقاده]<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

[إن سأل سائل] فقال: ما معنى هذه الآية؟ فإن ظاهرها لا يدل على تأويلها.

الجواب: قلنا: قد ذكر المفسرون في هذه الآية وجهين نحن نذكرهما، ونوضح عنهما، ثم نتلوها بما خَطر لنا فيهما زائداً على المسطور.

وأحد ما قيل في هذه الآية: أن النبي ﷺ كان إذا نزل عليه القرآن وسمعه من جبرائيل قرأ ﷺ معه ما يوحى به إليه من القرآن أولاً قبل استتمامه والانتهاء إلى المنزل منه في الحال، وقطع الكلام عليها، وإنما كان يفعل النبي ﷺ ذلك حرصاً على حفظه وضبطه، وخوفاً من نسيان بعضه، فأنزل الله تعالى هذه الآية ليثبت النبي ﷺ في تلاوة ما يسمعه من القرآن، حتى ينتهي إلى غايته لتعلق بعض الكلام ببعض.

قالوا: ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ يَدَيْهِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ سَاقُ لِيَجْعَلَ فِيهِ كَأَنَّهُ كُتُبًا مَقْرُونَةٌ ۖ فَاذًا قَرَأَهُ فَالْبَاقِ قُرْآنُهُ ۗ ثُمَّ إِذَا عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾<sup>(٣)</sup>؛ فضمن الله تعالى أن يجمع له ﷺ حفظ القرآن، ثم يثبت في صدره، ليؤديه إلى أمته،

(١) الشافي في الإمامة وابطال حجج العامة، ٢: ١٣٣، ١٣٤.

(٢) الشافي في الإمامة وابطال حجج العامة، ٣: ١١٣ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٤٣٣.

(٣) سورة القيامة، الآيات: ١٦ - ١٩.

وأسقط عنه كلفة الاستعجال بترداد تلاوته، والمسابقة إلى تلاوة كل ما يسمعه منه؛ تخفيفاً عنه وترفيفاً له، وأكدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاقْبَرْهُ فَتَرَأَىٰ لَهُ أَهْلَ الْمَدَائِنِ يَمْسَحُونَ بِرُءُوسِهِمْ وَتَسْمَعُ لَهَا نَازِعَاتُ غُرَابٍ يَمْسُحْنَ بِرُءُوسِهِمْ فَمَا يَكْفُرُ أُولَئِكَ إِنَّهُمْ قَوْمٌ مُّسْرِئُونَ﴾ (١) أي إذا انتهينا إلى غاية ما تريد إنزاله في تلك الحال، فحينئذ أتبع قراءة ذلك وتلاوته، فلم يبق منه ما ينتظر في الحال نزوله.

والوجه الآخر أنهم قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن تلاوة القرآن على أمته وأداء ما يسمعه منه إليهم، قبل أن يوحى الله ﷻ ببيانه، والإيضاح عن معناه وتأويله؛ لأن تلاوته على من لا يفهم معناه، ولا يعرف مغزاه لا تحسن.

قالوا: ومعنى قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ المراد به: قبل أن يقضى إليك وحْي بيانه، وتفسير معناه؛ لأن لفظة «القضاء» وإن كانت على وجوه معروفة في اللغة، فهي هاهنا بمعنى الفراغ والانتهاء إلى الغاية؛ كما قال تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ مِمَّا سَمَّيْنَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (١).

وكما قال الشاعر:

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِثِّي كُلَّ حَاجَةٍ ~~وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ~~ (٢)

أي فرغنا من حاجتنا، وانتهينا إلى غاية الوطر منها.

فأمّا الجواب الثالث الزائد على ما ذكر: فهو أنه غير ممتنع أن يريد: لا تعجل بأن تستدعي من القرآن ما لم يوح إليك به؛ فإن الله تعالى إذا علم مصلحة في إنزال القرآن عليك أمر بإنزاله، ولم يدخره عنك؛ لأنه لا يدخر عن عباده الاطلاع لهم على مصالحهم.

فإن قيل على هذا الوجه: إنه يخالف الظاهر؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾ ولم يقل بطلبه واستدعائه، والظاهر يقتضي أن الاستعجال بنفس القرآن لا بغيره.

قلنا: الأمر على ما ظنه السائل. وعلى الوجوه الثلاثة في تأويل الآية لا بد من تقدير ما ليس في الظاهر؛ لأن على الوجهين الأولين المذكورين لا بد من أن

(٢) البيت ينسب لكثير؛ وانظر الجزء الأول.

(١) سورة فصلت، الآية: ١٢.



يقدّر: لا تعجل بتلاوة القرآن؛ إمّا على سبيل الدرس والتحفظ على ما ذكر في الوجه الأول، و[إمّا] أن يتلوه على أمته قبل إنزال البيان [على الوجه الثاني]. وأي فرق في مخالفة الظاهر؛ بين أن يقدّر: ولا تعجل بتلاوة القرآن، أو يقدّر: لا تعجل بطلب القرآن واستدعاء نزوله؟.

فإن قيل: هذا يدلّ على وقوع معصية من النبي ﷺ في استدعائه ما لم يكن له أن يستدعيه من القرآن؛ لأنّ النهي لا يكون إلّا عن قبيح.

قلنا: النهي لا يكون إلّا عن قبيح لا محالة؛ لكنّ النهي لا يدلّ على وقوع الفعل المنهي عنه؛ لأنّه قد يُنهي عن الفعل من لم يواقعه قطّ ولا يواقعه، ألا ترى أنّ النبي ﷺ نُهي عن الشرك وسائر القبائح؛ كما نُهينا، ولم يدلّ ذلك على وقوع شيء ممّا نُهي عنه منه!.

وهذا أيضاً يمكن أن يكون جواباً لمن اعتمد على الوجهين الأولين إذا قيل له: أفوق منه ﷺ تلاوة القرآن على أمته قبل نزول بيانه، أو عجل بتكريره على سبيل الدرس كما نُهي عنه؟

ويمكن من اعتمد على الوجه الأول في تأويل الآية أن يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾ وإن كان ظاهره النهي ليس بنهي على الحقيقة؛ وقد يرد ما هو بلفظ النهي وهو غير نهي على التحقيق، كما يرد ما هو بصفة الأمر وليس بأمر؛ وإنّما ذلك تخفيف عنه ﷺ وترفيه، ورفع كلفة المشقة، فقليل له ﷺ: لا تتكلف المسابقة إلى تكرير ما ينزل عليك خوفاً من أن تنساه؛ فإنّ الله تعالى يكفيك هذه المؤونة، ويعينك عن حفظه وضبطه؛ كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾؛ أي جمعه في حفظك وتأمورك<sup>(١)</sup>.

ويعدّ؛ فإنّ الأولى التوقف عن معرفة غاية الكلام التي ينتهي إليها، ويُقطع عليها. والتلاوة لما يرد منه الأول فالأول؛ تلاوة لما لا يُعرف معناه؛ لتعلق الكلام ببعضه ببعض؛ فنُدب ﷺ إلى الأولى من التوقف على غايته.

(١) التأمور: القلب.

وأما الوجه الثاني الذي اعتمد فيه على أن النهي إنما هو عن تلاوته على الأمة قبل نزول بيانه؛ فإن كان الْمُعْتَمِدُ على ذلك يقول: ليس يمتنع أن تكون المصلحة في التوقف عن الأداء قبيل البيان؛ فنهي ﷺ عن ذلك؛ لأن المصلحة في خلافه؛ فهذا جائز لا مطعن فيه؛ وإن كان القصد إلى أن الخطاب لا يحسن إلا مع البيان؛ على مذهب من يرى أن البيان لا يتأخر عن الخطاب؛ فذلك فاسد، لأن الصحيح أن البيان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب؛ وإنما لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

وقد بيّنا الكلام في هذه المسألة، والأدلة على صحة ما ذهبنا إليه منها في مواضع من كتبنا، وتكلمنا على فساد قول من أوجب اقتران البيان بالخطاب، على أن من اعتمد على هذه الطريقة في هذا الموضوع فقد غلط؛ لأن الآية تدل على أن الله تعالى قد خاطب نبيه ﷺ بما يحتاج إلى بيان من غير انضمام البيان إليه. وإذا جاز ذلك في خطابه تعالى لنبيه ﷺ جاز مثله في خطاب النبي ﷺ لأمته؛ لأن من أبطل تأخير البيان عن زمان الخطاب يوجب ذلك في كل خطاب.

وليس يمكن أن يُدعى أنه تعالى قد بين له؛ لأن تأويلهم يمنع من ذلك؛ لأنه قيل له على هذا الوجه: لا تعجل بتلاوة القرآن على أمتك قبل أن يقضى إليك وحيه؛ يعني قبل أن ينزل إليك بيانه؛ فالبيان متأخر عنه على ذلك الوجه؛ وذلك فيصح على مذهب من منع من تأخير البيان من وقت الخطاب.

والتأويل الذي ذكرناه زائداً على الوجهين المذكورين يمكن أن تفسر به الآية الأخرى التي هي قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾، بطلب ما لم ينزل عليك من القرآن؛ فإن علينا إنزال ما تقتضي المصلحة إنزاله عليك وجمعه لك؛ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَابْتَغِ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾، يدل ظاهره على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأنه تعالى أمره: إذا قرأ عليه الملك وأوحى به إليه أن يقرأه، ثم صرح بأن البيان يأتي بعده؛ فإن «ثُمَّ» لا يكون إلا للتراخي، وما هو مقترن بالشيء لا تستعمل فيه لفظة «ثُمَّ» ألا ترى أنه لا يقال: أتاني زيد

ثم عمرو، وإنما حضرا في وقت واحدا<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]

أنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤ والكهف: ٥٦، ٧٠ من التنزيه:

. ١١٨.

- ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

قالوا: وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلا قبيحة، وأكدّه بقوله: ﴿فَغَوَىٰ﴾، وهذا تصريح بوقوع المعصية، والغى ضد الرشد.

الجواب: يقال: لهم أما المعصية فهي مخالفة الأمر، والأمر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب معاً، فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم عليه السلام مندوباً إلى ترك تناول من الشجرة، ويكون بموافقته تاركاً نفلاً وفضلاً وغير فاعل قبيحاً، وليس يمتنع أن يسمى تارك النفل عاصياً، كما يسمى بذلك تارك الواجب؛ فإن تسمية من خالف ما أمر به سواء كان واجباً أو نفلاً بأنه عاصٍ ظاهرة، ولهذا يقولون: «أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني»، وإن لم يكن ما أمره به واجباً، وأما قوله «فَغَوَىٰ»، فمعناه أنه خاب؛ لأننا نعلم أنه لو فعل ما ندب إليه من ترك تناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم، فإذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما ندب إليه، فقد خاب لا محالة، من حيث أنه لم يصر إلى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع، ولا شبهة في أن لفظ «غوى» يحتمل الخيبة. قال الشاعر:

فَمَنْ يَلْتَقِ خَيْرًا يَحْمِدُ النَّاسَ أَمْرَهُ

ومن يَغْوِ لا يَعدِمُ على العَيِّ لائِماً<sup>(٢)</sup> (٣)

[على] أن قوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ لا يليق إلا بالخبية، ولا يليق بالغي الذي هو القبيح وضد الرشد؛ لأن الشيء يعطف على

(١) الأمالي، ٢: ٣٠٠.

(٢) البيت للمرفش الأصغر راجع الأغاني ٢: ١٥٨. (٣) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢٥.

نفسه، ولا يكون سبباً في نفسه، ومحال أن يقال: عصى فعصى. ولا بدّ أن يراد بما عطف بالفاء غير المعنى الأوّل.

والخيبة هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب وسبب فيها، فجاز أن يعطف عليها. والغني الذي هو الفعل القبيح، ولا يجوز عطفه على المعصية ولا أن يكون سبباً فيه.

فإن قالوا: ما المانع من أن يريد بعصى أي لم يفعل الواجب من الكف عن الشجرة. والواجب يستحقّ بالإخلال به حرمان الثواب، كالفعل المندوب إليه، فكيف رجحتم ما ذهبتم إليه على ما ذهبنا نحن إليه؟

قلنا: الترجيح لقولنا ظاهر. إذ الظاهر من قوله تعالى: «عصى فغوى» أن الذي دخلته الفاء جزاء على المعصية، وأنه كلّ الجزاء المستحقّ بالمعصية؛ لأنّ الظاهر من قول القائل: سرق فقطع، وقذف فجلد ثمانين، أن ذلك جميع الجزاء لا بعضه.

وكذا إذا قال القائل: من دخل داري فله درهم، حملناه على أن الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه، ولا يستحقّ بالدخول سواه.

ومن لم يفعل الواجب استحقّ الذمّ والعقاب وحرمان الثواب، ومن لم يفعل المندوب إليه فهو غير مستحقّ لشيء كان تركه للندب سبباً تاماً فيه إلا حرمان الثواب فقط. وبيننا أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك، وإذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق إلا بما قلناه دون ما ذهبوا إليه، وهذا واضح لمن تدبّره<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون ترك الندب معصية؟ أو ليس هذا يوجب أن توصف الأنبياء ﷺ بأنهم عصاة في كلّ حال، وأنهم لا ينفكون من المعصية؛ لأنهم لا يكادون ينفكون من ترك الندب؟

قلنا: وصف تارك الندب بأنه عاص وتجاوز، والمجاز لا يقاس عليه

ولا يعدى به عن موضعه. ولو قيل: إنه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الأولى والأفضل، ولم يجز إطلاقه أيضاً في الأنبياء ﷺ إلا مع التقييد؛ لأن استعماله قد كثر في القبائح، فإطلاقه بغير تقييد موهم، لكننا نقول: إن أردت بوصفهم بأنهم عصاة أنهم فعلوا القبائح، فلا يجوز ذلك، وإن أردت أنهم تركوا ما لو فعلوه استحقوا الثواب وكان أولى، فهم كذلك.

فإن قيل: فأى معنى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْبَنَهُ رَبُّهُ فَقَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾<sup>(١)</sup> وأي معنى لقوله تعالى: ﴿فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(٢)</sup> فكيف تقبل توبة من لم يذنب؟ أم كيف يتوب من لم يفعل القبيح؟

قلنا: أما التوبة في اللغة: الرجوع، ويستعمل في واحد منا وفي القديم تعالى. والثاني: أن التوبة عندنا وعلى أصولنا فغير موجبة لاسقاط العقاب، وإنما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضلاً، والذي توجبه التوبة وتؤثره هو استحقاق الثواب، فقبولها على هذا الوجه إنما هو ضمان الثواب عليها. فمعنى قوله تعالى: «تَابَ عَلَيْهِ» أنه قبل توبته وضمن له ثوابها، ولا بد لمن ذهب إلى أن معصية آدم ﷺ صغيرة من هذا الجواب؛ لأنه إذا قيل له: كيف تقبل توبته وتغفر له ومعصيته قد وقعت في الأصل مكفرة لا يستحق عليها شيئاً من العقاب؟ لم يكن له بد من الرجوع إلى ما ذكرناه، والتوبة قد تحسن أن تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه، ويكون وجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها أو كونها لفظاً، كما يحسن أن تقع ممن يقطع على أنه غير مستحق للعقاب، وأن التوبة لا تؤثر في إسقاط شيء يستحقه من العقاب، ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وإن لم تكن مؤثرة في إسقاط ذم ولا عقاب.

فإن قيل: الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه؛ لأنه أخبر أن آدم ﷺ منهي عن أكل الشجرة بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> ويقول:

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(١) سورة طه، الآية: ١٢٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ؟﴾<sup>(١)</sup> وهذا يوجب بأنه ﷺ عصى بأن فعل منهياً عنه ولم يعص بأن ترك مأموراً به .

قلنا : أما النهي والأمر معاً فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك، وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الأمر، فإنما يكون النهي نهياً بكراهة المنهي عنه . فإذا قال تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، ولم يكره قربها، لم يكن في الحقيقة ناهياً، كما أنه تعالى لما قال : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٣)</sup>، ولم يرد ذلك، لم يكن أمراً . فإذا كان قد صحّ قوله ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ إرادة لترك التناول، فيجب أن يكون هذا القول أمراً، وإنما سماه منهياً عنه، ويسمى أمره له بأنه نهى من حيث كان فيه معنى النهي؛ لأن [في] النهي ترغيباً في الامتناع من الفعل، وتزهيداً في الفعل نفسه . ولما كان الأمر ترغيباً في الفعل المأمور به وتزهيداً في تركه، جاز أن يسمى نهياً . وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول أحدنا : «قد أمرت فلاناً بأن لا يلقى الأمير» وإنما يريد أنه نهاه عن لقائه، ويقول : «نهيتك عن هجر زيد» وإنما معناه أمرتك بمواصلته .

فإن قيل : ألا جعلتم النهي منقسماً إلى منهي قبيح ومنهي غير قبيح، بل يكون تركه أفضل من فعله، كما جعلتم الأمر منقسماً إلى واجب وغير واجب؟

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر؛ لأن انقسام المأمور به في الشاهد إلى واجب وغير واجب غير مدفوع، ولا خاف، وليس يمكن أحداً أن يدفع أن في الأفعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب، وفيها ما لا يكون كذلك، فإذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الإرادة له واستحقاق الثواب والمدح به، فليس يفارقه إلا بكراهة الترك؛ لأن الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك . فلو جعلنا الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم

(٢) سورة فصلت، الآية : ٤٠ .

(١) سورة الأعراف، الآية : ٢٢ .

(٣) سورة المائدة، الآية : ٢ .

تعالى، وكذلك النهي، كما جعلنا الأمر منه يتعلّق بالواجب وغير الواجب، لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول.

فإن قيل: فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>؟

قلنا: معناه أنا نقصنا أنفسنا وبخسناها ما كنا نستحقّه من الثواب بفعل ما أريد منا من الطاعة، وحرمانها الفائدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب، وإن لم يكن مستحقاً قبل أن يفعل الطاعة التي يستحقّ بها، فهو في حكم المستحقّ، فيجوز أن يوصف بذلك من فوّت نفسه بأنه ظالم لها، كما يوصف من فوّت نفسه المنافع المستحقّة. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

فإن قيل: فإذا لم تقع من آدم ﷺ على قولكم معصية، فلم أخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه لولا أن الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب، كما قال الله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سِتْوَاتِهِمَا﴾<sup>(٣)</sup> وقال تعالى في موضع آخر: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾<sup>(٤)</sup>؟

قلنا: نفس الاخراج من الجنة لا يكون عقاباً؛ لأنّ سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة، وإنّما العقوبة هي الضرب والألم الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانة، وكذلك نزع اللباس وإبداء السوأة، فلو كانت هذه الأمور ممّا يجوز أن تكون عقاباً ويجوز أن يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب إلى غيره، بدلالة أنّ العقاب لا يجوز أن يستحقّه الأنبياء ﷺ. فإذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعاً على سبيل العقوبة، فهو أولى فيما لا يجوز أن يكون كذلك.

فإن قيل: فما وجه ذلك إن لم تكن عقوبة؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الله تعالى علم أن المصلحة تقتضي تبقية آدم ﷺ

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٢) سورة البقرة: ٣٥، سورة الأعراف، الآية: ١٩.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٠. (٤) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة، فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار إخراجها عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة. وكذلك القول في سلب اللباس حتى يكون نزعها بعد تناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة في تبقيته قبل ذلك، وإنما وصف إبليس بأنه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس إليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الإخراج، وإن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في مصلحته، وكذلك وصف بأنه مبدئ لسواتهما من حيث أغواهما، حتى أقدم على ما سبق في علم الله تعالى بأن اللباس معه ينزع عنهما، ولا بد لمن ذهب إلى أن معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التأويل، وكيف يجوز أن يعاقب الله تعالى نبيه بالإخراج من الجنة أو غيره من العقاب، والعقاب لا بد من أن يكون مقروناً بالاستخفاف والاهانة؟ وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقاً منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة؟ وأي نفس تسكن إلى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت؟ وما يعجز مثل ذلك على الأنبياء عليهم السلام إلا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقضيه منازلهم <sup>(١)</sup>.

- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَيَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (١٢٤)  
 قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَنتَ أَنتَ مَا آيَدْنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ  
 الْيَوْمَ نُنَسِي ﴿١٢٦﴾ ﴿طه: ١٢٤-١٢٦﴾

أنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.

- ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَّجَلًّا مُّسْمًى﴾ [طه: ١٢٩].

[ان سأل سائل فقال: ما معنى هذه الآية].

الجواب: معنى هذه الآية أنه لولا ما أخبر الله تعالى به وخبر به من الأجل التي تبقي عباده إليها، لكان الهلاك الذي قد تقدم ذكره، وأن الله تعالى أوقعه بالأمم السالفة.



يشهد لذلك قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ  
الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾<sup>(١)</sup>.

ويكون تقدير الآية: لولا الاجال المضروبة للتبعية واستمرار التكلف لكان  
الهلاك مستقراً لازماً<sup>(٢)</sup>.



مرکز تحقیقات کتب و تفسیر اسلامی



(١) سورة طه، الآية: ١٢٨.

(٢) الرسائل، ٣: ١٢٨.

## سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ تُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].

[هذه الآية صريحة في حدوث كلامه ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ الرَّحْمَنِ تُحَدِّثُ إِلَّا كَانُوا عَنْتَهُ مُتَعَصِّبِينَ﴾ (١) وذلك بعد أن بين تعالى أن الذكر هو «القرآن» في قوله جل اسمه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٢) و﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ (٣)].

وليس لأحد أن يقول: إنما أراد به هاهنا الرسول لا القرآن، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ (٤) رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ﴾ (٤).

وذلك أن «الذكر» لا يُعرف استعماله في الرسول، والآية التي تلاها (٥) أكثر المفسرين على أن «الذكر» فيها إنما أراد به القرآن، وإنما نصب رسولاً بإضمار فعل، فكأنه قال: وأرسل رسولاً، ولا يقوي ذلك أنه قال: ﴿أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ (٤) رَسُولًا، والإنزال لا يوصف به الرسول وإنما هو من أوصاف القرآن، وكيف يحمل ذلك على غير القرآن مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ وظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ﴾ لا يستعمل إلا فيما يتكرر إيتائه، والرسول إلى أمتنا واحد، فلا يليق معنى «الذكر» في الآية إلا بالقرآن.

وبعد، فلو سلم أن «الذكر» مما يُعبر به من الرسول في بعض المواضع، كان من المعلوم أنه مجازاً وتوسّع والأصل أن يكون عبارة عن الكلام.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٤) سورة الطلاق، الآيتان: ١٠ - ١١.

(١) سورة الشعراء، الآية: ٥.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥٠.

(٥) في الأصل: تلوها.

فإن قالوا: الإتيان لا يليق بالكلام وإنما يليق بالرسول.  
قلنا: قد يستعمل ذلك في الكلام أيضاً بالعرف، وإذا سلمنا أنه مجاز كان  
حمل الآية عليه أولى من العدول فيها إلى ضروب من المجازات<sup>(١)</sup>.  
أنظر أيضاً البقرة ٢٦ و ٢٧ من الرسائل ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]

أنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

- ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]

أنظر فاطر: ٣٢ من الأمالي، ٢: ٣٠٣ والزخرف: ٨٦ من الأمالي، ٢:  
٣٠٦ و غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

أنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

- ﴿وَنَبِّئُكُمْ بِالْأَسْرَارِ وَالْغَيْبِ فَتَنَّا وَابْنَا نُرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]

أنظر البقرة: ٤٩ من الأمالي، ٢: ٩٤.

- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون﴾ [الأنبياء: ٣٧].

[إن سأل السائل عن تأويل هذه الآية:]

قيل له: قد ذكر في هذه الآية وجوه من التأويل نحن نذكرها، ونرجح  
الأرجح منها:

أولها: أن يكون معنى القول المبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة، وأنه  
شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور، لهج باستدناء ما يجلب إليه نفعاً، أو  
يدفع عنه ضرراً؛ ولهم عادة في استعمال مثل هذه اللفظة عند المبالغة؛ كقولهم  
لمن يصفونه بكثرة النوم: «ما خلقت إلا من نوم» و«ما خلق فلان إلا من شر»؛  
إذ أرادوا كثرة وقوع الشر منه؛ وربما قالوا: ما أنت إلا أكل وشرب، وما أشبه  
ذلك، قالت الخنساء تصف بقرة:

(١) الملخص، ٢: ٤٢٣.

تَرْقَعُ مَا غَفَلْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ<sup>(١)</sup>

وإنما أرادت ما ذكرناه من كثرة وقوع الإقبال والإدبار منها.

ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾<sup>(٢)</sup>،  
ويطابقه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾؛ لأنه وصفهم بكثرة العجلة وأن من  
شأنهم فعلها، توبيخاً لهم وتقريعاً، ثم نهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات  
من حيث كانوا متمكنين من مفارقة طريقتهم في الاستعجال، وقادرين على الشبث  
والتأييد.

وثانيها: ما أجاب به أبو عبيدة وقطرب بن المستنير وغيرهما من أن في  
الكلام قلباً، والمعنى: خلق العجل من الإنسان، واستشهد على ذلك بقوله  
تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ الْكِبَرَ﴾<sup>(٣)</sup>، أي قد بلغت الكبر، ويقول تعالى: ﴿مَا إِنَّ  
مَفَاحِشَهُ لَنَتَوَاتَى بِالْعِصْبَةِ﴾<sup>(٤)</sup>؛ والمعنى: إن العصبة تنوء بها، وتقول العرب:  
«عرضت الناقة على الحوض»، وإنما هو عرضت الحوض على الناقة، وقولهم:  
«إذا طلعت الشعري استوى العود على الحرباء»؛ يريدون استوى الحرباء على  
العود؛ ويقول الأعشى:

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِيبِي لَصَوْتِهِ وَأَنْ تَعْلَمِي أَنَّ الْمُعَانَ مُوقِقٌ<sup>(٥)</sup>

يريد أن الموقق لمعان.

ويقول الآخر:

على العياراتِ هَذَا جُونٌ قَدْ بَلَغَتْ نَجْرَانٌ، أَوْ بَلَغَتْ سَوْءَاتِهِمْ هَجْرٌ<sup>(٦)</sup>

والمعنى: أن السوءات هي التي بلغت هجر.

(١) ديوانها: ٣٨، واللسان (سوا)؛ وفي ف، وحاشية بعض النسخ (من نسخة): «ما رتعت»؛ وهي رواية الديوان.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١١. (٣) سورة آل عمران، الآية: ٤٠.

(٤) سورة القصص، الآية: ٧٦. (٥) ديوانه: ١٤٩.

(٦) البيت للأخطل، ديوانه: ١٠، والهدج: مشى في ارتعاش.

وبقول خدّاش بن زهير:

ونرگبُ خَبِلاً لا هَوَادَةَ بَيْنَهَا      وَتَشْقَى الرَّمَاحُ بِالظَّيْطِرَةِ الحُمْرِ<sup>(١)</sup>

يريد تشقى الضيافة بالرماح.

وبقول الآخر:

تَمَشِي بِهِ عُوذُ النَّعَاجِ كَأَنَّهَا      عَذَارَى مَلُوكٍ فِي بَيَاضِ ثِيَابِ

يريد في ثياب بيض.

وبقول الآخر:

حَسَرْتُ كَفِّي عَنِ السَّرْبَالِ آخِذُهُ      فَرْدًا يَحْزُ عَلَيَّ أَيْدِي المُفِضِينَا<sup>(٢)</sup>

يريد حسرت السربال عن كفي.

وبقول ابن أحمَر:

وَجُرْدٍ طَارَ بِأِطْلُهَا نَسِيلاً      وَأَحَدَكَ قَمُوها شَعْرًا قِصَارًا<sup>(٣)</sup>

أراد طار نسيلا باطلاً.

وبقول الآخر:

وَقَسُورَةَ أَكْتَفَهُمْ فِي قَسِيهِمْ      إِذَا مَا مَشُوا لا يَغْمِزُونَ مِنَ النِّسَا

أي قسيهم في أكتافهم.

وبقول الآخر:

وَهُنَّ مِنَ الإِخْلَافِ وَالوَلَعَانِ<sup>(٤)</sup>

أي الإخلاف والولعان منهن.

(١) جمهرة الأشعار: ١٩٣، واللسان (ضطر). (٢) البيت لابن مقبل في الميسر والقداح: ١٤١.

(٣) اللسان (قما). النسيل: ما ينسل من شعرها وقمؤها: سمها.

(٤) البيت في اللسان (ولع)، وصدرة:

لِخَلَابَةِ المِئِينِينَ كَدَابَةِ المَنِى

قال في اللسان: «أي من أهل الخلف والكذب، وجعلهن من الأخلاف لملازمتهن له».

ويبقى على صاحب هذا الجواب مع التواضع له عن حمل كلامه تعالى على القلب أن يقال له: وما المعنى والفائدة في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾؟ أتريدون بذلك أن الله تعالى خلق في إنسان العجلة؟ وهذا لا يجوز؛ لأن العجلة فعل من أفعال الإنسان، فكيف يكون مخلوقة فيه لغيره! ولو كان كذلك ما جاز أن ينهاهم عن الاستعجال في الآية فيقول: ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، لأنه لا ينهاهم عما خلقه فيهم.

فإن قالوا: لم يرد أنه تعالى خلقها؛ لكنه أراد كثرة فعل الإنسان لها؛ وأنه لا يزال يستعملها.

قيل لهم: هذا هو الجواب الذي قدمناه من غير حاجة إلى القلب والتقديم والتأخير؛ وإذا كان هذا المعنى يتم وينتظم على ما ذكرناه من غير قلب فلا حاجة بنا إليه.

وقد ذكر أبو القاسم البلخي هذا الجواب في تفسيره، واختاره وقواه، وسأل نفسه عليه فقال: كيف جاز أن يقول: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، وهو خلق العجلة فيهم! وأجاب بأنه قد أعطاهم قدرة على مغالبة طباعهم وكفها، وقد يكون الإنسان مطبوعاً عليها وهو مع ذلك مأمور بالتثبت، قادر على أن يجانب العجلة، وذلك كخلق في البشر شهوة النكاح، وأمره في كثير من الأوقات بالامتناع منه.

وهذا الذي ذكره البلخي تصريح بأن المراد بالعجل غيره، وهو الطبع الداعي إليه، والشهوة المتناولة له، ويجب أيضاً أن يكون المراد بـ«من» هاهنا «في»؛ لأن شهوة العجل لا تكون مخلوقة من الإنسان، وإنما تكون فيه. وهذا تجوز على تجوز، وتوسع على توسع، لأن القلب أولاً مجاز، ثم هو من بعيد المجاز؛ وذكر العجل والمراد به غيره مجاز آخر، وإقامة «من» مقام «في» كذلك؛ على أنه تعالى إذا نهاهم عن العجلة بقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ أي معنى لتقديم قوله: إني خلقت شهوة العجلة فيهم، أو الطبع الداعي إليها؛ على ما عبر

به البلخيّ. وهذا إلى أن يكون عذراً لهم أقرب منه إلى أن يكون حجّة عليهم؛ وأيسر الأحوال ألا يكون عذراً ولا احتجاجاً، فلا يكون لتقديمه معنى.

وفي الجواب الأول حَسُنَ تقديم ذلك على طريق الذم والتوبيخ والتفريع من غير إضافة إليه ﷺ؛ والجواب الأول أوضح وأصح.

وثالثها: جواب روي عن الحسن، قال: يعني بقوله: ﴿مِنْ عَجَلٍ﴾، أي من ضعف، وهي التطفة المهينة الضعيفة، وهذا قريب إن كان في اللغة شاهد على أن العجل عبارة عن الضعف أو معناه.

ورابعها: ما حكى أن أبا الحسن الأخفش أجاب به، وهو: أن يكون المراد أن الإنسان خلق من تعجيل من الأمر؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: كيف يطابق هذا الجواب قوله من بعد: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُون﴾؟

قلنا: يمكن أن يكون وجه المطابقة أنهم لما استعجلوا بالآيات واستبطروها أعلمهم تعالى أنه ممن لا يعجزه شيء إذا أرادته، ولا يمتنع عليه؛ وأن من خلق الإنسان بلا كلفة ولا مؤونة بأن قال له: كن فكان، مع ما فيه من بدائع الصنعة، وعجائب الحكمة التي يعجز عنها كلّ قادر، ويحار فيها كلّ ناظر، لا يعجزه إظهار ما استعجلوه من الآيات.

وخامسها: ما أجاب به بعضهم من أن العجل الطين، فكأنه تعالى قال: خلق الإنسان من طين، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(٢)</sup>، واستشهد بقول الشاعر:

والتَّبْعُ يَنْبُتُ بَيْنَ الصَّخْرِ ضَاحِيَةً      والنَّخْلُ يَنْبُتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ<sup>(٣)</sup>

ووجدنا قوماً يطعنون في هذا الجواب، ويقولون: ليس بمعروف أن العجل هو الطين، وقد حكى صاحب كتاب «العين» عن بعضهم أن العجل الحمأة، ولم

(٢) سورة السجدة، الآية: ٧.

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.

(٣) البيت في اللسان (عجل).

يستشهد عليه، إلا أن البيت الذي أوردناه يمكن أن يكون شاهداً له، وقد رواه ثعلب عن ابن الأعرابي، وخالف في شيء من ألفاظه فرواه:

وَالنَّبْعُ فِي الصَّخْرَةِ الضَّمَاءِ مِنْبُتُهُ وَالنَّخْلُ يَنْبُتُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْمَجَلِّ

وإذا صحَّ هذا الجواب فوجه المطابقة بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ﴾ على نحو ما ذكرناه، وهو أن من خلق الإنسان - مع الحكمة الظاهرة فيه - من الطين، لا يعجزه إظهار ما استعجلوه من الآيات؛ أو يكون المعنى أنه لا يجب لمن خلق من الطين المهين، وكان أصله هذا الأصل الحقير الضعيف أن يهزأ برسول الله وآياته وشرائعه؛ لأنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَئِنْ كَفَرُوا إِلَّا هُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (١).

وسادسها: أن يكون المراد بالإنسان آدم عليه السلام، ومعنى «مِنْ عَجَلٍ» أي من سرعة من خلقه، لأنه لم يخلقه من نطفة، ثم من علقته، ثم من مضغته كما خلق غيره، وإنما ابتدأه الله تعالى ابتداءً، وأنشأه إنشأً، فكأنه تعالى نبه بذلك على الآية العجيبة في خلقه له، وأنه عليه السلام يرى عباده من آياته وبيناته أولاً أولاً ما تقتضيه مصالحهم وتستدعيه أحوالهم.

وسابعها: ما روي عن مجاهد وغيره أن الله تعالى خلق آدم بعد خلق كل شيء آخر، نهار يوم الجمعة على سرعة، معاجلاً به غروب الشمس.

وروي أن آدم عليه السلام لما نفخت فيه الروح وبلغت إلى أعالي جسده، ولم تبلغ أسافله قال: يا رب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس.

وثامنها: ما روي عن ابن عباس والسدي أن آدم عليه السلام لما خلق وجعلت الروح في أكثر جسده وثب عجلان مبادراً إلى أثمار الجنة - وقال قوم بل هم بالوثوب - فهذا معنى قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾.

وهذه الأجوبة المتأخرة مبنية على أن المراد بالإنسان فيها آدم عليه السلام دون غيره (٢).

(٢) الأماي، ١: ١٤٤.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٦.



- ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ مَاذَا يَنْطِقُ هَذَا يَتْلُو بِنَايِبِهِمْ﴾ [٦٢] قَالَ بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا فَسْتَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣].

[فإن قيل:] وإنما عني بالكبير الصنم الكبير. وهذا كذب لا شك فيه؛ لأن إبراهيم عليه السلام هو الذي كسر الأصنام، فإضافته تكسيها إلى غيره مما لا يجوز أن يفعل شيئاً لا يكون إلا كذباً.

الجواب: قيل له: الخبر مشروط غير مطلق؛ لأنه قال: ﴿إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ومعلوم أن الأصنام لا تنطق، وإن النطق مستحيل عليها، فما علق بهذا المستحيل من الفعل أيضاً مستحيل. وإنما أراد إبراهيم بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر أن يخبر عن نفسه بشيء. فقال: إن كانت هذه الأصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير؛ لأن من يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل. وإذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها، وعلم باستحالة الأمرين أنها لا يجوز أن تكون آلهة معبودة، وأن من عبدها ضالّ مضلّ، ولا فرق بين قوله: إنهم فعلوا ذلك إن كانوا ينطقون، وبين قوله: إنهم ما فعلوا ذلك ولا غيره؛ لأنهم لا ينطقون ولا يقدرون.

وأما قوله عليه السلام: ﴿فَسْتَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، فإنما هو أمر بسؤالهم أيضاً على شرط، والنطق منهم شرط في الأمرين، فكأنه قال: إن كانوا ينطقون فاسألوهم؛ فإنه لا يمتنع أن يكونوا فعلوه. وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره: «من فعل هذا الفعل؟» فيقول: زيد إن كان فعل كذا وكذا» ويشير إلى فعل يضيفه السائل إلى زيد، وليس في الحقيقة من فعله. ويكون غرض المسؤول نفي الأمرين جميعاً عن زيد، وتنبيه السائل على خطئه في إضافة ما أضافه إلى زيد، وقد قرأ بعض القراء وهو محمد بن علي السَّمِيفَع اليماني: فعله كبيرهم بتشديد

اللام، والمعنى فلعله، إي فلعلّ فاعل ذلك كبيرهم. وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الأولى من لعلّ فيقولون علّ، قال الشاعر<sup>(١)</sup>:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّهْرِ أَوْ دُولَاتِهَا      تُدِيلُنَا اللَّئِمَةَ مِنْ لَمَّاتِهَا  
فَتَسْتَرِيحُ النَّفْسُ مِنْ زَفَرَاتِهَا

أي لعلّ صروف الدهر.

وقال الآخر<sup>(٢)</sup>:

[تَقُولُ بِنْتِي قَدْ أَنَى إِنَاكَ]      يَا أَبَتَا عِلِّكَ أَوْ عَسَاكَ  
تَسْقِينِي الْمَاءَ الَّذِي سَقَاكَ

فإن قيل: فأيّ فائدة في أن يستفهم عن أمر يعلم إستحالته، وأيّ فرق في المعنى بين القراءتين؟

قلنا: لم يستفهم ولا شك في الحقيقة، وإنما نبههم بهذا القول على خطيئتهم في عبادة الأصنام، فكأنه قال لهم: إن كانت هذه الأصنام تضرّ وتنفع وتعطي وتمنع، فلعلّها هي الفاعلة لذلك التفسير؛ لأنّ من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب آخر، وإذا كان ذلك الفعل الذي هو التفسير لا يجوز على الأصنام عند القوم، فما هو أعظم منه أولى بأن لا يجوز عليها وأن لا يضاف إليها، والفرق بين القراءتين ظاهر؛ لأنّ القراءة الأولى لها ظاهر الخبر، فاحتجنا إلى تعليقه بالشرط ليخرج من أن يكون كذباً، والقراءة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام، فهما مختلفان على ما ترى.

فإن قيل: أليس قد روى بشر بن مفضل، عن عوف، عن الحسن قال: «بلغني أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ إبراهيم عليه السلام ما كذب متعمداً قط إلا ثلاث مرّات كلّهنّ يجادل بهنّ عن دينه، قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وإنما تمارض عليهم؛

(١) لسان العرب ١٢: ٥٤٧ وفيه أنشد القراء.

(٢) وهو رؤبة بن العجاج، راجع الكتاب ١: ١٦٧ وقيل الشعر لأبيه، راجع لسان العرب ١١: ٤٦٧.

لأن القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بألثهم ما فعل، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وقوله لسارة: «إنها اختي» لجبار من الجبابرة لما أراد أخذها.

قلنا: قد بينا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظاهر، أن الأنبياء ﷺ لا يجوز عليهم الكذب، فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه، ويقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً صحيحاً لائقاً بأدلة العقل، فإن احتمل تأويلاً يطابقها تأولناه ووافقنا بينه وبينها، وهكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التي تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه.

فأما قوله ﷺ ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، فسنيين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك، وأنه ليس بكذب<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ قد بينا معناه وأوضحنا عنه. وأما قوله ﷺ لسارة: «إنها اختي» فإن صح فمعناه أنها اختي في الدين، ولم يرد أخوة النسب.

وأما ادعائهم على النبي ﷺ أنه قال: ما كذب إبراهيم ﷺ إلا ثلاث مرات، فالأولى أن يكون كذباً عليه؛ لأنه ﷺ كان أعرف بما يجوز على الأنبياء ﷺ وما لا يجوز عليهم، ويحتمل - إن كان صحيحاً - أن يريد: ما أخبر بما ظاهره الكذب إلا ثلاث دفعات، فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر، وإن لم يكن على الحقيقة كذلك<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمُوكِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكِيمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

أنظر البقرة: ٣٦ من الأمالي، ٢: ١٣٥ والبقرة: ٧٢، ٧٣ من الأمالي، ٢: ١٩٢.

- ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الْعَصْرُ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ

(١) يأتي في سورة «الصافات» أن شاء الله تعالى.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٤٢.

فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَأَتَيْنَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَعِنْدَنَا وَزَكَرَى  
لِلْعَاقِبِينَ ﴿٨٤﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤].

أنظر ص: ٤١ من التنزيه: ٩٠.

- ﴿وَإِذَا الْتَوَيْنَا لِيُظْهِرُوا مَا فِي الْفُلُوكِ مِنْهُمْ نَبَأَ الَّذِي كَفَرَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

[فان قيل:] وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن أن الله تعالى لا يقدر عليه؟ وذلك مما لا يظنه مثله، وكيف اعترف بأنه من الظالمين والظلم قبيح؟

الجواب: قلنا: أما من [ظن أن] يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج في الافتراء على الأنبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد، وليس يجوز أن يغاضب ربه إلا من كان معادياً له وجاهلاً بأن الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق باتباع الأنبياء عليهم السلام من المؤمنين فضلاً عما عمن عصمه الله تعالى ورفع درجته.

وأقبح من ذلك ظن الجهال وإضافتهم إليه عليه السلام أنه ظن أن ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل، ويكاد يخرج عندنا من ظن بالأنبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف؛ وإنما كان غضبه عليه السلام على قومه لبقائهم على تكذيبه وإصرارهم على الكفر ويأسه من إقلاعهم وتوبتهم، فخرج من بينهم خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم.

وأما قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، فمعناه أن لا تضيق عليه المسلك ونشد عليه المحنة والتكليف؛ لأن ذلك مما يجوز أن يظنه النبي، ولا شبهة في أن قول القائل قدرت وقدرت - بالتخفيف والتشديد - معناه التضيق.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدِرْ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَيُتْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (١). أي يوسع ويضيّق.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ (٢) أي ضيّق.

والتضييق الذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما ناله في ذلك من المشقة الشديدة إلى أن نجاه الله تعالى منها.

وأما قوله تعالى: ﴿فَكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه؛ لأنه لما دعاه لكشف ما امتحنه به وسأله أن ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل، فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير.

وليس لأحد أن يقول: كيف يعترف بأنه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم؟ وهل هذا إلا الكذب بعينه؟ وليس يجوز أن يكذب النبي ﷺ في حال خضوع ولا غيره، وذلك أنه يمكن أن يريد بقوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ أي من الجنس الذي يقع منهم الظلم، فيكون صدقاً، وإن ورد على سبيل الخضوع والخشوع؛ لأنّ جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم.

فإن قيل: فأيّ فائدة في أن يضيف نفسه إلى الجنس الذي يقع منهم الظلم إذا كان الظلم متفياً عنه في نفسه؟

قلنا: الفائدة في ذلك التظامن لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتعجب؛ لأنّ من كان مجتهداً في رغبة إلى مالك قدير، فلا بدّ من أن يتطأطأ [له]، ويجتهد في الخضوع بين يديه، ومن أكبر الخضوع أن يضيف نفسه إلى القبيل الذين يخطئون ويصيبون كما يقول الإنسان - إذا أراد أن يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء - : إتما أنا من البشر ولست من الملائكة، وأنا ممن يخطيء ويصيب. وهو لا يريد إضافة الخطأ إلى نفسه في الحال، بل يكون الفائدة ما ذكرناها.

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الفجر، الآية: ١٦.

ووجه آخر: وهو أنا قد بينا في قصة آدم ﷺ لَمَّا تَأْوَلْنَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾<sup>(١)</sup> أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ أَنَا نَقَصْنَاهَا الثَّوَابَ وَبِخْسْنَاهَا حَقَّهَا مِنْهُ؛ لِأَنَّ الظلم في أصل اللغة هو النقص والثلث، ومن ترك المندوب إليه - وهو لو فعله لاستحق الثواب - يجوز أن يقال: إنه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب. وليس يمتنع أن يكون يونس ﷺ أراد هذا المعنى؛ لأنه لا محالة قد ترك كثيراً من المندوب، فإن استيفاء جميع الندب يتعذر.

وهذا أولي مما ذكره من جواز الصغائر على الأنبياء ﷺ؛ لأنهم يدعون أن خروجه كان بغير إذن من الله تعالى له فكان قبيحاً صغيراً وليس ذلك بواجب على ما ظنوه؛ لأن ظاهر القرآن لا يقتضيه. وإنما أوقعهم في هذه الشبهة قوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ وقد بينا وجه ذلك وأنه ليس بواجب أن يكون خبراً عن المعصية.

وليس لهم أن يقولوا كيف يسمي من ترك النفل بأنه ظالم؟ وذلك أنا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وإن كان إطلاق اللفظة في العرف لا يقتضيه.

وعلى من سأل عن ذلك مثله إذا قيل له كيف يسمي كل من فعل معصية بأنه ظالم، وإنما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصول إلى الغير؟ فإذا قالوا: إن في المعصية معنى الظلم وإن لم يكن ضرراً يوصل إلى الغير، من حيث نقصت ثواب فاعلها.

قلنا: وهذا المعنى يصح في الندب، على أن يجري ما يستحق من الثواب مجرى المستحق.

ويعد فإن أبا علي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الإحباط لا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب، فعلى أي وجه - يا ليت شعري - يجعل معصية يونس ﷺ ظلماً، وليس فيها من معنى الظلم شيء؟

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَضْرِبْ لِيِنَّكَ رَبِّكَ وَلَا تُكِنُّ كَصَابِحِ الْمُتَّوِي﴾<sup>(٢)</sup> فليس على ما

(٢) سورة القلم، الآية: ٤٨.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

ظنّه الجهال من أنه ﷺ ثقل عليه أعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها، وإنما الصحيح أنّ يونس لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب، فشكا إلى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلاص، ولو صبر لكان أفضل. فأراد الله تعالى لنبيه ﷺ أفضل المنازل وأعلامها<sup>(١)</sup>.

- ﴿قُلْ رَبِّ أَسْكُرُ بِالْحَقِّ...﴾ [الأنبياء: ١١٢]

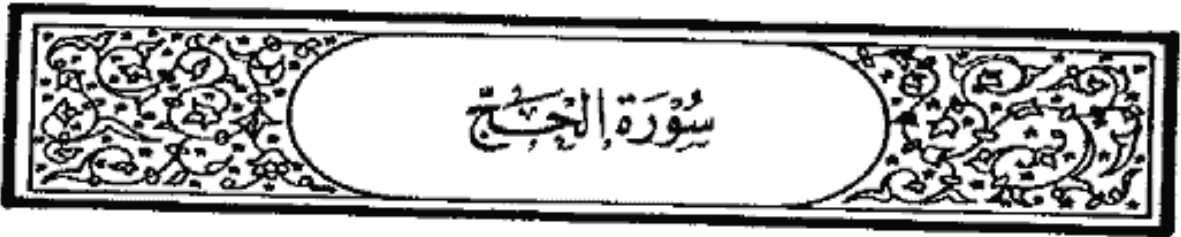
أنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية



(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٤١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج: ٦].

ويوصف تعالى بأنه «حق»، بمعنى أن عبادته حق، فهو مجاز على كل حال<sup>(١)</sup>.

- ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

أنظر ص: ٧٥ من الأمالي، ١: ٥٣٢.

- ﴿مَنْ كَانَتْ يَدَاكَ بِيَدَيْهِ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمَدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥].

أنظر الملك: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٤٦.

- ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ فِي شَيْئًا وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٦-٢٧].

[ان سأل سائل عن معنى هذه الآية فقال:] هل خص بالنداء أمة دون أمة،

أم عم الأمم كلها؟ وهل بلغهم نداؤه ودخلت فيه أمة محمد ﷺ.

الجواب:

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ﴾ فمعناه جعلناه

منزلاً ووطننا ومهدنا، والمباعدة المنزل.



وقال قوم: إن أصل اشتقاق هذه الكلمة من الرجوع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَأْتُوا بِغُفَّاسٍ مِّنْ أَفْئِدَةٍ مِّنْ أَيْرَأْسٍ﴾ (١) أي رجعوا منه، وقول الحارث بن جواد: بوا..... فعل كليب (٢) أي أرجع بذلك.

فلما جعل الله تعالى البيت منزلاً ومزبلاً وملاذاً ومرجعاً لإبراهيم، جاز أن يقول: «بوا».

فأما قوله تعالى: ﴿تَشْرِكْ فِي شَيْئًا﴾ قال قوم: معناه وقلنا له لا تشرك بي شيئاً، وأجرى مجرى قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ (٣) سَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (٤) والمعنى: قائلين سلام عليكم.

والكلام مفتقر بلا شك إلى محذوف، وهذا الذي ذكرناه من حذف لفظه «وقلنا» يضعف من جهة أن ظاهر الآية تدل على تعلق الكلام ببعضه ببعض، وأن الغرض في تبوئة إبراهيم البيت ألا تشرك وأن تطهر البيت للطائفين والقائمين. وإذا كان هذا المعنى هو لم يطابقه أن يقدر لفظه «وقلنا» ثم يحذفها؛ لأن هذا التقدير يقع (٤) الكلام الثاني عن حكم الأول ويجعله أجنياً منه. والظاهر أنه متعلق به.

فالأولى أن يكون تقدير الكلام: وإذ بوانا لإبراهيم مكان البيت، لأن نقول له لا يشرك بي شيئاً، فيصح معنى البيت ومطابقة البيت فيه، وهو تبوئة البيت.

فأما قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾ فقبيل: إنه أراد من عبادة الأوثان. وقيل: من ذبائح المشركين وسائر الأدناس، والكلام يحتمل لكل ذلك.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ فمعناه أعلمهم وأشعرهم بوجوده وأعلمت وأذنت هاهنا بمعنى واحد، والأذان بالصلاة هو الإعلام بدخول وقتها.

وقال قوم: إن أذان إبراهيم هو إذ وقف في المقام، فنادى: أيها الناس أجيئوا

(٢) كذا في المطبوعة.

(٤) كذا والظاهر: «يرفع».

(١) سورة البقرة، الآية: ٦١.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٢٣.

داعي الله يا عباد الله أطيعوا الله . فاستمع من بين السماء والارض ، فأجابه من في الاصلاب ، فمن كتب له الحج وكل من حج ، فهو من أجاب إبراهيم عليه السلام .  
وقال قوم آخرون: إِنَّ الْمُخَاطَبَ وَالْمَأْمُورَ بِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يلزمهم شريعة فكيف يدعوهم إلى الحج وهو غير مرسل إليهم؟

وأخبار الاحاد في هذا الباب غير معتمد، فلا يجوز على هذا أن يحمل قوله تعالى: ﴿فِي النَّاسِ﴾ على كل من يأتي إلى يوم القيامة؛ لأنه عليه السلام [ما] كان مبعوثاً إلى جميع الأمم المستقبلية، فجعلناه متوجّهاً إلى أمته ومن تلزمهم شريعته .  
فأما الوجه الثاني الذي حكيناه من توجه تكليف الأذان بالحج إلى نبينا صلى الله عليه وسلم فجائز غير ممتنع، ولا يضعفه أنه معطوف على الأوامر المتوجهة إلى إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِي شَيْئًا وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾؛ لأنه غير ممتنع أن يفصل هذا التكليف من الأول وإن كان له مجاوراً ومقارناً، ويتوجه إلى غير من توجه التكليف الأول إليه .  
فأما قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِكَآلًا﴾ فمعناه على أرجلهم، وهو في مقابلة من يأتي راكباً على كل ضامر .

ومعنى ﴿كُلِّ ضَامِرٍ﴾ أي على كل جمل ضامر أو ناقة ضامرة، ولهذا قال تعالى: ﴿يَأْتِينَ﴾ ولم يقل يأتون، كناية عن الركاب دون الركب . وقد قرئت: «يأتون» على أنه كناية عن الركبان .

وهذا القدر كاف في الجواب عن المسألة<sup>(١)</sup> .

- ﴿فَأَجْتَبَيْنَا الرِّجْسَ مِنَ الْآوْتُنِينَ﴾ [الحج: ٣٠] .

أنظر الأنفال: ١١ من الانتصار: ١٥ .

- ﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠] .

أنظر المائدة: ٢٨ ، ٢٩ من الأمالي ، ٢ : ٤٣ .

- ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

أنظر النحل: ٢٦ من الأمالي، ١: ٣٤٠.

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

[فإن قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس قد روي في ذلك أن رسول الله ﷺ لما رأى تولي قومه عنه شق عليه ما هم عليه من المباحة والمنافرة، وتمنى في نفسه أن يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم، وتمكن حب ذلك في قلبه، فلما أنزل الله تعالى عليه ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ وتلاها عليهم، ألقى الشيطان على لسانه - لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم - : «تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى»، فلما سمعت قريش ذلك سرت به وأعجبهم ما زكى به آلهتهم، حتى انتهى إلى السجدة فسجد المؤمنون وسجد أيضاً المشركون لما سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد، إلا الوليد ابن المغيرة؛ فإنه كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السجود، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت، وأتى جبرائيل عليه السلام إلى النبي ﷺ معاتباً على ذلك، فحزن له حزناً شديداً، فأنزل الله تعالى عليه معزياً له ومسلماً ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ الآية.

الجواب: قلنا: أما الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر إلا أحد أمرين:

إما أن يريد بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت:

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلِهِ وَأَخْرَهُ لَأَقِي حِمَامَ الْمَقَادِرِ

أو يريد بالتمني تمني القلب، فإن أراد التلاوة، كان المراد [أن] من أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤذيه إلى قومه حرقوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم، فأضاف ذلك إلى الشيطان؛

لأنه يقع بوسوسته وغروره، ثم بين أن الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة الشبهة به. وإنما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له ﷺ لما كذب المشركون عليه، وأضافوا إلى تلاوته مدح آلهتهم ما لم يكن فيها.

وإن كان المراد تمتي القلب، فالوجه في الآية أن الشيطان متى تمتي النبي ﷺ بقلبه بعض ما يتمناه من الأمور، يوسوس إليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه إليها، وأن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك إسماع غروره.

وأما الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل ﷺ عنه. هذا لو لم يكن في أنفسها مطعونة مضعفة عند أصحاب الحديث بما يستغني عن ذكره. وكيف يجيز ذلك على النبي ﷺ من يسمع الله تعالى يقول: ﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (١) يعني القرآن. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ﴾ (٢) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ (٣). وقوله تعالى: ﴿سَتَقَرُّكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (٣)؟ على أن من يجيز السهو على الأنبياء ﷺ يجب أن لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي ﷺ؛ لأن الله تعالى قد جتنب نبيه من الأمور الخارجة عن باب المعاصي، كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الأصنام المعبودة دون الله تعالى، على أنه لا يخلو ﷺ - وحوشي مما قذف به - من أن يكون تعمد ما حكوه وفعله قاصداً أو فعله ساهياً، ولا حاجة بنا إلى إبطال القصد في هذا الباب والعمد لظهوره، وإن كان فعله ساهياً فالساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام؛ لأننا نعلم ضرورة أن من كان ساهياً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهر حتى يتفق منه بيت شعر

(٢) سورة الحاقة، الآيات: ٤٤ - ٤٧.

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٢.

(٣) سورة الأعلى، الآية: ٦.

في وزنها وفي معنى البيت الذي تقدّمه وعلى الوجه الذي يقتضيه فائدته، وهو مع ذلك يظنّ أنه من القصيدة التي ينشدها. وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي ﷺ على أنّ الموحى إليه من الله النازل بالوحي وتلاوة القرآن جبرائيل عليه السلام، وكيف يجوز السهو عليه؟ على أنّ بعض أهل العلم قد قال: يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أنّ رسول الله ﷺ لما تلا هذه السورة في نادٍ غاص بأهله وكان أكثر الحاضرين من قريش المشركين، فانتهى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ أَكَلْتُمْ وَالْعُرْيَىٰ﴾ (١) وعلم في قرب مكانه منه من قريش أنه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فيهنّ، قال كالمعارض له والرادّ عليه: «تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترتجى» فظنّ كثير ممّن حضر أنّ ذلك من قوله ﷺ، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم كانوا يلغون عند قراءته ﷺ، ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليظه وإخفاء قراءته.

ويمكن أن يكون هذا أيضاً في الصلاة؛ لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلاته عند الكعبة، ويسمعون قراءته ويلغون فيها.

وقيل أيضاً: إنه ﷺ كان إذا تلا القرآن على قريش توقّف في فصول الآيات وأتى بكلام على سبيل الحجاج لهم، فلما تلا ﴿أَفَرَأَيْتُمْ أَكَلْتُمْ وَالْعُرْيَىٰ﴾ (١٩) وَمَنْوَةٌ آتَالِكُ الْآخِرَىٰ ﴿٢٠﴾ قال: «تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى» على سبيل الإنكار عليهم، وأنّ الأمر بخلاف ما ظنّوه من ذلك.

وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلاة؛ لأنّ الكلام في الصلاة حينئذ كان مباحاً، وإنّما نسخ من بعد.

وقيل: إنّ المراد بالغرائق الملائكة، وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهم المشركون أنّه يريد آلهتهم.

وقيل: إنّ ذلك كان قرآناً منزلاً في وصف الملائكة فتلاه الرسول ﷺ؛ فلما ظنّ المشركون أنّ المراد به آلهتهم نسخت تلاوته.

وكلّ هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله: ﴿إِذَا تَمَّتْ آتَى الشَّيْطَانُ فِي

(١) سورة النجم، الآية: ١٩.

أُمِّيَّتِهِمْ؛ لَأَنَّ بَغْرورَ الشَّيْطَانِ وَوَسْوَستَهُ أَضْيِفَ إِلَى تِلَاوَتِهِ ﷻ مَا لَمْ يَرِدْ بِهِهَا .  
وَكُلَّ هَذَا وَاضِحٌ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى (١) .

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْعَلُوا الْخَيْرَ  
لَعَلَّكُمْ تُقْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] .

[فيها أمور:

الأول: قال الناصر ﷺ: [«الطمأنينة بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة». هذا صحيح وهو مذهب أصحابنا . . . دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدم، ما روي من قوله ﷺ في خبر رفاة: «ثم ليكبر وليركع حتى يطمئن راعماً» ثم قال في آخر الخبر: «فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته» (٢) .

فجعل تمام الصلاة يتعلق بالطمأنينة في الركوع .

فإن قالوا: قال الله تعالى: ﴿آرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾ والركوع في اللغة هو الانحناء، والطمأنينة ليست مشروطة في تعلق الاسم .

قلنا: إنما أوجب الله تعالى الركوع إيجاباً مطلقاً، والنبى ﷺ بين كيفية السجود في الخبر الذي ذكرناه (٣) .

[الثاني: قال الناصر ﷺ: [«السجود على سبعة أعضاء شرط في صحة الصلاة» .

هذا صحيح وهو مذهبنا . . . دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع الذي راعيناه، ما رواه ابن عباس قال: «أمر رسول الله ﷺ أن يسجد على سبع؛ يديه وركبتيه وأطراف أصابعه وجبهته» (٤) . . . فإن تعلقوا بقوله: ﴿آرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا﴾ .

وقول النبى ﷺ للأعرابي: «ثم اسجد» (٥) .

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٥١ . (٢) جامع الأصول، ٥: ٤٢٠ .

(٣) الناصريات: ٢٢٣ .

(٤) صحيح البخاري، ٣: ٣٨٣ مع اختلاف يسير .

(٥) جامع الأصول، ٥: ٤٢٠ .

فالجواب عن ذلك: أنّ ذلك كلّه كالمجمل، لم يبين فيه كيفية السجود، والخبر الذي روينا قد ثبت فيه كيفية السجود فهو أولى<sup>(١)</sup>.

[الثالث:] ومما انفردت به الإمامية: القول بأن من وطئ أمته وهي حائض أن عليه أن يتصدق بثلاثة أمداد من طعام على ثلاث مساكين. وخالف باقي الفقهاء في ذلك.

دليلنا بعد الإجماع المتردد، أنا قد علمنا أن الصدقة برّ وقربة وطاعة لله تعالى فهي داخله تحت قوله تعالى: ﴿وَأَفْكُلُوا الْخَيْرَ﴾، وأمره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب، وظاهر الأمر يقتضي الإيجاب في الشريعة، فينبغي أن تكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القرآن، وإنما يخرج بعض ما يتناوله هذه الظواهر عن الوجوب ويثبت له حكم النذب بدليل قاد إلى ذلك ولا دليل هاهنا يوجب العدول عن الظاهر<sup>(٢)</sup>.

[الرابع:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن من نام عن صلاة العشاء الآخرة حتى يمضي النصف الأول من الليل وجب عليه أن يقضيها إذا استيقظ وأن يصبح صائماً كفارة عن تفريطه، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك.

دليلنا على صحة قولنا: - بعد الإجماع الذي يتردد - الطريقة التي ذكرناها قبل هذه المسألة بلا فصل من قوله تعالى: ﴿وَأَفْكُلُوا الْخَيْرَ﴾ وأمره جلّ وعزّ بالطاعة على الترتيب الذي بيّناه<sup>(٣)</sup>.

[الخامس:] ومما ظنّ انفرد الإمامية به القول بوجود العقيقة وهي الذبيحة التي تذبح عن المولود ذكراً كان أو أنثى. وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي ومالك: مستحبة<sup>(٤)</sup>، وقال أبو حنيفة ليست بمستحبة<sup>(٥)</sup>، وحكي عن الحسن البصري القول بوجوبها وهو مذهب أهل الظاهر<sup>(٦)</sup> وهذه موافقة للإمامية.

دليلنا بعد الإجماع المتردد أن العقيقة نسك وقربة بلا خلاف وإيصال منفعة

(١) الناصريات: ٢٢٥.

(٢) الانتصار: ١٦٥.

(٣) الانتصار: ١٦٥.

(٤) اختلاف الفقهاء (للطحاوي)، ١: ٨٩ - ٩٠. (٥-٦) المغني (لابن قدامة)، ١١: ١٢٠.

إلى المساكين وتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ وما أشبه هذه الآية من الأمر بالطاعات والقربات، وظاهر الأمر في الشريعة يقتضي الوجوب.

فإن قيل: على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ في هذا الموضع وأشباهه من المسائل التي استدللنا بهذا العموم فيها: ما أنكرتم من فساد الاستدلال بذلك من جهة أن الخير لا نهاية له، ومحال أن يوجب الله تعالى علينا ما لا يصح أن نفعله، وإذا لم يصح إيجاب الجميع وليس البعض بذلك أولى من البعض بطل الاستدلال بالآية.

قلنا: لا شبهة في أن إيجاب ما لا يتناهى لا يصح غير أننا نفرض المسألة فنقول: قد ثبت أن من عتق دفعة واحدة عن ولده يكون فاعلاً لخير وفعل المرأة صحيح غير محال فيجب تناول الآية له، وهكذا نفرض في كل مسألة. وموضع استدلالنا بعموم هذه الآية على وجوب شيء من العبادات والقربات وأن نعين على ما يصح تناول الإيجاب له ثم ندخله في عموم الآية.

ويمكن أن نذكر للمخالف على سبيل المعارضة بما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال في المولود: «أهريقوا عنه دماً»<sup>(١)</sup>، وفي خبر آخر: «يعق عن الغلام شاتان»<sup>(٢)</sup>.

وعن عائشة أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ: «أن نعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة»<sup>(٣)</sup>.

وروي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ عتق عن الحسن والحسين صلى الله عليهما كبشاً كبشاً»<sup>(٤)</sup> فجمع ﷺ في إيجاب العقيقة بين القول والفعل.

وليس لهم أن يتعلقوا بما يروونه عن النبي عليه وآله السلام من قوله: «ليس في المال حق سوى الزكاة»<sup>(٥)</sup>.

(٢) جامع الأصول، ٨: ٣١٥.

(٤) جامع الأصول، ٨: ٣١٦.

(١) صحيح البخاري، ٧: ١٠٩.

(٣) جامع الأصول، ٨: ٣١٦.

(٥) سنن ابن ماجه، ١: ٥٧٠.



وبما روي عنه عليه وآله السلام من قوله: «من أحب أن ينسك عن المولود فلينسك عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاة»<sup>(١)</sup> فعلق ذلك بالمحبة، وما كان واجباً لا يعلق بالمحبة.

وبما يروونه عن فاطمة صلوات الله عليها قالت: «يا رسول الله أعق عن ابني الحسن؟ فقال ﷺ: إحلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة»<sup>(٢)</sup>، ولو كانت واجبة لأمرها ﷺ بها.

والجواب عن ذلك كله: أن هذه أخبار آحاد تنفردون بها ولا نعرف عدالة رواتها ولا صفاتهم وبإزائها من الأخبار التي تقدمها نفرد برواياتها ما لا يحصى وما تنفردون أيضاً بروايته ما قد ذكرنا بعضه.

ولو عدلنا عن هذا كله وسلمت هذه الأخبار من كل قدح وجرح أوجبت غالب الظنّ أليس من مذهبنا أن أخبار الآحاد لا توجب العمل في الشريعة بها؟ وإنما جاز لنا أن نعارضهم بأخبار الآحاد، لأنهم بأجمعهم يذهبون إلى وجوب العمل بأخبار الآحاد.

ثم نستظهر متبرعين بذكر تأويل هذه الأخبار. أمّا الخبر الأول فلا دلالة لهم فيه؛ لأنه نفي أن يكون في المال حق سوى الزكاة والعقيقة عند من أوجبها تعجب في ذمة الوالدين لا في المال.

وأما الخبر الثاني فلا حجة فيه؛ لأنه إنما علق الفضل في ذلك بالمحبة لا الأصل والفضل في أن يعق بشاتين وقد تجزئ الواحدة ويجري مجرى ذلك قول القائل من أحب أن يصلي فليصل في المساجد وفي الجماعات، وإنما يريد الفضل وإن كان أصل الصلاة واجباً.

وأما الخبر الثالث فغير ممتنع أن يكون ﷺ عتق عنه أو عزم على أن يتولى ذلك فعدل عن أمرها بذلك إلى قرينة أخرى لهذه العلة<sup>(٣)</sup>.

(٢) سنن البيهقي، ٣٠٤:٩.

(١) جامع الأصول، ٣١٤:٨.

(٣) الانتصار: ١٩١.

- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحج: ١٧٨].

[هنا مسألتان:]

[الأولى:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن من تميمض لطهارة فوصل الماء إلى جوفه لا شيء عليه من قضاء ولا غيره، وإن فعل ذلك لغير طهارة من تبرّد بالماء أو غيره فعليه القضاء خاصة ولا غيره...

والحجة في مذهبنا الاجماع المنكّر، ويمكن أن يتعلّق في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وكلّ الحرج أن يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم، ويلزمننا القضاء إذا سبق الماء إلى أجوافنا من غير تعمد، ولا يلزم على ذلك التبرّد بالمضمضة؛ لأنّ ذلك مكروه في الصوم والامتناع منه أولى فلا حرج عليه فيه<sup>(١)</sup>.

[الثانية:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن من صام من شهر الثاني يوماً أو أكثر من صيام الشهرين المتتابعين وأفطر من غير عذر كان مسيئاً. وجاز له أن يبني على ما تقدم من غير استيناف، ويخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع الذي المتكرّر قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقد علمنا أنّ إلزام من ذكرناه الاستيناف مشقة شديدة، وحرج عظيم<sup>(٣)</sup>.

- ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ١٧٨]

أنظر النساء: ١١٥ من الشافعي، ١: ٢١٦.



(١) الانتصار: ٦٤ و ٦٥ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٩٤ وأضاف هناك: «إن من فعل دواعي الوطي التي يقترن بها الإنزال فانزل غير مستدع للإنزال لم يفطر».

(٢) سورة النساء، الآية ٢٨.

(٣) الانتصار: ١٦٧.

## سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦].

[وفيها أمور: الأول:] اعلم أن في الشافعية<sup>(١)</sup> من يلحق [هذه الآية] بالمجمل و[كذا] قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾<sup>(٢)</sup> من حيث خرج الكلام مخرج المدح في إحدى الآيتين، ومخرج الذم في الأخرى. وهذا باطل؛ لأنه لا تنافي بين وجه المدح والذم وبين ما يقتضيه العموم من الحكم الشامل، وإذا كان الرجوع في دلالة العموم إلى ظاهر اللفظ فيكونه مدحاً أو ذمماً لا يتغير الظاهر، كما أن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ عموم وغير مجمل، وإن كان القصد به الزجر والتخويف، من حيث لا تنافي بين ذلك وبين عموم الحكم، فكذلك الأول<sup>(٣)</sup>.

[الثاني: انظر البقرة: ٢٧٥ من الانتصار: ١٧٦].

[الثالث: انظر النساء: ٢٤ المسألة الثانية من الانتصار: ١٠٩].

[الرابع: مما عاب به النظام امير المؤمنين عليه السلام من الأحكام التي ادعى انه خالف فيها جميع الأمة، ببيع أمهات الأولاد.

والجواب:] أما بيع أمهات الأولاد فلم يسر فيهن إلا بنص الكتاب وظاهره، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا

(١) نسبه الأمدى إلى الشافعي نفسه، الأحكام، ٣: ٣٨٤.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٤. (٣) الدررمة، ١: ٣٤٥.

مَلَكَتْ أَيْمَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿١﴾ فَمَنْ أَسْعَىٰ وَرَأَىٰ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٢﴾  
 ولا شبهة في أن أم الولد يطؤها سيدها بملك اليمين؛ لأنها ليست زوجة ولا هو  
 عاد في وطنها إلى ما لا يحل، وإذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من أن  
 ولدها أعتقها، ويبيّن ذلك أيضاً أنه لا خلاف في أن لسيدها أن يعتقها. ولو كان  
 الولد قد أعتقها لما صح ذلك؛ لأن عتق المعتق محال.

وهذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أن ولدها أعتقها، ثم يقال لهم  
 أليس هذا الخبر لم يقتض أن لها جميع أحكام المعتقات؛ لأنه لو اقتضى ذلك  
 لما جاز أن يعتقها السيد، ولا أن يطأها إلا بعقد، وإنما اقتضى بعض أحكام  
 المعتقات. فلا بدّ من مزيل فيقال لهم: فما أنكرتم من أن مخالفتكم يمكنه أن  
 يستعمله أيضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه، فنقول انه لو أراد بيعها لم  
 يجز إلا في دين، وعند ضرورة، وعند موت الولد. فكأنها يجري مجرى  
 المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه، وإن لم يجز من كل وجه كما أجرتموها  
 مجراهن في وجه دون آخر<sup>(١)</sup>. *مرآة العقاب في شرح الدرر*

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٤١٧].

استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع وأن الأرضين سبع، [بهذه  
 الآية] ويقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ  
 بِبَيْنِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>.

قالوا: وجاءت الأخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء. واحتجوا  
 بأنها غير كروية بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾<sup>(٣)</sup> وبقوله: ﴿وَاللَّيْلِ الْمَعْمُورِ  
 وَالسَّعْفِ الْمَرْفُوعِ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) تنزيه الأنبياء: ٢١٣. انظر تفصيل الكلام في نقد الأخبار الواردة في ذلك في الانتصار: ١٧٦ إلى

(٢) سورة الانبياء، الآية: ٣٢.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٤) سورة الطور، الآيتان: ٤، ٥.

قالوا: وليس يجوز أن يكون ما هو فوقنا يحاذي أقدامنا، ولا أن يحول بيننا وبين الأرض التي تحتنا.

قالوا: وقد وافقنا الفلاسفة على أن السماء فوقنا، والفوق لا يكون مقابلاً لطرف الأقدام.

واحتجوا في أن الأرض مسطوحة بقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾<sup>(١)</sup> والبساط لا يكون كروياً ولا معادلاً ذات تحديق، وقال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْنًا﴾<sup>(٢)</sup> أي بسطها، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا﴾<sup>(٣)</sup> وهذا إنما هو احتجاجهم على أهل الملة وإبانة عن البيت الذي زعموا أن الفلك والأرض غير كربين لا على من خالف الإسلام<sup>(٤)</sup>.

- ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَمَّا لَبَّيْنَهُمْ عَلَى بَعْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>(٥)</sup> [المؤمنون: ٩١].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤ والبقرة: ٢٥٥ من الذخيرة: ٥٨١.

- ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ...﴾ [المؤمنون: ١١٧].

أنظر آل عمران: ٢١ من الأمالي، ١: ٢٣٣ والإسراء: ٧٠ من الرسائل، ٢: ١٦٤ والأعراف: ١٤٦ من الأمالي، ١: ٣٠٤.

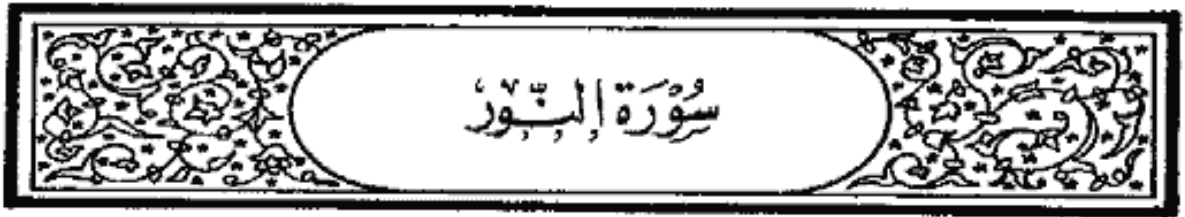


(٢) سورة النازعات، الآية: ٣٠.

(٤) الرسائل، ٣: ١٤٠.

(١) سورة نوح، الآية: ١٩.

(٣) سورة النبا، الآية: ٦.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ [النور: ٢].

[فيها أمور: الأول:] ومما ظن انفراد الإمامية به وأهل الظاهر يوافقونهم فيه، القول: بأنه يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم، يبدأ بالجلد ويشني بالرجم، وداود مع أهل الظاهر يوافقونهم على ذلك<sup>(١)</sup>، وخالف باقي الفقهاء وقالوا: لا يجتمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم<sup>(٢)</sup>، دليلنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وأيضاً لا خلاف في استحقاق المحصن الرجم، وإنما الخلاف في استحقاق الجلد، والذي يدل على استحقاقه إياه قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> والمحصن يدخل تحت هذا الاسم فيجب أن يكون مستحقاً للجلد، وكأنه تعالى قال: اجلدوهما لأجل زناهما، وإذا كان الزنا علة في استحقاق الجلد وجب في المحصن، كما وجب في غيره، واستحقاقه للرجم غير مناف لاستحقاقه للجلد؛ لأن اجتماع الاستحقاقيين لا يتنافى، وليس يمكنهم أن يدعوا دخول الجلد في الرجم، كما يدعون دخول المسح في الغسل؛ لأن من المفهوم أنه متميز منه وغير داخل فيه.

فإن قالوا هذه الآية محمولة على الأبكار، قلنا: هذا تخصيص بغير دليل، فإن عوّلوا في تخصيصه على ما رووه عن النبي ﷺ أنه قال: فإن اعترفت فارجموها<sup>(٤)</sup> ولم يذكر الجلد.

(١) المغني (لابن قدامة)، ١٠: ١٢٤.  
 (٢) المجموع، ٧: ٢٠.  
 (٣) سورة النور، الآية: ٢.  
 (٤) صحيح البخاري، ٨: ٢٠٨.

قلنا: هذا أولاً خبر واحد غاية حاله - إذا سلم من كل قذح - أن يوجب الظن، وأخبار الأحاد لا يخصص بها ظواهر الكتاب الموجبة للعلم، وإذا سلّمناه فليس فيه أكثر من خلّو الخبر من ذكر الجلد، وذلك لا يسقط وجوبه، ألا ترى أنّهم كلّهم يدفعون استدلال من استدلّ على أنّ الشهادة في النكاح ليست بواجبة بأن يقول: إنّ الله تعالى ذكر النكاح في مواضع من الكتاب، ولم يذكر الشهادة في آيات النكاح، ولا شرطها بأن يقولوا عدم ذكر الشهادة في آيات النكاح لا يدلّ على أنّها ليست بواجبة، وما سبيل المحتجّ بذلك إلا كسبيل من قال: إنّ الوضوء ليس بواجب؛ لأنّ النبي ﷺ قال: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها<sup>(١)</sup>، ولم يذكر الوضوء ولم يشترطه هاهنا، ولم يدلّ نفي إشتراطه على نفي وجوبه.

فإن احتجّ المخالف بما رواه قتادة، عن سمرة عن الحسن بن محمد أنّ جابراً قال: كنت فيمن رجم ماعزاً ولم يجلد رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup> فالجواب عن ذلك: أنّ هذا أيضاً خبر واحد لا يخصص به ظواهر الكتاب الموجبة للعلم، وقد طعن في هذا الخبر؛ لأنّ قتادة دلّسه، وقال عن سمرة ولم يقل: حدثني، وبعد فإنّ هذه شهادة بنفي ولا يتعلّق إلا بعلمه، كأنه قال: لم أعلم أنّ رسول الله ﷺ جلدته، وفقد علمه بذلك لا يدلّ على أنّه لم يكن، وغير ممتنع أن يجلدته من حيث لا يعلم، فظاهر الخبر أنّ جابر عني بقوله: كنت فيمن رجم ماعزاً، ولم يجلد رسول الله ﷺ إنما أراد لم يجلدته في المجلس الذي رجم فيه؛ لأنّه قال: «كنت فيمن رجم ولم يجلد النبي ﷺ» ولو كان قصده إلى نفي الجلد على كلّ حال لم يكن في قوله: «كنت فيمن رجم» معنى؛ ألا ترى أنّ رجلاً لو قال: ما أكل عمرو الطعام وهو يريد منذ ثلاثة أيّام لم يجز أن يقوي قوله: فإني كنت معه طول البارحة فلم يطعم، وإنّما يحسن هذا القول منه إذا كان يريد نفي أكله مدّة ملازمته له.

(١) سنن ابن ماجه، ١: ٢٢٨ ح ٦٩٨. (٢) المغني (لابن قدامة)، ١٠: ١٢٥.

وقد قيل: إن غاية ما في الخبر أن ظاهره يقتضي أن رسول الله ﷺ ما باشرجلده بنفسه، وذلك لا يدل على أنه لم يأمر غيره بجلده.

والقول في الخبر الذي يرويه نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ رجم اليهوديين ولم يجلدهما<sup>(١)</sup> يجري مجرى الكلام في هذا الخبر، على أن هذا الخبر الذي روه معارض بما يروونه هم عن النبي ﷺ من قوله: الثيب بالثيب تجلد مائة والرجم<sup>(٢)</sup> <sup>(٣)</sup>، وهذا يعارض رواياتهم ويسقط الرجوع عن ظاهر الكتاب بها، وإذا كان هذا موجوداً في رواياتهم فما ترويه الشيعة من ذلك لا يحصى كثرة من اجتماع الجلد والرجم<sup>(٤)</sup>.

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن الإحصان الموجب في الزاني الرجم هو أن يكون له زوجة؛ أو ملك يمين يتمكن من وطئها متى شاء من غير حاييل عن ذلك بغيبة؛ أو مرض منهما، أو حبس دونه، سواء كانت الزوجة حرة، أو أمة ملية، أو ذمية، لأن هذه الصفات إذا ثبتت فهو مستغن بالحلال عن الحرام، ونكاح المتعة عندنا لا يحصن على أصح الأقوال؛ لأنه غير دائم ومعلق بأوقات محدودات، وفرقوا بين الغيبة والحيف؛ لأن الحيف لا يمتد وربما امتدت الغيبة، ولأنه قد يتمتع من الحائض بما دون موضع الحيف وليس كذلك الغيبة... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه: بعد إجماع الطائفة أن الإحصان اسم شرعي تحته حكم شرعي بغير شبهة، ولا خلاف في أن الحر المسلم إذا كان عنده زوجة، كذلك يتمكن من وطئها بغير مانع عنه؛ فإنه محصن<sup>(٥)</sup>.

[الثالث:] والشافعي ومن وافقه من أبي يوسف ومحمد، يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الأحكام، فإلى شعري من أين لهم ذلك؟ وكيف حكموا فيه بحكم الزنا؟ واسم الزنا لا يتناوله في الشرع، فإن قالوا اسم الزنا وإن لم يتناوله فاسم الفاحشة عام في اللواط والزنا، قلنا: إنما علق النبي ﷺ

(١) سنن ابن ماجه، ٢: ٨٥٤ ح ٢٥٥٦. (٢) سنن ابن ماجه، ٢: ٨٥٢ ح ٢٥٥٠.

(٣) الوسائل، ١٨: ٣٤٨ و ٣٤٩ ح ٧، ٨، ٩، ١٥.

(٤) الانتصار: ٢٥٤. (٥) الانتصار: ٢٥٨ و ٢٥٩.



الأحكام المخصوصة بأسم الزنا، فلما لم يقع عليه هذا الاسم المعين لم يتعلق به الأحكام واسم الفاحشة، وإن عمّ اللواط فهو يعمّ الزنا، والسرقعة، وكلّ القبائح فيجب أن يجعل<sup>(١)</sup> بجميع هذه الجنائيات أحكام الزنا؛ لأن اسم الفاحشة يقع عليها، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾<sup>(٢)</sup> وإنما أراد جميع القبائح والمعاصي.

[الرابع:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به وأهل الظاهر يوافقونها فيه القول: بأنّ للإمام والحكام من قبله أن يحكموا بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير إستثناء، وسواء علم الحاكم ما علمه وهو حاكم أو علمه قبل ذلك، وقد حكي أنه مذهب لأبي ثور<sup>(٣)</sup>.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك...<sup>(٤)</sup>

والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه - زائداً على الاجماع المتردد - قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٦)</sup>، فمن علمه الإمام سارقاً أو زانياً قبل القضاء أو بعده، فواجب عليه أن يقضي فيه بما أوجبه الآية من إقامة الحدود، وإذا ثبت ذلك في الحدود فهو ثابت في الأموال، لأنّ من أجاز ذلك في الحدود أجاز في الأموال، ولم يجزه أحد من الأمة في الحدود دون الأموال.

فإن قيل: لم زعمتم أنّه أراد بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ و﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ من علمتموه كذلك، دون أن يكون أراد من أقرّ عندكم بالسرقعة، أو زنا، أو شهد عليه الشهود.

قلنا: من أقرّ بزنا أو شهد عليه الشهود لا يجوز أن يطلق القول بأنّه زان، وكذلك السارق، وإنما حكمنا فيهما بالأحكام المخصوصة اتّباعاً للشرع، وإن

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

(٤) الانتصار: ٢٣٦.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(١) يحصل لجميع خ ل.

(٣) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٤٠٠.

(٥) سورة النور، الآية: ٢.

جوّزنا أن يكونا ما فعلاً شيئاً من ذلك، والزاني في الحقيقة من فعل الزنا، وعلم ذلك منه.

وكذلك السارق فحمل الآيتين على العلم أولى من حملهما على الشهادة والإقرار... (١)

ووجدت لابن الجنيّد كلاماً في هذه المسألة غير محضّل (٢)؛ لأنه لم يكن في هذا دلالة، ولا إليه دراية، يفرّق بين علم النبي ﷺ بالشيء وبين علم خلفائه وحكامه، وهذا غلط منه؛ لأنّ علم العالمين بالمعلومات لا يختلف، فعلم كلّ واحد بمعلوم بعينه كعلم كلّ عالم به، وكما أنّ النبي ﷺ أو الإمام إذا شاهدا رجلاً يزني أو يسرق فهما عالمان بذلك علماً صحيحاً، وكذلك من علم مثل ما علماه من خلفائهما، والتساوي في ذلك موجود، ووجدته يستدلّ على بطلان الحكم بالعلم بأن يقول: وجدت الله تعالى قد أوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقاً أبطلها فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين، كالموارث والمناكحة وأكل الذبائح، ووجدنا الله تعالى قد اطّلع رسوله ﷺ على من كان يبطن الكفر ويظهر الاسلام، وكان يعلمه ولم يبيّن ﷺ أحوالهم لجميع المؤمنين فيمتنعوا من مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وهذا غير معتمد؛ لأننا أولاً لا نسلم له أنّ الله تعالى قد اطّلع النبي ﷺ على مغيب المنافقين وكلّ من كان يظهر الإيمان ويبطن الكفر من أمته، فإن استدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (٣) فهذا لا يدلّ على وقوع التعريف وإنما يدلّ على القدرة عليه.

ومعنى قوله: ﴿وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ أي ليستقر ظنك، أو وهمك من غير ظنّ، ولا يقين. ثمّ لو سلمنا على غاية مقترحة أنّه ﷺ قد اطّلع على البواطن لم يلزم ما ذكره؛ لأنه غير ممتنع أن يكون تحريم المناكحة والموارث وأكل الذبائح إنّما يختص بمن أظهر كفره وردّته دون من أبطنها، وأن تكون المصلحة

(٢) مختلف الشيعة، ٤٠٦: ٨.

(١) الانتصار: ٢٤١.

(٣) سورة محمد، الآية: ٣٠.

التي يتعلّق بها التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه، فلا يجب على النبي ﷺ أن يبيّن أحوال من أبطن الردة والكفر لأجل هذه الأحكام التي ذكرناها، لأنها لا تتعلّق بالمبطن وإنما تتعلّق بالمظهر.

وليس كذلك الزنا، وشرب الخمر، والسرقه؛ لأنّ الحدّ في هذه الأمور يتعلّق بالمبطن والمظهر على سواء، وإنما يستحقّ بالفعلية التي يشترك فيها المعلن والمسرّ<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ [النور: ٤، ٥].

[فيها أمران: الأوّل: أن سأل سائل فقال: هل الاستثناء بالتوبة عائدٌ إلى جميع الجمل، ومؤثّر فيها، أو هو مختصٌّ بما يليه.

قلنا: إنّ القاذف عندنا إذا تاب وكذب نفسه في القذف تقبل شهادته، وهذا إنّما قلناه بدليل هو غير ظاهر الاستثناء؛ لأننا قد بيّنا أن تعقّب الاستثناء للجمل لا يجب القطع على عوده إليها أجمع إلا بدلالة، وقد أجمعت الإمامية على الحكم الذي ذكرناه في الآية، وإجماعهم حجّة، على ما دللنا عليه في غير موضع، ولو لم يثبت ذلك وثبت أنّ إجماع المؤمنين حجّة بالآيات، أو غيرها على ما يذهب إليه مخالفونا، لكان إجماع الإمامية هو الحجّة؛ لأنّ الحقّ فيهم، والمؤمنون هم، ولما أجمعوا على أن الاستثناء بالتوبة يزيل اسم الفسق، وهذا لا خلاف بين أحدفيه، وأجمعوا أيضاً على أنّه يفيد حكم قبول الشهادة، قلنا به، ولما لم يجمعوا على أن التوبة تزيل الحدّ، وتسقطه، لم نجعل الاستثناء راجعاً إلى إقامة الحدّ خاصة.

ومما يمكن الاستدلال به على قبول شهادة القاذف بعد توبته - لا من جهة الإجماع الذي أشرنا إليه - كلّ ظاهر في القرآن يقتضي قبول شهادة الشاهدين

العدلين، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَرَضَ مِنْ أَشْهَادٍ﴾<sup>(٢)</sup> وكلّ هذا يتناول القاذف بعد توبته، وإذا تناوله، صار هذا العموم بظاهره دليلاً على أنّ اشتراط التوبة وإن كان متأخراً فهو عائداً إلى قبول الشهادة؛ لأننا قد بينّا أنّ استثناء التوبة في آخر الكلام يقتضي وجوب تعليقه بما يليه، ويجب التوقف عن رجوعه إلى ما يصحّ عوده إليه من الجمل المتقدمة إلّا بدليل، فظاهر الآيات التي تلونها يقتضي قبول شهادة القاذف بعد التوبة لتناول الظاهر له، فيقطع بذلك على عود الاستثناء إليه، لا من حيث الظاهر.

ويمكن أيضاً أن يستدلّ على أن الاستثناء راجع إلى قبول الشهادة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ ومعلوم أنّ التوبة كافية في إسقاط حكم الفسق، وأنّ إصلاح العمل ليس بشرط في ذلك، وهو شرط في قبول الشهادة، فيجب أن يعود الاستثناء أيضاً إلى قبول الشهادة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لا يليق إلّا بإسقاط عقاب الفسق، دون قبول الشهادة.

قلنا: وصفه تعالى بالغفران والرحمة ممّا يستحقّه جل اسمه على كلّ حال، ولا يحتاج فيه إلى مطابقة بعض ما يتعقّب من الكلام.

على أنّ الرحمة هي النعمة، والله تعالى منعم بالأمر بقبول شهادة النائب من القذف بعد أن كانت مردودة، والغفران في الأصل مأخوذ من الغفر الذي هو الستر، ومنه المغفر؛ لأنه ساتر، وإنما سمّي الإسقاط للعقاب غفراناً، من حيث كان الساتر للشيء المخفي له كأنه مزيل له، وماح لرسمه، والله تعالى إذا أمرنا بقبول شهادة النائب من القذف، فقد أسقط ما كان تعبّد به قبل التوبة من ردّ شهادته، وأزاله، وهذا كلّه بين<sup>(٣)</sup>.

[الثاني:] واصل هو أوّل من أظهر المنزلة بين المنزلتين؛ لأنّ الناس كانوا

(٢) نفس المصدر.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) الذريعة، ١: ٢٦٩.

في أسماء أهل الكباثر من أهل الصلاة على أقوال: كانت الخوارج تسميهم بالكفر والشرك، والمرجئة تسميهم بالإيمان، وكان الحسن وأصحابه يسمونهم بالنفاق، فأظهر واصل القول بأنهم فساق غير مؤمنين، ولا كفار، ولا منافقين.

وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين، فلما اتفقوا على الاجتماع ذكر أن واصلاً أقبل ومعه جماعة من أصحابه إلى حلقة الحسن، وفيها عمرو بن عبيد جالس، فلما نظر إلى واصل، وكان في عنقه طول واعوجاج قال: أرى عنقاً لا يفلح صاحبها! فسمع ذلك واصل فلما سلم عليه قال له: يا بن أخي، إن من عاب الصنعة عاب الصانع، للتعلق الذي بين الصانع والمصنوع؛ فقال له عمرو بن عبيد: يا أبا حذيفة، قد وعظت فأحسنت، ولن أعود إلى مثل الذي كان مني.

وجلس واصل في الحلقة، وسئل أن يكلم عمراً فقال واصل لعمرو: لم قلت: إن من أتى كبيرة من أهل الصلاة استحق اسم النفاق؟ فقال عمرو: لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمِحْمَصَاتِ لِمَ لَمْ يَأْتُوا بِآيَاتٍ شِهَادَةٍ فَاجِلِدُوهُمْ نَجْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شِهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ثم قال في موضع آخر: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فكان كل فاسق منافقاً؛ إذ كانت ألف المعرفة ولام المعرفة موجودتين في الفاسق؛ فقال له واصل: أليس قد وجدت الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وأجمع أهل العلم على أن صاحب الكبيرة استحق اسم ظالم، كما استحق اسم فاسق؛ فألا كفرت صاحب الكبيرة من أهل الصلاة بقول الله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فعرف بألف ولام التعريف اللتين في قوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ كما قال في القاذف: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، فسميته منافقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾! فأمسك عمرو، ثم قال له واصل: يا

(١) سورة النور، الآية: ٤.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٦٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٤.

أبا عثمان؛ أيما أولى أن يستعمل في أسماء المحدثين من أمتنا ما اتفق عليه أهل الفرق من أهل القبلة، أو ما اختلف فيه؟ فقال عمرو: بل ما اتفقوا عليه أولى، فقال له واصل: أأست تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقاً، ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه؛ لأن الخوارج تسميه مشركاً فاسقاً، والشيعية تسميه كافر نعمة فاسقاً! قال سيدنا الشريف المرتضى أدام الله علوه: يعني بالشيعية الزيدية - والحسن يسميه منافقاً فاسقاً، والمرجئة<sup>(١)</sup> تسميه مؤمناً فاسقاً؟ فاجتمعوا على تسميته بالفسق، واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه، فالواجب أن يسمّى بالاسم الذي اتفق عليه وهو الفسق؛ لاتفاق المختلفين عليه، ولا يسمّى بما عدا ذلك من الأسماء التي اختلف فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقاً، ولا يقال فيه: إنه مؤمن ولا منافق، ولا مشرك ولا كافر نعمة، فهذا أشبه بأهل الدين.

فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحق عداوة، والقول قولك، فليشهد عليّ من حضر أنني تارك المذهب الذي كنت أذهب إليه؛ من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائل بقول أبي حذيفة في ذلك، وأني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب. فاستحسن الناس هذا من عمرو.

وقيل: إن اسم الاعتزال اختصت به هذه الفرقة لاعتزالهم مذهب الحسن بن أبي الحسن في تسمية مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة بالنفاق؛ وحكي غير ذلك. وقيل: إن قتادة بعد موت الحسن البصري كان يجلس مجلسه، وكان هو وعمرو بن عبيد جميعاً رئيسين متقدمين في أصحاب الحسن، فجرت بينهما نفرة، فاعتزل عمرو مجلس قتادة، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن، فكان قتادة إذا جلس مجلسه سأل عن عمرو وأصحابه فيقول: ما فعل المعتزلة؟ فسّموا بذلك.

قال سيدنا الشريف المرتضى ذو المجدين أدام الله علوه: أمّا ما ألزمه واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد أولاً فسدّد لازم، وأمّا ما كلفه به ثانياً فغير

(١) بعض النسخ: «المرجئة في القديم غير الذين لا يؤيدون العقاب؛ بل هم الذين كان يؤخرون علياً عليه السلام من غيره من الصحابة؛ والإرجاء: التأخير».

واجب ولا لازم؛ لأن الإجماع وإن لم يوجد في تسمية صاحب الكبيرة بالنفاق أو غيره من الأسماء كما وجد في تسميته بالفسق فغير ممتنع أن يسمّى بذلك لدليل غير الإجماع، ووجود الإجماع في الشيء، وإن كان دليلاً على صحته، فليس فقده دليلاً على فساده؛ وواصل وإنما ألزم عمراً أن يعدل عن التسمية بالنفاق للاختلاف فيه، ويقتصر على التسمية بالفسق للاتفاق عليه، وهذا باطل، ولو لزم ما ذكره للزمه أن يقال: قد اتفق أهل الصلاة على استحقاق صاحب الكبيرة من أهل القبلة الذم والعقاب، ولم يتفقوا على استحقاقه التخليد في العقاب، أو نقول إنهم اجمعوا على استحقاقه العقاب، ولم يجمعوا على فعل المستحق به، فيجب القول بما اتفقوا عليه، ونفي ما اختلفوا فيه.

فإذا قيل استحقاقه للخلود، أو فعل المستحق به من العقاب، وإن لم يجمعوا عليه، فقد علم بدليل غير الإجماع؛ قيل له مثل ذلك فيما عوّل عليه، وبطل على كل حال أن يكون الاختلاف في القول دليلاً على وجوب الامتناع منه، وهذا ينتقض بمسائل كثيرة ذكرها يطول.

على أن المقدمة التي قدمها لا تشبه ما ألزم عليها، لأن الإجماع أولى من الاختلاف فيما يتعارض ويتقابل، والإجماع والاختلاف في الموضع الذي كُلم عليه واصل عمراً في مكانين؛ لأن الإجماع هو على تسميته بالفسق، والاختلاف هو في تسميته بما عداه من الأسماء، فلا تعارض بينهما؛ وله أن يأخذ بالإجماع في موضعه، ويعوّل فيما الاختلاف فيه على دلالة غير الإجماع، لأن فقد الإجماع من القول لا يوجب بطلانه<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠]

أنظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣.

- ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

اعلم أن الله تعالى وإن كان عالماً بجميع المعلومات وغير مستفيد بالمسائلة

والمواقفة علماً، فليس يمتنع أن يكون في ذلك أغراض وفوائد يفعل لأجلها؛ لأن بالمحاسبة والمسائلة وشهادة الجوارح تنكشف حال أهل الجنة وحال أهل النار، ويتميز كل فريق من صاحبه، فيُسّر بذلك أهل الجنة والثواب، ويشتد إليه سكونهم وبه انتفاعهم، ويغتمّ به أهل العقاب ويعظم لأجله انزعاجهم وقلقهم بانتظار وقوع العقاب بهم. وغير ممتنع أن يكون في العلم بذلك والتوقع له في أحوال التكليف زجر عن القبيح، وبعث في فعل الواجب.

وقد نطق القرآن بالمحاسبة<sup>(١)</sup>، واجتمعت الأمة على وقوعها، فلا وجه للشك فيها، وكذلك نشر المصحف<sup>(٢)</sup>، وشهادة الجوارح.

غير أن المسألة وإن كانت عامة فإنها مترتبة، فتكون للمؤمنين سهلة خفيفة لا إيلام فيها، وللكافر على سبيل المناقشة والتبكيك والتهجين، وقد فصل القرآن بتصريحه بين الحسايين.

وأما كيفية شهادة الجوارح، فقليل إن الله تعالى بناها بنية حيّ منفصل فتشهد بذلك. وقيل: إنه تعالى يفعل الشهادة فيها، وأضافها إلى الجوارح مجازاً.

وفي الوجه الأول من المجاز مثل ما في الثاني؛ لأن الأول يقتضي أن اليد والرجل خرجت من كونها يداً ورجلاً إذا بنيت بنية حيّ منفصل، والظاهر إضافة الشهادة إلى الجوارح.

وقد قيل: إن الشهادة وقعت من العاصي نفسه، وأحوج إلى أن يشهد بما فعل ويُقرّبه، وبنى الله تعالى جوارحه بنية يمكن أن يستعمل في الكلام، ويكون آلة فيه.

ويقوي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾، ومعلوم أن شهادة اللسان هي فعل صاحب اللسان، وكذلك باقي الجوارح، وقد يقول أحدنا لغيره: «أقرّ لسانك بكذا» وإنما الإقرار بالحيّ، وكلّ هذا جائز.

(١) مثل آية ٤٠ سورة رعد.

(٢) مثل آية ١٠ سورة تكوير.



ويمكن أن يكون ذلك عبارة عن وضوح الأمر في لزوم الحجّة لهم والعلم بما فعلوه وكسبوه، فعبر عن قوّة العلم بشهادة الجوارح، كما يقول العربي: «شهدت عينك بكذا وأقرت بأنك فعلت كذا»، وإنما يريد العلم الذي ذكرنا. والله أعلم بمراده.

فأمّا الموازين<sup>(١)</sup> فذهب قوم إلى أنها عبارة عن العدل والتسوية الصحيحة والقسمة المنصفة، كما يقولون: «أفعال فلان موزونة» و«كلامه بميزان»، وهذا الوجه أشبه بالفصاحة.

وذهب قوم آخرون إلى أن المراد به الميزان ذو الكفتين، وأن الأعمال وإن لم توزن في نفسها فالصحف المكتوب فيها هذه الأعمال يصحّ الوزن عليها. وقيل: يُجعل النور في إحدى الكفتين علامة للرجحان، والظلمة في الأخرى علامة للتقصان.

والوجه في حسن ذلك وحسن ما تقدّمه من شهادة الجوارح ما قدّمنا ذكره في وجه حسن المحاسبة والمواقفة. وأمّا الصراط فقيل: إنه طريق أهل الجنة وأهل النار، وأنه يتسع لأهل الجنة ويتسهل سلوكه لهم، ويضيق على أهل النار ويشقّ سلوكه حتى يتعثروا، ولا يجوز أن يكون شاقاً على الجميع كما يقوله الجهال.

وقيل أيضاً: إن المراد به الحجج والأدلة المفرقة بين أهل الجنة وأهل النار، والمميّزة بينهم<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ لِيَن يَكُونُوا قُرَّاءَ يُعْزِمُهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [نور: ٣٢].  
[فيها أمران:

الأوّل: قال الناصر رحمته الله: [«الكفاءة معتبرة في النكاح والكفو في الدين وفي النسب روايتان»<sup>(٣)</sup>.

(١) مثل آية ٩ سورة الأعراف. (٢) الذخيرة: ٥٣٠.

(٣) أفاد في البحر: أنهما قولان للناصر في اعتبار الكفاءة النسب وعدمه، ٤٩: ٣.

الذي يذهب إليه أصحابنا أن الكفاءة في الدين معتبرة؛ لأنه لا خلاف بين الأمة في أنه لا يجوز أن يزوج المرأة المسلمة المؤمنة بالكفار.

وأما الكفاءة في النسب فليست شرطاً في النكاح، ولم يختلف الفقهاء في أن عدم الكفاءة لا يبطل النكاح إلا ما حكى عن ابن الماجشون<sup>(١)</sup>، فإنه ذهب إلى أنها شرط في صحته... والذي يحتاج إليه أن يدل على أنه لا اعتبار بالنسب في الكفاءة وصحة العقد، والذي يدل على ذلك الإجماع المتكرر ذكره.

وأيضاً ما روي من أنه ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد ولم يكن كفواً لها، لأنه مولى وهي حرة عريية<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً ما روي من أن سلمان خطب إلى عمر بنته فأنعم له بذلك وكان سلمان عجمياً<sup>(٣)</sup>، فدل على أن الكفاءة في النسب غير معتبرة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَبْنَاءَ مِنْكُمْ﴾ وكل ظاهر في القرآن يقتضي الأمر بالنكاح هو خال من الاشتراط في النسب.

فإن قيل: هو أيضاً خال من اشتراط الدين.

قلنا: إنما اشترطنا الدين بالدليل والاجماع، وإلا فالظاهر لا يقتضي اشتراطه<sup>(٤)</sup>.

[الثاني:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به، وشنع عليهم لأجله القول بأن الشهادة ليست بشرط في النكاح، وقد وافق داود في ذلك<sup>(٥)</sup>، وقال مالك: إذا لم يتواصوا بالكتمان صحّ النكاح وإن لم يحضروا الشهود<sup>(٦)</sup>؛ وباقي الفقهاء جعلوا الشهادة في النكاح شرطاً<sup>(٧)</sup> والحجة لقولنا إجماع الطائفة، وأيضاً فإن الله

(٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٢: ١٢٨.

(٤) الناصريات: ٣٢٧.

(١) المجموع، ١٦: ١٨٥.

(٣) المبسوط، ٥: ٢٣.

(٥) نيل الأوطار، ٦: ١٢٧.

(٦) قال في الرسائل ١: ٢٣٧ قال مالك: وشرط النكاح أن لا يتواصوا بأعلم يصح وإن حضر الشهود

وان لم يتواصوا بالكتمان صحّ وان لم يحضر الشهود.

(٧) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٣٣٩.

تعالى أمر بالنكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشرط بالشهادة، ولو كانت شرطاً لذكرت، على أنّ أبا حنيفة عنده أنّ كلّ زيادة في القرآن توجب النسخ<sup>(١)</sup>، فلو زاد الشهادة لكان ذلك نسخاً للكتاب، والكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد.

ومما يمكن أن يعارض المخالف به ما رووه عن النبي ﷺ من قوله: «إنّ النساء عندكم عوار أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله»<sup>(٢)</sup>، وليس هاهنا كلام يستباح به فرج المرأة غير قول المزوج قد زوجت وقول المتزوج قد تزوجت وظاهر هذا الكلام يقتضي أنّ الاستباحة حصلت بهذا الكلام بلا شرط زائد من شهادة ولا غيرها.

فإن قيل: إنّما أراد بكلمة الله قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَانَ بِنِكَاحِكُمْ وَمَا جَرَىٰ مِنْهُنَّ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمَيْبُوحَةِ لِلْعَقْدِ عَلَى النِّسَاءِ؟

قلنا: تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول، ولو كان حاصلًا به لاستغنى عن العقد والايجاب والقبول في الاباحة، وإنّما آيات القرآن استفيد<sup>(٣)</sup> منها الاذن فيما يقع به التحليل والاباحة وهو العقد والايجاب والقبول.

فإن احتجوا بما يروونه عن النبي ﷺ من قوله: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»<sup>(٤)</sup>، فالجواب عنه: أنّ هذا الخبر واحد، وهو مع ذلك مطعون في طريقه، والزهري<sup>(٥)</sup> قد أنكره، ومداره عليه وفي تضعيفه وجوه كثيرة لا تطول بذكرها، ومع ذلك فإنّ النفي داخل في اللفظ على النكاح، والمراد حكمه؛ وليس هم بأن يحملوه على نفي الصحة والأجزاء بأولى منّا إذا حملناه على نفي الفضل والكمال<sup>(٦)</sup>، وأجريناه مجرى قوله ﷺ: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد، ولا صدقة وذو رحم محتاج<sup>(٧)</sup>.

(١) المحصول، ١: ٥٦٤. (٢) المبسوط (للسرخسي)، ٥: ٥٩.

(٣) استفاد خ ل. (٤) سنن البيهقي، ٧: ١٢٤، ١٢٦.

(٥) المغني (لابن قدامة)، ٨: ٣٣٨.

(٦) قال في الرسائل ١/ ٢٣٧: فكانه قال: لا نكاح فاضلاً إلا بولي وشهود.

(٧) الانتصار: ١١٨ وراجع أيضاً الرسائل: ١/ ٢٣٦. والناصريات: ٣١٩.

- ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

ومما انفردت به الإمامية أنه لا يجوز أن يكاتب العبد الكافر، وأجاز باقي الفقهاء ذلك<sup>(١)</sup>، وقد دللنا على نظير هذه المسألة في مسائل العتق والتدبير، ومادللنا به هناك هو دليل في هذا الموضوع<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فلا يخلو المراد بالخير أن يكون المال أو الصناعة وحسن التكتسب على ما قاله الفقهاء أو المراد به الخير الذي هو الدين والإيمان، ولا يجوز أن يراد بذلك المال ولا المكتسب؛ لأنه لا يسمى الكافر والمرتد إذا كانا موسرين أو متكسبين، خيرين، ولا أن فيهما خيراً؛ ويسمى ذو الإيمان والدين خيراً، وإن لم يكن موسراً ولا متكسباً، فالحمل على ما ذكرناه أولى، ولو تساوت المعاني في الاحتمال لوجب الحمل على الجميع<sup>(٣)</sup>.

- ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

ويوصف تعالى بأنه «منور» على وجهين: أحدهما: أنه تعالى فاعل النور، والآخر: بمعنى أنه ناصبٌ للدلالة على الحق.

ولا يوصف تعالى بأنه «نور» على سبيل الحقيقة، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه أنه منورها، أو فاعل لأهل السماوات والأرض من الدلالة والبيان ما يستضيئون به، كما يُستضاء بالنور<sup>(٤)</sup>.

- ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَنْشُرُهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ، مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ، سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُ لَمْ يَكْدِ بِرُطْبًا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

أنظر الأحزاب: ١٠ من الأمالي، ١: ٣٢١.

(١) أحكام القرآن (للجصاص)، ٣: ٣٢٢. (٢) راجع الانتصار: ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٢.

(٤) الذخيرة: ٥٩٥.

(٣) الانتصار: ١٧٤.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ﴿٤٣﴾ يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَرِ ﴿٤٤﴾﴾ [النور: ٤٣ - ٤٤].

[أقول:] [أما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فالمراد: ألم تعلم؛ وإن كان هذا اللفظ مشتركاً بين الإدراك والعلم؛ وإنما اختص هنا بالعلم دون الإدراك؛ لأن إضافة إزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر في الآية إلى الله تعالى مما لا يستفاد بالإدراك؛ وإنما يعلم بالأدلة.

فأما قوله تعالى: ﴿يُزْجِي سَحَابًا﴾ فمعناه يسوق؛ ولا بد أن يلحظ في هذا الموضع السَّوْقُ الضعيف الرفيق؛ يقال منه: أَرْجَى يُرْجَى إزجاء، وزجى يُزْجَى تزجية، إذا ساق؛ ومنه إزجاء الكسير من الإبل إذا سقته سوقاً رفيقاً حتى يسير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَبْضَعُهُ مُرْجِنَةً﴾<sup>(١)</sup> أي مسوقة شيئاً بعد شيء على ضعف وقلّة، قال عدي بن الرقاع: *مرجنته كجوزة بردى*

تُرْجِي أَعْنُ كَأَنَّ إِبْرَةَ رَوْقِهِ قَلَمٌ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مَدَادَهَا<sup>(٢)</sup>  
وقال الأعشى:

الواهبُ المائةُ الهجانَ وعبدها عوداً تزجى خلفها أطفالها<sup>(٣)</sup>

أراد بالعود الحديثة النتاج؛ ومعنى «تزجى» أي تسوق أطفالها وراءها سوقاً رفيقاً؛ لأنها تحنّ فتبع أطفالها؛ وقال مالك بن الرّيب المازني:

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلةً

بوادي الغصى أزجى القلاصن النواجيا<sup>(٤)</sup>

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٨.

(٢) الطرائف الأدبية: ٨٨؛ والضمير في «تزجى» يعود إلى ظبية ترتعي ومعها شادنها، وأعنّ: في صوته غنة؛ وهو الصوت الرخيم يخرج من الخياشيم، والروق هنا: القرن؛ وإبرته: طرفه المحدد.

(٣) ديوانه: ٢٥. (٤) جمرة الأشعار: ٢٩٦.

والسحاب: جمع سحابة؛ ولهذا قال: ﴿يُؤَلَّفُ بَيْنَهُمْ﴾، أي بين كل سحابة وأخرى، ولو كان هاهنا أيضاً اسماً للجنس لجاز؛ لأنَّ الجنس يُوصَلُ بعضه ببعض، ويؤلَّفُ بعضه ببعض؛ وإنما لا يصحَّ ذلك في العين الواحدة.

فأما الرِّكَّام فهو الذي يُجْعَلُ بعضه فوق بعض؛ ومنه قوله تعالى: ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾<sup>(١)</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا﴾<sup>(٢)</sup>.

فأما الودق فهو المطر؛ يقال وَدَقَ يَدُقُّ وَدَقًا؛ وكلُّ ما قَطَرَ منه ماءٌ أو رشح فهو وادق؛ ويقال: استودقت الفرسُ والأتانُ إذا حَتَّتْ إلى الفحل واستدعت ماءه؛ ويقال أيضاً: أودقت؛ وأتان وَدِيقٌ وَوَدُوقٌ؛ إذا أرادت إنزال الفحل الماء فيها.

وخلال الشيء: خروقه وفروجه؛ وقد قرئ: «مِنْ خَلَلِهِ» بغير ألف.

فأما قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا مِثْرًا﴾ فإنني وجدت جميع المفسرين على اختلاف عباراتهم يذهبون إلى أنه أراد أن في السماء جبلاً من بَرْدٍ؛ وفيهم من قال: ما قَدَرَهُ قَدْرُ جِبَالٍ؛ قال: يراد به مقدار جبال من كثرته.

وأبو مسلم بن بحر الأصبهاني خاصة انفرد في هذا الموضع بتأويل طريف؛ وهو أن قال: الجبال ما جَبَلَ اللهُ من بَرْدٍ، وكلُّ جسم شديد مستحجر فهو من الجبال؛ ألم تر إلى قوله تعالى في خلق الأمم: ﴿وَأَتَقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبَالَ الْأُولَى﴾<sup>(٣)</sup> والناس يقولون: فلان مجبول على كذا.

ووجدت أبا بكر محمد بن الحسن بن مِقْسَمِ النحوي يقول في كتابه المعروف بالأنوار: «وأما ﴿مِنْ﴾ الأولى؛ والثانية فبمعنى حد التنزيل؛ ونسبته إلى الموضع الذي نُزِّلَ منه؛ كما يقال: جتتك بكذا، ومن بلد كذا؛ وأما الثالثة فبمعنى التفسير والتمييز، لأنَّ الجبال تكون أنواعاً في مُلْكِ اللهُ تعالى؛ فجاءت ﴿مِنْ﴾ لتمييز البَرْدِ من غيره؛ وتفسير معنى الجبال التي أنزل منها. وقد يصلح في

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣.

(١) سورة الطور، الآية: ٤٤.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٨٤.

مثل هذا الموضع من الكلام أن يقال: «من جبال فيها بَرْد» بغير «من»، يترجم بَرْدَ عن جبال؛ لأنها مخلوقة من بَرْد، كما يقال: الحيوان من لحم ودم، والحيوان لحم ودم؛ بـ «من» وبغير «من».

ووجدت علي بن عيسى الرمانى يقول في تفسيره: إن معنى ﴿مِنْ﴾ الأولى ابتداء الغاية؛ لأنَّ السماء ابتداء الإنزال، والثانية للتبعيض؛ لأنَّ البَرْدَ بعض الجبال التي في السماء، والثالثة لتبيين الجنس؛ لأنَّ جنس الجبال جنس البَرْد.

وهذه التفاسير على اختلافها غير شافية ولا كافية؛ وأنا أبين ما فيها من خَلَل، ثم أذكر ما عندي أنه الصحيح:

أما من جعل في السماء جبال برد، أو ما مقداره مقدارُ الجبال - على اختلاف عباراتهم - فيدخل عليه أن يبقى عليه قوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ﴾ بغير مفعول؛ ولا ما يتعلّق به؛ لأنَّ تقدير الكلام على هذه التفاسير: وينزل من جبال برد في السماء؛ فما الشيء الذي أنزل به! فما تراه مذكوراً في الآية؛ والكلام كلّه خالٍ منه على هذا التأويل.

فأما أبو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه، ويلزمه زائداً عليه أنه جعل الجبال اسماً للبرد نفسه؛ من حيث كان مجبولاً مستحجراً.

وهذا غلط؛ لأنَّ الجبال وإن كانت في الأصل مشتقّة من الجبل والجمع فقدصارت اسماً لذي هيئة مخصوصة.

ولهذا لا يسمّى أحدٌ من أهل اللغة كلّ جسم ضَمَّ بعضه إلى بعض - مع استحجارٍ أو غير استحجار - بأنه جبل، ولا يخصّون بهذا اللفظ إلا أجساماً مخصوصة.

وليس يعترض على هذه التأويلات التي ذكرناها ما يظنّه بعض الناس من أنه لا يجوز أن يكون في السماء جبال برد، أو ما قدره قدر الجبال من البرد؛ لأنَّ ذلك غير ممّتنع ولا مستحيل.

فإن قالوا: كيف لا تهوي تلك الجبال من البرد؟.

قلنا: يمسكها الله تعالى، ويسكنها كما يُمسك الأرض والفلك.

وإنما ينكر هذا أصحاب الطبائع، الذين لا يُقرُّون بالمخالق جلّت عظمتهم، فيذكرون في سبب وقوف الأرض المركز وهو لا يُعقل؛ ولو أثبتوا الصانع جلّت عظمتهم نسبوا سكون الأرض إليه، واستغنوا عن تكلف ما لا يُعقل ولا يفهم.

والأولى في تفسير هذا الموضع أن تكون «من» الأولى والثانية لابتداء الغاية، والثالثة زائدة لا حكم لها؛ ويكون تقدير الكلام: وينزل من جبال في السماء برداً، فزاد «من» كما يُزاد في قولهم: ما في الدار من أحد، وكم أعطيتك من درهم! وما لك عندي من حق؛ وما أشبه ذلك.

وعلاوة زيادتها في هذه المواضع أنك إذا أخرجتها أو ألغيتها كان الكلام مستقلاً لا يتغير معناه، وجرى قوله تعالى: ﴿وَيُنزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ مجرى قول القائل: كم حملت لك من الكوفة من سوقها من ثوب! والمعنى: كم حملت لك من سوق الكوفة ثوباً!

والأولى أن يريد بلفظة «السَّمَاء» هنا ما علا من الغيم وارتفع فصار سماء لنا؛ لأنَّ سماء البيت وسماوته ما ارتفع منه؛ ولأنَّ السحاب لا يكون في السماء التي هي الفلك للكواكب؛ وإنما هو تحته، وأراد بالجبال التشبيه، لأنَّ السحاب المترابك المترابك تشبّهه العرب بالجبال والجمال؛ وهذا شائع في كلامها، كأنه تعالى قال: وينزل من السحاب الذي يشبه الجبال في تراكمه برداً؛ قد ظهر على هذا التأويل مفعولٌ صحيح لـ «نُنزَلُ» ولا مفعول لهذا الفعل على التأويلات المتقدمة.

فإن قيل: إذا جاز أن تجعلوا ﴿مِنْ﴾ الأخيرة زائدة حتى يكون المنزّل هو البرد، فألاً جعلتم ﴿مِنْ﴾ الثانية هي الزائدة، ويكون تقدير الكلام: ونُنزَل من السماء جبلاً من برد!.

قلنا: ليس يشبه البرد في نزوله الجبال على وجه ولا سبب؛ والسحاب المترابك يشبه الجبال، وقد جرت عادة العرب بتشبيهه بها، فيجب أن تكون الثانية غير زائدة لما ذكرناه، وتكون الأخيرة زائدة؛ وإلا بقيتا بلا مفعول؛ ولأنه



تعالى قال: ﴿فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ﴾، وما رأينا أحداً من المفسرين لهذه الآية - على اختلافهم وذكر أكثرهم كل ما تقتضيه وجوه الإعراب في آيات القرآن - تعرّض لذكر المفعول، ولا قال: إنه ظاهر ولا مقدر محذوف يدلّ الكلام عليه. وهذا على كل حال تقصير ظاهر.

فأما قوله تعالى: ﴿فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ﴾ فالمراد به: فيصيب بضربه من يشاء، ويصرف ضرره عن من يشاء؛ فإن العادة جارية بأن البرد يصيب أرضاً ويتعدى ما يجاورها ويلاصقها.

فأما قوله تعالى: ﴿يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ فسنا البرق ضوءه، وهو مقصور، وسناء المجد والشرف ممدود، والهاء في «بَرْقِهِ» راجعة إلى البرد أو السحاب؛ فقد جرى ذكر كل واحد منهما؛ ويجوز إضافة البرق إليهما.

فأما قوله: ﴿يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ وقد قرئ «يُذْهِبُ» بضم الياء؛ فالمراد به أن البرق من شدة ضوئه يكاد يذهب بالعيون؛ لأن النظر إلى ماله شعاع شديد يضرب بالعين؛ كعين الشمس وما أشبهها؛ والقراءة بفتح الهاء أجود مع دخول الباء؛ تقول العرب: ذهبت بالشيء؛ فإذا أدخلوا الألف أسقطوا الباء فقالوا: أذهبت الشيء؛ بغير ياء.

فأما قوله ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ فإنما أراد أنه يأتي بكل واحد منهما بدلاً من صاحبه، ومعاقباً له؛ لما في ذلك من المصلحة والمنفعة.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ فإنما أراد بالعبارة العظة والاعتبار، وروي عن الحسن أنه قال: إنما أراد ذوي أبصار القلوب لا العيون؛ لأن العين لا تضاف إليها العبارة والعظة.

وقال الكلبي: لأولي الأبصار في الدين. ورد قوم على الكلبي بأن قالوا: لو أراد ذلك لقال: لأولي البصائر، لأن الدين يقال: فيه بصيرة لا بصر.

والأولى أن يكون المراد بالأبصار هاهنا العيون، لأن بالعيون ترى هذه العجائب التي عددها الله تعالى، ثم يكون الاعتبار والعظة في القلب بها، ويكون

مَنْ لَا مَوْعِظَةَ لَهُ وَلَا اعْتِبَارَ كَأَنَّهُ لَا بَصَرَ لَهُ؛ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِبَصَرِهِ، فَجَعَلَ  
أُولِي الْأَبْصَارِ هُمْ أُولِي الْأَعْتِبَارِ مِنْ حَيْثُ انْتَفَعَ أُولُو الْأَعْتِبَارِ بِأَبْصَارِهِمْ، وَإِنْ لَمْ  
يَنْتَفِعْ ضَمًّا وَبِكَمَا وَعَمِيًّا؛ مِنْ حَيْثُ أَشْبَهُوا بِإِعْرَاضِهِمْ عَنِ الْفِكْرِ وَالتَّأَمُّلِ  
وَالْأَعْتِبَارِ مَنْ لَا جَوَارِحَ لَهُ. وَهَذَا بَيْنَ لِمَنْ تَأَمَّلَهُ (١).

- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ  
مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

أنظر البقرة: ٣١ من الرسائل، ٣: ١١٢.

- ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ  
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا  
يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [نور: ٥٥].

[حكى القاضي استدلال شيخه «أبي علي» بهذه الآية على أن أبا بكر يصلح  
للإمامة، قال:] فلم نجد هذا التمكين والاستخلاف في الأرض الذي وعده الله من  
آمن وعمل صالحاً من أصحاب النبي ﷺ إلا في أيام أبي بكر وعمر؛ لأن الفتوح  
كانت في أيامهم وأبو بكر فتح بلاد العرب، وصدراً من بلاد العجم. وعمر فتح  
مدائن كسرى وإلى حد (٢) خراسان والشام ومصر [ثم كان من عثمان فتح ناحية  
المغرب] (٣) وخراسان وسجستان وغيرها، وإذا كان التمكين والاستخلاف الذي  
تضمنته الآية لهؤلاء الأئمة وأصحابهم علمنا أنهم محقون، فلو لم يكن لهؤلاء لم  
يصح؛ لأنه لم يكن لغيرهم الفتوح، ولو كان لغيرهم أيضاً لوجب كون الآية  
متناولة للجميع (٤) وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ  
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (٥) ولو كان الأمر على ما يقوله كثير من  
الإمامية أنهم ارتدوا بعد نبيهم ﷺ وخالفوا النص الجلي لما كانوا خير أمة؛ لأن  
أمة موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا متمسكين به مع يوشع.

(١) الأمالي، ٢: ٢٦٠. وراجع أيضاً الرسائل، ٤: ١٨.

(٢) في المغني «إلى جهة». (٣) ما بين المعقوفتين ساقط من «المغني».

(٤) العبارة في «المغني» ناقصة ومشوشة. (٥) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

وقال حاكياً عن أبي علي: «وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الإسلام عند موت الرسول ﷺ أن يكون الجميع ينقادون لأبي بكر ولا ينكرون إمامته، وقد نص رسول الله نصاً ظاهراً على واحدٍ بعينه فلا يتخذه أحد إماماً ولا يذكرون ذلك. ولو جاز ذلك لجاز أن يكون للرسول ﷺ ولد ولا نص عليه، ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع أنه تعالى أخبر أنه جعلهم ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ وكيف يصح مع قوله ﷺ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾<sup>(١)</sup> وكيف يقول تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلِ أَوْلِيكَ أَكْثَرَ دَرَجَةً مِنْ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلِ أَوْلِيكَ﴾<sup>(٢)</sup> وكيف يصح ذلك مع قوله تعالى: ﴿تُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾<sup>(٣)</sup> الآية، فشهد بمدحهم وبأنهم غيظ الكفار، ونحن نعلم أنه لا يغيظ الكفار بسنة نفر على ما يقوله الإمامية، وكيف يصح ما قالوه مع قوله ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم» وكل ذلك يبين بطلان قولهم: إنه لم يصلح للإمامة، وإنه مشكوك في فضله وإيمانه،...»<sup>(٤)</sup>.

مرآة حقايق كجويد سوي

[يقال له] فأول ما في ذلك أن الآية مشروطة بالإيمان، فيجب على من ادعى تناولها القوم أن يبين إيمانهم بغير الآية وما يقتضيه ظاهرها، ثم المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الإمامة والخلافة على ما ظنوه، بل المعنى فيه بقاؤهم في أثر من مضى من الفرق وجعلهم عوضاً منهم وخلفاً.

ومن ذلك قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عُدُوكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٦)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾<sup>(٧)</sup> وقد ذكر أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ أَيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ

- (١) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.  
 (٢) سورة الفتح، الآية: ٢٩.  
 (٣) سورة فاطر، الآية: ٣٩.  
 (٤) المغني، ٢٠: ٣٢٦.  
 (٥) سورة الأعراف، الآية: ١٢٩.  
 (٦) سورة الأعراف، الآية: ١٢٩.  
 (٧) سورة الأنعام، الآية: ١٣٣.

أَنْ يَذَكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا<sup>(١)</sup> أن المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه، وأنشدوا في ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

بها العين والآرام يمشين خلفاً وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم<sup>(٢)</sup>

وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتأخر إلى أيام أبي بكر وعمر على ما ظنّه القوم بل كان في أيام النبي ﷺ حين قمع الله أعداءه، وأعلى كلمته، ونشر رايته، وأظهر دعوته، وأكمل دينه، ونعوذ بالله أن نقول: إن الله لم يكن أكمل دينه لنبيه في حياته حتى تلافى ذلك متلافياً بعد وفاته، وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان؛ لأن ذلك يوجب أن دين الله تعالى لم يتمكن إلى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفرة كثيرة لم يفتحها المسلمون، ولأنه أيضاً يوجب أن الدين تمكن في أيام معاوية ومن بعده من بني أمية أكثر من تمكنه في أيام النبي ﷺ وأبي بكر وعمر؛ لأن بني أمية افتتحوا بلاداً لم تفتح قبلهم. ثم يقال له: من أي وجه أوجبت كون التمكين فيمن ادّعت؟ فإن قال: لأنني لم أجد هذا التمكين والاستخلاف إلا في أيامهم، وقد بينا ما في ذلك، وذكرنا أن التمكين كان متقدماً وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه، وإن قال: لأننا لم نجد من خلف الرسول ﷺ وقام مقامه إلا من ذكرته.

قيل له: أليس قد بينا أن الاستخلاف هاهنا يحتمل غير معنى الإمامة فلم حملته على الإمامة؟ وبعد فإن حملة على المعنى الذي ذكرناه أقرب إلى مذهبك وأجرى على أصولك؛ لأنه إذا حملته على الإمامة لم يعم جميع المؤمنين وإذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين.

وبعد، فإذا سلم لك أن المراد به الإمامة لم يتم ما ادّعيته إلا بأن تدل من

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٢.

(٢) البيت من المعلقة والعين - بالكسر - : بقر الوحش، والآرام: الطباءة واحدها ريم بالفتح، وخلفة واحدة بعد واحدة، والاطلاء جمع طلاء وهو ولد الظبي الصغير، والمجثم: الموضع الذي يجثم فيه الطائر، أو بمعنى الجثوم - مصدر - أراد إن الدار اقفرحت حتى صارت مجثماً لضروب الوحش.

غير جهة الآية على أن أصحابك كانوا أئمة على الحقيقة، وخلفاء للرسول ﷺ حتى تناولهم الآية.

فإن قال: دليلي على تناولها لهم قول أهل التفسير.

قيل له، ليس كل أهل التفسير قال ما ادّعت؛ لأن ابن جريح<sup>(١)</sup> روى عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(٢)</sup> قال: هم أمة محمد ﷺ.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره قريب من ذلك، وقد تأول هذه الآية علماء أهل البيت صلوات الله عليهم وحملوها على وجه معروف، فقالوا: هذا التمكين والاستخلاف وإبدال الخوف بالأمن إنما يكون عند قيام المهدي عليه السلام<sup>(٣)</sup>، فليس على تأويلك إجماع من المفسرين، وقول بعضهم ليس بحجة.

فأما تعلقه بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٤)</sup> وإنهم لو كانوا خالفوا النص الجلي لم يكونوا خير أمة أخرجت للناس، فقد تقدّم من كلامنا على هذه الآية وكلامه أيضاً على من استدلّ بها على صحة الإجماع، فإنه ضعف الاستدلال بها، بما فيه كفاية، لكننا نقول له ها هنا: ألست تعلم أن هذه الآية لا تتناول جميع الأمة؛ لأن ما اشتملت عليه من الأوصاف من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرهما ليس موجوداً في جميع الأمة.

فإن قال: هي متوجهة إلى الجميع كان علمنا بأن أكثرهم لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر دافعاً لقوله، وإن اعترف بتوجهها إلى البعض. قيل له: فما المانع على هذا أن يكون الدافع للنصّ لبعض الأمة ممن لم تتوجه إليه الآية.

فإن قال: إنما بنيت كلامي على أن الأمة كلها لم تصل بدفع النصّ فلماذا استشهدت بالآية؟

(١) هو عبد الملك بن جريح المكي الأموي بالولاء من المفسرين في أوائل القرن الثاني.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٥. (٣) انظر مجمع البيان ٧: ٢٦٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

قيل له: ومن هذا الذي يقول: إن الأمة كلها ضلّت بدفع النصّ حتى يحتاج إلى الاستدلال عليه، وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النصّ ما فيه كفاية.

فإن قال: فأيّ فضل يكون لهذه الأمة على الأمم قبلها إذا كان أكثرها قد ضلّ وخالف النبي ﷺ، ويجب أن يكون أمة موسى أفضل منهم وخيراً؛ لأنهم لم يرتدوا بعد موسى ﷺ.

قيل له: أمّا لفظة «خير» وهي عندنا وعندك تبني على الثواب والفضل، وليس يمتنع أن يكون من لم يخالف النصّ من الأمة أكثر ثواباً وأفضل عملاً من الأمم المتقدمة وإن كان في جملة المسلمين من عدل عن النصّ، وليس بمنكر أن يكون من قلّ عدده أكثر ثواباً ممن كثر عدده، ألا ترى أن أمتنا بلا خلاف أقلّ عدداً من أمم الكفر، ولم يمنع هذا عندك من أن يكونوا خير أمة ولم يعتبر بقلّتهم وكثرة غيرهم، فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون أهل الحق خيراً من سائر الأمم المتقدمين وإن كانوا بعض الأمة أقلّ عدداً ممن خالفهم، على أنك تذهب إلى أن قوماً من الأمة ارتدوا بعد الرسول ﷺ وطوائف من العرب رجعوا عن أديانهم حتى قوتلوا على الردة، ولم يكن هذا في أمة موسى وعيسى ﷺ، ولم يوجب ذلك أن تكون أمة موسى وعيسى ﷺ خيراً من أمتنا ولا مانع من أن تكون أمتنا خيراً منهم، وإن كان من تقدّم قد سلم من الردة بعد نبيّه ولم تسلم أمتنا من ذلك. فظهر أنه لا معتبر في الردة، بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الأعمال.

فأما قوله: «كيف يتقادون لأبي بكر وقد نصّ ﷺ على غيره» فقد مضى في هذا من الكلام ما لا طائل في إعادته<sup>(١)</sup>.

وقوله: «لو جاز ذلك لجاز أن يكون للرسول ﷺ ولد نصّ عليه ولم يذكر ذلك» فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير<sup>(٢)</sup>، على أنا نقول له: إنّما

(١) راجع الشافي، ٢: ١٢٦ أيضاً تفسير الآية ٨٧ و ٨٨ من سورة «طه» في هذا الكتاب.

(٢) راجع في ذلك «الشافي» ترى الوصف بالكثرة في محله.

تكون المعارضة بولد لم يذكر ولم ينقل النص عليه، في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر، ولم ينقله ناقل، وهذا ما لم نقل به نحن ولا أحد<sup>(١)</sup>، وإنما يكون عروضاً لنصّ مذكور معروف تذهب إليه طائفة من الأمة منتشرة في البلاد، والقول بنصّ على ولد له بهذه الصورة يجري مجراها<sup>(٢)</sup> ومعلوم فقد ذلك.

ثمّ يقال له: إذا جرى عندك القول بالنصّ الذي تذهب إليه مجرى النصّ على الولد فلم كان أحد الأمرين معلوماً نفيه<sup>(٣)</sup> لكلّ عاقل ضرورةً، والآخر تختلف فيه العقلاء وتصنف فيه الكتب، وتتحل له الأدلة، وهذا يدلّ على افتراق الأمرين وبعد ما بينهما.

فأما قوله: «فكيف يكونون مرتدين مع أنه تعالى أخبر أنه جعلهم ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾<sup>(٤)</sup> فقد مضى أيضاً من الكلام في هذه الآية عند استدلاله بها في صحّة الإجماع ما فيه كفاية<sup>(٥)</sup>، والكلام فيها يقرب من الكلام على قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وجملة الأمر أنه تعالى نعتهم بأنهم خيار، وهذا نعت لا يجوز أن يكون لجميعهم، بل يتناول بعضهم ووصف بعضهم بأنه خيار لا يمنع من ردة بعض آخر.

فأما قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنكُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَجِدِّينَ﴾<sup>(٦)</sup> فلنا في الكلام عليه وجهان: أحدهما: أن ننازع في أن السابق هاهنا السابق إلى الإسلام، والوجه الآخر: أن نسلم ذلك فنيين أنه لا حجة في الآية على ما ادّعوه، والوجه الأول بين؛ لأنّ لفظة «السابقين» في الآية مطلق غير مضاف، ويحتمل أن يكون مضافاً إلى إظهار الإسلام، واتباع النبي ﷺ بل المراد به السابق إلى الخيرات والتقدم في فعل الطاعات، ويكون قوله: «الأولون» تأكيداً لمعنى السابق، كما

(١) يريد الذاهين إلى النصّ.

(٢) يعني إذا كان النصّ على ولد له بالصورة التي يذهب إليها القائلون بالنصّ فإنه يجري هذا المجرى ولكن ذلك مفقود.

(٣) أي النصّ على الولد.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٥) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

(٦) راجع تفسير الآية في هذا الكتاب.

يقولون: فلان سابق في الفضل إلى الخيرات سابق فيؤكّدون باللفظين المختلفين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٤٦﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ (١) وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِي اللَّهُ ﴿١٤٨﴾﴾ (٢).

فإن قيل: إذا كان المراد ما ذكرتم فأي معنى لتخصيص المهاجرين والأنصار ولولا أنه أراد السبق إلى الاسلام.

قلنا: لم نخصّ المهاجرين والأنصار دون غيرهم؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَأْخُذُونَ﴾ (٣)، وهو عام في الجميع، على أنه لا يمتنع أن يخصّ المهاجرين والأنصار بحكم هو لغيرهم، إما لفضلهم وعلوّ قدرهم أو لغير ذلك من الوجوه.

فأمّا الوجه الثاني فالكلام فيه أيضاً بين؛ لأنه إذا سلم أن المراد بالسبق هو السبق إلى إظهار الاسلام فلا بدّ من أن يكون مشروطاً بالاخلاص في الباطن؛ لأنّ الله تعالى لا يعد بالرضا من أظهر الاسلام ولم يبطنه، فيجب أن يكون الباطن معتبراً ومدلولاً عليه فيمن يدعي دخوله تحت الآية حتى يتناوله الوعد بالرضا، ومما يشهد بأن الاخلاص مشروط مع السبق إلى إظهار الاسلام قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَأْخُذُونَ﴾ فشرط الإحسان الذي لا بدّ أن يكون مشروطاً في الجميع على أنّ الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان، فقال: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّالِحِينَ صِدْقُهُمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ حَسْرَةٌ مِمَّا كَفَرْتُمْ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِيهَا أُولَئِكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (٤) وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٠﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ ﴿١٥١﴾﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ (٥) ولم يوجب ذلك أن يكون كلّ صابر وصادق مقطوعاً له بالجنة، بل لا بدّ من شروط مراعاة، فكذلك القول في السابقين، على أنه لا

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ١٠، ١١. (٢) سورة فاطر، الآية: ٣٢.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٠. (٤) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

(٥) سورة البقرة، الآيات: ١٥٥ - ١٥٧.



يخلو المراد بالسابقين من أن يكون هو الأول الذي لا أول قبله أو يكون من سبق غيره وإن كان مسبقاً، والوجه الأول هو المقصود؛ لأن الوجه الثاني يؤدي إلى أن يكون جميع المسلمين سابقين إلا الواحد الذي لم يكن بعده إسلام أحد، ومعلوم خلاف هذا، فلم يبق إلا الوجه الأول ولهذا أكدته تعالى بقوله: «الأولون» لأن من كان قبله غيره لا يكون أولاً بالإطلاق، ومن هذه صفته بلا خلاف أمير المؤمنين عليه السلام وحمزة وجعفر وخباب بن الأرت وزيد بن ثابت وعمار، ومن الأنصار سعد بن معاذ وأبو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فأما أبو بكر ففي تقدم إسلامه خلاف معروف<sup>(١)</sup> فعلى من ادعى تناول الآية أن يدل أنه من السابقين<sup>(٢)</sup>.

فأما قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلًا﴾<sup>(٣)</sup> الآية فالاعتبار وهو بمجموع الأمرين يعني القتال والانفاق، ومعلوم أن أبا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده، وهذا القدر يخرج من تناول الآية، ثم في إنفاقه خلاف قد بينا من قبل الكلام فيه وأشبعناه، على أنه لو سلم لأبي بكر إنفاق وقاتل - على به لهما - لكان لا يكفي في تناول الآية له؛ لأنه معلوم أن الله تعالى لا يمدح ولا يعد بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال، وإن كان الباطن بخلافه، ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد إلى الله تعالى بالفعل، فعلى من ادعى تناول الآية لمن ظهر منه إنفاق وقاتل أن يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه، وهذا لا يكون مفهوماً من الآية ولا بد من الرجوع فيها إلى غيرها.

فأما قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾<sup>(٤)</sup> الآية فأول ما يقال فيها أن الألف واللام إذا لم تفد الاستغراق بظاهرها من غير دليل، لم يكن للمخالف متعلق بهذه الآية؛ لأنها حينئذ محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بينا أن الصحيح غير ذلك، وأن هذه الألفاظ مشترك الظاهر، ودللنا عليه في غير

(١) راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ١٣: ٢١٥.

(٢) راجع تفسير هذه الآية أيضاً في الرسائل، ٣: ٨٦.

(٣) سورة الحديد، الآية: ١٠. (٤) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

موضع، ولو سلمنا مذهبهم في العموم أيضاً لم نسلم أما قصدوه؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ لا يعدو أحد أمرين: أحدهما: من كان في عصره وزمانه وصحبته، والآخر: من كان على دينه وملته، والأول يقتضي عموم أوصاف الآية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه عليه السلام، ومعلوم أن كثيراً من هؤلاء كان منافقاً خبيث الباطن لا يستحق شيئاً من المدح ولا يليق به هذه الأوصاف، فثبت أن المراد بالذين معه من كان على دينه وتمسكاً بملته، وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به؛ لأننا لا نسلم له أن كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفات الآية، وعليه أن يبين أن من خالفنا فيه له هذه الصفة حتى يحصل له التزاحم، وليس لهم أن يقولوا: نحن نحمل اللفظ<sup>(١)</sup> على الصحبة والمعاصرة، ونقول إن الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر مصاحب إلا من أخرجه الدليل، فالذي ذكرتم ممن يظهر نفاقه وشككه نخرجه بدليل؛ وذلك أنها إذا حملت على الصحبة والمعاصرة وأخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الآية مجازاً؛ لأننا إنما نتكلم الآن على أن العموم هو الحقيقة والظاهر، ومتى حملناها على أن المراد بها من كان على دينه عمّت كل من كان بهذه الصفة، فكانت الآية حقيقة على هذا الوجه، وصار ذلك أولى مما ذكروه، وليس لهم أن يقولوا: إن الظاهر من لفظة «معه» يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد؛ لأننا لا نسلم ذلك، بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء، ولهذا يحسن استفهام من قال: فلان مع فلان عن مراده، وقد يجوز أن يكون في أصل اللغة للمكان أو الزمان، ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد أثر في احتمالها لما ذكرناه، على إنا لو سلمنا ذلك أيضاً لكان التأويلان جميعاً قد تعادلا في حصول وجه من المجاز في كل واحد منهما، وليس المخالف بأن يعدل إلى تأويله هرباً من المجاز الذي في تأويلنا بأولى ممن عكس ذلك، وعدل

(١) أي ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾.

عن تأويله للمجاز الذي فيه، وإذا تجاذب التأويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر، ولم يكن في الآية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده، على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الآية؛ لأن الشدة على الكفار إنما تكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على ذلك، وأنه لا حظ لمن يعنون فيه.

فأما قوله: «فكيف يغتاز الكفار من ستة نفر» فأول ما فيه أنه بُني من حكاية مذهبنا على فساد، فمن الذي قال له منا: إن المتمسكين بالحق بعد النبي ﷺ كانوا ستة أو ستين أو ستمائة؟ ومن الذي حصر له عددهم؟ وليس يجب إذا كنا نذهب إلى أنهم قليل بالإضافة إلى مخالفهم أن يكونوا ستة؛ لأننا نقول جميعاً إن المسلمين بالإضافة إلى أمم الكفر قليل، وليس هم ستة ولا ستة آلاف، على أنه قد فهم من قوله «والذين معه» ما ليس مفهوماً من القول؛ لأنه حملة على من عاصره وكان في حياته، وليس الأمر على ما توهم؛ لأن المراد بذلك من كان على دينه وملته وسنته إلى أن تقوم الساعة، وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة، على إنا لو سلمنا أن المراد به من كان في حياته في عصره لم يلزم أيضاً ما ظنه؛ لأنه قد قتل ومات في حياة الرسول ﷺ قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق عدد كثير وجم غفير يغيظ بعضهم الكفار فضلاً عن كلهم<sup>(١)</sup>.

- ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]

أنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧.

- ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾ [النور: ٦١]

أنظر البقرة: ٧٤ من الأمالي، ٢: ٥٠.

- ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

[استدلّ بآيات قرآنية على أنّ الأمر دالّ على الوجوب لغة]<sup>(٢)</sup>.

(١) الشافي في الإمامة، ٤: ٣٦ و ٤٥. (٢) الذريعة، ١: ٣٦.

فأولها ذيل هذه الآية؛ قالوا: لأن قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، والتحذير يقتضي وجوب الامتثال.

وثانيها قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾<sup>(١)</sup>.

وثالثها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

ورابعها قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وخامسها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٤)</sup>.

ويقال لهم في أول ما تعلقوا به من القرآن: أول ما نقوله: أنه لو ثبت في القرآن أو السنة ما يدل على وجوب المأمور به، لم يكن ذلك نافعاً لمخالفنا، ولا ضاراً لنا؛ لأننا لا ننكر على الجملة أن يدل دليل على وجوب الأمر، وإنما ننكر أن يكون ذلك يجب بوضع اللغة. وإنما نتكلم فيما استدلوا به من قرآن أو سنة على وجوب الأمر، لا لأنه إن صح قده فيما أصلناه، وإنما نتكلم فيه لأنه لا يدل على المقصود. وهذه جملة يجب أن تكون محصلة مراعاة.

ثم نقول: اقتران الوعيد بهذا الأمر هو الدلالة على وجوبه، فمن أين لكم أن الأمر المطلق يدل على الوجوب.

ثم إن المراد ظاهر، وهو أنه أراد الخلاف على الرسول ﷺ على سبيل جحد النبوة، بدلالة أول الآية بقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ﴾، وهذا إنكار على من لم يلتزم الانقياد له لأجل النبوة، ولا محالة إن خلافه على هذا الوجه كفر.

وبعد، فإن مخالفة الأمر هو ضد الموافقة، وفعل ما ندب إليه على وجه الوجوب مخالفة له، كما أن فعل ما أوجبه مقصوداً به إلى الندب مخالفة أيضاً،

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

(٤) سورة العن، الآية: ٢٣.

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

والآية تضمنت التحذير من المخالفة فمن أين لهم وجوب ما أمر به، حتى يكون من فعله على غير هذا الوجه مخالفاً. فعلم أن ظاهر الآية مشترك بيننا وبينهم، وأنه لا حجة فيها لهم<sup>(١)</sup>.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً: ليس المراد بالقضاء هيهنا الأمر المطلق، بل الإلزام، كما نقول: قضى القاضي بكذا وكذا، بمعنى حكم وألزم، ولهذا لا تسمى الفتوى قضاء.

والكلام فيما تعلقوا به ثالثاً، كالكلام في هذه الآية، فلا معنى لإعادته.

ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعاً، من قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ إن هذا أمر، والخلاف فيه نفسه، فكيف يستدل به على نفسه. والطاعة هي امتثال الأمر، وقد بينا أن الطاعة تدخل في الندب والإيجاب جميعاً، فكيف يعقل من الظاهر أحدهما.

وأيضاً؛ فإن الطاعة هي امتثال الأمر على الوجه الذي تعلق به الأمر إما بإيجاب أو ندب، حسبما مضى من الكلام في المخالفة، فمن أين لهم أن أمره على الوجوب، حتى يكون من فعله على هذا الوجه مطيعاً له، وإلا كان على الندب، وطاعته إنما هي فعله على هذا الوجه.

ويقال لهم فيما تعلقوا به خامساً: إننا قد بينا أن المعصية قد تدخل في الندب كما تدخل في الواجب، وأنه قد يكون عاصياً لمخالفة الأمر على وجه لا يستحق به الوعيد، فيجب أن تحمل الآية لأجل الوعيد على مخالفة الأمر الواجب<sup>(٢)</sup>.



(٢) الذريعة، ١: ٦٦.

(١) راجع أيضاً الذريعة، ٢: ٥٨٣.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ...﴾ [الفرقان: ١٠]

أنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ٢: ١٧٠.

- ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾

[الفرقان: ١٥].

[إن سأل سائل فقال: كيف] أدخل لفظة «أفعل» فيما لم يشتركا في الصفة؟  
[الجواب] ذلك أن الكلام قد يخرج كثيراً في لسان العرب على حسب  
اعتياد المخاطب، وإذا كان العاملُ أعمال أهل النار والموثر لها على ما يعقبه  
الجنة، كأنه قد اعتقد أن الذي عمل له خيرٌ مما لم يعمل له، جاز أن يقال:  
الذي اعتقدته وعملت له خيراً أن كذا وكذا، وقد قيل في ذلك أن لفظة «أفعل»  
يقتضي ما ذكرناه إذا كانت خيراً، فأما إذا خرجت مخرج التقرير والتهديد، جاز  
أن يُراد بها خلاف ذلك على جهة المجاز<sup>(١)</sup>.

[انظر أيضاً الفرقان: ١٥ من التنزيه: ٨٢].

- ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ يَنْصِبْكُمْ نُذِقُهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ويوصف تعالى بأنه يقدم على الفعل فهو قادم بمعنى عميد، قال الله تعالى:

(١) الملخص، ٢: ٢١٩.

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبْآةً مَسْثُورًا﴾، والقادم من سفره متعمداً للعود يوصف بذلك. ولا على هذا أنه قد يسمّى قادماً من سفره وإن كان نائماً أو مغمى عليه؛ لأن ذلك مجاز وحقيقته قديم به وأقدم من سفره، كما يسمون من سير به ولا يشعر سائراً مجازاً، فنقلوا اسم الفاعل فيه إليه مجازاً<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: ٣٢].

[سئل] ما القول عنده فيما ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه رضى الله عنه من أنّ القرآن نزل جملة واحدة على النبي ﷺ إلى أن يعلم به جملة واحدة، وانصرف على قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ الآية، إلى أنّ العلم به جملة واحدة، انتهى على الذين حكى الله سبحانه عنهم هذا لا عنه ﷺ بقول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾<sup>(٢)</sup>.

وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدلّ على ما ذهب إليه، إذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدم. ولو تكافئا في الظاهر، لوجب تجويز ما ذهب إليه، إلا أن يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الآيتين جميعاً، وليس للعقل في ذلك مجال، فلا بدّ من سمع لا يدخله الاحتمال.

ويلزم تجويز ما ذهب إليه أيضاً على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص على سواء.

وقد جاءت روايات إن لم يوجب القطع بهذا الجائز أوجبت ترجيحه ونحوها، يقتضي أنّ الله سبحانه أنزل القرآن على نبيه ﷺ جملة واحدة، ثم كان جبرئيل ﷺ يأتيه عن الله سبحانه، بأن يظهر في كلّ زمان ما يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه، وأشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾<sup>(٣)</sup>.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(١) الذخيرة: ٥٩٤.

(٣) سورة طه: ١١٤.

فإن يكن القطع بذلك صحيحاً على ما ذهب إليه أبو جعفر عليه السلام أنعم بذكره وتصرفه، وإن يكن عنده باطلاً تطول بالإبانة عن بطلانه وكذب روايته، وإن كان الترجيح له أولى ذكره، وإن كان الصحيح عنده تكافىء الجائزين نظره إن شاء الله تعالى.

[قال:] [الجواب:]

أما إنزال القرآن على النبي عليه السلام في وقت واحد أو في أوقات مختلفة، فلا طريق إلى العلم به إلا السمع؛ لأنّ البيانات العقلية لا تدلّ عليه ولا تقتضيه. وإذا كان الغرض بإنزال القرآن أن يكون علماً للنبي عليه السلام ومعجزاً لنبوته وحجة في صدقه، فلا حجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أو متفرقاً.

وما تضمنه من الأحكام الشرعية فقد يجوز أن تكون مترتبة في أزمان مختلفة، فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتبين في الأوقات بترتيب العبادات.

وكما أن ذلك جائز، فجائز أيضاً أن ينزل الله تعالى جملة واحدة على النبي عليه السلام، وإن كانت العبادات التي فيه تترتب وتختصّ بأوقات مستقبلية وحاضرة.

والذي ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه عليه السلام من القطع على أنه أنزل جملة واحدة، وإن كان عليه السلام متعبداً بإظهاره وأدائه متفرقاً في الأوقات. إن كان معتمداً في ذلك على الأخبار المروية التي رواها فتلك أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً، وبأزائها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر، تقتضي أنه أنزل متفرقاً، وأنّ بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة، ولهذا نسب بعض القرآن إلى أنه مكّي وبعضه مدني.

وأه عليه السلام كان يتوقف عند حدوث حوادث، كالظهار وغيره، على نزول ما ينزل إليه من القرآن، ويقول عليه السلام: ما أنزل إلي في هذا شيء.

ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك، ولكان حكم الظهار



وغيره مما يتوقف فيه معلوماً له، ومثل هذه الأمور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الأحاد خاصة.

فأما القرآن نفسه فداً على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ ولو كان أنزل جملة واحدة لقليل في جوابهم قد أنزل على ما اقترحتم، ولا يكون الجواب كذلك ﴿لِنُنزِّلَهُ بِمَا قُودَكَ وَرَتَلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾. وفسر المفسرون كلهم ذلك بأن قالوا: المعنى إنا أنزلناه كذلك أي متفرقاً يتمهل على أسماعه، ويتدرج إلى تلقيه.

والترتيل أيضاً إنما هو ورود الشيء في أثر الشيء، وصرف ذلك إلى العلم به غير صحيح؛ لأن الظاهر خلافه.

ولم يقل القوم لولا أعلمنا بتزوله جملة واحدة، بل قالوا: لولا أنزل إليك جملة واحدة، وجوابهم إذا كان أنزل كذلك أن يقال: قد كان الذي طلبتموه، ولا يحتاج لإنزاله متفرقاً بما ورد بتزوله في تمام الآية.

فأما قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ فإنما يدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر، ولا يدل على نزول الجميع فيه.

ألا ترى أن القائل يقول: كنت أقرأ اليوم القرآن، وسمعت فلاناً يقرأ القرآن، فلا يريد جميع القرآن على العموم، وإنما يريد الجنس.

ونظائره في اللغة لا تحصى، ألا ترى أن العرب يقول: هذه أيام أكل فيها اللحم، وهذه أيام أكل فيها الثريد، وهو لا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم، بل يريد الجنس والنوع.

وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي.

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾<sup>(١)</sup> فلا ندري من أي وجه دل على أنه أنزل جملة واحدة وقد كان أنه  $\text{كَمَلَهُ}$  يبين وجه

(١) سورة طه، الآية: ١١٤.

دلالتة على ذلك. وهذه الآية بأن تدلّ على أنه ما أنزل جملة واحدة أولى؛ لأنه تعالى قال: ﴿قَبْلَ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ وهذا يقتضي أنّ في القرآن منتظراً ما قضى الوحي به وقوع منه، فإنّ نزول ذلك على أنّ المراد به قبل أن يوحى إليك بأدائه، فهو خلاف الظاهر.

وقد كنا سئلتنا إملاء تأويل هذه الآية قديماً، فأملينا فيها مسألة مستوفاة، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين، وضممنا إليهما وجهاً ثالثاً نفرّدنا به<sup>(١)</sup>.

وأحد الوجهين المذكورين فيها: أنه كان ﷺ إذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له إليه قبل أن يستتمّ الأداء حرصاً منه ﷺ على حفظه وضبطه، فأمر ﷺ بالتثبّت حتى ينتهي غاية الأداء، لتعلّق الكلام بعضه ببعض.

والوجه الثاني: أنه ﷺ نهى أن يبلغ شيئاً من القرآن قبل أن يوحى إليه بمعناه وتأويله وتفسيره.

والوجه الذي انفرّدنا به: أنه ﷺ نهى عن أن يستدعي من القرآن ما لم يوحى إليه به؛ لأنّ ما فيه مصلحة منه لا بدّ من إنزاله وإن لم يستدع؛ لأنه تعالى لا يدخّر المصالح عنهم وما لا مصلحة فيه لا ينزله على كلّ حال، فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للآية بالموضع الذي وقع فيه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

[فيها أمران:]

[الأول: قال الناصر رحمته الله:] «إن وقعت النجاسة في ماءٍ كثير لم ينجس، ما لم يتغير أحد أوصافه، والكثير ما بلغ قُلْتين فصاعداً».

قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

فقالت الشيعة الإمامية: إنّ الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه إلاّ بأن يغير لونه أو طعمه أو رائحته.

(٢) الرسائل، ١: ٤٠١.

(١) تقدّم في سورة طه.

وحدّ الكثير عندهم ما بلغ كراً فصاعداً.

وحدّ الكرّ ما وزنه ألف ومائتا رطل بالرطل المدني، والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهماً . . .

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وقد علمنا أنّ الماء الكثير إذا خالطته نجاسة فلم يتغيّر أحد أوصافه، لم يخرج منه أن يكون منزلاً من السماء ومن أن يكون مستحقاً لهذا الوصف، فيجب أن يكون الحكم المقترن بهذا الاسم (لازماً له ما لزمه هذا الاسم).

وقد روى أصحاب الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»<sup>(١)</sup>.

وروت الشيعة الإمامية عن أئمتها عليهم السلام بألفاظ مختلفة، ووجوه مختلفة: أنّ الماء إذا بلغ كراً لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة، إلا بأن يغيّر أحد أوصافه. وأجمعت الشيعة الإمامية على هذه المسألة<sup>(٢)</sup>، وإجماعها هو الحجّة فيها. وأمّا الكلام في تصحيح الحدّ الذي ذكرناه من الكرّ وتعيينه بالأرطال، فالحجّة في صحّته إجماع الإمامية عليه وإجماعها هو الحجّة<sup>(٣)</sup>.

[الثاني: قال الناصر عليه السلام: «سور السباع نجس».

الصحيح عندنا أنّ سور جميع البهائم من ذوات الأربع والطيور - ما خلا الكلب والخنزير - طاهر يجوز الوضوء به.

ويكره سور ما يأكل الجيف والميتة من هذه الجملة، وكذلك يكره سور الجلال . . . دليلنا على كراهية سور ما ذكرناه وجواز الوضوء، قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، وقد علمنا أنّ

(٢) انظر الكافي، ٣: ٢٠٣ خ ٢.

(١) انظر النهاية، ٤: ١٦٢.

(٣) الناصريات: ٦٨.

شرب البهائم منه لا يخرج منه من أن يكون منزلاً من السماء، فيجب بقاؤه على أصل الطهارة<sup>(١)</sup>.

[انظر أيضاً المقدمة الثانية، الأمر السادس].

- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾  
[الفرقان: ٦٢].

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦: ٤٥.

- ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَنْبُؤُا إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [فرقان: ٧١].  
أي عظيماً مقبولاً<sup>(٢)</sup>.

- ﴿قُلْ مَا يَعْشُرُونَ بِكُرْبِي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ...﴾ [الفرقان: ٧٧]

أنظر الزخرف: ٨٦ من الأمالي، ٢: ٣٠٦.



مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث الإسلامية



(١) الناصريات: ٨١.

(٢) الرسائل، ٤: ٢٤١.

## سُورَةُ الشَّعَرَةِ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]

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

- ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ الرَّحْمَنِ مُبَدَّلًا إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]

أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧].

[إن سأل سائل] روي عن النبي ﷺ أنه لما افتتح خيبر وقعوا في الثوم فأكلوه، فقال النبي ﷺ: من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها<sup>(١)</sup>.

وقد قال الله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ وما سماه الله تعالى كريماً كيف يصح أن يسمى خبيثاً.

وروي عنه ﷺ أنه قال لجابر بن سليمان: يا جابر لا تسب شيئاً، فكان جابر لا يسب شيئاً. وقوله ﷺ للثوم «البقلة الخبيثة» ضرب من السب.

الجواب: أعلم أن أخبار الأحاد غير معلوم ولا مقطوع على صحتها، والصدق فيها أقل كثيراً من الكذب. وإنما يجب أن نتأول من الأخبار ما علمناه وقطعنا على صحتها، وجائز كونه كذباً.

غير أننا نخرج له وجهاً تطوّعاً، وهو أن يريد ﷺ بالخبثية المنتنة الريح،

(١) صحيح البخاري، ١: ٢٠٧.

ومعلوم أنّ المجاور لمن أكل الثوم يتأذى برائحته شديداً، فهى النبي ﷺ آكلها من دخول المساجد؛ لثلا يؤذي أهله والمصلين فيه.

وليس ينافي وصف هذا النبات بأنه كريم وصفه بأنه متن الرائحة؛ لأن معنى كريم أنه دال على الله تعالى، وأنه لطف في مصالح كثيرة دينية، وهذا المعنى لا ينافي نتن الريح.

ألا ترى أن الله قد وصف كل ما خلقه بالحسن والتمام والاحكام، ومما خلق القرد والخنزير وكثير من الخلق الذي يستقذر، وذلك لا ينافي الحسن والحكمة وإن نفر كثير من الطباع عنها.

ويمكن وجه آخر: وهو أن يريد بقوله تعالى ﴿كَمْ أَلْبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الخصوص دون العموم. والوجه الأول أقوى (١).

- ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمٌ فَرَعُونَ إِلَّا يَنْفُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴿١٣﴾﴾  
[الشعراء: ١٠-١٣].

فإن قيل: كيف جاز لموسى ﷺ وقد قال تعالى: ﴿أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أن يقول في الجواب: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴿١٣﴾﴾ وهذا استعفاء عن الرسالة.

الجواب: أن ذلك ليس باستعفاء كما تضمنته السؤال، بل كان ﷺ قد أذن له في أن يسأل ضم أخيه في الرسالة إليه قبل هذا الوقت، وضمنت له الإجابة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتِكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٩﴾ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا ﴿١٠﴾ إِلَىٰ قَوْلِهِ: ﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ ﴿٢٩﴾ هَارُونَ ﴿٣﴾﴾ فأجابه الله تعالى إلى مسألته بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتِ سُؤْلَكَ يَمْوَسَىٰ ﴿٤﴾﴾. وهذا يدل على أن ثقته بالإجابة إلى مسألته التي قد تقدمت، وكان مأذوناً له فيها. فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾﴾

(٢) سورة طه، الآيتان: ٩، ١٠.

(٤) سورة طه، الآية: ٣٦.

(١) الرسائل، ٣: ١٢٥.

(٣) سورة طه، الآيتان: ٢٩ - ٣٠.

وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ﴿ شرحاً لصورته وبياناً عن حاله المقتضية لضم أخيه إليه في الرسالة، فلم يكن مسألته إلا عن أذن وعلم وثقة بالإجابة<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ ﴿٢٠﴾ قَالَ فَعَلْتَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢١﴾﴾ [الشعراء: ١٩، ٢٠]

فإن قيل: فما معنى قول فرعون لموسى ﷺ: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ إلى قوله ﷺ: ﴿فَعَلْتَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ وكيف نسب ﷺ الضلال إلى نفسه، ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالاً؟.

الجواب: قلنا: أما قوله: ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ فإنما أراد به من الكافرين لنعمتي، فإن فرعون كان المرابي لموسى ﷺ إلى أن كبر وبلغ، ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ حَمِيمٍ سِينِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وأما قول موسى ﷺ ﴿فَعَلْتَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾، فإنما أراد به الداهبين عن أن الوكزة تأتي على النفس، أو أن المدافعة تفضي إلى القتل. وقد يسمي الداهب عن الشيء أنه ضالّ ويجوز أيضاً أن يريد أنني ضللت عن فعل المندوب إليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب<sup>(٣)</sup>.

- ﴿فَالْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] <sup>(٤)</sup>.

[إن سأل سائل فقال: ما تقولون في هذه الآية حكاية عن موسى ﷺ] وقال في موضع آخر: ﴿وَأَنْ أَلْقَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدَبِّرًا لَّا يَرْجِعُ بَصَبٌ﴾<sup>(٥)</sup>.

والثعبان هو الحيّة العظيمة الخلق، والجان الصغير من الحيات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حالة واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات، وبصفة ما صغر منها؟ وبأي شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟

(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩.

(٤) سورة الشعراء، الآية: ٣٢.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٠٤.

(٣) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٠٣.

(٥) سورة القصص، الآية: ٣١.

الجواب: أول ما نقوله: إن الذي ظنّه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان؛ فالحال [التي أخبر عن العصا فيها بصفة الجان] كانت في ابتداء النبوة، وقبل مصير موسى ﷺ إلى فرعون، والحال التي صار العصا عليها ثعباناً كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة؛ والتلاوة تدلّ على ذلك؛ وإذا اختلفت القصتان فلا مسألة.

على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال: إمّا لظنهم أنّ القصة واحدة، أو لاعتقادهم أنّ العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالين: تارة إلى صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان؛ أو على سبيل الاستظهار في الحجّة، وأنّ الحال لو كانت واحدة على ما ظنّ لم يكن بين الآيتين تناقض؛ وهذا الوجه أحسن ما تكلفوا الجواب لأجله؛ لأنّ الأولين لا يكونان إلا عن غلط أو غفلة، وذكروا وجهين نزول بكل واحد منهما الشبهة من تأويلها:

أحدهما: أنّه تعالى إنّما شبّهها بالثعبان في إحدى الآيتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها؛ وشبّهها في الآية الأخرى بالجان لسرعة حركتها ونشاطها وخفتها؛ فاجتمع لها - مع أنّها في جسم الثعبان وكبر خلقه - نشاط الجان، وسرعة حركته؛ وهذا أبهر في باب الإعجاز، وأبلغ في خرق العادة؛ ولا تناقض معه بين الآيتين؛ وليس يجب إذا شبّهها بالثعبان أن يكون لها جميع صفات الثعبان، وإذا شبّهها بالجان أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَنُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَايِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ ﴿١٦﴾. ولم يرد تعالى أنّ الفضة قوارير على الحقيقة؛ وإنّما وصفها بذلك لأنه اجتمع لها صفاء القوارير وشقوفها ورقتها، مع أنّها من فضة؛ وقد تشبّه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه؛ فيشبّهون المرأة بالطّيبية وبالبقرة ونحن نعلم أنّ في الطّيباء والبقرة من الصفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء، وإنّما وقع التشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه.



والجواب الثاني: أنه تعالى لم يرد بذكر الجانّ في الآية الأخرى الحيّة؛ وإنما أراد أحد الجنّ؛ فكأنه تعالى خبر بأنّ العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم؛ وكانت مع ذلك كأحد الجنّ في هول المنظر وإفزعها لمن شاهدها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهَتَّرُ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَّى يُعَقِّبٌ﴾.

ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه؛ إن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنهما؛ والوجه في تكلفنا له ما بيناه من الاستظهار في الحجّة، وأنّ التناقض الذي توقم زائل على كل وجه؛ وهو أنّ العصا لما انقلبت حيّة صارت أولاً بصفة الجانّ وعلى صورته، ثم صارت بصفة الثعبان على تدرّج، ولم تصر كذلك ضربة واحدة؛ فتتفق الآيتان على هذا التأويل، ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولّى موسى فيها هارباً؛ وهي حال انقلاب العصا إلى خلقة الجانّ؛ وإن كانت بعد ذلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصحّ ما ذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾؛ وهذا يقتضي أنها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟

قلنا: تُفيد الآية ما ظنّ؛ وإنما فائدة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصّفة، وأنه لم يطل الزّمان في مصيرها كذلك، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(١)</sup>؛ مع تباعد ما بين كونه نطفةً وكونه خصيماً مبيناً، وقولهم: ركب فلان من منزله فإذا هو في ضيعته، وسقط من أعلا الحائط فإذا هو في الأرض؛ ونحن نعلم أنّ بين خروجه من منزله وبلوغه ضيعته زمناً، وأنه لم يصل إليها إلا على تدرّج؛ وكذلك الهابط من الحائط؛ وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزّمان؛ وأنه لم يطل ولم يمتدّ<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة يس، الآية: ٧٧.

(٢) الأمل، ١: ٥٢.

- ﴿وَلَا تُخْفِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧]  
 أنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.
- ﴿فَكَبِّبُوا فِيهَا لَهُمُ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤].  
 ومعناه فكَّبوا، كقولك: «فتحت الأبواب» إذا أردت تكثير الفعل. ويجوز أن يكون المعنى: ألقوا على وجوههم فيها.  
 ويمكن أيضاً أن يكون اشتقاق «ككبب» من المتكيب، وهو المجتمع المتلون<sup>(١)</sup>.
- ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩]  
 أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]  
 أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.
- ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ قَوْمٌ كَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦].  
 أنظر البقرة: ٢٢٣ من الانتصار: ١٢٥.
- ﴿وَأَتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَةَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤].  
 أنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.
- ﴿يَلِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].  
 أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَأْتِيهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْ مَنَاطِقِ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦].

[ههنا أمران:

الأول: إن سأل سائل فقال: [ما القول في الأخبار الواردة في عمدة كتب من الأصول والفروع بمدح أجناس من الطير والبهائم والمأكولات والأرضين، وذم أجناس منها كمدح الحمام والبُلبُل والقُنْبُر والحَجَل والدَّرَاج وما شاكل ذلك من فصيحات الطير؛ وذم الفواجيت والرَّخَم؛ وما يُحكى من أن كل جنس من هذه الأجناس المحمودة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى أوليائه، ودعاء لهم، ودعاء على أعدائهم؛ وأن كل جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضد ذلك من ذم الأولياء عليهم السلام، وكذم الجري<sup>(١)</sup> وما شاكله من السمك، وما نطق به الجري من أنه مسخ بجعله الولاية، وورود الآثار بتحريمه لذلك؛ وكذم الذب والقرد والفيل وسائر المسوخ المحرمة؛ وكذم البطيخة التي كسرها أمير المؤمنين عليه السلام فصادفها مرة فقال: «من النار إلى النار»، ورمى بها من يده، ففار من الموضع الذي سقطت فيه دخان؛ وكذم الأرضين السبخة، والقول بأنها جحدت الولاية أيضاً. وقد جاء في هذا المعنى ما يطول شرحه؛ وظاهره مناف لما تدل العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارقة لقبيل ما يجوز تكليفه، ويسوغ أمره ونهيه.

(١) الجري: ضرب من السمك.

وفي هذه الأخبار التي أشرنا إليها أن بعض هذه الأجناس يعتقد الحق ويدين به، وبعضها يخالفه؛ وهذا كله مناف لظاهر ما العقلاء عليه.

ومنها ما يشهد أن لهذه الأجناس منطقاً مفهوماً، وألفاظاً تفيد أغراضاً، وأنها بمنزلة الأعجمي والعربي اللذين لا يفهم أحدهما صاحبه، وأن شاهد ذلك من قول الله سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْهَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾<sup>(١)</sup>. وكلام النملة أيضاً مما حكاه سبحانه، وكلام الهدهد واحتجاجه وجوابه وفهمه.

والجواب: [قلنا:] وبالله التوفيق:

إعلم أن المعول فيما يُعتقد على ما تدل الأدلة عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كلّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه؛ ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجلى ظاهراً إن كان له، ونشروط إن كان مطلقاً، ونخصه إن كان عاماً، ونفضله إن كان مجملاً؛ ونوفق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة؛ وإذا كنا نعمل ذلك ولا نحتمسه في ظواهر القرآن المقطوع على صحته، المعلوم وروده؛ فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علماً؛ ولا تثمر يقيناً! فمتى وردت عليك أخبار فأعرضها على هذه الجملة وابنها عليها؛ وافعل فيها ما حكمت به الأدلة، وأوجبته الحجج العقلية؛ وإن تعذر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل؛ فليس غير الإطراح لها، وترك التعرّيج عليها؛ ولو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبر ويتفكر.

وقد يجوز أن يكون المراد بدم هذه الأجناس من الطير أنها ناطقة بصد الثناء على الله وبيد أوليائه، ونقص أصفياه معناه دم متخذيها ومرتبطينها، وأن هؤلاء المغرّين بمحبة هذه الأجناس واتخاذها هم الذين ينطقون بصد الثناء على الله، ويزعمون أوليائه وأحبائه؛ فأضاف النطق إلى هذه الأجناس، وهو لمتخذيها أو

(١) سورة النمل، الآية: ١٦.

مرتبطيها؛ للتجاور والتقارب، وعلى سبيل التجوُّز والاستعارة؛ كما أضاف الله في القرآن السؤال إلى القرية؛ وإنما هو لأهل القرية، وكما قال تعالى: ﴿رَكَابِينَ مِّن قَرْيَةٍ عَنَّتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَمَآ سَبَّهَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا ثُكْرًا فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾<sup>(١)</sup>؛ وفي هذا كله حذف. وقد أضيف في الظاهر الفعل إلى من هو في الحقيقة متعلق بغيره؛ والقول في مدح أجناس من الطير، والوصف لها بأنها تنطق بالشئاء على الله تعالى والمدح لأوليائه يجري على هذا المنهاج الذي نهجناه.

فإن قيل: كيف يستحق مرتبط هذه الأجناس مدحاً بارتباطها، ومرتبط بعض آخر ذمّاً بارتباطه؛ حتى علقت المدح والذمّ بذلك؟

قلنا: ما جعلنا لارتباط هذه الأجناس حظاً في استحقاق مرتبطيها مدحاً ولا ذمّاً؛ وإنما قلنا: إنه غير ممتنع أن تجري عادة المؤمنين الموالين لأوليائه الله تعالى والمعادين لأعدائه بأن يألفوا ارتباط أجناس من الطير. وكذلك تجري عادة بعض أعداء الله تعالى باتخاذ بعض أجناس الطير فيكون متخذ بعضها ممدوحاً؛ لا من أجل اتخاذه؛ لكن لما هو عليه من الاتخاذ الصحيح؛ فيضاف المدح إلى هذه الأجناس وهو لمرتبطيها، والنطق بالتسييح والدعاء الصحيح إليها وهو لمتخذها تجوُّزاً واتساعاً. وكذلك القول في الذمّ المقابل للمدح.

فإن قيل: فلم نهي عن اتخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذمّ لا يتعلّق باتخاذها، وإنما يتعلّق ببعض متخذيها لكفرهم وضلالهم؟

قلنا: يجوز أن يكون في اتخاذ هذه البهائم المنهي عن اتخاذها وارتباطها مفسدة، وليس يقبح خلقها في الأصل لهذا الوجه؛ لأنها خلقت لينتفع بها من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط والاتخاذ الذي لا يمتنع تعلّق المفسدة به.

ويجوز أيضاً أن يكون في اتخاذها هذه الأجناس المنهي عنها شؤم وطيرة؛ فللعرب في ذلك مذهب معروف. ويصحّ هذا النهي أيضاً على مذهب من نفى

(١) سورة الطلاق، الآيتان: ٨ - ٩.

الطيرة على التحقيق؛ لأنّ الطيرة والتشاؤم - وإن كان لا تأثير لهما على التحقيق - فإنّ النفوس تستشعر ذلك، ويسبق إليها ما يجب على كل حال تجنبه والتوقّي عنه؛ وعلى هذا يحمل معنى قوله ﷺ: «لا يُوردُ ذو عاهة على مُصِحِّح».

فأما تحريم السمك الجري وما أشبهه فغير ممتنع لشيء يتعلّق بالمفسدة في تناوله؛ كما نقول في سائر المحرّمات. فأما القول بأنّ الجري نطق بأنّه مسيخ لجحده الولاية فهو ممّا يضحك منه ويتعجب من قائله، والملفت إلى مثله.

فأما تحريم الدبّ والقرد والفيل فكتحريم كلّ محرّم في الشريعة، والوجه في التحريم لا يختلف؛ والقول بأنّها ممسوخة إذا تكلفنا حملناه على أنّها كانت على خلق حميدة غير منفور عنها، ثم جعلت على هذه الصّور الشنيئة على سبيل التنفير عنها، والزيادة في الصّدّ عن الانتفاع بها؛ لأنّ بعض الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة. والفرق بين كلّ حين معلوم ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حيّاً آخر غيره؟ وإذا أريد بالمسيخ هذا فهو باطل، وإن أريد غيره نظرنا فيه.

وأما البطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين ﷺ لما ذاقها ونفر عن طعمها؛ وزادت كراهيته له قال: «من النار وإلى النار»؛ أي هذا من طعام أهل النار، وما يليق بعذاب أهل النار، كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبه ويكرهه.

ويجوز أن يكون فوران الدخان عند الإلقاء لها على سبيل التصديق، لقوله ﷺ: «من النار وإلى النار» وإظهار معجز له.

وأما ذمّ الأرضين السبخة، والقول بأنّها جحمت الولاية؛ فمتى لم يكن محمولاً معناه على ما قدّمناه من جحد هذه الأرض وسكّانها الولاية لم يكن معقولاً؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَكَايِنٍ مِّن قَرِيْبَةٍ عَنَّتْ عَنِّ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾.

وأما إضافة اعتقاد الحقّ إلى بعض البهائم واعتقاد الباطل والكفر إلى بعض آخر فممّا تخالفه العقول والضرورات؛ لأنّ هذه البهائم غير عاقلة ولا كاملة ولا

مكلفة، فيكف تعتقد حقاً أو باطلاً! وإذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المحالات؛ إما اطرح أو تُؤوّل على المعنى الصحيح. وقد نهجنا طريق التأويل، وبيننا كيف التوصل إليه.

فأما حكايته تعالى عن سليمان ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْهَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ فالمراد به أنه علم ما يفهم به ما ينطق به الطير؛ وتتداعى في أصواتها وأغراضها ومقاصدها؛ بما يقع منها من صياح؛ على سبيل المعجزة لسليمان ﷺ.

فأما الحكاية عن النملة بأنها قالت: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّمْلُ أَدْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحِيطُكُمْ سَائِمُنُ﴾<sup>(١)</sup> فقد يجوز أن يكون المراد به أنه ظهر منها دلالة القول على هذا المعنى؛ وأشعرت باقي النمل؛ وخوّفتهم من الضرر بالمقام، وأنّ النجاة في الهرب إلى مساكنها؛ فتكون إضافة القول إليه مجازاً واستعارة؛ كما قال الشاعر:

وشكا إليّ بعبيرة وتحمّم<sup>(٢)</sup>

وكما قال الآخر:

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً

ويجوز أيضاً أن يكون وقع من النملة كلام ذو حروف منظومة - كما يتكلم أحدنا - يتضمّن المعاني المذكورة، ويكون ذلك معجزة لسليمان ﷺ؛ لأنّ الله تعالى سخّر له الطير، وأفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجز له. وليس هذا بمنكر؛ فإنّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع ممّا لا يمتنع وقوعه ممّن ليس بمكلف ولا كامل العقل؛ ألا ترى أنّ المجنون ومن لم يبلغ الكمال من الصبيان قد يتكلمون بالكلام المتضمّن للأغراض؛ وإن كان التكليف والكمال عنهم زائلين.

(١) سورة النمل، الآية: ١٨.

(٢) لعنترة العبيسي: من المعلقة ص ٢٠٤ - بشرح التبريزي:

فازور من وقع القنا بلسبانه

والتحمّم: صوت مقطع ليس بالصهيل.

والقول فيما حكى عن الهدهد يجري على الوجهين اللذين ذكرناهما في النملة؛ فلا حاجة بنا إلى إعادتهما.

وأما حكاية أنه قال: ﴿لَأَعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّ بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(١)</sup>، وكيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد وهو غير مكلف ولا يستحق مثله العذاب.

فالجواب: أن العذاب اسم للضرر الواقع، وإن لم يكن مستحقاً؛ وليس يجري مجري العقاب الذي لا يكون إلا جزاء على أمر تقدم. وليس بممتنع أن يكون معنى «لَأَعَذِّبَنَّكَ» أي لأؤلمته، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلام له؛ كما أباحه الذبح له لضرب من المصلحة، كما سخر له الطير بصرفها في منفعه وأغراضه؛ وكلّ هذا لا ينكر في نبي مرسل تخرق له العادات؛ وتظهر على يده المعجزات؛ وإنما يشبهه على قوم يظنون أن هذه الحكايات تقتضي كون النملة والهدهد مكلفين؛ وقد بينّا أن الأمر بخلاف ذلك<sup>(٢)</sup>.

[الثاني: استدلال القاضي بذيل الآية أي قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ الآية على ان سليمان ورث داود علمه دون ماله وإلا لم يكن لهذا القول تعلق بالأول.

قال السيّد: أما استدلاله هذا] فليس بشيء يعول عليه؛ لأنه لا يمتنع أن يريد أنه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا المعنى من الاستدلال، فليس يجب إذ دلّتنا الدلالة في بعض الألفاظ على معنى المجاز أن تقتصر بها عليه، بل يجب أن نحملها على الحقيقة التي هي الأصل إذا لم يمنع من ذلك مانع، على أنه لا يمتنع أن يريد ميراث المال خاصة ثم يقول: إنا مع ذلك علمنا منطق الطير، ويشير بالفضل المبين إلى العلم والمال جميعاً، فله بالأمرين جميعاً فضل على من لم يكن عليهما وقوله: ﴿وَأُوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنّه<sup>(٣)</sup>.

(٢) الأمالي، ٢: ٢٩٣.

(١) سورة النمل، الآية: ١٨.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٧٩.



- ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُم لَّا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨].

هذه المسألة تضمنت الاعتراض على تأويلنا السابق فيما حكاه تعالى عن النملة والهدهد بقوله .

أما الكلام فيما يخص الهدهد فقد استقصيناه في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا، وأجبنا عن كل شبهة ذكرت فيه، ولا معنى لإعادته<sup>(١)</sup>.

فأما الاستبعاد في النملة أن تنذر باقي النمل بالانصراف عن الموضوع، والتعجب من فهم النملة عن الأخرى، ومن أن يخبر عنها بما نطق القرآن به، من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُم لَّا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فهو في غير موضعه؛ لأن البهيمة قد تفهم عن الأخرى بصوت يقع منها، أو فعل كثيراً من أغراضها. ولهذا نجد الطيور وكثيراً من البهائم يدعو الذكر منها الأُنثى بضرب من الصوت، يفرق بينه وبين غيره من الأصوات التي لا تقتضي الدعاء.

مرآة الحقيقة كقولهم

والأمر في ضروب الحيوانات وفهم بعضاً عن بعض مرادها وأغراضها بفعل يظهر أو صوت يقع، أظهر من أن يخفى، والتغابي عن ذلك مكابرة.

فما المنكر على هذا أن يفهم باقي النملة من تلك النملة التي حكى عنهما حكى، الانذار والتخويف فقد نرى مراراً نملة تستقبل أخرى وهي متوجهة إلى جهة، فإذا حادثها وباشرتها عادت عن جهتها ورجعت معها؟

وتلك الحكاية البليغة الطويلة لا تجب أن تكون النملة قائلة لها ولا ذاهبة إليها، وأنهما لما خوِّفت من الضرر الذي أشرف النمل عليه، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة؛ لأنها لو كانت قائلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت إلا مثل ذلك.

(١) يعني بذلك جواب المسائل الطرابلسيات الأولى لكتبه مفقود ويأتي في تفسير الآية: ٢٢ الجواب عن اعتراض آخر أورد على ما أجاب به هناك فانتظر.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٨.

وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاماً مرتباً مهذباً ما نطق به الفارسي وإنما أشار إلى معناه .

فقد زال التعجب من الموضوعين معاً، وأي شيء أحسن وأبلغ وأدل على قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من أن تشعر نملة لباقي النمل بالضرر لسليمان وجنده بما تفهم به أمثالها عنها، فتحكي هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الألفاظ المونقة والترتيب الرائق الصادق . وإنما يضلّ عن فهم هذه الأمور وسرعة الهجوم عليها من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه<sup>(١)</sup> .

- ﴿وَتَقَعَّدَ الظَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَأَ أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٠-٢٢] .

ما يحيل لكون هدهد سليمان عليه السلام عاقلاً من طريقة العقول؟ ليسوغ الانصراف عن ظواهر ما حكاه الله تعالى عنه من الأقوال والأفعال الدالة بظواهرها القوي أنه ذو عقل يساوي عقول المكلفين .

وأقوى ذلك قول سليمان عليه السلام : ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَنِ مُبِينٍ﴾ وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجهه إلى غير ملوم على الخطأ، المقصور فهمه عن فهم المكلفين .

وكيف يجوز أن يوجب عليه مثل ذلك؟ لعدم البرهان المبين، وهو الحجّة الواضحة التي يقيم عذره، ويسقط الملامة عنه، وقد كان له أن يذبحه من غير هذا الشرط على مقتضى ما أجاب به سيدنا «حرسه الله تعالى» من قبل، أن ذلك كان مباحاً له .

فلولا أن العذاب هاهنا والذبح جاربان مجرى العقاب، لما اشترطه في وجوبهما عليه عدم البرهان، وفي سقوطهما عند حصوله .

وهذا يدل على أنه ذو عقل يوجب التكليف له، ولولا ذلك ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب.

ويدل على ذلك أيضاً أن سليمان عليه السلام أهله لحمل كتابه والإعادة عليه بما يراه من القوم وما يقولون بقوله: ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَيْتُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَوْلَ عَنْهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>(١)</sup> ولو أمن أحدنا من يقصر عقله عن عقل المكلفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيهاً.

وقوله من قبل: ﴿أَحْطَتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِشْتَكَ مِنْ سَكِّ بْنِ يَاقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ وما في هذا القصص من جودة اعتباره وحسن تدبيره، كقوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> الآية.

فهل يسوغ الانصراف عن هذه الظواهر الغريبة بغير دلالة عقلية تحيل أن يعطي الله سبحانه العقل حيواناً مثله، وما أولاه «كبت الله أعداءه» يذكر ما عنده في ذلك إن شاء الله.

مركز تحقيقات كويت مركز دراسات إسلامية

الجواب:

إننا قد ذكرنا في جواب المسائل الأولى الواردة في معنى ما حكى عن النملة والهدهد ما قد عرف ووقف عليه. ونحن نجيب الآن عما في هذا السؤال المستأنف، ونزيل هذه الشبهة المعترضة، وأول ما نقوله:

إن في الناس من ذهب إلى أنه لا يجوز أن يكون الهدهد وما أشبهه من البهائم كامل العقل، وهو على ما هو عليه من الهيئة والبنية، وعد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح [و] لا دلالة عقلية تدل على ذلك.

ومن أين لنا أن بنية قلب الهدهد وما جرى مجراه لا تحتمل العلوم التي هي كمال العقل، وإذا كان العقل من قبل<sup>(٣)</sup> العلوم والاعتقادات، وقلب البهيمة يحتمل الاعتقادات لا محالة، بل كثيراً من العلوم وإن لم يكن تلك العلوم عقلاً.

(٢) سورة النمل، الآية: ٢٥.

(١) سورة النمل، الآية: ٢٨.

(٣) كذا والظاهر «قبيل».

فأيّ فرق بين العلم الذي هو عقل، وبين العلم الذي ليس بعقل في احتمال القلب له؟ وما احتمال الجنس الذي هو الاعتقاد، لا بدّ أن يكون محتملاً للنوع الذي هو العلوم.

فإن قيل لنا: على هذا فإذا جوّزتم أن يكون البهائم - وهي على ما هي عليه - في قلوبها علوم هي كمال العقل، والتكليف تابع لكمال العقل، فألا جوّزتم أن تكون مكلفة وهي على ما هي عليه، كما جوّزتم أن تكون عاقلة.

قلت: الصحيح أن نقول: إنّ ذلك جائز لولا الدلالة على خلافه، والمعوّل في ذلك على إجماع المسلمين على أنّ البهائم ليست بكاملة العقول ولا مكلفة وهذا أيضا معلوم من دين النبي ﷺ، ولهذا روي عنه ﷺ أنه قال: «جرح العجماء جبار»<sup>(١)</sup>. وإنّما أراد أنّ جنائيات البهائم لا شيء فيها.

ولا اعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك؛ لأن أصحاب التناسخ لا يعدّون من المسلمين، ولا ممّن يدخل قوله في جملة الإجماع، لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين.

وإنّما قلنا: إنّ الهدهد الذي خاطبه سليمان ﷺ وأرسله بالكتاب لم يكن عاقلاً؛ لأنّ اسم الهدهد في لغة العرب وعرف أهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة، كما أنّه اسم لما كان على صورة مخصوصة وهيئة معينة.

فلو كان ذلك الهدهد عاقلاً لما سمّاه الله تعالى، وهو يخاطبنا باللغة العربية هدهداً، لأنّ هذا الاسم وضع لما ليس بعاقل، وإجراؤه على من هو عاقل خروج عن اللغة، فأحوجنا اتباع هذا الظاهر إلى أن نتأوّل ما حكى عن هذا الهدهد من المحاوراة، ونبيّن كيفية اتسابه إلى ما ليس بعاقل.

وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل الأولى:

أولهما: أن ليس يكون ما وقع منه قول، ولا نطق بهذا الخطاب المذكور،

(١) نهاية ابن الأثير، ٣: ١٨٧.

وإنما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب، أضيف الخطاب إليه مجازاً، وهو على مذهب العرب معروف، قد امتلأت به أشعارها وكلامها، فمنه قول الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ونحن نعلم أن الحوض لا يقول شيئاً، وأنه لما امتلأ ولم يبق فيه فضل لزيادة، صار كأنه قائل: حسبي فلم يبق في فضل لشيء من الماء.

وقد تحاوروا هذا في قول الشاعر:

وأحصت لذي بال حين رأيت وكبر للرحمن حين رأني

فقلت له أين الذي عهدتهم بحينك في خصب وطيب زمان

فقال حصل واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثنان

له بهذه المعاني المحكية عند رؤيته خالياً من أهله، حكى ما استفاده من هذه المعاني عنه توسعاً وتفصيلاً.

والوجه الآخر: أن يكون وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني المحكية عنه بالهام الله تعالى له ذلك، على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام كما جعل من معجزته فهمه لمنطق الطير وأغراضها في أصواتها.

وليس بمنكر أن يقع الكلام الذي فيه بعض الأغراض ممن ليس بعاقل ولا مكلف. ألا ترى أن الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلم بكلام فيه أغراض مفهومة وكذلك المجنون؟

وليس يجب إذا حكى الله تعالى عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المتسق أن يكون الهدهد نطق على هذا الترتيب والتنضيد، بل يجوز أن يكون نطق بما له ذلك المعنى، فحكاه الله تعالى بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب.

وعلى هذا الوجه يحكي العربي عن الفارسي، والفارسي عن العربي، وإن كان الفارسي لا ينطق بالعربية.

وعلى هذا الوجه حكى الله تعالى عن الأمم الماضية من القبط وغيرهم، وعن موسى عليه السلام وفرعون - ولغتهما لغة القبط - ما حكاه من المراجعات

والمحاورات، وهم لم ينطقوا بهذه اللغة، وإنما نطقوا بمعانيها بلغتهم، فحكاه الله تعالى باللغة العربية وعفثها وقدسها.

وهذا مزيل العجب من نطق الهدهد بذلك الكلام المرتب؛ لأنه لا يمتنع أن يكون ما نطق به بعينه، وإنما نطق بماله معناه.

فإن قيل: فقد رجعت في الجوابين معا عن مطلق القرآن؛ لأن حمل القول المحكي على أن المراد به ما ظهر من العلامات والدلالات، على ما أنشدتموه من الشعر مجاز غير حقيقة، وكذلك إضافة القول المترتب إلى من لم يقله من ترتبه، وإنما قال ما له معناه أيضاً مجاز، فقد هربتم من مجاز إلى مجاز، من أنكم امتنعتم من أن تسموا هدهداً عاقلاً كاملاً بمخالفة اللغة، وأنه عدول عن مقتضاها، فما أجبتم به أيضاً بهذه الصفة.

قلنا: الفرق بين الأمرين واضح؛ فإن العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الأول من المجاز، وهو في كلامهم وأشعارهم ظاهر شائع، حتى كاد يلحق بالحقيقة، وما جرت عادتهم باسم الهدهد وما أشبهه من البهائم شخصاً عاقلاً مكلفاً على سبيل الإفادة ولا التلقين، فعدلنا عن مجاز [غير] معهود ولا مألوف إلى مجاز معهود مألوف.

وأما الجواب الثاني فلا نسلم أنه مجاز، ولا فيه من الاستعارة؛ لأن من حكى معاني كلام غيره بلغة أخرى، أو على ترتيب آخر بعد أن لا يتجاوز تلك المعاني ولا يتعداها، وإن عبّر عنها بغير تلك العبارة لا يقول أحد: أنه متجاوز ولا مستعير، فإن الفرق بين الموضعين.

فإن قيل: قد شبهتم شيئاً وبما لا يشبهه؛ لأن القائل:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

إنما مراده امتلاء حتى لو كان ممن يقول لقال كذا، وكذلك الجبل إنما حكى عنه ما لو كان قائلاً لقاله.

وقوله:

وشكى إليّ بعبرة ونحمحم

أي فهمت من عبرته وحممته التألم والشكوى، فأين نظير ذلك في الهدهد.  
قلنا: مثل هذا قائم في الحكاية عن الهدهد؛ لأن سليمان ﷺ لما رأى أن الهدهد إنما ورد إليه من مدينة سبأ حكي عنه ما لو كان قائلاً لقاله من أحوالها وصفة ملكها، ومعلوم أن الأمر كذلك؛ لأن الهدهد لو كان قائلاً لقال - وقد عاين ذلك الملك - : «إنني علمت ما لم تعلم وأني وجدت امرأة تملكهم ولها عرش عظيم»<sup>(١)</sup> والعرش هاهنا هو الملك أو الكرسي الذي حكيناه.  
وقد جاء في القرآن وأخبار النبي ﷺ لذلك نظائر كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَا أَئِنَّا لَطَائِعِينَ﴾<sup>(٢)</sup> والمعنى لو كانتا مما يقولان لقاتنا.

وقوله جل اسمه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>(٣)</sup> أنها لو كن يشفقن ويأبين لأبين ويشفقن.

وقوله: «لو كتبت القرآن في أهاب ثم ألقى في النار لما احترق»<sup>(٤)</sup> وعلى هذا معناه وتقديره: لو كانت النار لا تحرق شيئاً لجلالته وعظيم قدره لكانت لا تحرقه.

ولا يجعل على هذا الوجه سليمان ﷺ مستفيداً من الهدهد خبر سبأ، بل كان سليمان ﷺ بذلك عالماً قبل حضور الهدهد، فلما حضر الهدهد بعد غيبته وعلم أنه من تلك البلدة ورد، أضاف إليه من القول والخبر ما لو كان مخبراً لقاله، كما قيل في الحوض والجبل.

فإن قيل: ألا جوزتم أن يكون الله تعالى فعل في الهدهد كلاماً هذه صفته، وكذلك في النملة.

(١) النمل: ٢٣ والآية كذا: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ قَرْيَةٍ وَلَمَّا عُرِضَ عَرِشُ عَظِيمٍ﴾.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٤) النهاية لابن الأثير ١/٨٣.

قلنا: إضافة القول إليهما دونه تعالى يمنع من ذلك، والقائل هو فاعل القول دون محله.

فأما قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ فالعذاب هو الألم والضرر، وليس [يجري] مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على سبب متقدم ولا يكون مبتدأ. ألا ترى أنهم يقولون ابتدأه بالعذاب، ولا يقولون ابتدأه بالعقاب؟ وقد يبيح الله تعالى من إيلام البهائم ما تضمن هو العوض عنه، كما أباح ركوبها والحمل عليها وأن ألمها ويثق<sup>(١)</sup> عليها وأباح ذبحها.

وقد روي أن العذاب الذي ذكره سليمان عليه السلام إنما كان نتف ريشه.

وليس قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّكَ﴾ وعيدا على ما جرى في المسألة؛ لأن القائل قد يقول وهو غير متوعد: إن كان كذا ذبحت شاتي، وإن لم يطر طائري إلى الموضع الفلاني ذبحته؛ لأنه مخير في أوقات هذا الذبح المباح، وكان عليه السلام يخبر عن ذبح الهدد أو نتف ريشه إن لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الداعي، فلما علم وروده من تلك الجهة، انصرف عن داعي الذبح أو الإيلام. ومعنى ﴿سُلْطَنٌ مُّبِينٌ﴾ أي يأتي بأمر يصرفني عما عزمت عليه، فكأنه حجة وسلطان.

وسليمان عليه السلام لم يجعل على الحقيقة الهدد رسولا متحملا لكتاب، ولا قال له: اذهب بكتابي هذا [و] ألقه إليهم، ثم تول فانظر ماذا يرجعون، بل لما ظهر منه عليه السلام ما فيه معاني هذه الحكاية وفوائدها، جاز على مذهب العرب أن يضاف إليه أنه قال ذلك.

ألا ترى أن أحدهما قد يكتب كتاباً مع طائر، ويرسله إلى بعض البلدان، ليعرف أخبار تلك البلدة وأحوالها، فيجوز أن يقول هذا ويحكى عنه غيره: أنه أرسل الطائر، وقال [له]: عرفني ما في ذلك البلد ووصف لي أحوال كذا وأخبار كذا، ويجعل ما هو غرضه كأنه ناطق به وما يوصل به إلى هذا الغرض، كأنه رسول مخاطب بالتي سئل.

(١) كذا في الأصل.



ولذلك يقول الفصيح منهم ركبت فرسي أو جملي، فقلت له: اذهب بي إلى البلد الفلاني وأسرع بي إليه وهو ما قال شيئاً، وأنّ المعنى ما ذكرناه.

ومن أنس بفصيح كلام العرب ولطيف إشاراتها وسرائر فصاحتها، تمهدت هذه الأجوبة التي ذكرناها تولية وتحققها لمطابقة طريقة القوم ومذاهبهم<sup>(١)</sup>.

- ﴿أَذْهَبَ يَكْتَسِبِ هَكَذَا فَآلِقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَأَنْظَرَ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨].  
أنظر التوبة: ٥٥ من الأمالي، ١: ٤٨٨.

- ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥].  
أنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

- ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [النمل: ٨٨].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ [القصص: ٤].  
 أنظر البقرة: ٢٥٥ من الذخيرة: ٥٨١.
- ﴿فَالْقَطْعُ أَل فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا...﴾ [القصص: ٨].  
 أنظر يونس: ٨٨ من التنزيه: ١٠٦.
- ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ أَبِيهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغْنَتْهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ [قصص: ١٥، ١٦].
- فإن قيل: فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطي وليس يخلو من أن يكون مستحقاً للقتل أو غير مستحق، فإن كان مستحقاً فلا معنى لندمه عليه السلام، وقوله: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾<sup>(٢)</sup>، وإن كان غير مستحق فهو عاصٍ في قتله، وما بنا حاجة إلى أن نقول: إن القتل لا يكون صغيرة لأنكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام.

الجواب: قلنا: مما يجاب به عن هذا السؤال إن موسى عليه السلام لم يعتمد القتل ولا أراده، وإنما اجتاز فاستغاث به رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى عليه وظلمه وقصد إلى قتله، فأراد موسى عليه السلام أن يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه، فأدى ذلك إلى القتل من غير قصد إليه، فكل ألم يقع على سبيل

(٢) سورة القصص، الآية: ١٦.

(١) سورة القصص، الآية: ١٥.

المدافعة للظالم من غير أن يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق عليه العوض به، ولا فرق بين أن تكون المدافعة من الإنسان عن نفسه، وبين أن يكون عن غيره في هذا الباب، والشرط في الأمرين أن يكون الضرر غير مقصود، وأن يكون القصد كله إلى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر، فإن أدى ذلك إلى ضرر فهو غير قبيح.

ومن العجب، أن «أبا علي الجبائي» ذكر هذا الوجه في تفسيره، ثم نسب مع ذلك موسى عليه السلام إلى أنه فعل معصية صغيرة، ونسب معصيته إلى الشيطان، وقد قال في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ أي في هذا الفعل الذي لم تأمرني به، وندم على ذلك وتاب إلى الله منه؛ فيا ليت شعري، ما الذي فعل بما لم يؤمر به، وهو إنما دافع الظالم ومانعه، ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة من غير قصد. ولا شبهة في أن الله تعالى أمره بدفع الظلم عن المظلوم، فكيف فعل ما لم يؤمر به؟ وكيف يتوب من فعل الواجب؟ وإذا كان يريد أن ينسب المعصية إليه فما الحاجة به إلى ذكر المدافعة والممانعة، وله أن يجعل الوكزة مقصودة على وجه تكون المعصية به صغيرة؟

فإن قيل: أليس لا بد أن يكون قاصداً إلى الوكزة وإن لم يكن مريداً بها إتلاف النفس؟

قلنا: ليس يجب ما ظننته، وكيف يجعل الوكزة مقصودة؟ وقد بينا الكلام علي أن القصد كان إلى التخليص والمدافعة، ومن كان إنما يريد المدافعة لا يجوز أن يقصد إلى شيء من الضرر، وإنما وقعت الوكزة وهو لا يريد بها، إنما أراد التخليص، فأدى ذلك إلى الوكزة والقتل.

ووجه آخر: وهو أن الله تعالى كان عرف موسى عليه السلام استحقاق القبطي للقتل بكفره، وندبه إلى تأخير قتله إلى حال التمكن، فلما رأى موسى عليه السلام منه الإقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركاً لما ندب إليه من تأخير قتله.

فأما قوله: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنه أراد أن تزيين قتلي له وتركي لما ندبت إليه من تأخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب، من عمل الشيطان.

والوجه الآخر: أنه يريد أن عمل المقتول من عمل الشيطان، مفصلاً بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل.

وأما قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾، فعلى معنى قول آدم ﷺ ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّنَّ تَغْفِيرَ لَنَا وَرَحْمَةً لَتَكُونَنَّ مِنَّا خَيْرِينَ﴾<sup>(١)</sup> والمعنى أحد وجهين: إما على سبيل الانقطاع والرجوع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه وإن لم يكن هناك ذنب، أو من حيث حرّم نفسه الثواب المستحق بفعل الذنب.

وأما قوله: ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾ فإنما أراد به: «فاقبل مني هذه القرية والطاعة والانقطاع». ألا ترى أن قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفراناً؟ وإذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز أن يسمى بذلك، ثم يقال لمن ذهب إلى أن القتل منه ﷺ كان صغيرة: ليس يخلو من أن يكون قتله متعمداً وهو مستحق للقتل، وقتله عمداً وهو غير مستحق، أو قتله خطأ، وهو مستحق. والقسم الأول يقتضي أن لا يكون عاصياً جملةً والثاني لا يجوز مثله على النبي ﷺ؛ لأن قتل النفس عمداً بغير استحقاق لو جاز أن يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب، فإن ذكروا في الزنا وما أشبهه التنفير، فهو في القتل أعظم. وإن كان قتله خطأ غير عمد وهو مستحق أو غير مستحق، ففعله خارج من باب القبيح جملة. فما الحاجة إلى ذكر الصغيرة<sup>(٢)</sup>؟

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧، رسالة انقاذ

البشر من الجبر والقدر].

(٢) تنزية الأنبياء والأئمة: ١٠٠.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

- ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُوا بِالْأَمِينِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: ١٨].

فإن قيل: كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾؟

الجواب: إن قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة، ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الأصنام: ﴿أَجْعَل لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ وإنما خرج موسى عليه السلام خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب قتله القبطي، فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلاً من أصحاب فرعون فاستنصر موسى عليه السلام، فقال له عند ذلك: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ وأراد: إنك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه، ثم قصد إلى نصرته كما نصره بالأمس على الأول، فظن أنه يريد بالبطش لبعدهم، فقال له: ﴿أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَمُنُّ بِكَ وَإِنَّا بِرَأْيِكَ لَنَافِلُونَ﴾ (١). فعدل عن قتله، وصار ذلك سبباً لشيوع خبر القبطي بالأمس (٢).

- ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

فإن قيل: فما الوجه في عدول شعيب عليه السلام عن جواب ابنته إلى قوله لموسى عليه السلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ وهي لم تسأل النكاح ولا عرضت به، فترك إجابتها عن كلامها وخرج إلى شيء لم يجر ما يقتضيه.

الجواب: إنها لما سألته أن يستأجره ومدحته بالقوة والأمانة، كان كلامها دالاً على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو إلى إنكاحه، فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص، فما فعله شعيب عليه السلام في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها (٣).

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٠٣.

(١) سورة القصص، الآية: ١٩.

(٣) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٩٧.

- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجًا فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَعِنِّ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧].

فان قيل: ما معنى قول شعيب عليه السلام وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض؟ وأي فائدة للبت فيما شرط هو لنفسه وليس يعود عليها من ذلك نفع؟  
الجواب: قلنا: يجوز أن تكون الغنم كانت لشعيب عليه السلام، وكانت الفائدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه، إلا أنه أراد أن يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهراً لها؛ وأما التخيير فلم يكن إلا ما زاد على ثمانين حجاج ولم يكن فيما شرطه مقترحاً تخييراً، وإنما كان فيما تجاوزه وتعداه.

ووجه آخر: أنه يجوز أن تكون الغنم كانت للبت وكان الأب المتولّي لأمرها والقابض لصداقها؛ لأنه لا خلاف أن قبض الأب مهر بنته البكر البالغ جائز، وأنه ليس لأحد من الأولياء ذلك غيره، وأجمعوا أن بنت شعيب عليه السلام كانت بكرة.

مرآة الحقيقة كقولهم بسدي

ووجه آخر: وهو أن يكون حذف ذكر الصداق، وذكر ما شرطه لنفسه مضافاً إلى الصداق؛ لأنه جائز أن يشترط الولي لنفسه ما يخرج عن الصداق. وهذا الجواب يخالف الظاهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجًا﴾ [القصص: ٢٧] يقتضي ظاهره أن أحدهما جزاء على الآخر.

ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين، ويكون قوله: ﴿عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي﴾ على غير وجه الصداق، وما تقدم من الوجوه أقوى<sup>(١)</sup>.

- ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ...﴾ [القصص: ٥٦]

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

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٩٨.

- ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِتُكْشَرُوا تَشْكُرُونَ﴾ [القصاص: ٧٣].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿وَأَيُّنَّهُ مِنَ الْكُوزِ مَا إِنْ مَفَاتِحَهُ لَسَنُوا بِالْمُصْبَكَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾ [القصاص: ٧٦]

أنظر الأنبياء: ٣٧ من الأمالي، ١: ٤٤١.

- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ٨٨].

[إن سأل سائل عن معنى هذه الآية] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَطَعِمُكُمْ لِيُجِبَ اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَى وَجْهِ رَبِّكَ ذُرِّ الْجَلْدِ وَالْإِكْرَارِ﴾<sup>(٢)</sup>. وما شاكل ذلك من آي

القرآن المتضمنة لذكر الوجه.

الجواب: قلنا: الوجه في اللغة العربية ينقسم إلى أقسام:

فالوجه: المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان.

والوجه أيضاً: أول الشيء وصدوره؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ

مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفِّرُوا بآخِرِهِ﴾<sup>(٣)</sup> أي

أول النهار؛ ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتنا بوجه نهارٍ<sup>(٤)</sup>

أي غداة كل يوم. وقال قوم: وجه نهار: موضع.

والوجه: القصد بالفعل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ

وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾<sup>(٥)</sup>؛ معناه: من قصد بأمره وفعله إلى الله سبحانه، وأراده بهما.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>؛ وقال الفرزدق:

(١) سورة الإنسان، الآية: ٩. (٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧٢.

(٤) الحماسة - بشرح المرزوقي: ٩٩٥؛ وفي بعض النسخ: «فليأت ساحتنا»؛ وهي رواية الحماسة؛

وهو مالك بن زهير العبسي قتل في بني فزارة؛ فرثاه الربيع بأبيات منها هذا البيت.

(٥) سورة لقمان، الآية: ٢٢. (٦) سورة النساء، الآية: ١٢٥.

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي حِينَ شَدَّتْ رِكَائِي إِلَى آلِ مَرْوَانَ بُنَاةَ الْمَكَارِمِ

أي جعلت قصدي وإرادتي لهم، وأنشد الفراء:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْباً لَسْتُ مُخَصِّبُهُ رَبِّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ

أي القصد؛ ومنه قولهم في الصلاة: ووجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض؛ أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾<sup>(١)</sup>.

والوجه: الاحتيال للأمر؛ من قولهم كيف الوجه لهذا الأمر؟ وما الوجه فيه؟ أي ما الحيلة؟

والوجه: المذهب والجهة والناحية، قال حمزة بن بيض الحنفي:

أَيُّ الْوُجُوهِ انْتَجَمَتْ؟ قُلْتُ لَهُمْ: لِأَيِّ وَجْهِ إِلَّا إِلَى الْحَكَمِ<sup>(٢)</sup>

مَتَى يَقُولُ صَاحِبًا سَرَادِقِهِ: هَذَا ابْنُ بَيْضٍ بِالْبَابِ يَبْتَسِمُ

والوجه: القدر والمنزلة؛ ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أوجه من فلان، أي أعظم قدراً وجاهاً، ويقال: أوجهه السلطان إذا جعل له جاهاً؛ قال امرؤ القيس:

وَنَادَمْتُ قَيْصَرَ فِي مَلِكِهِ فَأَوْجَهَنِي وَرَكِبْتُ الْبَرِيدَا<sup>(٣)</sup>

والوجه: الرئيس المنظور إليه؛ يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته.

ووجه الشيء: نفسه وذاته؛ قال أحمد بن جندل السعدي:

وَنَحْنُ حَفْرُنَا الْحَوْفَرَانَ بِطَعْنِهِ فَأَفَلَّتْ مِنْهَا وَجْهَهُ عَتِدَ نَهْدُ<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الروم، الآية: ٤٣. (٢) الأغاني: ١٤/١٥.

(٣) اللسان (وجه): وهو من أبيات أربعة في الأغاني: ١٩٦/٨ (طبعة دار الكتب المصرية).

(٤) حفرنا: طعننا. ويقال فرس عند، بفتح التاء وكسرها: إذا كان شديداً تام الخلق سريع الوثبة، ليس فيه اضطراب ولا رخاوة والنهد من نعت الخيل: الجسيم المشرف. والحوفران هو الحارث بن شريك طعنه قيس بن عاصم يوم جدود؛ والمشهور في ذلك قول سوار بن حيان المنقري: =



أراد أفلته ونجاه ومنه قولهم: إنما أفعَل ذلك لوجهك، ويدل أيضاً على الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخْرَجِ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (٢٢) ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخْرَجِ نَاطِرَةٌ﴾ (٢٣) ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخْرَجِ نَاطِرَةٌ﴾ (٢٤) ﴿تَقُلُّ أَنْ يُفَعَّلَ بِهَا فَافِرَةٌ﴾ (٢٥) (١)، وقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَخْرَجِ نَاطِرَةٌ﴾ (٢٦) ﴿لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ﴾ (٢٧) (٢)، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي، من النظر، والظن، والرضا لا يصح إضافته على الحقيقة إليها وإنما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ أي كل شيء هالك إلا هو، فكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٢٨) ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢٩)؛ لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل «ذي الجلال» كما قال: ﴿بَنَزَكَ أَنتُمْ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٣٠)؛ لما كان اسمه غيره.

ويمكن في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجه آخر؛ وقد روي عن بعض المتقدمين، وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ويوجه نحو القرية إليه جلت عظمتها؛ فيقول: لا تشرك بالله، ولا تدع إلهاً غيره؛ فإن كل فعل يتقرب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل؛ وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر! أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفني ويبقى وجهه؛ وهذا كفر وجهه من قائله.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ (٤)، وقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّيَ الْأَعْلَى﴾ (٥)، وقوله: ﴿وَمَا أَلْبَسُوا مِنْ زَكَاةٍ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (٦)؛ فمعلوم على أن هذه الأفعال مفعولة له؛ ومقصود بها ثوابه، والقرية إليه، والزلفة عنده.

فأما قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (٧)، فيحتمل أن يراد به: فشم

= ونحن حفزنا الحوفزان بطعنة  
وحمران قسراً أنزلته رماحنا  
وانظر شرح المفضليات: ٤٧٠.

- (١) سورة القيامة، الآيات: ٢٢ - ٢٥.  
(٢) سورة الغاشية، الآيتان: ٨، ٩.  
(٣) سورة الرحمن، الآية: ٧٨.  
(٤) سورة الإنسان، الآية: ٩.  
(٥) سورة الليل، الآية: ٢٠.  
(٦) سورة الروم، الآية: ٣٩.  
(٧) سورة البقرة، الآية: ١١٥.

الله، لا على معنى الحلول، ولكن على معنى التدبير والعلم، ويحتمل أن يراد به: فثمّ رضا الله وثوابه والقربة إليه.

ويحتمل أن يكون المراد بالوجه الجهة، ويكون الإضافة بمعنى الملك والخلق والإنشاء والإحداث؛ لأنه ﷺ قال: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾؛ أي أنّ الجهات كلها لله تعالى وتحت ملكه؛ وهذا واضح بين بحمد الله<sup>(١)</sup>.



مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



## سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٤٢٣: ٢.

- ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِلُونَ﴾

[العنكبوت: ٤٨]

[ان سأل سائل فقال:] ما الذي يجب أن يعتقد في النبي ﷺ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا؟

مركز تحقيق وتوثيق التراث الإسلامي

الجواب:

وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز لكونه ﷺ عالماً بالكتابة وقراءة الكتب، ولكونه غير عالم بذلك، من غير قطع على أحد الأمرين.

وإنما قلنا ذلك؛ لأن العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على أن النبي والإمام ﷺ لا بد من أن يكون عالماً بها وحائزاً لها؛ لأننا إنما نقطع في النبي والإمام على أنهما لا بد أن يكون كل واحد عالماً بالله تعالى وأحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي يؤتيها النبي ﷺ يحفظها الإمام ﷺ ويتقدمها، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون لنا.

أما ما عدا ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام

شيئاً من ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصبياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات، فكذلك الكتابة.

وقد دللنا على هذه المسألة، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه، وانتهينا إلى أبعاد الغايات.

وقلنا: إن إيجاب ذلك يؤدي إلى إيجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات، وأن يكون كل واحد من النبي والإمام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلها.

وبيّنا أن ذلك يؤدي إلى أن يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى؛ لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلّق بمعلوم على جهة التفصيل، وكلّ معلوم مفصل لا بدّ له من علم مفرد يتعلّق به، وأن المحدث لا يجوز أن يكون عالماً لنفسه، ولا يجوز أن يكون أيضاً وجود ما لا نهاية له من المعلوم، ويبتلّ قول من ادعى أن الإمام محيط بالمعلومات.

فإن قالوا: الفرق بين الصناعات وبين الكتابة، أن الكتابة قد تتعلّق بأحكام الشرع، وليس كذلك باقي الصناعات.

قلنا: لا صناعة من نساجة أو بناء أو غيرها إلا وقد يجوز أن يتعلّق به حكم شرعي كالكتابة.

ألا ترى أن من استأجر بناءً على مخصوص، وأيضاً النساجة قد يجوز أن يختلف، فيقول الصانع: قد وفيت العمل الذي استؤجرت له، ويقول المستأجر: ما وفيت بذلك.

فمتى لم يكن الإمام عالماً بتلك الصناعات ومنتهاً إلى أبعاد الغايات لم يمكنه أن يحكم بين المختلفين.

فإن قيل: يرجع إلى أهل تلك الصناعة فيما اختلفوا فيه.

قلنا: في الكتابة مثل ذلك سواء.

وبيّنا في تلك المسألة التي أشرنا إليها، بأن هذا يؤدي إلى أن علم الإمام تصديق الشهادة أو كذبه فيما يشهد به؛ لأنه إذا جاز أن يحكم بشهادة مع تجويزكونه كاذباً . . .

وإلا جاز أن يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنایات وكلّ شيء اختلف فيه فيما له تعلق بالصناعات وإن جاز الخطأ على المقومين. وبيّنا أن ارتكاب ذلك يؤدي إلى كلّ جهالة وضلالة.

فإن قيل: أليس قد روى أصحابكم أنّ النبي ﷺ في يوم الحديبية لما كتب معينة بين سهيل بن عمرو كتاب مواعدة، وجرى من سهيل ما جرى من إنكار ذكر النبي ﷺ بالنبوة، وامتنع أمير المؤمنين ﷺ ممّا اقترح سهيل كتب ﷺ في الكتاب.

قلنا: هذا قد روي في أخبار الأحاد وليس بمقطوع عليه، وإنما أنكرنا القطع ونحن مجوزون - كما ذكرنا - أن يكون ﷺ كان يحسن الكتابة، كما يجوز أن لا يكون يحسنها.

فإن قيل: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّوا بِعَيْنِكُمْ إِذَا لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

قلنا: إنّ هذا الآية إنّما تدلّ على أنّه ﷺ ما يحسن الكتابة قبل النبوة وإلى هذا يذهب أصحابنا، فإنهم يعتمدون أنّه ﷺ ما كان يحسنها قبل البعثة، وأنّه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة، وظاهر الآية تقتضي ذلك؛ لأنّ النفي تعلق بما قبل النبوة دون ما بعدها؛ ولأنّ التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة؛ ولأنّ المبطلين والمشككين إنّما يرتابون في نبوته ﷺ لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة وأمّا بعد النبوة فلا تعلق له بالريبة والتهمة.

فإن قيل: من أين يعلم أنّه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة، وإذا كان عندكم أنّه قد أحسنها بعد النبوة، ولعل هذا العلم كان متقدماً.

فإن قلت: فلم نعلم أنّه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة بهذه الآية.

قيل لكم: هذه الآية إنما تكون حجة وموجة للعلم إذا صحّت النبوة، فكيف يجعل نفي الآية دلالة على النبوة وهو مبني عليها؟

قلنا: الذي يجب أن يعتمد عليه في أنه ﷺ لا يحسن الكتابة والقراءة قبل النبوة هو أنه ﷺ لو كان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه ﷺ قبل النبوة، لما جاز له أن يخفي الحال فيه مع التتبع والتفتيش والتنقيب؛ لأن هذه الأمور كلّها إنما يجوز أن تخفى مع عدم الدواعي إلى كشفها، ومع الغفلة عنها والإعراض عن تأمل أحوالها.

وأما إذا قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق بذلك دعوى مدّع لمعجزة، فلا بدّ من الفحص والتفتيش، ومعها لا بدّ من ظهور حقيقة الحال.

ومن كان يحسن القراءة والكتابة لا بدّ من أن يكون قد تعلّمها أو أخذها من موقف ومعرف، والذين كانوا يحسنون الكتابة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون فمن تعلم من أحدهم وكشف عن أمره على طول الأيام، لا بدّ من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدلّ على أنه ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة.

فإن قيل: فقد وصف الله تعالى نبيه ﷺ بأنه أمي في مواضع من القرآن<sup>(١)</sup>. والامي: الذي لا يحسن الكتابة فكيف تقولون أنه ﷺ أحسنها بعد النبوة؟

قلنا: أما أصحابنا القاطعون على أنه ﷺ كان يحسن الكتابة بعد النبوة، فإنهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد الله تعالى بقوله: «أمي» أنه لا يحسن الكتابة، وإنما أراد الله تعالى نسبه إلى أم القرى؛ لأنه من أسماء مكة أم القرى، فإن كانت هذه النسبة محتملة لأمرين، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل<sup>(٢)</sup>.

(٢) الرسائل، ١: ١٠٤.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ١٥٧، ١٥٨.

## سُورَةُ الرُّومِ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧].

أنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.

- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ [الروم: ٢١]

أنظر الأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من الأمالي، ٢: ٢٠٢.

- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكُمُ﴾ [الروم: ٢٢].

[إن سأل سائل وقال: هل يوجب قوله: ﴿وَأَخْلَفَ السِّنِّكُمْ﴾ أن يكون كلامنا على ظاهر الآية خلقاً له تعالى؟

قلنا:] في هذه الشبهة ثلاثة أجوبة:

منها: أن معنى اختلاف السننكم، أي اختلاف لغاتكم في البيان أو الأشكال.

ومنها: اختلاف مخارج الكلام من السننكم؛ ككلام الأثغ والأليغ والأرت والتتمام ونحوهم.

ومنها: اختلاف السننكم في خلقها وأشكالها وصيغها، كالطويل منها والقصير والعريض والدقيق. والله تعالى الموفق للصواب<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾ [الروم: ٢٧].

أنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.

(١) الأمالي، ٢: ٢٧٨

- ﴿وَمَا آتَيْنَا مِنْ ذَكْوَرٍ نُرِيدُوكَ وَجَهَ اللَّهِ...﴾ [الروم: ٣٩]

أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي ١: ٥٥٤.

- ﴿فَاقْرَأْ وَجَهَكَ لِلَّذِينَ الْقَيْمِ﴾ [الروم: ٤٣].

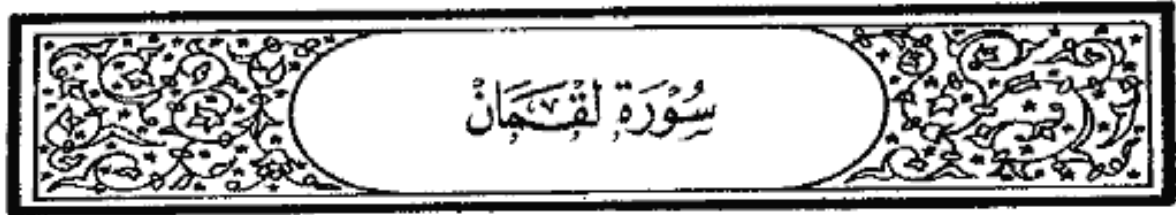
أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.



مركز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ تُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنشِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان:

[١٥

ومما اعتمد عليه [القاضي] في الاستدلال على صحة الاجماع وإن كان قد ضعفه بعض التضعيف قوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ﴾<sup>(١)</sup> إلى أن قال: لأن من أناب إلى الله تعالى هم المؤمنون؛ لأنهم هم المختصون بهذه الطريقة<sup>(٢)</sup>، وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الآية المتقدمة.

وهذه الآية لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه في صحة الاجماع، وأكثر الوجوه التي ذكرناها في الآية المتقدمة<sup>(٣)</sup> يبطل الاحتجاج بهذه الآية.

وأنت إذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يختص إحدى الآيتين من الوجوه وما يمكن أن يكون كلاماً على الجميع، فلهذا لم نتشغل بإعادة شيء مما مضى.

ومما يخص هذه الآية أن الإنابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع، وإنما تستعمل في التائب من حيث رجع عن المعصية إلى الطاعة، وليس يصح إجراؤها

(١) سورة لقمان، الآية: ١٥.

(٢) كلام القاضي هنا نقله السيد بتصريف لم يخرج عن معناه.

(٣) تقدم في سورة النساء: ١١٥.

على التمسك بطريقة واحدة لم يرجع إليها عن غيرها على سبيل الحقيقة، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجاوزاً عند جميع أهل اللغة، وإذا كانت حقيقة الإنابة في اللغة هي الرجوع لم يصح إجراء قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ إلى جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكاً بالإيمان، وغير خارج عن غيره إليه، ومن رجع إلى اعتقاده وأناب إليه بعد أن كان على غيره؛ لأننا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها<sup>(١)</sup> من غير ضرورة، والواجب أن يكون ظاهرها متناولاً للتائبين من المؤمنين الذين أنابوا إلى الإيمان، وفارقوا غيره، وإذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢].

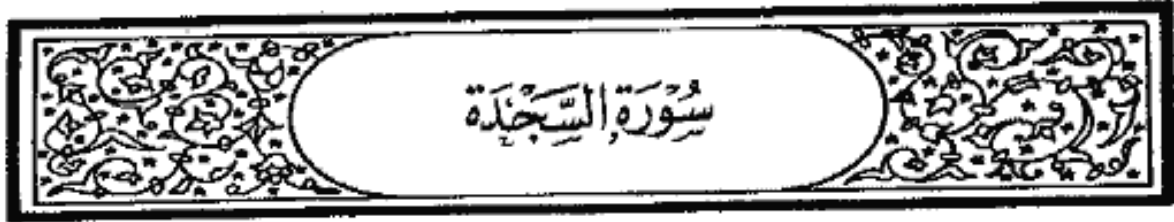
أنظر قصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

مركز تحقيق ودراسات إسلامية



(١) أي حقيقة الإنابة.

(٢) الشافي في الإمامة وابطال حجج العامة، ١: ٢٢٨.

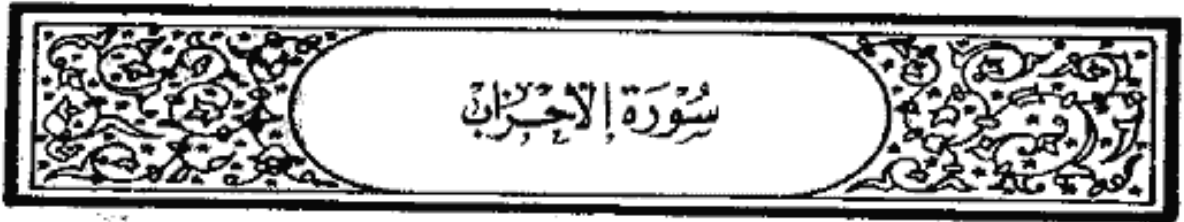


## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾ [السجدة: ٧].
  - أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
  - ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىهَا...﴾ [السجدة: ١٣].
  - أنظر هود: ١١٨، ١١٩ من الأمالي، ١: ٩٤.
  - ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].
  - أنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.
  - ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [سجدة: ١٨].
- فالمؤمن ها هنا علي بن أبي طالب عليه السلام، والفاسق الوليد علي ما ذكره أهل التأويل <sup>(١)</sup>.



(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٢٥٢.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ آتِيَ اللَّهِ وَلَا تُلَاحِظُوا السَّامِئِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِيَّاكَ اللَّهُ كَانَتْ عَلَيْكُمْ حِكْمَةٌ  
 ﴿١﴾ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ مِنْ رَبِّكَ إِيَّاكَ اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾  
 [الأحزاب: ١-٢]

أنظر الزخرف: ٤٥ من الأمالي، ٢: ٧١.

- ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ، وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ النَّبِيِّ تَطَهَّرُونَ مِنْهُنَّ  
 أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ  
 يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

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

- ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥].  
 [وفيها أمران:

الأول:] ومما ظنَّ إنفراد الإمامية به - وهو أحد قولي الشافعي - أنَّ من  
 وطىء ناسياً لم يفسد ذلك حجَّه ولا كفارة عليه.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه مع النسيان يفسد الحج وفيه الكفارة، وهو أحد  
 قولي الشافعي. دليلنا الاجماع المتردد، ويجوز أن يعارضوا بما يروونه عن  
 النبي ﷺ من قوله: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه،  
 ومعلوم أنه ﷺ لم يرد رفع هذه الأفعال وإنما أراد رفع أحكامها؛ فان حملوا  
 ذلك على رفع الأثم وهو حكم.

قلنا: هذا تخصيص بغير دليل، على أن رفع الأثم عن الخاطيء مستفاد من

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ وحملُ كلامه تعالى على فائدة ولم تستفد أولى<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] ومما يظن أن الإمامية انفردت به، وللشافعي<sup>(٢)</sup> فيه قولان: أحدهما موافق للإمامية، أن من حلف بالله تعالى أن لا يدخل داراً أو لا يفعل شيئاً ففعله مكرهاً أو ناسياً فلا كفارة عليه، وألزمه باقي الفقهاء الكفارة<sup>(٣)</sup> إلا على أحد قولي الشافعي الذي ذكرناه، دليلنا على صحة ما ذكرناه وذهبنا إليه الاجماع المتكرر، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ فإذا قيل: الجناح هو الاثم، قلنا: قد يعبر به في القرآن والشريعة عن الاثم وعن كل فعل فيجب حمله على الأمرين ما لم يقم دلالة أيضاً؛ فإن النسيان والاكراه يرفعان التكليف العقلي فكيف لا يرفعان التكليف الشرعي، وأيضاً، فإن الكفارة وضعت في الشريعة لازالة الاثم المستحق، وقد سقط الاثم عن الناسي بلا خلاف فلا كفارة عليه<sup>(٤)</sup>.

- ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٦]

أنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَأَزْوَاجَهُمْ أَمْهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

وفسر ذلك بتفسيرين: أحدهما: أنه تعالى أراد أنهم يحرمون علينا كتحریم الأمهات، والآخر: أنه يجب علينا من تعظيمهن وتوقيرهن مثلما يجب علينا في أمهاتنا. ويجوز أن يراد الأمران معاً فلا تنافي بينهما.

ومن ذهب لأجل تسميته بأنهن أمهات المؤمنين إلى أن معاوية خال المؤمنين فقد ذهب مذهباً بعيداً، وحاد عن رأي الصواب السديد؛ لأن أخا الأم إنما يكون خالاً إذا كانت الأمومة من طريق النسب، وأما إذا كانت على سبيل التشبيه

(٢) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٢٨٩.

(١) الانتصار: ٩٩.

(٤) الانتصار: ١٥٩.

(٣) المغني (لابن قدامة)، ١١: ١٧٤.

والاستعارة فالقياس غير مطرد فيها، ولهذا لا يسمى آباء أزواج النبي أجداداً لنا، ولا أخواتهن لنا خالات، ولا يجري القياس في هذا الموضع مجراه في النسب. وكيف اختص بالخؤولة معاوية دون كل إخوة أزواج النبي؟ وهلا وصف محمد بن أبي بكر وعبد الله بن عمر بالخؤولة إن كان القياس مطرداً؟ ولكن العصية تعمي وتصم (١).

- ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ١٠].

[إن سأل سائل فقال] كيف يجوز أن تبلغ القلوب الحناجر مع كونهم أحياء، ومعلوم أن القلب إذا زال عن موضعه المخلوق فيه مات صاحبه؟ وعن أي شيء زاغت الأبصار؟ وبأي شيء تعلت ظنونهم بالله تعالى؟

الجواب: قيل له في هذه الآية وجوه:

منها: أن يكون المراد بذلك أنهم جننوا وفتح أكثرهم لما أشرف المشركون عليهم، وخافوا من بوائقهم وبوادهم، ومن شأن الجبان عند العرب إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رثته، ولهذا يقولون للجبان: انتفخ سحره، أي رثته، وليس يمتنع أن تكون الرثة إذا انتفخت رفعت القلب، ونهضت به إلى نحو الحنجرة. وهذا التأويل قد ذكره الفراء وغيره، ورواه الكلبي عن أبي صالح ابن عباس.

ومنها: أن القلوب توصف بالوجيب والاضطراب في أحوال الجزع والهلع؛ قال الشاعر:

كَأَنَّ قُلُوبَ أَدِلَانِهَا مَمْلُوءَةٌ بِقُرُونِ الظُّبَاءِ (٢)

(١) الرسائل، ٤: ٦٥.

(٢) الأدلاء: جمع دليل؛ والبيت في وصف فلاة مخيفة، ذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص ٤٨٨، ونسبه إلى المرار، وقال في شرحه: «يريد أن القلوب تنزو وتجب؛ فكأنها مملوءة بقرون الظباء؛ لأن الظباء لا تستقر؛ وما كان على قرونها فهو كذلك».

وقال امرؤ القيس:

ولا مثل يوم في قداران ظلته كائي وأصحابي علي قرن أعفراً<sup>(١)</sup>

ويروى: «في قدار ظلته»؛ أراد المبالغة في وصف نفسه وأصحابه بالقلق والاضطراب ومفارقة السكون والاستقرار؛ وإنما خصّ الظبي؛ لأنّ قرنه أكثر تحركاً واضطراباً؛ لنشاطه ومرحه وسرعته.

وقد قال بعض الناس: إنّ امرأ القيس لم يصف شدة أصابته في هذا البيت فيليق قوله: «على قرن أعفراً» بالتأويل المذكور؛ بل وصف أماكن كان فيها مسروراً منتعماً؛ ألا ترى إلى قوله قبل هذا البيت بلا فصل:

ألا ربّ يومٍ صالحٍ قد شهدته بتأذ ذاب التلّ من فوق طرّطرا

فيكون معنى قوله: «على قرن أعفراً» على هذا الوجه، أنّه كان على مكان عال مشرف؛ شبيهه لارتفاعه وطوله بقرن الظبي؛ وهذا القول لابن الأعرابي والأول للأصمعي؛ فأما قول الآخر: *تأويل امرؤ القيس*

ألا قلّ خيرُ الشام كيف تغيّرا فأصبح يرمي الناس عن قرن أعفرا

فلا يحتمل إلا الشدة والحال المذمومة، ويجوز أن يريد أن الناس فيه غير مطمئنين بل هم منزعجون قلقون؛ كأنهم على قرن ظبي، ويحتمل أنه يطعنهم بقرن ظبي، كقولك: رماه بداهية، ويكون معنى «عن» هاهنا معنى الباء، فقال: «عن قرن أعفراً» وهو يريد بقرن أعفرا، وقد ذكر في هذا البيت الوجهان معاً، فيكون معنى الآية على هذا التأويل أن القلوب لما اتصل وجيبها واضطربت بلغت الحناجر لشدة القلق.

ومنها: أن يكون المعنى: كادت القلوب من شدة الرعب والخوف تبلغ

(١) ديوانه: ١٠٦، قداران: قرية بالشام؛ وأعفراً؛ أراد قرن ظبي أعفراً. وفي حواشي بعض النسخ: «في نسخة الوزير الكامل أبي القاسم المغربي كظلمته: «قداران»، بالذلل المعجمة وفتح القاف، وضب عليه».

الحناجر، وان لم تبلغ في الحقيقة، فألقى ذكر «كادت» لوضح الأمر فيها،  
ولقظة «كادت» هاهنا للمقاربة؛ مثل قول قيس بن الحطيم:

أُتِرفُ رسماً كاطراد المذاهب      لَعْمَرَةٌ وحشاً غيرَ موقف راکب<sup>(١)</sup>  
ديار التي كادت ونحن على مني      تحلُّ بنا لولا نجاء الركائب

معناه: قاربت أن تحلّ بنا، وان لم تحلل في الحقيقة.

وقوله: «غير موقف راکب» فيه وجهان: أحدهما: أنه ليس بموضع يقف فيه  
راكب لخلوّه من الناس ووحشته، والآخر: أن يكون أراد أنه وحش؛ إلا أن  
راكباً واقف به، يعني نفسه.

وقال نصيب:

وقد كدث يومَ الحزنِ لما ترثمتُ      هتوفُ الضحى محزونةً بالترثم  
أموت لمبكاها أسى إن لوعتي      ووجدني بسعدى شجوه غير منم

معنى المنجم: المقلع. *مركز تقيت كويت*

وقال ذو الرمة:

وقفْتُ علي ربيعٍ لَمِيّةٍ ناقتي      فما زلتُ أبكي عنده وأخاطبه<sup>(٢)</sup>  
وأسقيه حتى كادَ ممّا أبته      تكلمني أحجاره وملاعبه

وكل هذا معنى «كاد» فيه المقاربة.

ومتى أدخلت العرب على «كاد» جحداً، فقالوا: ما كاد عبدالله يقوم، ولم

يكذ عبد الله يقوم؛ كان فيه وجهان:

أجودهما: قام عبدالله بعد إبطاء ولأبي، ومثله قوله تعالى: ﴿فَدَبَّحُوا وَمَا

كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>؛ أي بعد إبطاء وتأخير، لأنّ وجدان البقرة عسر عليهم.

(١) ديوانه: ١٠٠، والرسم: ما شخص من آثار الديار بعد البلى، والمذاهب؛ جمع مذهب؛ وهي

جلودتجمل فيها خطوط فيرى بعضها في إثر بعض، وأطرادها: تتابعا.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٧١.

(٣) ديوانه: ٣٥.



وروي أنهم أصابوها ليتيم لا مال له غيرها، فاشتروها من وليه بملء جلدتها ذهباً، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، إنما لأنهم لم يقفوا عليها، أولغلائها وكثرة ثمنها.

والوجه الآخر في قولهم: ما يكاد عبدالله يقوم، أي ما يقوم عبدالله، وتكون لفظة يكاد على هذا المعنى مطرحة لا حكم لها، وعلى هذا يحمل أكثر المفسرين قوله تعالى: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُ لَوْ يَكْدُ بِرَبِّهَا﴾، أي لم يرها أصلاً؛ لأنه جلّ وعزّ لما قال: ﴿أَوْ كَطُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّي بَعَثَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَعَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾<sup>(١)</sup> كأن بعض هذه الظلمات يحول بين العين وبين النظر إلى اليد وسائر المناظر؛ فـ ﴿يَكْدُ﴾ على هذا التأويل زيدت للتوكيد، والمعنى: إذا أخرج يده لم يرها.

وقال قوم: معنى الآية: إذا أخرج يده رآها بعد إبطاء وعسر؛ لتكاثف الظلمة، وترادف الموانع من الرؤية؛ فـ ﴿يَكْدُ﴾ على هذا الجواب ليست بزائدة.

وقال آخرون: معنى الآية إذا أخرج يده لم يرد أن يراها، لأنّ الذي شاهده من تكاثف الظلمات أيأسه من تأمل يده، وقرّر في نفسه أنه لا يدركها ببصره. وحكي عن العرب: أولئك أصحابي الذين أكاد أنزل عليهم، أي أريد أن أنزل عليهم؛ قال الشاعر:

كأذت وكدث وتلك خير إرادة لو عاد من لهُو الصَّبَابَةِ مَا مَضَى<sup>(٢)</sup>

أي أرادت وأردت، وقال الأفوه الأودي:

فإن تجتمع أوتاد وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

أي أرادوا.

وقال بعضهم: معنى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾<sup>(٣)</sup>، أي أردنا ليوسف.

(٢) ديوانه: ١٠ (ضمن مجموعة الطرائف).

(١) سورة النور، الآية: ٤٠.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

وقال الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس: معناه كذلك صنعنا ليوسف.  
ومما يشهد لمن جعل لفظه ﴿يَكْدُ﴾ زائدة في الآية قول الشاعر:  
سريعٌ إلى الهَيْجاءِ شاكٍ سلاحه      فما إن يكاد قرئه يتنفسُ  
أي فما إن يتنفس قرنه، و«يكاد» مزيدة للتوكيد، وقال حسان:  
وتكادُ تَكْسَلُ أن تجيء فراشها      في جِسمِ خَرُوبَةٍ وحُسنِ قَوامِ  
معناه وتكسل أن تجيء فراشها، وقال الآخر:

وَأَلَا أَلَوْمُ النَّفْسِ فيما أصابني      وأَلَا أكادُ بالذي نلتُ أنجحُ  
أي لا أنجح بالذي نلت؛ ولو لم يكن الأمر على هذا لم يكن البيت مدحاً.  
وروى عبد الصمد بن المعدل بن غيلان، عن أبيه، عن جده غيلان قال:  
قدم علينا ذو الرمة الكوفة، فأنشدنا بالكناسة - وهو على راحلته - قصيدته  
الحائية؛ التي يقول فيها:

إذا غَيَّرَ النَّايُ المَحْبِينَ لم يكْدُ      رَسِيسُ الهَوَى من حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرُخُ<sup>(١)</sup>

فقال له عبدالله بن شبرمة<sup>(٢)</sup>: قد برح يا ذا الرمة، ففكر ساعة ثم قال:

إذا غَيَّرَ النَّايُ المَحْبِينَ لم أجد      رَسِيسُ الهَوَى من حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرُخُ

قال: فأخبرت أبي بما كان من قول ذي الرمة واعتراض ابن شبرمة عليه،  
فقال: أخطأ ذو الرمة في رجوعه عن قوله الأول، وأخطأ ابن شبرمة في اعتراضه  
عليه؛ هذا كقوله يَبْرُخُ: «إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُهُ لَمْ يَكْدُ بِرَهَاءٍ»، أي لم يرها.

فأمّا قوله يَبْرُخُ: «إِنَّ السَّاعَةَ عَائِنَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا»<sup>(٣)</sup>، فيحتمل أن يكون

(١) ديوانه: ٧٨.

(٢) حواشي بعض النسخ: ت، ف: «هو شبرمة بن الطفيل بكسر الطاء وسكون الفناء، الذي يقول:  
ويوم كظلل الرمح قصر طوله      دم الرزق عنا واصطفاق المزاهر  
والبيت من أبيات ثلاثة، ذكرها أبوتمام في الحماسة - بشرح التبريزي ٢٣٦/٣.

(٣) سورة طه، الآية: ١٥.

المعنى: أريد أخفيها لكي تجزى كل نفس بما تسعى. ويجوز أن تكون زائدة ويكون المعنى إن الساعة آتية أخفيها لتجزى كل نفس.

وقد قيل فيه وجه آخر: وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: ﴿ءَأَيُّكُمْ أَكَادُ﴾، ويكون المعنى: أكاد آتي بها، ويقع الابتداء بقوله: ﴿أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾؛ ومما يشهد لهذا الوجه قول ضابغ البرجمي:

هَمَمْتُ وَلَمْ أَفْعَلْ وَكَدْتُ وَلَيْتَنِي تَرَكَتُ عَلِيَّ عَثْمَانَ تَبْكِي حَلَالَهُ (١)

أراد: وكدت أقتله، فحذف الفعل لبيان معناه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾، [بفتح الألف] فمعنى أخفيها على هذا الوجه أظهرها؛ قال عبدة بن الطبيب يصف ثوراً:

يَخْفِي التُّرَابَ بِأَظْلَافٍ ثَمَانِيَةً فِي أَرْبَعِ مَسْهَنَ الْأَرْضِ تَحْلِيلٌ (٢)

أراد أنه يظهر التراب ويستخرجه بأظلافه، وقال امرؤ القيس:

فَإِنْ تُدْفِنُوا الدَّاءَ لَا نَخْفِهِ وَإِنْ تَبِعْتُوا الْحَرْبَ لَا نَقْعُدِ (٣)

أي لا نظهره؛ وقال النابغة:

تَخْفِي بِأَظْلَافِهَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ يَبْسُ الْكَثِيبِ تَدَاعَى التُّرْبُ فَانْهَدَمَا (٤)

وقد روى أهل العربية: أخفيت الشيء يعني سترته، وأخفيته بمعنى أظهرته، وكان القراءة بالضم تحتمل الأمرين: الإظهار والستر، والقراءة بالفتح لا تحتمل

(١) الشعر والشعراء: ٣١٠.

(٢) من قصيدة مفضلية ٢٦٨ - ٢٩٣ بشرح ابن الأنباري. يصف شدة عدو الثور، وأنه يثير الغبار بأظلاف ثمانية وأربع قوائم، مقدار مسهن الأرض تحليل، أي قول الرجل في يمينه إن شاء الله. وفي حواشي بعض النسخ؛ التحليل ضد التحريم؛ يقال حللته تحليلاً وتحلة؛ وتقول لم أفعل ذلك إلا تحلة القسم؛ أي القدر الذي لا أحت معه، ولم أبالغ فيه؛ ثم توسع فيه؛ فقيل لكل شيء لم يبالغ فيه تحليل؛ يقال ضربته تحليلاً.

(٣) مختار الشعر الجاهلي: ١٣١.

(٤) البيت ليس في ديوانه.

غير الإظهار؛ وإذا كانت بمعنى الإظهار كان الكلام في «كاد» واحتمالها للوجوه الثلاثة التي ذكرناها كالكلام فيها إذا كانت بمعنى الستر والتغطية.

فإن قيل: فأَيُّ معنى لقوله: إني أسترها لتجزى كل نفس بما تسعى، وأظهرها على الوجهين جميعاً؟ وأيُّ فائدة في ذلك؟

قلنا: الوجه في هذا ظاهر، لأنه تعالى إذا ستر عنا وقت الساعة كانت دواعينا إلي فعل الحسن والقيح مترددة، وإذا عرفنا وقتها بعينه كنا ملجئين إلى التوبة، بعد مقارفة الذنوب ونقض ذلك الغرض بالتكليف واستحقاق الثواب به، فصار ما أريد به من المجازاة للمكلفين بسعيهم، واتصال ثواب أعمالهم يمنع من اطلاعهم على وقت انقطاع التكليف عنهم.

فأما إذا كانت لفظة «أخفيها» بمعنى الإظهار فوجهه أيضاً واضح؛ لأنه تعالى إنما يقيم القيامة، ويقطع التكليف ليجازى كلاً باستحقاقه، ويوفي مستحق الثواب ثوابه، ويعاقب المسيء باستحقاقه، فوضَّح وجهُ قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ على المعنيين جميعاً.

[أقول] وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله: ﴿وَلَفَّتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ بأنَّ معناه كادت تبلغ الحناجر، ويقول: «كاد» لا تضم، ولا بدَّ من أن يكون منطوقاً بها، ولو جاز ضميرها لجاز: قام عبد الله بمعنى كاد عبد الله يقوم، فيكون تأويل قام عبد الله لم يقم عبد الله؛ لأنَّ معنى كاد عبد الله يقوم لم يقم، وهذا الذي ذكره غير صحيح. ونظنَّ أنَّ الذي حمَّله على الطعن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة، لأنَّ من شأنه أن يرد كل ما يأتي به ابن قتيبة، وإن تعسَّف في الطعن عليه. والذي استبعده غير بعيد؛ لأنَّ «كاد» قد تضم في مواضع يقتضيها بعض الكلام وإن لم تكن في صريحه؛ ألا ترى أنهم يقولون: أوردت على فلان من العتاب والتوبيخ والتقريع ما مات عنده، وخرجت نفسه، ولما رأى فلان فلاناً لم يبق فيه روح، وما أشبه

ذلك؛ ومعنى جميع ما ذكرناه المقاربة، ولا بدّ من إضمار «كاد» فيه؟ وقال جرير:

إِنَّ الْعِيُونَ الَّتِي فِي ظَرْفِهَا مَرَضٌ قَتَلْنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيَيْنَا قَتْلَانَا<sup>(١)</sup>

وإنما المعنى أنهم كدن يقتلنا؛ وهذا أكثر في الشعر والكلام من أن نذكره. فأما قوله: «يحيين قتلانا» فالأظهر في معناه أنهم لم يزلن يفعلن ما قاربنا عنده الموت والقتل من الصدود والهجر وما أشبه ذلك، وسمي هذه الأمور حياة كما سمي أضدادها قتلاً، وقد قيل إن معنى «يحيين قتلانا» أنهم لم يدين قتلانا، من الدية، لأن دية القتل عند العرب كالحياة له، وقد روى: «ثم لم يحيين قتلانا»، وهذه رواية شاذة لم تسمع من عالم ولا محصل ومعناها ركيك ضعيف؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لم يمتنع أن يقال: قام فلان بمعنى كاد يقوم، إذا دلت الحال على ذلك؛ كما يقال: مات بمعنى كاد يموت.

فأما قوله: «فيكون تأويل قوله: قام عبد الله، لم يقم عبد الله» فخطأ؛ لأنه ليس معنى كاد يقوم إنه لم يقم كما ظن بل معناه: أنه قارب القيام ودنا منه، فمن قال: قام عبدالله وأراد كاد يقوم؛ فقد أفاد ما لا يفيد لم يقم.

وأما قوله تعالى: ﴿زَاغَتْ الْأَبْصَارُ﴾ فمعناه زاغت عن النظر إلى كل شيء فلم تلتفت إلا إلى عدوها، ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿زَاغَتْ﴾، أي جارت ومالت عن القصد في النظر دهشاً وتحيراً.

فأما قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾، معناه أنكم تظنون مرة أنكم تنصرون وتظهرون على عدوكم، ومرة أنكم تبتلون وتمتحنون بالتخية بينكم وبينهم.

ويجوز أيضاً أن يريد الله تعالى أن ظنونكم اختلفت، فظن المنافقون منكم خلاف ما وعدكم الله تعالى به من النصر، وشكوا في خبره ﷺ كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾، فظن المؤمنون ما طابق وعد الله

تعالى لهم كما حكى ﷺ عنهم في قوله: ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾.

وكل ما ذكرناه واضح في تأويل الآية وما تعلق بها<sup>(١)</sup>.

- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

اعلم أنه لا خلاف بين الأمة في الرجوع إلى أفعاله ﷺ في أحكام الحوادث، كالرجوع إلى أقواله، فيجب أن يكون كل واحد من الأمرين حجة، والمعتمد إنما هو على هذا الإجماع الظاهر الذي لا شبهة فيه، دون الأخبار المروية في هذا الباب، فهي مع الكثرة أخبار آحاد. وقد يجوز أن يستدل على ذلك بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> وبقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونَهُ﴾<sup>(٣)</sup>.

واعلم أن التأسي به ﷺ إنما يكون فيما يعلم حكمه بفعله، دون ما لم يكن له هذا الحكم. وإذا فعل ﷺ فعلاً على جهة الامتثال؛ فحكمنا فيه كحكمه، وماله فعله هو الذي له نفعه، فلا تأسي به ﷺ في ذلك، كما أننا لا نتأسي به في العقليات لهذه العلة وما يفعله ابتداءً شرع، ففعله هو الحجة فيه، فالتأسي به ﷺ في ذلك. فأما ما يفعله ﷺ بياناً لمجمل فله شبهان؛ لأنه من حيث كان امتثالاً للدليل سابق، يشبه ما يفعله امتثالاً، ومن حيث تضمن بيان صفات وكيفيات لهذه العبادات، كالصلاة والطهارة وغيرهما؛ جرى مجرى ابتداء الشرع، فالتأسي به إنما هو في الكيفية والصفة اللتين فعله ﷺ هو الحجة فيهما. هذا كله فيما يفعله ﷺ على جهة العبادة، أو ما يجري مجراها. وأما المباحات التي تخصه ﷺ كالأكل والنوم فخارج من هذا الباب. فأما صفات الذنوب، فإننا لا نجوزها على الأنبياء ﷺ فلا نحتاج إلى استثنائها، كما يحتاج إلى ذلك من جواز الصفات عليهم<sup>(٤)</sup>.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

(٤) الذريعة، ٢: ٥٧٦.

(١) الأمالي، ١: ٣٢١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

[واستدلّ بالآيتين أيضاً على أن أفعاله ﷺ على الوجوب، قال السيد:]  
ويقال لهم في قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ هذه الآية قد بينّا أنها توجب التأسّي به ﷺ، وأنّ التأسّي لا بدّ فيه من اعتبار وجه الفعل، وما يفعله ﷺ ندباً لا نكون متّبعين له فيه بأن نفعله واجباً، بل نكون مخالّفين له، فالآية دليل لنا على هذا الترتيب.

ويقال لهم في قوله: «لقد كان منكم في رسول الله اسوة حسنة» هذه الآية أيضاً تدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه، والكلام على الآيتين واحد في اعتبار شرط التأسّي فيهما، فبطل تعلق مخالّفين بها<sup>(١)</sup>.

- ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتَن تَرُدُّنَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَنَعَالَمَكُ أَمِتَّ كُنَّ وَأَسْرَحْتَكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنْتَن تَرُدُّنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذَارُ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨-٢٩].

[قيل:] إن التخيير باطل لا يقع به فرقة وكذلك التمليك. وهذا سهو من قائله؛ لأنّ فقهاء الشيعة الإمامية يفتون بجواز التخيير، وأنّ الفرقة تقع به، مشحونة به أخبارهم ورواياتهم عن أئمتهم ﷺ متظافرة فيه.

وقد تبيّنوا في مصنفاتهم بقية هذا التخيير، فقالوا: إذا أراد الرجل أن يخير امرأة اعتزلها شهراً، وكان ذلك على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو أراد أن يطلقها فيها طلقها، ثم خيّرهما فقال لها: قد خيّرتك أو قد جعلت أمرك إليك، ويجب أن يكون قولك بشهادة، فإن اختارت نفسها من غير أن تشاغل بحديث من قول أو فعل كان يمكنه أن لا تفعله، صحّ اختيارها.

وإن اختارت بعد تشاغلها بفعل لم يكن اختيارها ماضياً، فإن اختارت في جواب قوله لها ذلك وكانت مدخولة وكان تخييره إيّاها عن غير عوض أخذه منها، كانت كالمطلّقة الواحدة التي هي أحقّ برجعتها في عدّتها، وإن كانت غير مدخول بها فهي تطليقة بائنة، وإن كان تخييره إيّاها عن عوض أخذه منها، فهي

(١) الذريعة، ٢: ٥٨٣.

بائن، وهي أملك بنفسها. وإن جعل الاختيار إلى وقت بعينه، فاختارت قبله، جاز اختيارها، وإن اختارت بعده لم يجز.

وروى ابن بابويه عن عمر بن أذينة، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: إذا خيّرنا وجعل<sup>(١)</sup> أمرها بيدها في غير قبل عدّة من غير أن يشهد شاهدين فليس بشيء، فإن خيّرنا وجعل<sup>(٢)</sup> أمرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يفترقا، فإن اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحقّ برجعتهما، وإن اختارت زوجها فليس بطلاق<sup>(٣)</sup>.

ولم نذكر هذا الخبر احتجاجاً بأخبار الأحاد التي لا حجة في مثلها. وإنما؛ أوردناه ليعلم أنّ المذهب في جواز التخيير بخلاف ما حكى، والروايات في هذا الباب كثيرة ظاهرة، ولولا الإطالة لذكرناها.

وقد ذكر أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمته الله: إنّ أصل التخيير هو أنّ الله تعالى أنف لنبيه ﷺ على مقالة قالتها بعض نساءه، وهي قول بعضهن: أيرى محمد أنّه إذا طلقنا لا نجد أكفأنا من قريش يتزوجنا، فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يعتزل نساءه تسعة وعشرين ليلة فاعتزلهن، ثمّ نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ تَرُدُّنَّ كُنُوزَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْتَ أُمْتِعَكَ وَأَسْرِحَكَ سَرَكَاً جَمِيلاً ﴿٧٨﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ أَجْرًا عَظِيماً ﴿٧٩﴾﴾ فاخترن الله ورسوله، فلم يقع الطلاق، ولو اخترن أنفسهن لبن، انقضت الحكاية من ابن بابويه<sup>(٤)</sup>.

ولست أدري ما السبب في إنكار من أنكر المتخيير للمرأة، وهل هو إلا توكيل في الطلاق، فالطلاق ممّا يجوز الوكالة، فإن فرّق بين أن يوكل غيرها في طلاقها ويجعل إليه إيقاع فرقتها، وبين أن يوكل نفسها في ذلك<sup>(٥)</sup>.

- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ

(٣) من لا يحضره الفقيه، ٣: ٣٣٥.

(١-٢) في المصدر «أو جعل».

(٤) نفس المصدر، ٣: ٣٣٤.

(٥) الرسائل، ١: ٢٤١.



الرِّزْقَ وَالزَّكَاةَ وَأَطَعَنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿[الأحزاب: ٣٣].

[فيها أمور:

الأول: كيف ترك حجر أزواج النبي في أيديهن، مع أن أبا بكر روى متفرداً بأن الأنبياء لا يورثون وما تركوه صدقة، وبذلك استند في أخذه فذك عن يد فاطمة سلام الله عليها؟] أجاب القاضي: «فأما حجر أزواج النبي ﷺ فإنما تركت في أيديهن؛ لأنها كانت لهن، ونص الكتاب يشهد بذلك، وهو قوله: «وقرن في بيوتكن» وروى في الاخبار ان النبي ﷺ قسم ما كان له من الحجر على نسائه وبناته (١).

[قال السيّد: فأما استدلاله بهذه الآية على ان حجر أزواج النبي كانت لهن] فمن عجيب الاستدلال؛ لأن هذه الاضافة لا تقتضي الملك، بل العادة جارية فيها بأنها تستعمل من جهة السكنى، ولهذا يقال: «هذا بيت فلان ومسكنه» ولا يراد بذلك الملك، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ (٢) ولا شبهة في أنه تعالى أراد منازل الأزواج التي يسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد بهذه الاضافة الملك.

فأما ما رواه من أن رسول الله ﷺ قسم حجره على بناته ونسائه فمن أين له إذا كان هذا الخبر صحيحاً أن هذه القسمة على جهة التملك دون الإسكان والإنزال؟ ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب أن يكون ظاهراً مشهوراً (٣).

[الثاني: كيف دفن أبو بكر وعمر مع رسول الله ﷺ في بيته وقد منع الله تعالى لكل من ذلك في حال حياته فكيف بعد الممات بقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ (٤)].

(١) المعني، ٢٠: ٣٣٤.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ١٠٤.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

وأجاب [القاضي] عن ذلك: «بأن الموضع كان ملكاً لعائشة وهي حجرتها التي كانت معروفة بها» قال: «وقد بينا أن هذه الحجر كانت أملاكاً لنساء الرسول، وأن القرآن ينطق بذلك [في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾] وذكر أن عمر استأذن عائشة في أن يدفن في ذلك الموضع حتى قال: إن لم تأذن فادفوني في البقيع، وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن رضي الله عنه أنه لما مات أوصى أن يدفن إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يترك ففي البقيع، فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع، وإنما أوصى بذلك بإذن عائشة، ويجوز أن يكون علم من عائشة أنها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا الوجه، قال: وفي دفنه رضي الله عنه في ذلك ما يدل على فضل أبي بكر؛ لأنه رضي الله عنه لما مات اختلفوا في موضع دفنه وكثر القول حتى روى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ما يدل على أن الأنبياء إذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك»<sup>(١)</sup>.

[قال السيد]: يقال له: ليس يخلو موضع قبر النبي صلى الله عليه وسلم من أن يكون باقياً على ملكه أو يكون انتقل في حياته إلى عائشة على ما ادّعاء، فإن كان الأول لم يخل من أن يكون ميراثاً بعده أو صدقة، فإن كان ميراثاً فما كان يحل لأبي بكر ولا لعمر من بعده أن يأمر بدفنهما فيه إلا بعد إرضاء الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة رضي الله عنها وجماعة الأزواج، وعلى مذهبهم هؤلاء والعباس، ولم نجد واحداً منهما خاطب أحداً من هؤلاء الورثة عن ابتياع هذا المكان، ولا استنزله عنه بضمن ولا غيره، وإن كان صدقة فقد كان يجب أن يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم، هذا إن جاز الابتياح لما يجري هذا المجرى، وإن كان انتقل في حياته فقد كان يجب أن يظهر سبب انتقاله والحجة فيه؛ فإن فاطمة رضي الله عنها لم يقنع منها في انتقال فدك إلى ملكها بقولها ولا شهادة من شهد لها، فأما تعلقه بإضافة البيوت إلى ملكهن بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فمن

(١) المغني، ٢٠: ٣٥٦.

ضعيف الشبهة؛ لأننا قد بينا فيما مضى أن هذه الإضافة لا تقتضي الملك وإنما تقتضي السكنى، والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَنْحَسَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ ولم يرد تعالى إلا حيث يسكنن وينزلن دون حيث يملكن بلا شبهة، وأطرف من كل شيء تقدم قوله: «إن الحسن عليه السلام استأذن عائشة في أن يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص»؛ لأن هذه مكابرة منه ظاهرة؛ فإن المانع للحسن من ذلك لم يكن إلا عائشة ولعل من ذكر من مروان وسعيد وغيرهما أعانها، واتبع في ذلك أمرها، وروي أنها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس: «يوماً على بغل ويوماً على جمل» فكيف تأذن عائشة وهي في ذلك مالكة للموضع على قولهم، ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له في الموضع، ولا شركة ولا يد، وهذا من قبيح ما يرتكب، وأي فضل لأبي بكر في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الدفن، وعملهم بقوله إن صح، فمن مذهب صاحب الكتاب وأصحابه العمل بخبر الواحد العدل في أحكام الدين العظيمة، فكيف لا يعمل بقول أبي بكر في الدفن، وهم يعملون بقول من هو دونه فيما هو أعظم من ذلك وهذا بين (١).

[الثالث: ربّما تعلقوا بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآية وقالوا: إن ذلك يدل على عصمتهم، وبعدهم من الضلال والخطأ، فإذا صحّ ذلك فيجب أن يكون الإمام فيهم دون غيرهم ممن لم يثبت له العصمة ثم قال: «وهذا أبعد ممّا تقدّم؛ لأنه إنّما يدلّ على أنه جلّ وعزّ يريد أن يطهرهم ويذهب الرجس عنهم، ولا يدلّ على أن ما أراه ثابت فيهم، فكيف يستدلّ بالظاهر على ما ادّعوه فقد صحّ أن الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين (٢) وإزالة الرجس عنهم؛ لأنه متى لم نقل بذلك أدى إلى أنه تعالى يريد خلاف التطهير بالمؤمنين وبعد فليس يخلو من

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ١٧٠.

(٢) في المغني «أن يطهر كل مؤمن».

أن يريد بذلك المدح والتعظيم، أو يريد به الأفعال التي يصير بها طاهراً زاكياً، فإن أريد الأول فكل المؤمنين فيه شرع سواء، وإن أريد الثاني فكل المكلفين<sup>(١)</sup> يتفقون فيه، وأكثر ما تدل الآية عليه أن لأهل البيت مزية في باب الألفاف، وما يجري مجراها، فلذلك خصهم بهذا الذكر، ولا مدخل للإمامة فيه، ولو دل على الإمامة لم يدل على واحد دون آخر بعينه، ولا احتيج في التعليل إلى دلالة مبتدأة، ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة، ولأن الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ولا يدل على أن غيرهم في ذلك بخلافهم<sup>(٢)</sup>، وكذلك القول فيما تقدم؛ لأنه إذا قال في عترته إن من تمسك بها لم يضل، وإنها لا تفارق الكتاب، فإنما يدل ذلك على إثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها<sup>(٣)</sup> فقد يجوز في غيرها أن يكون محققاً ولمن تمسك به هادياً،...<sup>(٤)</sup>.

يقال له: هذه الآية تدل على عصمة أهل البيت المختصين بها ﷺ، وعلى أن أقوالهم حجة، ثم تدل من بعد على إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين ﷺ بضرب من الترتيب، فأما وجه دلالتها على العصمة، فهو ان قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ لا يخلو من أن يكون معناه الإرادة المحضة التي لم يتبعها الفعل وإذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك وفعله، فإن كان الأول فهو باطل من وجوه؛ لأن لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم، ألا ترى أنه قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾ وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا من التخصيص؟ ألا ترى أن القائل إذا قال: إنما العالم فلان، وإنما الجواد حاتم، وإنما لك عندي درهم، فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه، والإرادة للظاهرة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت ﷺ بها، بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك، وأيضاً فإن الآية تقتضي مدح من تناولته، وتشريفه، وتعظيمه، بدلالة ما روي من أن النبي ﷺ لما جلت علياً وفاطمة

(١) في المعنى «فكل المطيعين».

(٢) في المعنى «ولا ينفي ذلك عن غيرهم».

(٣) في المعنى «فأما أن يدل على نفيه فلا».

(٤) المعنى، ١٩٣/٢.

والحسن والحسين ﷺ بالكساء وقال: «اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أم سلمة رحمة الله عليها، فقالت له ﷺ: أأنت من أهل بيتك؟ فقال لها «إنك على خير» وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف، ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم.

فإن قيل: على هذا الوجه فكذلك لا مدحة فيما تذكرونه؛ لأنكم لا بد أن تقولوا إنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم، بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم، ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأبي وجه للمدح؟

قلنا: الأمر على ما ذكرتموه في اللطف ووجوبه، وأنه لو علمه في غيرهم لفعله، كما فعله بهم غير أن وجه المدح مع ذلك ظاهر؛ لأن من اختار الامتناع من القبائح، وعلمنا أنه لا يقارف شيئاً من الذنوب، وإن كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به، لا بد من أن يكون ممدوحاً مشرفاً معظماً، وليس كذلك من أريد منه أن يفعل الواجب، ويمتنع من القبيح، ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة، فبان الفرق بين الأمرين، وأيضاً فإن النبي ﷺ على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، وإنما سأل أن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيراً، فنزلت الآية مطابقة لدعوته، متضمنة لأجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه، وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعني بها وجب أن تكون مختصة من أهل البيت ﷺ بمن ذهبنا إلى عصمته، دون من أجمع جميع المسلمين على فقد عصمته؛ لأنها إذا انتفت عمّن قطع على نفي عصمته لما يقتضيه معناها من العصمة لم يخل من أن تكون متناولة لمن اختلف في عصمته، أو غير متناولة له، وإن لم تتناوله بطلت فائدتها التي تقتضيها، فوجب أن يكون متناولة له، وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن؛ لأن الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهن وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من

يتناولها، وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلّقها بهن، إذا كان معناها لا يطابق أحوالهن، وفي القرآن وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة، على أن حمل الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها؛ لأنها تتضمن علامة جمع المذكر والجمع الذي فيه المذكر والمؤنث، ولا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن، ألا ترى أن ما تقدّم هذه الآية ثم تأخر عنها لما كان المعني به الأزواج، جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث، ومما يدلّ على اختصاصها بمن نذهب إليه أيضاً الرواية الواردة في سبب نزولها، وقد تقدّم ذكرها، وإذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من جلّل بالكساء وجب أن تكون الآية غير متناولة له، وجواب النبي لأم سلمة يدلّ أيضاً على ذلك، وقد روي أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على باب فاطمة ؓ عند صلاة الفجر ويقول: «الصلاة يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»، فإذا ثبت اختصاص الآية بمن ذكرناه، ووجبت عصمته وطهارته، ثم وجدنا كل من أثبت عصمة أمير المؤمنين والحسن والحسين ؓ يذهب إلى أن إمامتهم ثبتت بالنص من الرسول ﷺ، فقد تمّ ما أوردناه.

فأما قول صاحب الكتاب: «إنّ أكثر ما تدلّ عليه الآية أن لأهل البيت مزية في باب الألفاظ فلذلك خصّهم بهذا الذكر» فإنه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم؛ لأننا قد بينّا أنه إن أريد بالآية الإرادة الخالصة فلا مزية، فإذا ثبتت المزية فلا بدّ من أن يثبت فعلاً تابعاً للإرادة، وقد بينّا كيف يدلّ على الإمامة على التفصيل، فبطل ما ظنّه من أنها لا تدلّ على ذلك.

فأما قوله: «إن الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ولا يدلّ على أن غيرهم في ذلك بخلافهم» فالطريق إلى نفي ما أثبتناه لهم عن غيرهم واضح.

أما العصمة فلا خلاف في أن غيرهم لا يقطع فيه عليها.

وأما الإمامة فإذا ثبتت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم؛ لاستحالة أن يختصّ بالإمامة اثنان في وقت واحد.

فأما قوله: «وكذلك القول فيما تقدم لأنه إذا قال في عترته: إن من تمسك بها لم يضل فإنما يدل على إثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها» فباطل؛ لأنه قد بينا دلالة هذا الخبر على أن إجماع أهل البيت حجة ومما أجمعوا عليه؛ لأن خلافهم غير سائغ، وإن مخالفهم مبطل فيجب أن يكون قولهم في هذا حجة كسائر أقوالهم، وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويز أن يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أنظر النور: ٦٣ من الذريعة، ١: ٦٦.

- ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

[فان قيل: ما تأويل هذه الآية] أو ليس هذا عتاباً له ﷺ من حيث أضمر ما كان ينبغي أن يظهره وراقب من لا يجب أن يراقبه فما الوجه في ذلك؟

الجواب: قلنا: وجه هذه الآية معروف، وهو أن الله تعالى لما أراد نسخ ما كان عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعوي، والدعوي هو الذي كان أحدهم يجتبه ويربّيه ويضيفه إلى نفسه على طريق البنوة، وكان من عاداتهم أن يحرموا على أنفسهم نكاح أزواج أديعتهم، كما يحرمون نكاح أزواج أبنائهم، فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ أن زيد بن حارثة وهو دعوي رسول الله ﷺ سيأتيه مطلقاً زوجته، وأمره أن يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخاً لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها، فلما حضر زيد مخاصماً زوجته عازماً على طلاقها، أشفق الرسول من أن يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيما وقد كان يتصرف على أمره وتديره، فرجف المنافقون به إذا تزوج المرأة يقدفونه بماقد نزهه الله تعالى عنه

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٣: ١٣٣.

فقال له: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ تبرؤاً مما ذكرناه وتنزهاً، وأخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي إلى امر الله تعالى فيها. ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾<sup>(١)</sup> فدل على أن العلة في أمره في نكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة.

فإن قيل: العتاب باقٍ على كل حال؛ لأنه قد كان ينبغي أن يظهر ما أظمره ويخشى الله ولا يخشى الناس.

قلنا: أكثر ما في الآية إذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها أن يكون ﷺ فعل ما غيره أولى منه، وليس يكون ﷺ بترك الأولى عاصياً.

وليس يمتنع على هذا الوجه أن يكون صبره على قذف المنافقين وإهوانه ﷺ بقولهم أفضل [له] وأكثر ثواباً، فيكون إيداء ما في نفسه أولى من إخفائه، على أنه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العتاب، ولا ترك الأولى.

وأما إخباره بأنه أخفى ما الله مبدية، فلا شيء فيه من الشبهة، وإنما هو خبر محض.

وأما قوله ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشَّهُ﴾ ففيه أدنى شبهة، وإن كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الأفضل؛ لأنه أخبر أنه يخشى الناس وأن الله أحق بالخشية، ولم يخبر أنك لم تفعل الأحق وعدلت إلى الادون، ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب أن تتركه وتعدل عنه للقاطع من الأدلة.

وقد قيل: إن زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب بنت جحش - وهي ابنة عمّة رسول الله ﷺ - وأشرف على طلاقها أضمر رسول الله ﷺ أنه إن طلقها زيد تزوجها من حيث كانت ابنة عمته، وكان يحب ضمها إلى نفسه كما يحب أحدنا ضم قراباته إليه، حتى لا ينالهم بؤس ولا ضرر، فأخبر الله تعالى رسول

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.



الله ﷺ والناس بما كان يضمّره من ايشار ضمّتها إلى نفسه ليكون ظاهر الأنبياء ﷺ وباطنهم سواء؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ للانصار يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن أبي سرح وسأله أن يرضى عنه، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك قد هدر دمه فأمر بقتله، فلمّا رأى عثمان استحى من رده ونكس طويلاً ليقتله بعض المؤمنين، فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لا امر رسول الله ﷺ مجدداً، فقال للانصار: أما كان فيكم رجل يقوم إليه فيقتله؟ فقال له عباد بن بشر: يا رسول الله؛ إنّ عيني ما زالت في عينك انتظاراً أن تومىء إليّ فأقتله، فقال له رسول الله ﷺ: الأنبياء لا يكون لهم خائنة أعين. وهذا الوجه يقارب الأوّل في المعنى.

فإن قيل: فما المانع ممّا وردت به الرواية من أنّ رسول الله ﷺ رأى في بعض الأحوال زينب بنت جحش فهواها فلماً أن حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواه لها، أوليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقاً على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وأن العباد يقدرّون عليها؟ وعلى هذا الوجه [لا] يمكنكم إنكار ما تضمّنه السؤال.

قلنا: لم ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة أنّ فعل الشهوة يتعلّق بفعل العباد وأنها معصية قبيحة، بل من جهة أنّ عشق الأنبياء ﷺ لمن ليس يحلّ لهم من النساء منقرّ عنهم وحاطّ من مرتبتهم ومنزلتهم، وهذا ممّا لا شبهة فيه، وليس كلّ شيء يجب ان يجتنبه الأنبياء ﷺ مقصوراً على أفعالهم. ألا ترى أنّ الله تعالى قد جتّبهم الفظاظة والغلظة والعجلة، وكلّ ذلك ليس من فعلهم؟ وأوجبنا أيضاً أن يجتنبوا الأمراض المنقرّة والخلق المشينة كالجدام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها، وكلّ ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم؟ وكيف يذهب على عاقل أنّ عشق الرجل زوجة غيره منقرّ عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه؟ ونحن نعلم أنّه لو عرف بهذه الحال بعض الأمناء والشهود لكان ذلك قادحاً في عدالته وخافضاً في منزلته، وما يؤثر في منزلة أحدنا أولى من أن

يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته . وهذا بين لمن تدبره<sup>(١)</sup> .

- ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً ءَوَسِيلاً ﴿٤٢﴾﴾ [أحزاب: ٤١، ٤٢] .

ومما انفردت به الإمامية القول: باستحباب إفتتاح الصلاة بسبع تكبيرات يفصل بينهن بتسبيح، وذكر الله جلّ وعزّ مسطور، وأنه من السنن المؤكدة وليس أحد من باقي الفقهاء يعرف ذلك<sup>(٢)</sup>، والوجه في ذلك إجماع الطائفة عليه، وأيضاً فلا خلاف في أنّ الله جلّ ثناؤه قد ندبنا في كلّ الأحوال إلى تكبيره وتسبيحه وأذكاره الجميلة، وظواهر آيات كثيرة من القرآن تدلّ على ذلك مثل قوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً ءَوَسِيلاً ﴿٤٢﴾﴾، فوقت إفتتاح الصلاة داخل في عموم الأحوال التي أمرنا فيها بالأذكار<sup>(٣)</sup> .

- ﴿وَنَبِّئِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]

أنظر البقرة: ١٢٤ من الشافي، ٣: ١٣٧.

- ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]

[قال الناصر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ] «وينعقد النكاح بلفظ الهبة» .

عندنا: أنّ النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة، وإنّما ينعقد النكاح المؤبد بأحد لفظين: إمّا النكاح أو التزويج .

فأمّا نكاح المتعة فينعقد بما ينعقد به المؤبد من الألفاظ وقوله: أمتعني نفسك، وأوجريني أيضاً...

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: الاجماع المتردد، وأيضاً قوله تعالى:

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٥٥ . وراجع أيضاً الأمالي، ٢: ٣٣٠ .

(٢) المحلّى، ٣: ٢٣٢-٢٣٣ . (٣) الانتصار: ٤٠ .

﴿يَكْتُبُهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فجعل النكاح بلفظ الهبة من جملة ما خص الله تعالى به نبيه ﷺ، فثبت أنه مخصوص بذلك.

وليس لأحد أن يحمل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ على أن المراد به سقوط المهر.

وذلك أن الكناية بقوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ يجب رجوعه إلى مذكور متقدم، والذي تقدم ذكره هو الموهوبة وقبول نكاحها دون سقوط المهر، فيجب عود الكناية إلى ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: لفظ الهبة يقتضي سقوط البذل، فقوله: ﴿وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾ يقتضي سقوط المهر، وتعود الكناية إليه، وذلك أن الكناية يجب عودها إلى اللفظ دون المعنى، على أنها تحمل الكناية على أنها عائدة إلى الأمرين فلا تنافي بينهما، ويقف مجمل الكناية على ما ذكرتم لا يفيد تخصيص النبي ﷺ بما ليس لغيره؛ لأن غيره قد ينكح بلا مهر، وهو العبد إذا زوجته سيده بأتمته، فإن المهر لا يجب هاهنا في الابتداء والانتهاء.

وليس له أن يقول: إن المراد بـ«خالصة لك» أنك إذا قبلت نكاحها صار خالصاً لك.

وذلك أن هذا التأويل يبطل أيضاً الاختصاص؛ لأن غير النبي ﷺ إذا تزوج امرأة خلصت له دون كل أحد.

وأيضاً؛ فإنه لا خلاف في أن النكاح ينعقد بما ذهبنا إليه من اللفظ، فمن ادعى أنه ينعقد بزائد على ذلك فقد ادعى شرعاً يزيد على ما أجمعنا عليه فتلزمه الدلالة دوننا.

فإن تعلق المخالف بما روي: من أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت لك نفسي.

فقال ﷺ: «ما لي في النساء من حاجة».

فقام إليه رجل فقال: زوجنيها يا رسول الله.

فقال: «ملكتهما بما معك من القرآن»<sup>(١)</sup>.

وإذا ثبت جوازه بلفظ التملك ثبت بلفظ الهبة؛ لأنَّ أحداً لا يفصل بين الأمرين.

والجواب عن هذا الخبر بعينه ما روي: أنه ﷺ قال له: «زوّجتكما»، وقيل: إنَّ الراوي غلط في نقله «ملكتهما» فأقل ما في الباب أن نتوقف مع الاشتباه، فلا يكون في الخبر دليل لهم.

فإن تعلّقوا: بأنَّ النبي ﷺ كان له أن يعقد النكاح بلفظ الهبة لا محالة، فيجب أن يجوز ذلك لغيره، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

فالجواب عن ذلك: أنا إنما أمرنا باتّباعه في الأفعال الواجبات والمندوبات دون المباحات، والنكاح مباح جار مجرى الأكل والشرب اللذين لم تؤمر باتّباعه فيهما، على أن ذلك لو كان عموماً لأخرجنا غيره منه بالأدلة التي ذكرناها<sup>(٢)</sup>.

- ﴿تَرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤَيِّئُ إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]

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

- ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

[قال السيّد:] روى محمّد بن سعد عن الواقدي عن محمّد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس [ما طعن به عمر على أصحاب الشورى، قال فيه مخاطباً طلحة:] [أما أنت يا طلحة أفلست القائل إن قبض النبي ﷺ لننكحن أزواجه من بعده فما جعل الله محمداً بأحقّ ببنات أعمامنا منا، فأنزل الله فيك: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾<sup>(٣)</sup>.

(٢) الناصريات: ٣٢٤.

(١) سنن البيهقي، ٧: ١٤٤.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٢٠٣.

- ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

ومما ظنَّ انفراد الإمامية به إيجاب التشهد الأوَّل في الصلاة وقد وافقنا على ذلك الليث بن سعد وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه<sup>(١)</sup>، وقال أبو حنيفة: التشهدان معاً غير واجبين<sup>(٢)</sup>، وقال الشافعي الثاني واجب والأول غير واجب<sup>(٣)</sup>، دليلنا الاجماع المتردد، وطريقة براءة الذمة، وأيضاً فهذه حال هو فيها مندوب إلى ذكر الله تعالى وتعظيمه، والصلاة على النبي وآله؛ لدخولها في عموم الآيات المقتضية لذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وكلٌّ من أوجب الصلاة على النبي ﷺ في هذه الحال أوجب التشهد الأوَّل، ومما نلزمهم أنهم يروون عن النبي ﷺ أنه كان يتشهد التشهدين جميعاً، ورووا كلَّهم عنه ﷺ أنه قال: صلُّوا كما رأيتموني أصلي<sup>(٤)</sup> (٥).

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً﴾ [الأحزاب: ٦٩].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية،] أوليس قد روي في الآثار أن بني إسرائيل رموه ﷺ بأنه آدر وبأنه أبرص، وأنه ﷺ ألقى ثيابه على صخرة ليغتسل، فأمر الله تعالى تلك الصخرة بأن تسير فسارت وبقي موسى ﷺ مجرداً يدور على محافل بني إسرائيل حتى رأوه وعلموا أنه لا عاهة به.

الجواب: قلنا: ما روي في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز أن يفعل الله تعالى بنبيه ﷺ ما ذكروه من هتك العورة ليبرِّكه من عاهة أخرى؛ فإنه تعالى قادر على أن ينزِّهه ممَّا قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى، وليس يرمي بذلك أنبياء الله تعالى من يعرف أقدارهم.

والذي روي في ذلك من الصحيح معروف، وهو أن بني إسرائيل لمَّا مات

(١-٣) المغني (لابن قدامة)، ١: ٥٧١. (٤) صحيح البخاري، ١: ١٥٤.

(٥) الانتصار: ٤٦ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٢٨.

هارون عليه السلام قذفوه بأنه قتله؛ لأنهم كانوا إلى هارون عليه السلام أميل، فبرأه الله تعالى من ذلك، بأن أمر الملائكة بأن تحمل هارون عليه السلام ميتاً، فمرت به على محافل بني إسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله. وهذا الوجه يروى عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام.

وروي أيضاً أن موسى عليه السلام نادى أخاه هارون فخرج من قبره فسأله هل قتله؟ قال: لا؛ ثم عاد إلى قبره.

وكلّ هذا جائز، والذي ذكره الجهال غير جائز<sup>(١)</sup>.

- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

[وفيها أمران:

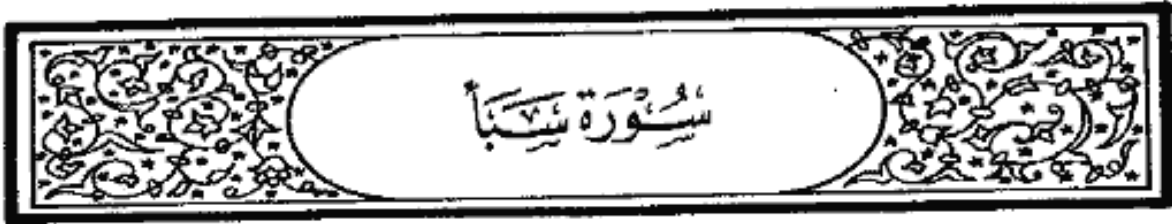
الأول: أنظر الرعد: ٣١ من الأمالي، ٢: ٢٦٥ والنمل: ٢٢، ٢٣، ٢٤ من الرسائل، ١: ٤٢٣].

[الثاني: والمراد [من قوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾] الجنس لا تعيين واحد بعينه<sup>(٢)</sup>.



(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٢٤.

(٢) الرسائل، ٤: ٧٠.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَسَيَمَنَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحها شَهْرٌ وَأَسَلنا لَهُ عَيْنَ الْفِطْرِ وَمِنَ الْجِبِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ إِذِئذِ رَبُّهُ وَمَن يَبِغِ مِنْهُم عَن أَمْرنا نُذِقُهُ مِن عَذابِ السَّعِيرِ ﴿١٧﴾  
يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشَاءُ مِن مَّحْرَبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَّانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءآلَ داوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُ ﴿١٣﴾﴾ [سبا: ١٢-١٣].

أنظر البقرة: ٣١ من الأمالي، ٢: ٦٢ والصفات: ٩٥، ٩٦ من الأمالي، ٢٠٣: ٢.

﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلنا عَلَيْهِم سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلناهُمْ جَنَّتَيْنِ ذَواقٍ أَكْثَلِ خَمِطٍ وَأَثَلٍ وَشِقَاقٍ مِن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزائُهُم بِما كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكافِرَ ﴿١٧﴾﴾ [سبا: ١٦-١٧].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

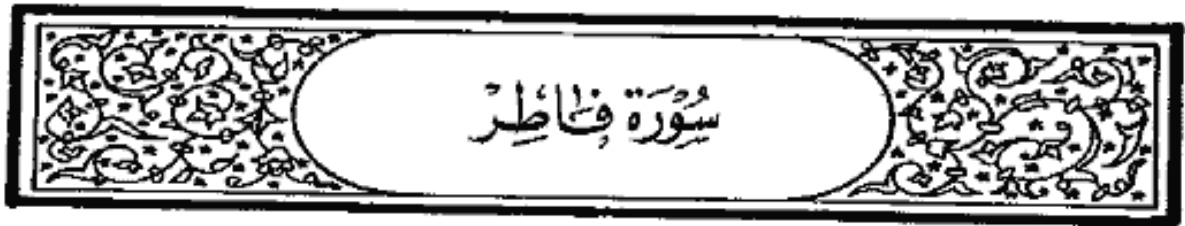
﴿قال الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدناكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بِالْكِتابِ كُنْتُمْ تُجْرِمُونَ﴾ [سبا: ٣٢]

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

﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحىٰ إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبا: ٥٠]

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





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].  
معناه أنه يتقبله ويجازي عليه، كما يقول أحدنا: تابع به فلاناً، واصل إلي ولا حق بي، وما أشبه ذلك، ومعنى ذكر الصعود ارتفاع قدره ومترلته عنده<sup>(١)</sup>.

- ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]

أنظر يونس: ٩٤ من الأمالي، ٢: ٣١٧.

- ﴿لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُمْ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠]

أنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

- ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

[فيها أمور:

الأول: إن سأل سائل] فقال: أي معنى لقوله تعالى: ﴿أَوْرَثْنَا﴾؟ وما الكتاب المشار إليه؟ وإذا كان الاصطفاء هو الاختيار والاجتباء - وذلك لا يليق إلا بمن هو معصوم مأمون منه القبيح كالأنبياء والأئمة عليهم السلام - فكيف قال بعد ذلك: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾، وهنا وصف لا يليق بمن ذكرناه؟.

الجواب: إن الذي يجب اعتماده في تأويل هذه الآية أن قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ﴾ ترجع الكناية فيه إلى العباد؛ لا إلى الذين اصطفوا؛ وهو أقرب إليه في الذكر، فكأنه تعالى قال: ومن عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات.

(١) الملخص، ٢: ٢١٢.



فإن قيل: فأَيُّ فائدةٍ في وصف العباد بهذه القسمة؟ وكيف عدل عن وصف الذين اصطفاهم، وورثهم الكتاب؟

قلنا: الوجه في ذلك ظاهر؛ لأنه تعالى لما علّق توريث الكتاب بمن اصطفاهم من عباده أراد أن يبيّن وجه الاختصاص؛ وإنما علّق وراثته الكتاب ببعض العباد دون بعض؛ لأنّ في العباد من هو ظالم لنفسه، ومن هو مقتصد، ومن هو سابق بالخيرات؛ فوجه المطابقة بين الكلام واضح.

ونحن الآن مُتبعون ما قيل في تأويل هذه الآية؛ وموضحون عمّا فيه من صحّة أو اختلال<sup>(١)</sup>.

ذكر أبو عليّ الجبائيّ ومن تابعه أنّ المراد بالذين اصطفوا الأنبياء ﷺ، والظالم لنفسه من ارتكب الصغيرة منهم؛ وإنما وصف بذلك من حيث فوّت نفسه الثواب الذي زال عنه بفعل الصغيرة، ويؤدّي سائر الواجبات. والسابق إلى الخير هو الذي استكثر من فعل النوافل؛ وهذا التأويل يفسد من جهة أنّ الدليل قد دلّ على أنّ الأنبياء ﷺ لا يقع منهم شيء من المعاصي والقبائح. وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا المعروف «بتنزيه الأنبياء والأئمة» ﷺ.

ولو عدلنا عن ذلك لم يجز ما قاله؛ لأنّ قولنا: فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذم، والذم لا يستحقّه فاعل الصغيرة؛ فكيف تجرى عليه أوصاف الذم؟ ولا شبهة في أنّ قولنا: فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذم؛ لأنهم يقولون في كلِّ من فعل قبيحاً: إنه قد ظلّم، من حيث فعل ما يستحقّ به العقاب؛ وكأنّه أدخل على نفسه ضرراً ما كان يستحقّه، فأشبهه بذلك الظالم لغيره.

ولا يجوز أن يوصف فاعل الصغيرة بأنّه ظالم لنفسه من حيث فوّت نفسه

(١) أقول: ما نقله من الأقوال هنا يختلف عما نقله في الرسائل؛ فإنّه قال هناك: قال أبو عليّ الجبائيّ: «ظالم لنفسه» أي أنه يعمل عليها في العبادة ويضرها، كما يقول القائل: فلان ظالم لنفسه، لفرط صومه وكثرة صلاته، وهذه صفة مدح. وقال آخرون: «ظالم لنفسه» بفعل الصغائر. الرسائل، ٣: ١٠٢.

الثواب؛ لأنه إن عني بذلك الثواب الذي يبطل بعقاب الصغيرة، فعند أبي عليّ أن الصغيرة ينحيط عقابها بالثواب الكثير؛ من غير أن ينقص من الثواب شيء؛ لأنه لا يذهب إلى الموازنة التي يذهب إليها أبو هاشم، فما فوتت الصغيرة عنده ثواباً كان مستحقاً له، وإن عني بتفويت الثواب أنه لو لم يفعل هذه المعصية لكان يستحق على الامتناع منها ثواباً فإنه يفعلها، فهذا يوجب أن يكون الأنبياء ﷺ في كل حال مفوتين لأنفسهم الثواب بفعل المباحات؛ لأنهم لو فعلوا الطاعات بدلاً منها لاستحقوا الثواب، ولوجب أن يوصفوا على الفاتنة بأنهم ظالمون لأنفسهم.

على أن وضع الكلام وترتيبه يقتضيان أن الظالم لنفسه في الآية في موضع ذم، لأنه تعالى جعله بإزاء المقتصد، وليس بإزاء المقتصد إلا المسرف المذموم. فإن قيل: فقد قلتم في تأويل حكايته تعالى عن آدم وحواء ﷺ قولهما ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾<sup>(١)</sup>: إنما أراد أننا نقصناها الثواب الذي كنا نستحقه لو فعلنا ما ندبنا إليه من الامتناع من تناول الشجرة.

قلنا: إنما قلنا ذلك هناك، وعدلنا عن الظاهر في هذه اللفظة لقيام الدليل أن النبي ﷺ لا يواقع المحذور، كبيراً ولا صغيراً من الذنوب وليس في الآية التي نحن في الكلام عليها ضرورة تُوجب العدول عن الظاهر، بل قد بينا أن ترتيب الكلام ومقابلته يقتضيان أن لفظة ﴿ظَلَمْنَا لِنَفْسِنَا﴾ في الآية تقتضي الذم، لأنها بإزاء المقتصد.

على أنه غير ممتنع أن تكون لفظة «ظلم» بخلاف لفظة ظالم في عرف الاستعمال، كما أن عند مخالفتنا أن لفظة «آمن» بخلاف لفظة «مؤمن»، لأنهم يصفون صاحب الكبيرة بأنه آمن ولا يسمونه بأنه مؤمن، ويزعمون أن الانتقال عن الاشتقاق إلى إفادة استحقاق الثواب إنما هو في مؤمن دون آمن، فلا ينبغي أن ينكروا مثل ذلك في ظلم وظالم.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

وتأول قوم هذه الآية على أن المراد من اختاره الله تعالى للتكليف، وتوريث الكتاب من العقلاء البالغين، ثم قسمهم الأقسام التي تليق بهم، من غير أن يكون المراد بالآية الأنبياء ﷺ.

وهذا الجواب يفسد، لأن الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، ومن اصطفاه الله واختاره واجتناه بالإطلاق لا يكون إلا ممدوحاً معظماً، فكيف يكون فيهم من يستحق الذم والعقاب؟ ومن يختار الله تكليفه شيئاً مخصوصاً لا يقال بالإطلاق إن الله تعالى اصطفاه. والمعتزلة أبدأ تنكر على المرجئة تأويلهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>(١)</sup>، على أن المراد من ارتضى الشفاعة فيه، ويقولون: من ارتضى شيئاً يتعلق به لا يوصف بأنه مرتضى على الإطلاق، فكيف يثبتونه هاهنا.

ووجدت أبا قاسم البلخي يقول في كتابه تفسير القرآن: «إنه تعالى أراد العقلاء البالغين ويجوز أن يكونوا عند الاصطفاء اختياراً أتقياء ثم ظلم بعضهم نفسه»؛ فيكون كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾<sup>(٢)</sup>؛ وهو في وقت الارتداد غير مؤمن. كذلك يكون في حال ظلمه نفسه ليس من المصطفين». قال: «ويجوز أيضاً أن يكون فيهم من ظلم نفسه ثم تاب وأصلح؛ ويكون قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ أي منهم من كان قد ظلم نفسه؛ ليس أنه في هذا الوقت ظالم لها».

هذه الفاظه بعينها حكيناها عنه؛ وهذا فاسد؛ لأن من كان منهم ظالماً فاعلاً للقيح لا يوصفون على الإطلاق بأن الله تعالى اصطفاهم. فهذا الوصف يقتضي أن تكون الجماعة اختياراً. وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ بخلاف هذا؛ لأن وصفهم بأنهم آمنوا في الماضي لا يمنع من الردة في المستقبل؛ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ يمنع أن يكون فيهم من ليست هذه صفته.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

وأما حمل ذلك على من ظلم ثم تاب فهو غير صحيح؛ لأنَّ مَنْ تاب لا يوصف بعد التوبة بأنه ظالمٌ لنفسه؛ لأنَّ التوبة تمنع من إجراء ألفاظ الذمِّ. ووجدت بعضهم يتأول هذه الآية على أن المراد بـ ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ مَنْ جَهِد نفسه في العبادة وحمل عليها؛ وقال: هذا يليق بأوصاف الأنبياء ﷺ، ولا تمنع النبوة منه.

وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأننا قد بينا أنَّ لفظة «ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ» يذمُّ بها في التعارف، فكيف تجري على المدح! ومَنْ هذا الذي يسمَّى مَنْ جَهِد نفسه في العبادة بأنه ظالمٌ لنفسه بالإطلاق!.

على أنَّ السابق إلى الخيرات هو المجتهد في العبادة، الحامل على نفسه فيها، فأَيُّ معنى للتكرار؟ وهذا تأويل يفسد القسمة، وهذه الجملة توضِّح أنَّ التأويل الصحيح ما قدّمناه.

فأما قوله تعالى: ﴿الْكِتَابُ﴾ فالظاهر أنه كناية عن القرآن المنزَّل على رسول الله ﷺ فقد صارت هذه اللفظة بالإطلاق عبارة عنه؛ ولهذا إذا أطلق القائل فقال: هذا ينطق به الكتاب، ومحرمٌ في الكتاب، ووَرَدَ في الكتاب لم يفهم منه إلا ما ذكرناه.

ومعنى ﴿أَوْرَثْنَا﴾ يعني علمه وفوائده وأحكامه؛ وليس يليق ذلك بالأنبياء المتقدمين؛ فإنه لا حظَّ لهم في علم هذا الكتاب؛ وإنما يختصُّ بهذه الفائدة نبينا ﷺ والأئمة من ولده ﷺ؛ لأنهم المتعبِّدون بحفظه وبيانه، والعمل بأحكامه.

وذلك كلُّه واضح بحمد الله ومنه<sup>(١)</sup>.

[الثاني: استدلال القاضي بهذه الآية ويقولهم: «ما ورثت الأبناء من الآباء شيئاً أفضل من أدب حسن» وقولهم: «العلماء ورثة الأنبياء» على بطلان قولنا: «ان إطلاق الميراث لا يكون إلا في الأموال».

(١) الأمالي، ٢: ٣٠٣، راجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٢.

قال السيد: اما اعتراضه بما ذكر على بطلان قولنا [فعجيب؛ لأن كل ما ذكر مقيد غير مطلق، وإنما قلنا: إن مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الأموال فبعد ما ذكره وعارض به لا يخفى على متأمل<sup>(١)</sup>.

[الثالث: انظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ إلى ٤٥].

- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾ [فاطر: ٣٩]

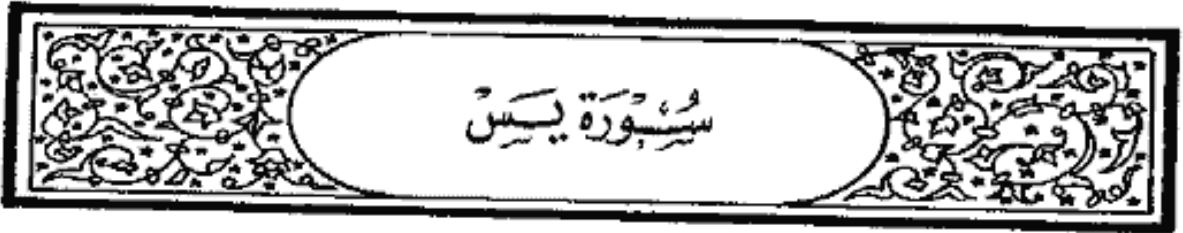
أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی



(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٧٨.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: ٦].

[إن سأل سائل وأقال: إذا كانت آباؤهم لم ينذروا فبأي شيء يُحتج عليهم! وكيف يعاقبهم على عبادة الأصنام قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(١)</sup>! وكيف يصح أن تخلو أمة من الأمم من نذير، مع قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾<sup>(٢)</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وقد علم أنهم كانوا أمماً لا يحصيها كثرة غيره تعالى، وقرئ كثيرة؛ فيكف هذا! وأي شيء المراد به ومعلوم أن كلامه تعالى لا يتناقض!.

قال: فإن قال: إن «ما» التي في الأمة المتقدمة ليست للنفي بل هي للإثبات، والمعنى فيها: مثل ما أنذر آباؤهم، أو بمعنى الذي أنذر آباؤهم، أو زائدة؛ لأن الكلام يتم من دونها؛ لتنذر قوماً آباؤهم.

قال: والجواب عن ذلك أن هذا تأويل يفسد، من قبل أن المعلوم الذي لا شك فيه ولا إشكال أن الله تعالى لم يبعث نبياً بعد عيسى ﷺ إلا المبعوث على فترة من الرسل «ﷺ»؛ لأجل ذلك وصفهم بالغفلة لما لم ينذر آباؤهم؛ فثبت بهذا أن «ما» التي في الآية المتقدمة للنفي دون الإثبات، وأن الأخذ بالمعلوم أولى من المظنون.

قال: فإن قيل: إن عيسى ﷺ قد كان بعث إليهم، وشاعت شريعته فيهم، وانتشرت كلمته، وسار الحواريون بدعوته شرقاً وغرباً، سهلاً وجبلاً.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٢٤.

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢٠٨.

قال: فالجواب عن ذلك إذا سلمنا أن عيسى عليه السلام بعث إليهم فإن الفترة إنما كانت بينه وبين محمد عليه السلام، وأن الحواريين لم يمكثوا بعده إلا قليلاً، وأن الآباء المذكورين بأنهم لم يندروا هم الأدنون دون الأبعدين.

ولقائل أن يقول: إن عيسى عليه السلام لم يبعث إلا إلى بني إسرائيل خاصة دون العرب؛ وبذلك نطق القرآن. وله أن يقول: إن الآباء الأبعدين والأدنين في الآية سواء. والذي يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابَ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾<sup>(١)</sup>؛ الآية إلى آخرها، وقد صحح بالجملة والتفصيل أن الآباء لم يندروا، وأن «ما» للنفي في موضعها من الآية دون الإثبات؛ فكيف القول في الحجّة عليهم؟ ولا يحتج محتج بأنّ العقل هو الحجّة عليهم دون الإنذار والرسول؛ لأنّ العقل حجّة على من أنذر وعلى من لم يندر؛ وعليه معوّل الفلاسفة في الاستغناء عن الرسل والأنبياء عليهم السلام.

قلنا: الجواب عن ذلك أنه غير ممتنع عندنا أن يخلو الزمان الطويل والقصير من رسول مبعوث بشريعة؛ وإن كان لا يخلو من إمام؛ ولهذا يقول أصحابنا؛ إنّ الإمامة واجبة في كلّ زمان؛ وليست كذلك النبوة.

والوجه فيه أنّ إرسال الرسول تابع لما يعلمه الله من المصالح للمكلفين في الشرائع والعبادات؛ وغير بعيد في العقل أن يعلم تعالى أنه لا شيء من الشرائع فيه مصلحة للمكلفين؛ فلا تجب الرسالة بل لا تحسن. فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾؛ فيجوز أن يكون مخصوصاً غير عام؛ ويعنى به من الشرائع والعبادات من أظافه؛ فإن دلّ دليل قاطع على عموم هذه الظواهر قطعنا لأجله على أن الشرائع من أظاف المكلّفين؛ وإن كان جائزاً في العقل ألا يكون الأمر على ذلك.

(١) سورة المائدة، الآية: ١٩.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية، فقال جماعة: إن لفظة «ما» هاهنا للنفي، والمراد أن آباؤهم ما أنذروا، لأن المصلحة لم تقتض بعثة رسول إليهم؛ وليس من المعلوم لنا أن عيسى عليه السلام كان الحجّة على كلّ مكلف كان بين زمانه وبين زمان نبينا عليه السلام.

ويقوي هذا الجواب إثبات الفترة وأنه عليه السلام بعث على فترة من الرسل.

وذهب قوم من أهل التأويل إلى أن «ما» في الآية ليست للنفي بل للإثبات؛ والمراد: لتندر قوماً ما أنذر آباؤهم؛ وهذا أيضاً جائز.

ويقوي هذا الجواب ويضعف الأول أن قوله تعالى: ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يقتضي الذمّ لهم بالغفلة؛ وذلك يقتضي أنهم أنذروا فغفلوا وأعرضوا. ولا يذم بالغفلة من لا سبيل له إلى العلم والتبين.

وفي الناس من حمل قوله تعالى: ﴿مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ على النفي، والمراد أنه لم ينذرهم من هو منهم وعلى نسيبهم ومن أنفسهم؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> فيكون تلخيص الكلام: لتندر قوماً أنت منهم ما أنذر آباؤهم من هو منهم؛ أي من قومهم ومن أنفسهم.

ويمكن في لفظة «ما» وجه آخر وهو أن يراد بها التنكير؛ كأنه قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا﴾ وتقف، ثم تبتدىء فتقول: ﴿أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾؛ كما يقول القائل: أكلت طعاماً ما، ولقيت جماعة ما، ويكون الغرض التنكير والإجمال؛ وليست لفظة «ما» هاهنا زائدة؛ لأن حدّ الزائد أن يكون دخوله في عدم الفائدة كخروجه؛ وهي هاهنا مفيدة على ما بيّناه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ يس: ١١.

أنظر البقرة: ٢ من الرسائل، ٤: ٢٢٧.

- ﴿أَلَمْ نَعْهَدْ لِإِبْنِكُمْ نَبِيٍّ ءَادَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُرٌّ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

(٢) الأماي، ٢: ٢٧١.

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.



وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ [يس: ٦٠-٦٢].

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

- ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس: ٧٧]

أنظر الشعراء: ٣٢ من الأمالي، ١: ٥٢.

- ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

[إن سأل سائل فقال:] لو كان القرآن مُحَدَّثًا، لكان لفظه «كن» مُحَدَّثَةً، وكونه كذلك يقتضي على ما نُخْبِرُ أن يحدثهما بلفظة «كن» أخرى، ويؤدي إلى ما لا نهاية له من الألفاظ، ولا يُنْجِي من ذلك في هذه اللفظه بل يجب في ما عداها من ألفاظ القرآن؛ لأن التفرقة بين الأمرين غير ممكنة<sup>(١)</sup>.

قلنا: معنى قوله: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ أوضع من أن يخفى على من له أدنى معرفة باللغة العربية؛ لأن ذلك إنما هو كناية عن تكوينه الأشياء بغير معاناة ولا تعب، وأن الذي يريد أن يفعله يتعجل ولا يتعذر، ولهذا يقولون فيمن يتأتى مراداته من غير إبطاء: «فلان يقول للشيء: كن فيكون»، وإذا أراد أحدهم أن يخبر عن دخول المشقة عليه في الأفعال قال: «لست ممن يقول للشيء: كن فيكون»، وعلى هذا يقولون: «ما كان إلا كلا ولا حتى جرى كذا وكذا» إنما يعنون السرعة لا غير، ويقول أحدهم: «قلت برأسي كذا» و«قال الفرس فركض» و«قالت السماء فهطلت» ولا قول هناك يخبرون به، وإنما أرادوا المذهب الذي ذكرناه وقال الله تعالى مُخْبِرًا عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَلَابِعِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وإنما أرادوا سرعة التأتي.

وقال أبو النجم<sup>(٣)</sup>:

قد قالت الأنساع<sup>(٤)</sup> للبطنِ الحقِّ قَدَمًا، وفاصتْ كالفتيقِ لمُحْنِقِ

(١) الملخص، ٢: ٤٢٩.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٣) لسان العرب مادة (حنق) ونسبه إلى أبي الهيثم.

(٤) في الأصل: «العينان».

ولا قول هناك يُخبر عنه، وإنما أراد أنّ البطن لحق بالظهر.  
ومما استشهد به على أنّ العرب تذكر القول ولا تريد به النطق المعقول -  
وإن كان غير مشته كما تأولنا عليه الآية في معناه - قول الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني [مهلاً رويداً قد ملأت بطني]

وقال الآخر:

وقالت العَيْنَانُ سَمْعاً وِطَاعَةً وَحَدَرْنَا كَالدَّرِّ لِمَا...

وليس لأحد أن يقول: هذا كله تجوُّز من القوم وتوسّع، والآية على ظاهرها؛ لأنّ القول وإن كان في لغتهم عبارة عن الكلام المعقول، فإنهم إذا استعملوه في مثل هذا الموضع كان حقيقة في المعنى الذي ذكرناه، ولم يكن مجازاً بل خُلفاً من الكلام لو أريد به القول الذي هو الكلام، ألا ترى أنّ الأسبق إلى فهم من خاطبوه بما حكيناه عن قولهم: «فلان يقول للشيء: كن فيكون» و«قلت فدخلت» وما أشبه ذلك، ما ذكرناه من المعنى دون غيره، والأسبق إلى الفهم هو الحقيقة وقد بين من سبق إلى الكلام على هذه الشبهة، أنّ الآية دالة على حدوث الكلام من وجوه:

منها: إنه تعالى علّق القول بالإرادة، وأدخل على كونه مريداً لفظة «إذ» وهي للاستقبال لا محالة، وإذا كانت الإرادة مستقبلة، فما علّقه بها يجب أن يكون مستقبلاً، وكلّ مستقبل مُحدّث غير قديم.

ومنها: إنه تعالى أدخل على القول لفظة «أن» الدالة على الاستقبال، وهذا يقتضي حدوث القول.

ومنها: إنّ لفظة «يقول» من غير دخول «أن» عليها، يقتضي على موجب اللسان الاستقبال أو الحال، وكلا الأمرين يوجب حدوث القول؛ لأنّ القديم سابق لكلّ حال.

ومنها: إنه علّق وجود المكوّنات بوجود لفظة «كن» على وجه يقتضي نفي التراخي وثبوت التعقيب، فقال: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» والفاء عندهم

للتعقيب، وهذا يقتضي حدوث القول بحدوث ما يتعقبه؛ ولأنّ القديم يجب أن يكون سابقاً للحوادث بما يتقدّر بقدر ما لا يتناهى عن الأوقات.

ومما قيل لهم على هذه الشبهة: إنّ الدّاوات المحدثات لو كانت موجبة عن لفظة «كن»، لوجب قِدَم جميع الحوادث؛ لأنّ الموجب إذا صحّ اجتماعه من الموجب، وُجد معه ولم يتراخى عنه، وإنّما تراخى العلم عن النظر لاستحالة وجوده معه، وكذلك ما يولّده الاعتماد إنّما يتراخى عنه؛ لأنّ من شرط أن يولّده في جهته وجهة ما يلي المحاذاة التي هو فيها، فلا يجوز على هذا أن يولّد الكون لمحلّه في مكانه؛ لأنّه يقتضي أن يكون ولّد لا في جهته، ولا يجوز أن يولّد الكون له في المكان الثاني في حال وجوده؛ لأنّه يقتضي كون الجسم في المكانين في وقت واحد.

وهذا كلّ مرتفع في إيجاب «كن» للمحدثات، لجواز اجتماعهما مع ما يوجبه، ألزموهم حاجة القديم تعالى في الإيجاد إلى هذه اللفظة، وأن نكون نحن أيضاً فيما نوجده نحتاج إليها؛ لأنّ ما يحتاج هو تعالى إليه نحن بالحاجة إليه أولى؛ لأنّه تعالى قد يستغني من أشياء كثيرة نحتاج إليها نحن في الأفعال<sup>(١)</sup>. وإذا صحّت الجملة التي قدّمناها، فقد كان القياس يقتضي - لولا ضرب من التعارف وسببته - أن يُسمّى القرآن، وكلّ كلام وقع مقدراً مقصوداً به إلى وجه من وجوه الحكمة، بأنّه مخلوق، ولكنهم تعارفوا اللفظة «الخلق» و«الاختلاق»<sup>(٢)</sup> في الكلام إذا كان كذباً مضافاً إلى غير قائله، ولهذا يقولون فيمن كذب أنّه «خَلَقَ، وإِخْتَلَقَ، وَخَرَقَ وإِخْتَرَعَ وافتعل، كلّ ذلك بمعنى ذلك واحد، وفي التنزيل: ﴿وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٣)</sup>، ويقولون في القصيدة: إنّها مخلوقة متى أضيفت إلى غير قائلها، لأنّ إضافتها إلى غير قائلها كذب، وإن كانت هي في نفسها تتضمّن الصدق؛ لأنهم راعوا في هذه اللفظة - إذا استعملوها في الكلام - معنى الكذب.

(٢) في الأصل: الاختلاف.

(١) الملخص، ٢: ٤٣٨.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠٠.

وقد نصّ صاحب كتاب العين وصاحب الجوهرة في كتابيهما على ما يشهد بما ذكرناه في معنى هذه اللفظة.

وقال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾<sup>(١)</sup> و﴿إِن هَذَا إِلَّا خُلُقٌ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿إِن هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>(٣)</sup> وهذه الجملة تمنع من إجراء لفظ «الخلق» على القرآن، لتلايؤهم أنّه كذب، أو مضاف إلى غير قائله.

ومّا يوضح عن صحّة ما قلناه، أنّه لا يمكن أحد أن يحكي عن ناطقٍ باللغة العربية في شعرٍ أو نثرٍ أنّه استعمل لفظه «مخلوق» في الكلام، إلّا على معنى الكذب أو الإضافة إلى غير قائله، وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام لما أنكر الخوارج التحكيم، أنّه قال لهم:

«أما والله ما حَكَّمْتُ مَخْلُوقًا، وَلَكِنِّي حَكَّمْتُ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى»<sup>(٤)</sup>.

وقد علمنا أنّه عليه السلام لم يُثبت الحدث، ولا أنّ فاعله فعله مقدرًا، لكنّه منع من إطلاق هذه اللفظة عليه للمعنى الذي ذكرناه.

وقد روي عن جماعة من الأئمة من آل الرسول عليه السلام في هذا المعنى ما يشهد بما ذكرناه، ويمنع من إطلاق هذه الجملة في القرآن.

وهذه الأخبار وإن أمكن أن يقال في كلّ خبر منها بعينه أنّه خير واحد، فلجملتها قوّة وتأثير مّا يقتضي قوّة الظنّ، وإن لم يفض إلى العلم واليقين؛ لجواز أن نعتمده في هذا الموضع، مضافاً إلى ما ذكرناه من العرف في استعمال هذه اللفظة<sup>(٥)</sup>.



(٢) سورة ص، الآية: ٧.

(١) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٣٧.

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٣/١٧.

(٥) الملخص، ٢: ٤٤٤ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ١٥٢ و ٣٠١.

## سُورَةُ الصَّافَّاتِ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَأَهْلُدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣].
  - أنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧ : ٢٩٦.
  - ﴿وَأَبْجَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسَاءَ لَوْ أَنَّ﴾ [الصافات: ٢٧].
  - أنظر هود: ١٠٣، ١٠٥ من الأمالي، ١: ٦٨.
  - ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩].
- [فإن قيل:] السؤال عليكم في هذه الآية من وجهين: أحدهما: أنه حكى عن نبيه النظر في النجوم، وعندكم أن الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال، والآخر قوله ﷺ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. وذلك كذب.
- الجواب: قيل له: في هذه الآية وجوه:
- منها: أن إبراهيم ﷺ كانت به علة تأتيه في أوقات مخصوصة، فلما دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وأراد أنه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها، وقد تسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه، ولهذا يقولون فيمن أدنغه المرض وخيف عليه الموت: هو ميت. وقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِلَيْهِمْ مَبْتُؤُنْ﴾<sup>(١)</sup> فان قيل: فلو أراد ما ذكرتموه لقال: فنظر نظرة إلى النجوم ولم يقل: ﴿فِي النُّجُومِ﴾؛ لأن لفظة «في» لا تستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم.
- قلنا: ليس يمتنع أن يريد بقوله: ﴿فِي النُّجُومِ﴾، أنه نظر إليها؛ لأن حروف

(١) سورة الزمر، الآية: ٣٠.

الصفات يقوم بعضها مقام بعض، قال الله تعالى: ﴿وَأَصْلَيْنَا فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(١)</sup> وإنما أراد على جذوعها، وقال الشاعر:

إِسْهَرِي مَا سَهَرْتِ أُمَّ حَكِيمٍ      وَأَقْمُدِي مَرَّةً لِيذَاكَ وَقَوْمِي  
وَأَقْتَحِي الْبَابَ وَانظُرِي فِي النُّجُومِ      كَمْ عَلَيْنَا مِنْ قِطْعِ لَيْلٍ بِهَيْمٍ

وإنما أراد أنظري إليها لتعرفي الوقت.

ومنها: أنه يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحي أنه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل، وإن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته، وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم، إما بطلوع نجم على وجه مخصوص أو أفول نجم على وجه مخصوص أو إقترانه بآخر على وجه مخصوص، فلما نظر إبراهيم في الامارة التي نصبت له من النجوم قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، تصديقاً بما أخبره الله تعالى.

ومنها: ما قال قوم في ذلك من أن كان آخر أمره الموت فهو سقيم، وهذا حسن؛ لأن تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه.

ومنها: أن يكون قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [معناه أنني سقيم] القلب والرأي، حزناً من إصرار قومه على عبادة الأصنام، وهي لا تسمع ولا تبصر، ويكون قوله: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ على هذا المعنى، معناه أنه نظر وفكر في أنها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة. وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها؟!!

ويجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾، معناه أنه شخص يبصره إلى السماء كما يفعل المفكر المتأمل، فإنه ربما أطلع إلى الأرض وربما نظر إلى السماء استعانة في فكره.

وقد قيل: إن النجوم هاهنا هي نجوم النبت؛ لأنه يقال لكل ما خرج من الأرض وغيرها وطلع: إنه نجم ناجم، وقد نجم، ويقال للجميع: نجوم،

ويقولون: نجم قرن الظبي، ونجم ثدي المرأة، وعلى هذا الوجه يكون إنَّما نظر في حال الفكر والاطراق إلى الأرض، فرأى ما نجم منها، وقيل أيضاً: إنَّه أراد بالنجوم ما نجم له من رأيه وظهر له بعد أن لم يكن ظاهراً. وهذا وإن كان يحتمله الكلام، فالظاهر بخلافه؛ لأنَّ الاطلاق من قول القائل: «نجوم» لا يفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الأرض، ونجوم الرأي، وليس كلَّما قيل فيه: إنَّه نجم، وهو ناجم على الحقيقة، يصلح أن يقال فيه: نجوم بالاطلاق والمرجع في هذا إلى تعارف أهل اللسان.

وقد قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني: إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾. أراد في القمر والشمس، لما ظنَّ أنَّهما آلهة في حال مهلة النظر على ما قصَّه الله تعالى في قصته في سورة الأنعام<sup>(١)</sup>. ولما استدلَّ بأقولهما وغروبهما على أنَّهما محدثان غير قديمين، ولا ألهيين. وأراد بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. إنِّي لست على يقين من الأمر ولا شفاء من العلم، وقد يسمَّى الشكَّ بأنه سقيم كما يسمَّى العلم بأنه شفاء. قال: وإنما زال عنه هذا السقم عند زوال الشكَّ وكمال المعرفة.

وهذا الوجه يضعف من جهة أنَّ القصة التي حكها عن إبراهيم عليه السلام فيها هذا الكلام يشهد ظاهره بأنَّها غير القصة المذكورة في سورة الأنعام، وإنَّ القصة مختلفة؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَاتَّكَ مِنْ شَيْعِينِهِ لِإِبْرَاهِيمَ ۖ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (٨٤) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَيُّفَكَ ءَالِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ (٢) فبيَّن تعالى كما ترى أنَّه جاء ربه بقلب سليم، وإنما أراد أنَّه كان سليماً من الشكَّ وخالصاً للمعرفة واليقين، ثم ذكر أنَّه عاتب قومه على عبادة الأصنام، فقال: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ؟﴾ وسمَّى عبادتهم بأنَّها افك وباطل، ثم قال: ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ؟﴾ وهذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ممثَّل ولا شكَّ، فكيف يجوز أن

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦ وما بعدها. (٢) سورة الصافات، الآيات: ٨٣ - ٨٩.

يكون قوله من بعد ذلك: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي الْتُجُومِ﴾، أنه ظنّها أرباباً وآلهة؟ وكيف يكون قوله: «إني سقيم»؟ أي لست على يقين ولا شفاء، والمعتمد في تأويل ذلك ما قدّمناه<sup>(١)</sup>.

- ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

فسر السيّد هاتين الآيتين في موضعيه من كتبه، لا يخلو ذكرهما معاً من فائدة، وهما كالتالي:

[الأوّل: إن سأل سائل] فقال: أليس ظاهر هذا القول يقتضي أنه خالق لأعمال العباد، لأنّ «ما» هاهنا بمعنى «الذي»؛ فكأنّه قال: خلقتكم وخلق أعمالكم.

الجواب: قلنا: قد حمل أهل الحق هذه الآية على أنّ المراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي وما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما؛ مما كانوا يتخذونه أصناماً ويعبدونها.

قالوا: وغير منكر أن يريد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ذلك؛ كما أنه قد أراد ما ذكرناه بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ﴾ لأنه لم يرد أنكم تعبدون نحتكم الذي هو فعلكم؛ بل أراد ما تفعلون فيه النحت، وكما قال تعالى في عصا موسى ﷺ: ﴿تَلَقَّفْ مَا يَأْفِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾<sup>(٣)</sup>؛ وإنما أراد تعالى أنّ العصا تلقف الحبال التي أظهروا سحرهم فيها، وهي التي حلّتها صنعتهم وإفكهم؛ فقال: ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾ و﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ وأراد ما صنعوا فيه، وما يَأْفِكُونَ فيه؛ ومثله قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَكُمْ مَا يَشَاءُ مِنْ تَحَدِيرٍ﴾<sup>(٤)</sup>؛ وإنما أراد المعمول فيه دون العمل؛ [وهذا الاستعمال أيضاً سائغ] شائع؛ لأنهم يقولون: هذا الباب عمل التجار. وفي الخلدخال: هذا عمل الصائغ؛ وإن كانت الأجسام التي أشير إليها ليست أعمالاً؛ وإنما عملوا فيها؛ فحسن إجراء هذه العبارة.

فإن قيل: كلّ الذي ذكرتموه وإن استعمل فعلى وجه المجاز والاتساع؛ لأنّ

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١١٧.

(٤) سورة سبأ، الآية: ١٣.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٤٥.

(٣) سورة طه، الآية: ٦٩.



العمل في الحقيقة لا يجري إلا على فعل الفاعل دون ما يفعل فيه؛ وإن استعير في بعض المواضع.

قلنا: ليس نسلم لكم أن الاستعمال الذي ذكرناه على سبيل المجاز؛ بل نقول: هو المفهوم الذي لا يستفاد سواء، لأن القائل إذا قال: هذا الثوب عمل فلان لم يفهم منه إلا أنه عمل فيه، وما رأينا أحداً قط يقول في الثوب بدلاً من قوله: هذا من عمل فلان؛ هذا مما حلّه عمل فلان؛ فالأول أولى بأن يكون حقيقة.

وليس ينكر أن يكون الأصل في الحقيقة ما ذكره، ثم انتقل ذلك بعرف الاستعمال إلى ما ذكرناه؛ وصار أخصّ به، ومما لا يستفاد من الكلام سواء؛ كما انتقلت ألفاظ كثيرة على هذا الحدّ والاعتبار في المفهوم من الألفاظ إلا ما يستقرّ عليه استعمالها دون ما كانت عليه في الأصل؛ فوجب أن يكون المفهوم والظاهر من الآية ما ذكرناه.

على أننا لو سلّمنا أن ذلك مجاز لوجب المصير إليه من وجوه:

منها: ما يشهد به ظاهر الآية ويقتضيه، ولا يسوغ سواء.

ومنها: ما تقتضيه الأدلة القاطعة الخارجة عن الآية؛ فمن ذلك أنه تعالى أخرج الكلام مخرج التهجين لهم، والتوبيخ لأفعالهم والإزراء على مذاهبهم، فقال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ ومتى لم يكن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ المراد ﴿تَعْمَلُونَ﴾ فيه؛ ليصير تقدير الكلام: أتعبدون الأصنام التي تنحتونها، والله خلقكم وخلق هذه الأصنام التي تفعلون بها التخطيط والتصوير؛ لم يكن للكلام معنى، ولا مدخل في باب التوبيخ. ويصير على ما يذكره المخالف كأنه قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ والله خلقكم وخلق عبادتكم؛ فأبى وجه للتقريب! وهذا إلى أن يكون عذراً أقرب من يكون لوماً وتوبيخاً؛ إذا خلق عبادتهم للأصنام؛ فأبى وجه لومهم عليها وتقريعهم بها! على أن قوله ﷺ: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ بعد قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ خرج مخرج التعليل للمنع من عبادة غيره تعالى؛ فلا بد أن يكون متعلقاً بما تقدم من قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ ومؤثراً في المنع من عبادة

غير الله. فلو أفاد قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ نفس العمل الذي هو النحت دون المعمول فيه لكان له فائدة في الكلام؛ لأن القوم لم يكونوا يعبدون النحت؛ وإنما كانوا يعبدون محل النحت؛ ولأنه كان لا حظ في الكلام للمنع من عبادة الأصنام. فكذاك إن حمل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ من أعمال آخر ليست نحتهم، ولا هي ما عملوا فيه لكان أظهر في باب اللغو والعبث والبعد عن التعلق بما تقدم؛ فلم يبق إلا أنه أراد: أنه خلقكم وما تعملون فيه النحت، فكيف تعبدون مخلوقاً مثلكم!

فإن قيل: لم زعمتم أنه لو كان الأمر على ما ذكرناه لم يكن للقول الثاني حظ في باب المنع من عبادة الأصنام! وما تنكرون أن يكون لما ذكرناه وجه في المنع من ذلك؟ [كما أن ما ذكرتموه] أيضاً لو أريد لكان وجهاً؛ وهو أن من خلقنا وخلق الأفعال فينا لا يكون إلا الإله القديم، الذي تحقق له العبادة، وغير القديم - كما يستحيل أن يخلقنا - يستحيل أن يخلق فينا الأفعال على الوجه الذي يخلقها القديم تعالى؛ فصار لما ذكرناه تأثير.

قلنا: معلوم أن الثاني إذا كان كالتعليل للأول والمؤثر في المنع من العبادة فلئن يتضمن أنكم مخلوقون وما تعبدونه أولى من أن ينصرف إلى ما ذكرتموه مما لا يقتضي أكثر من خلقهم دون خلق ما عبدوه؛ وأنه لا شيء أدل على المنع من عبادة الأصنام من كونها مخلوقة كما أن عابدها مخلوق.

ويشهد لما ذكرناه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ (١٩١) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ (١) فاحتج تعالى عليهم في المنع من عبادة الآلهة دونه بأنها مخلوقة لا تخلق شيئاً، ولا تدفع عن أنفسها نصراً ولا عنهم؛ وهذا واضح.

على أنه لو ساوى ما ذكره ما ذكرناه في التعلق بالأول لم يسغ حمله على ما ادعوه؛ لأن فيه عذراً لهم في الفعل الذي عُنّفوا وقرعوا من أجله؛ وقبيح أن يوبخهم بما يعذرهم ويذمهم مما يبرئهم على ما تقدم.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ١٩١، ١٩٢.

على أننا لا نسلم أن من يفعل أفعال العباد ويخلقها يستحق العبادة؛ لأن من جملة أفعالهم القبائح، ومن فعل القبائح لا يكون إلهاً، ولا تحق له العبادة؛ فخرج ما ذكره من أن يكون مؤثراً بانفراده في العبادة.

على أن إضافته العمل إليهم بقوله: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ يبطل تأويلهم الآية؛ لأنه لو كان تعالى خالقاً له لم يكن عملاً لهم؛ لأن العمل إنما يكون لمن يحدثه ويوجده، فكيف يكون عملاً لهم والله خلقه! وهذه مناقضة، فثبت بهذا أن الظاهر شاهد لنا أيضاً.

على أن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ يقتضي الاستقبال؛ وكل فعل لم يوجد فهو معدوم؛ ومحال أن يقول تعالى: إني خالق للمعدوم!.

فإن قالوا: اللفظ وإن كان للاستقبال فالمراد به المضي؛ فكأنه قال: والله خلقتكم وما عملتم!.

قلنا: هذا عدول منكم عن الظاهر الذي ادعيتم أنكم متمسكون به؛ وليس أنتم بأن تعدلوا عنه بأولى منا؛ بل نحن أحق؛ لأننا نعدل عنه لدلالة؛ وأنتم تعدلون بغير حجة.

فإن قالوا: فأنتم أيضاً تعدلون عن هذا الظاهر بعينه على تأويلكم، وتحملون لفظ الاستقبال على لفظ الماضي.

قلنا: لا نحتاج نحن في تأويلنا إلى ذلك؛ لأننا إذا حملنا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على الأصنام المعمول فيها - ومعلوم أن الأصنام موجودة قبل عملهم فيها - فجاز أن يقول تعالى: إني خلقتها؛ ولا يجوز أن يقول: إني خلقت ما سيقع من العمل في المستقبل.

على أنه تعالى لو أراد بذلك أعمالهم؛ لا ما عملوا فيه على ما ادعوه لم يكن في الظاهر حجة على ما يريدون؛ لأن الخلق هو التقدير والتدبير؛ وليس يمتنع في اللغة أن يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا قدره ودبره؛ ألا ترى أنهم يقولون: خلقت الأديم؛ وإن لم يكن الأديم فعلاً لمن يقول ذلك فيه! ويكون

معنى خلقه لأفعال العباد أنه مقدر لها، ومعرّف لنا مقاديرها ومراتبها وما به نستحقّ عليها من الجزاء.

وليس يمتنع أن يقال: إنه خالق للأعمال على هذا المعنى إذا ارتفع الابهام وفهم المراد؛ فهذا كله تقتضيه الآية. ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرناه مما يوجب العدول عن حمل قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على خلق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقلية الدالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأعمالنا، وإن تصرفنا محدث بنا، ولا فاعل له سوانا؛ وكلّ هذا واضح بين<sup>(١)</sup>.

[الثاني: فان قيل: ] وظاهر هذا القول يقتضي أنه تعالى خلق أعمال العباد، فما الوجه فيه وما عذر إبراهيم عليه السلام في إطلاقه؟

الجواب: قلنا: من تأمل هذه الآية حق التأمل، علم أن معناها بخلاف ما يظنه المجبّرة؛ لأنّ قوله تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنه عير قومه بعبادة الأصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى، بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾، وإنما أراد المنحوت وما حملة النحت دون عملهم الذي هو النحت؛ لأنّ القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الأجسام، وإنما كانوا يعبدون الأجسام أنفسها ثم قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وهذا الكلام لا بد من أن يكون متعلقاً بالأول ومتضمناً لما يقتضي المنع من عبادة الأصنام، ولا يكون بهذه الصفة إلا والمراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الأصنام التي كانوا ينحتونها، فكأنه تعالى قال: كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى، كما خلقكم. وليس لهم أن يقولوا: إنّ الكلام الثاني قد يتعلّق بالكلام الأوّل على خلاف ما قدرتموه؛ لأنه إذا أراد أن الله خلقكم وخلق أعمالكم، فقد تعلق الثاني بالأوّل؛ لأنّ من خلقه الله لا يجوز أن يعبد غيره. وذلك أنه لو اراد ما ظنّوه، لكفى أن يقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾. ويصير ما ضمّنه إلى ذلك من قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ لغواً

(١) الأمالي، ٢: ٢٠٣.

ولا فائدة فيه، ولا تعلق له بالأوّل ولا تأثير له في المنع من عبادة الأصنام. فصَحَّ أنه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه، ليُطابق قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُسُونَ﴾.

فإن قالوا: هذا عدول عن الظاهر لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ لأنّ هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة إلّا في العمل دون المعمول فيه، ولهذا يقولون: أعجبني ما تعمل وما تفعل، مكان قولهم: أعجبني عملك وفعلك.

قيل لهم: ليس نسلم لكم أنّ الظاهر ما ادّعيتموه؛ لأنّ هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه، والعمل على حدّ واحد. بل استعمالها في المعمول فيه أظهر وأكثر. ألا ترى أنّه تعالى قال في العصا: ﴿تَلَقَّفْ مَا يَأْكُونَ﴾<sup>(١)</sup> وفي آية أخرى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا﴾<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أنّه لم يرد أنّها تلقف أعمالهم التي هي الحركات واعتمادات، وإنّما أراد أنّها تلقف الحبال وغيرها ممّا حلّه الإفك. وقد قال الله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ مِنْ تَحْرِيْبٍ وَتَمْثِيلٍ وَجِحْفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ﴾<sup>(٣)</sup> فسُمّي المعمول فيه عملاً.

ويقول القائل في الباب: إنّ عمل النجار، ومما يعمل النجار، وكذلك في الناسج والصائغ. وههنا مواضع لا يستعمل فيها (ما) مع الفعل إلّا والمراد بها الأجسام دون الأعراض التي هي فعلنا؛ لأنّ القائل إذا قال: أعجبني ما تأكل وما تشرب وما تلبس، لم يجرّ حمله إلّا على المأكل والمشروب والملبوس دون الأكل والشرب والتلبس. فصَحَّ أنّ لفظه (ما) فيما ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة، وفيما ذكرناه أشبه بأن تكون مجازاً. ولو لم يثبت فيها إلّا أنها مشتركة بين الأمرين، وحقيقة فيهما، لكان كافياً في إخراج الظاهر من أيديهم، وإبطال ما تعلقوا به. وليس لهم أن يقولوا: إنّ كلّ موضع استعملت فيه لفظه (ما) مع الفعل، وأريد بها المفعول فيه، إنّما علم بدليل، والظاهر بخلافه. وذلك أنّه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين من عكسها، فادّعى أنّ لفظه (ما) إذا استعملت

(١) سورة الشعراء، الآية: ٤٥؛ وسورة الأعراف، الآية: ١١٧.

(٢) سورة طه، الآية: ٦٩. (٣) سورة سبأ، الآية: ١٣.

مع الفعل وأريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل، وعلى سبيل المجاز. والظاهر بخلافه، على أن التعليل وتعلق الكلام الثاني بالأول على ما بيناه أيضاً ظاهر، فيجب أن يكون مراعى. وقد بينا أيضاً أنه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني متعلقاً بالأول ولا تعليلاً فيه، والظاهر يقتضي ذلك.

فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه في معنى الآية، فلو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا، فكيف وقد بينا أنه غير سليم ولا صحيح؟.

وبعد، فإن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ لا يستقل بالفائدة بنفسه، ولا بد من أن يقدر محذوف، ويرجع إلى (ما) التي بمعنى (الذي)، وليس لهم أن يقدروا الهاء ليسلم ما ادعوه بأولى منا إذا قدرنا لفظة فيه؛ لأن كلا الأمرين محذوف، وليس تقدير أحدهما بأولى من الآخر، إلا بدليل هذا. على أننا قد بينا أن مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملاً لما ذكرناه، كاحتماله لما ذكروه. ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصاً غير مشترك، فصرنا بالظاهر أولى منهم، وصار للمعنى الذي ذهبنا إليه الرجحان على معناهم. على أن معنى الآية والمقصود منها يدلان على ما ذكرناه، حتى أننا لو قدرنا ما ظنّه المخالف لكان ناقضاً للغرض في الآية ومبطلاً لفايدتها؛ لأنه تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنه قرعهم ووبخهم بعبادة الأصنام، واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادته. ولو كان مراده بالآية ما ظنوه من أنه تعالى خلقهم وخلق أعمالهم، وقد علمنا أن عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم، فكأنه قال الله تعالى: والله خلقكم وخلق عبادتكم لأصنامكم، لوجب أن يكون عاذراً لهم ومزيلاً للوم عنهم؛ لأن الإنسان لا يذم على ما خلق فيه، ولا يعاتب، ولا يوبخ.

وبعد، فلو حملنا الآية على ما توهموه، لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر؛ لأنه قد أضاف العمل إليهم بقوله «وَمَا تَعْمَلُونَ». وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى؛ لأن العامل للشيء هو من أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود؛

والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلا هذا المعنى، فكيف يكون خالقاً ومحدثاً لما أحدثه غيره وعمله؟ على أن الخلق إذا كان هو التقدير في اللغة، فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا كان مقدرأ له ومدبرأ. ولهذا يقولون: خلق الأديم فيمن قدره ودبره، وإن كان ما أحدث الأديم نفسه. فلو حملنا قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على أفعالهم دون ما فعلوا فيه من الأجسام، لكان الكلام على هذا الوجه صحيحاً. ويكون المعنى: والله دبركم ودبر أعمالكم. وإن لم يكن محدثاً لها وفاعلاً. وكل هذه الوجوه واضح لا إشكال فيه بحمد الله تعالى ومته<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَلَدَيْنَا أَنْ يُتَابِرَهُمْ﴾ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥].

أنظر المقدمة الرابعة، الأمر التاسع.

- ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِرُوحِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ أَنِ اتَّبِعُونِي وَخُذُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْتَبِعُوا رُوحِي﴾ [الصافات: ١٤٧].

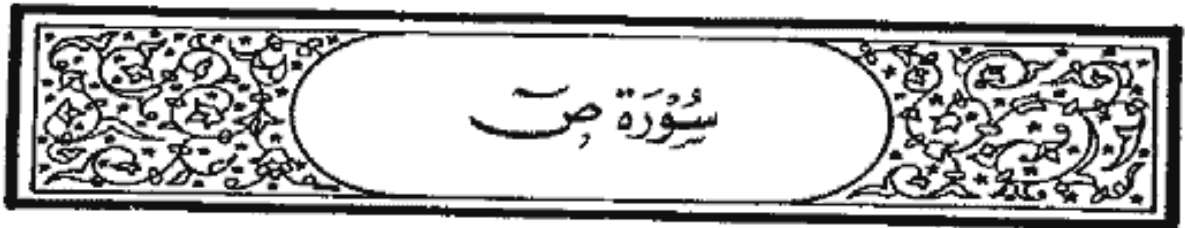
أنظر البقرة: ٧٤ من الأمالي، ٢: ٥٠.

- ﴿فَقَامُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٨].

أنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.



(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٦١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا آخِلَاقٌ﴾ [ص: ١٧].

أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿وَهَلْ أُنْتِكَ نَبُؤًا الْخَصْمِ إِذْ سُورُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَى تَجَاجُعِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْفُلُكِلَاءِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ [ص: ٢١-٢٤].

[إن قيل ما الوجه في هذه الآية]، أو ليس قد روى أكثر المفسرين أن داود عليه السلام قال: رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما وددت أنك أعطيتني مثله، قال الله تعالى: إني ابتليتهم بما لم أبتلك بمثله، وإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم وأعطيتك كما أعطيتهم. قال: نعم، فقال عليه السلام: فاعمل حتى أرى بلاءك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه، فبينما هو في محرابه إذ وقعت عليه حمامة، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها فطارت من الكوة، فاطلع من الكوة فإذا امرأة تغتسل، فهوها وهم بتزوجها، وكان لها بعل يقال له: «أوريا»، فبعث به إلى بعض السرايا وأمره أن يتقدم أمام التابوت الذي فيه السكينة، وكان غرضه أن يقتل فيه فيتزوج بامرأته، فأرسل الله إليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج.



وعليكم في هذه الآيات سؤال من وجه آخر وهو أن الملائكة لا تكذب فكيف قالوا: خصمان بغى بعضنا على بعض؟ وكيف قال أحدهما: «إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة» إلى آخر الآية؟ ولم يكن من كل ذلك شيء؟

الجواب: قلنا: نحن نجيب بمقتضى الآية ونبين أنه لا دلالة في شيء منها على وقوع الخطأ من داود عليه السلام، فهو الذي يحتاج إليه، فأما الرواية المدعاة، فساقطة مردودة، لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الأنبياء عليهم السلام، قد طعن في روايتها بما هو معروف، فلا حاجة بنا إلى ذكره.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتُكَ نَبِيًّا أَلْخَصْمِ﴾ فالخصم مصدر لا يجمع ولا يثنى ولا يؤنث، ثم قال: ﴿إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ فكثي عنهم بكناية الجماعة، وقيل في ذلك: إنه إخراج الكلام على المعنى دون اللفظ؛ لأن الخصمين ههنا كانا كالقبيلين أو الجنسين. وقيل: بل جمع؛ لأن الاثنين أقل الجمع وأوله؛ لأن فيهما معنى الانضمام والاجتماع، وقيل: بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما؛ فإن العادة جارية فيمن يأتي باب السلطان بأن يحضر معه الشفعاء والمعاونون، فأما خوفه منهما؛ فلأنه عليه السلام كان خالياً بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه أحد على مجرى عادته، فراعاه منهما أنهما أتيا في غير وقت الدخول، أو لأنهما دخلا من غير المكان المعهود. وقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض جرى على التقدير والتمثيل، وهذا كلام مقطوع عن أوله، وتقديره: رأيت لو كنا كذلك واحتكمتنا إليك؟ ولا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الآية وإلا لم يصح الكلام؛ لأن خصمان لا يجوز أن يتدوا به.

وقال المفسرون تقدير الكلام: «نحن خصمان». قالوا: وهذا مما يضمرة المتكلم ويضمرة المتكلم له أيضاً. فيقول المتكلم: سامع مطيع، أي أنا كذلك. ويقول القافلون من الحجج: «آبون تائبون لربنا حامدون»، أي نحن كذلك. وقال الشاعر:

وَقَوْلًا إِذَا جَاوَزْتُمَا أَرْضَ عَامِرٍ وَجَاوَزْتُمَا الْحَيِّينَ نَهْدًا وَخُتَمًا

فَزَيْعَانٌ مِنْ جَرْمٍ بَيْنَ رِيَّانٍ أَنَّهُمْ أَبَوَا أَنْ يُجْبِرُوا فِي الْهَزَاهِزِ مَخْجَمًا

أي: نحن فزيعان.

ويقال للمتكلم: «مطاع معان». ويقال له: «أراحل أم مقيم»؟ وقال الشاعر:

تَقُولُ ابْنَةُ الْكَعْبِيِّ لَمَّا لَقِيَتْهَا أُمْنَطَلَقُ فِي الْجَيْشِ أَمْ مُتَنَاقِلُ

أي: أنت كذلك.

فإذا كان لا بد في الكلام من إضمار فليس لهم أن يضمروا شيئاً بأولى منا

إذا أضمرنا سواه.

فأما قوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً﴾ إلى آخر الآية فإنما هو أيضاً على

جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما، وحذف من الكلام ما يقتضي فيه التقدير.

ومعنى قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ أي صار أعزّ مني. وقيل: إنه أراد:

قهرني وغلبني.

وأما قوله: لقد ظلمك من غير مسألة الخصم، فإن المراد به إن كان الأمر

كذلك. ومعنى ظلمك: نقصك وثلماك، كما قال الله تعالى: ﴿ءَأَنْتَ أَكْهَأَ وَلَكَ

تَظْلِيمٌ مِّنْهُ شَيْئًا﴾<sup>(١)</sup>.

ومعنى «ظنّ» قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنه أراد الظنّ المعروف الذي هو بخلاف اليقين.

والوجه الآخر: أنه أراد العلم واليقين؛ لأنّ الظنّ قد يرد بمعنى العلم، قال

الله تعالى: ﴿وَرَبِّهِ الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِقُوهَا﴾<sup>(٢)</sup> وليس يجوز أن يكون

أهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين.

وقال الشاعر:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظَنُّوا بِالِقَاءِ مَذْحَجٍ سُرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرِّدِ

أي أيقنوا.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٥٣.

(١) سورة الكهف، الآية: ٣٣.

والفتنة في قوله: ﴿وَلَقَدْ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ هي الاختبار والامتحان لا وجه لها إلا ذلك في هذا الموضع، كما قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾، فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنوب كان في الحال، ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب، بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع له والتذلل والعبادة والسجود، وقد يفعله الناس كثيراً عند النعم التي تتجدد عليهم وتنزل وتؤول وترد إليهم شكرياً لمواليها، وكذلك قد يسبحون ويستغفرون الله تعالى تعظيماً وشكرياً وعبادة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ فالإنابة هي الرجوع؛ . ولما كان داود عليه السلام بما فعله راجعاً إلى الله تعالى ومنقطعاً إليه، قيل فيه: إنه أناب، كما يقال في التائب الراجع إلى التوبة والندم: إنه منيب.

فأما قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ﴾ فمعناه أنا قبلنا منه وكتبنا له الثواب عليه؛ فأخرج الجزاء على وجه المجازات به، كما قال تعالى: ﴿يُخَلِّدُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَلِّدُهُمْ﴾ وقال جلّ وعزّ: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فأخرج الجزاء على لفظ المجازي عليه.

قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة إنما هو القبول، قيل في جوابه: «فغفرنا لك» أي: فعلنا المقصود به، كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب، قيل في جوابه: «غفرنا» مكان قبلنا؛ على أن من ذهب إلى أن داود عليه السلام فعل صغيرة، فلا بد من أن يحمل قوله تعالى: «غَفَرْنَا» على غير إسقاط العقاب؛ لأن العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة، ومن جوّز على داود عليه السلام الصغيرة، يقول: إن استغفاره عليه السلام كان لأحد أمور:

أحدها: أن أوريا بن حنان لما أخرجه في بعض ثغوره قتل، وكان

داود عليه السلام عالماً بجمال زوجته فمالت نفسه إلى نكاحها بعده، فقلّ غمّه بقتله لميل طبعه إلى نكاح زوجته، فعوتب على ذلك بتزول الملكين من حيث حَمَلَهُ ميل الطبع على أن قلّ غمّه بمؤمن قتل من أصحابه.

وثانيها: أنه روي أنّ امرأة خطبها أوريا بن حنان ليتزوّجها، وبلغ داود عليه السلام جمالها فخطبها أيضاً فزوّجها أهلها بداود وقدموه على أوريا وغيره، فعوتب عليه السلام على الحرص على الدنيا، بأنّه خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدّم عليه.

وثالثها: أنه روي أنّ امرأة تقدّمت مع زوجها إليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة، وطال الكلام بينهما وتردّد، فعرض داود عليه السلام للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والاستصلاح، كما يقول أحدنا لغيره: إذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها، فقدّر الرجل أنّ ذلك حكم منه لا تعريض، فنزل عنها وتزوّجها داود عليه السلام، فأتاه الملكان ينبّهانه على التقصير في ترك تبين مراده للرجل، وأنه كان على سبيل العرض لا الحكم.

ورابعها: أنّ سبب ذلك أنّ داود عليه السلام كان متشاغلاً بعبادته في محرابه، فأتاه رجل وامرأة يتحاكمان، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها، وذلك نظر مباح على هذا الوجه، فمالت نفسه إليها ميل الخلقة والطباع، ففصل بينهما وعاد إلى عبادته، فشغله الفكر في أمرها وتعلّق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها على نفسه فعوتب.

وخامسها: أنّ المعصية منه إنّما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت، وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عمّا عنده فيها، ولا يقضي عليه قبل المسألة. ومن أجاب بهذا الجواب قال: إن الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة نساء التثبت والتحفظ.

وكل هذه الوجوه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّ فيها ما هو معصية، وقد بيّنا أنّ المعاصي لا تجوز عليهم، وفيها ما هو منقّر، وإن لم يكن معصية، مثل

أن يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه فتقدم عليه وتزوجها، ومثل التعريض بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم.

فأما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز أن يقع عليه عتاب؛ لأنه ليس بمعصية ولا هو أيضاً منقراً، فأما من زعم أنه عرض أوربا للقتل وقدمه أمام الثابوت عمداً حتى يقتل، فقوله أوضح فساداً من أن يتشاغل برده.

وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: لا أوتي برجل يزعم أن داود عليه السلام تزوج بامرأة أوربا إلا جلدته حدّين، حدّاً للنبوة وحدّاً للإسلام.

فأما أبو مسلم فإنه قال: لا يمتنع أن يكون الداخلاق علي داود عليه السلام كانا خصمين من البشر، وأن يكون ذكر النعاج محمولاً على الحقيقة دون الكناية، وإنما ارتاع منهما لدخولهما من غير إذن وعلى غير مجرى العادة، قال وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي أن يكونا ملكين.

وهذا الجواب يستغنى معه عما تأولنا به قولهما، ودعوى أحدهما على صاحبه وذكر النعاج. والله تعالى أعلم بالصواب (١).

-- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعِشِيِّ الصَّافِيَتِ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رَدُّهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣٠-٣٣].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس ظاهر هذه الآيات يدل على أن مشاهدة الخيل ألهاه وأشغله عن ذكر ربه، حتى روي أن الصلاة فاتته؛ وقيل: إنها صلاة العصر، ثم إنه عرقب الخيل وقطع سوقها وأعناقها غيظاً عليها، وهذا كله فعل يقتضي ظاهره القبح.

الجواب: قلنا: أما ظاهر الآية فلا يدل على إضافة قبيح إلى النبي عليه السلام، والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة لا يلتفت إليها لو كانت قوية صحيحة

ظاهرة، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية؟ والذي يدلّ على ما ذكرناه على سبيل الجملة أنّ الله تعالى ابتداء الآية بمدحه وتعريفه والثناء عليه، فقال: ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، وليس يجوز أن يشني عليه بهذا الثناء ثمّ يتبعه من غير فصل بإضافة القبيح إليه، وإنّ تلهي بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة والذي يقتضيه الظاهر أنّ حبه للخيل وشغفه بها كان بإذن ربّه وبأمره وتذكيره إياه؛ لأنّ الله تعالى قد أمرنا بإرباط الخيل وإعدادها لمحاربة الأعداء، فلا ينكر أن يكون سليمان عليه السلام مأموراً بمثل ذلك. فقال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾، ليعلم من حضره أنّ اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهواً ولا لعباً، وإنّما اتبع فيه أمر الله تعالى وأثر طاعته.

وأما قوله: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه أراد أنني أحببت حباً ثمّ أضاف الحبّ إلى الخير.

والوجه الآخر: أنّه أراد أحببت اتّخاذ الخير. فجعل بدل اتّخاذ الخير «حُبَّ الْخَيْرِ».

فأما قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ فهو للخيل لا محالة على مذهب سائر أهل التفسير.

فأما قوله تعالى: ﴿حَقَّ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، فإنّ أبا مسلم محمد بن بحر وحده قال: إنّّه عائد إلى الخيل دون الشمس؛ لأنّ الشمس لم يجر لها ذكر في القصة. وقد جرى للخيل ذكر فردّه إليها أولى إذا كانت له محتملة.

وهذا التأويل يرى النبي عليه السلام عن المعصية.

فأما من قال: إنّ قوله تعالى: ﴿حَقَّ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ كناية عن الشمس، فليس في ظاهر القرآن أيضاً على هذا الوجه ما يدلّ على أنّ التواري كان سبباً لفوت الصلاة، ولا يمتنع أن يكون ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثمّ استعادته لها.

فأما أبو عليّ الجبائي وغيره، فإنّه ذهب إلى أنّ الشمس لما توارت

بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي، وصلاة نافلة كان يصلّيها فنسيها شغلاً بهذه الخيل وإعجاباً بتقليبها، فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لمآفاته من الطاعة.

وهذا الوجه أيضاً لا يقتضي إضافة قبيح إليه ﷺ؛ لأن ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية.

وأما قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ فقد قيل فيه وجوه:

منها: أنه عرقبها ومسح أعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها، لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات؛ لأن للانسان أن يذبح فرسه لأكل لحمها، فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه آخر يحسنه.

وقد قيل: إنه يجوز أن يكون لَمَّا كانت الخيل أعزّ ماله عليه أراد أن يكفر عن تفريطه في النافلة فذبحها وتصدّق بلحمها على المساكين.

قالوا فلَمَّا رأى حسن الخيل راقته وأعجبته، أراد أن يقترب إلى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه؛ ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا يُحِبُّونَ﴾<sup>(١)</sup>، فأما أبو مسلم فإنه ضعف هذا الوجه وقال: لم يجر للسيف ذكر فيضاف إليه المسح، ولا يسمّى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحاً، قال فإن ذهب ذاهب إلى قول الشاعر:

مُدْمِنٌ يَجْلُو بِأَطْرَافِ الدَّرَى دَنَسُ الْأَسْوِقِ بِالْعَضْبِ الْأَفْلِ

فإن هذا الشاعر يعني أنه عرقب الابل للأضياف فمسح بأسنمتها ما صار على سيفه من دنس عراقبها، وهو الدّم الذي أصابه منها؛ وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا ما يقاربه.

وليس الذي أنكره أبو مسلم بمنكر؛ لأن أكثر أهل التأويل - وفيهم من يشار

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٢.

إليه في اللغة - روى أن المسح ههنا هو القطع، وفي الاستعمال المعروف: «مسحه بالسيف» إذا قطعه وبثره؛ والعرب تقول: «مسح علاوتها» أي: ضربها. ومنها: أن يكون معنى مسحها هو أنه أمرٌ يده عليها؛ صيانة لها وإكراماً، لما رأى من حسننها. فمن عادة من عرضت عليه الخيل أن يمرّ يده على أعناقها وأعناقها وقوائمها.

ومنها: أن يكون معنى المسح ههنا هو الغسل، فإنّ العرب تسمي الغسل مسحاً، فكأنه لما رأى حسننها أراد صيانتها وإكرامها فغسل قوائمها وأعناقها، وكلّ هذا واضح<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

[فان قيل ما معنى هذه الآية] أوليس قد روي في تفسير هذه الآية أنّ جتياً - كان اسمه صخرأ - تمثّل على صورته وجلس على سريره، وأنّه أخذ خاتمه الذي فيه النبوة فألقاه في البحر، فذهبت نبوته وأنكره قومه حتّى عاد إليه من بطن السمكة.

الجواب: قلنا: أمّا ما رواه الجهّال في القصص في هذا الباب فليس ممّا يذهب على عاقل بطلانه، وأنّ مثله لا يجوز على الأنبياء ﷺ، وأنّ النبوة لا تكون في خاتم ولا يسلبها النبي ﷺ ولا ينزع عنه، وأنّ الله تعالى لا يمكن الجتّي من التمثيل بصورة النبي ﷺ ولا غير ذلك ممّا افتروا به على النبي ﷺ، وإنّما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن، وليس في الظاهر أكثر من أن جسداً ألقى على كرسيه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يَبْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَأَمَّنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ ﴿٣﴾<sup>(٢)</sup> والكلام في ذلك الجسد [أنه] ما هو؟ إنّما يرجع فيه إلى الرواية الصحيحة التي

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٣٣ وانظر أيضاً المائدة: ٦ الأمر السابع الموضع الثاني.

(٢) سورة العنكبوت، الآيات: ١ - ٣.



لا تقتضي إضافة قبيح إليه تعالى، وقد قيل في ذلك أشياء: منها: إن سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه وفيه جمع كثير: «لأطوفنّ الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهنّ غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله» وكان له فيما روي عدد كثير من السراري، فأخرج كلامه على سبيل المحبة بهذا الحال، فنزّهه الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والثبت بها؛ لئلا يقتدى به في ذلك، فلم تحمل من نسائه إلا امرأة واحدة فألقت ولداً ميتاً، فحمل حتى وضع على كرسيه جسداً بلا روح؛ تنبيهاً له على أنه ما كان يجب بأن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر ربه وفزع إلى الصلاة والدعاء.

وهذا الوجه إذا صحّ ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظنّه بعضهم حتى نسب الاستغفار والإنابة إلى ذلك؛ وذلك لأنّ محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وإن كان غيره أولى منه، والاستغفار عقيب هذا الحال لا يدلّ على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها، بل يكون محمولاً على ما ذكرناه آنفاً في قصة داود عليه السلام من الانقطاع إلى الله تعالى وطلب ثوابه.

فأما قول بعضهم: إنّ ذنبه من حيث لم يستثن بمشيئة الله تعالى لما قال: «تلد كل امرأة واحدة منهنّ غلاماً» وهذا غلط؛ لأنّه عليه السلام وإن لم يستثن ذلك لفظاً قد استثناه ضميراً واعتقاداً؛ إذ لو كان قاطعاً مطلقاً للقول لكان كاذباً أو مطلقاً لما لا يأمن أن يكون كذباً، وذلك لا يجوز عند من جوّز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام.

وأما قول بعضهم: إنّه عليه السلام إنّما عوتب واستغفر لأجل أنّ فريقين اختصما إليه، أحدهما من أهل جرادة امرأة له كان يحبّها، فأحبّ أن يقع القضاء لأهلها فحكم بين الفريقين بالحق، وعوتب على محبة موافقة الحكم لأهل امرأته، فليس هذا أيضاً بشيء؛ لأنّ هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتاباً إذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرأته على كلّ حال، بل مال طبعه إلى أن يكون الحقّ موافقاً لقول فريقها، وإن يتفق أن يكون في جهتها من غير أن يقتضي ذلك ميلاً منه إلى الحكم أو عدولاً عن الواجب.

ومنها: أنه روي عن الجن لما ولد لسليمان عليه السلام ولد قالوا: «اللقين من ولده مثل ما لقينا من أبيه»، فلما ولد له غلام أشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب فلم يشعر إلا وقد وضع على كرسيه ميتاً تنبيهاً له على أن الحذر لا ينقطع مع القدر.

ومنها: أنهم ذكروا أنه كان لسليمان عليه السلام ولد شاب ذكياً وكان يحبه حباً شديداً فأماته الله تعالى على بساطه فجأة بلا مرض إختباراً من الله تعالى لسليمان عليه السلام وابتلاءً لصبره في إماته ولده، وألقى جسده على كرسية، وقيل: إن الله جلّ ثنائه أماته في حجره وهو على كرسية فوضعه من حجره عليه.

ومنها: ما ذكره أبو مسلم، فإنه قال: جائز أن يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان عليه السلام وأن يكون ذلك لمرض امتحنه تعالى به وتلخيص الكلام: «ولقد فتنا سليمان وألقينا منه على كرسية جسداً» وذلك لشدة المرض. والعرب تقول في الإنسان إذا كان ضعيفاً: «إنه لحم على وضم». كما يقولون: «إنه جسد بلا روح» تغليظاً للعلّة ومبالغة في فرط الضعف ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي رجع إلى حال الصحة، واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَمَنَّ يَسْمَعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةً لَا يُؤْمِنُوا﴾ بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين ﴿١﴾ ولو أتني بالكلام على شرحه لقال: يقول الذين كفروا منهم، أي من المجادلين، كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ ﴿٢﴾.

وقال الأعشى في معنى الاختصار والحذف:

وكان السُّمُوطُ عَلَّقَهَا السِّلْدُ      كُ بِعِطْفِي جَيْدَاءَ أُمِّ غَزَالٍ

ولو أتني بالشرح لقال: علَّقها السلك منها.

(١) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٩. استشهد بها لعدم الاختصار والحذف في قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾.

وقال كعب بن زهير:

زَالُوا فَمَا زَالَ انْعِكَاسٌ وَلَا كُشِفَتْ      عِنْدَ اللِّقَاءِ وَلَا مَيْلَ مَعَارِيزِ

وإنما أراد: فما زال منهم انعكاس ولا كشف. وشواهد هذا المعنى كثيرة<sup>(١)</sup>.

- ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَبْغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥].

[فإن قيل: فما معنى قول سليمان ﷺ في هذه الآية] أوليس ظاهر هذا القول منه ﷺ يقتضي الشخ والظن والمنافاة لأنه لم يقنع بمسألة الملك حتى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره منه؟

الجواب: قلنا: قد ثبت أن الأنبياء ﷺ لا يسألون إلا ما يؤذن لهم في مسألته، لا سيما إذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم. وجائز أن يكون الله تعالى أعلم سليمان ﷺ أنه إن سأل ملكاً لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين والاستكثار من الطاعات، وأعلمه أن غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح له فيه. ولو أن أحدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول: «اللهم اجعلني أيسر أهل زماني وارزقني مالاً يساويني فيه غيري إذا علمت أن ذلك أصلح لي وأنه أدعى إلى ما تريده مني»، لكان هذا الدعاء منه حسناً جميلاً، وهو غير منسوب به إلى بخل ولا شخ. وليس يمتنع أن يسأل النبي هذه المسألة من غير إذن إذا لم يكن شرط ذلك بحضرة قومه، بعد أن يكون هذا الشرط مراداً فيها، وإن لم يكن منطوقاً به، وعلى هذا الجواب اعتمد أبو علي الجبائي.

ووجه آخر: وهو أن يكون ﷺ إنما التمس أن يكون ملكه آية لنبوته ليتبين بها عن غيره ممن ليس نبياً؛ وقوله: ﴿لَا يَبْغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾، أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممن أنا مبعوث إليه، ولم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيين ﷺ؛ ونظير ذلك أنك تقول للرجل: «أنا أطيعك ثم لا أطيع أحداً

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٣٦.

بعذك»، تريد ولا أطيع أحداً سواك. ولا تريد بلفظة «بعد» المستقبل، وهذا وجه قريب.

وقد ذكر أيضاً في هذه الآية ومما لم يذكر فيها ممّا يحتمله الكلام، أن يكون ﷺ إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة التي لا يناله المستحق إلا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة، فمعنى قوله: ﴿لَا يَلْبَسِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ أي لا يستحقه بعد وصولي إليه أحد من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف؛ ويقوي هذا الجواب قوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ وهو من أحكام الآخرة.

وليس لأحد أن يقول: إن ظاهر الكلام بخلاف ما تأولتم؛ لأن لفظة ﴿بَعْدِي﴾ لا يفهم منها بعد وصولي إلى الثواب؛ وذلك أن الظاهر غير مانع من التأويل الذي ذكرناه، ولا مناف له؛ لأنه لا بد من أن تعلق لفظة ﴿بَعْدِي﴾ بشيء من أحواله المتعلقة به، وإذا علقناها بوصوله إلى الملك كان ذلك في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره ممّا يذكر في هذا الباب. ألا ترى أننا إذا حملنا لفظة «بعدي» على نبوتي أو بعد مسألتي أو ملكي، كان ذلك كله في حصول الفائدة به يجري مجرى أن تحملها إلى بعد وصولي إلى الملك؛ فإن ذلك ممّا يقال فيه أيضاً: «بعدي»؟ ألا ترى أن القائل يقول: «دخلت الدار بعدي» و«وصلت إلى كذا وكذا بعدي»، وإنما يريد بعد دخولي وبعد وصولي؟ وهذا واضح بحمد الله<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١].

فإن قيل: فما قولكم في الأمراض والمحن التي لحقت أيوب ﷺ أوليس قد نطق القرآن بأنها كانت جزاء على ذنب في قوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ والعذاب لا يكون إلا جزاء كالعقاب، والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذاباً ولا عقاباً، أوليس قد روى جميع المفسرين أن الله تعالى إنما عاقبه بذلك البلاء لتركه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضته مشهورة يطول شرحها؟

الجواب: قلنا: أما ظاهر القرآن فليس يدلّ على أنّ أيوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضارّ، وليس في ظاهره شيء مما ظنّه السائل؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾<sup>(١)</sup> والنصب هو التعب، وفيه لغتان: بفتح النون والصاد، وضمّ النون وتسكين الصاد. والتعب هو المضرة التي لا تختصّ بالعقاب، وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار.

وأما العذاب فهو أيضاً يجري مجرى المضارّ التي [لا] يختصّ إطلاق ذكرها بجهة دون جهة. ولهذا يقال للظالم والمبتدئ بالظلم: إنّه معذب ومضّر ومؤلم، وربّما قيل: معاقب على سبيل المجاز. وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب؛ لأنّ لفظة العقاب يقتضي ظاهرها الجزاء؛ لأنّها من التعقيب والمعاقبة، ولفظة العذاب ليست كذلك، فأما إضافته ذلك إلى الشيطان - وإنّما ابتلاه الله به - فله وجه صحيح؛ لأنّه لم يصف المرض والسقم إلى الشيطان، وإنّما أضاف إليه ما كان يستضّرّ به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء، ودعائه له إلى التضجّر والتبرّم مما هو عليه، ولأنّه كان أيضاً يوسوس إلى قومه بأن يستقذروه ويتجنّبوه ويستخفّوه لما كان عليه من الأمراض الشنيعة المنتنة، ويخرجوه من بينهم. وكلّ هذا ضرر من جهة اللعين إبليس، وقد روي أنّ زوجته عليها السلام كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير إليه بما يأكله ويشربه، وكان الشيطان لعنه الله تعالى يلقي إليهم أنّ داءه عليه السلام يعدّي، ويحسن إليهم تجنّب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمسّ جسده، وهذه مضارّ لا شبهة فيها.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فاستجبنا لهم فكشفنا ما بهم من ضرّ وءاتيناهم أهله ومثلهم معهم رحمةً منّ عندنا وذكرى للعالمين<sup>(٣)</sup> فلا ظاهر لها أيضاً يقتضي ما ذكروه؛ لأنّ الضّر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة.

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان: ٨٣، ٨٤.

(١) سورة ص، الآية: ٤١.

فأما ما روي في هذا الباب عن جهلة المفسرين فمما لا يلتفت إلى مثله؛ لأن هؤلاء لا يزالون يضيفون إلى ربهم تعالى وإلى رسله ﷺ كل قبيح ومنكر، ويقذفونهم بكلّ عظيم. وفي روايتهم هذه السخيفة ما إذا تأمله المتأمل علم أنه موضوع باطل مصنوع؛ لأنهم رويوا أن الله تعالى سلط إبليس على مال أيوب ﷺ وغنمه وأهله، فلما أهلكهم ودمر عليهم ورأى من صبره ﷺ وتماسكه، قال إبليس لربه: يا رب، إن أيوب قد علم أنك ستخلف عليه ماله وولده فسلطني على جسده، فقال تعالى: سلطتك على جسده كله إلا قلبه وبصره، قال: فأتاه فنفخه من لدن قرنه إلى قدمه فصار قرحة واحدة، فقذف على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين وأشهرًا تختلف الدواب على جسده، إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله، فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق روايته، ومن لا يعلم أن الله تعالى لا يسلط إبليس على خلقه، وأن إبليس لا يقدر على أن يقرح الأجساد ولا [أن] يفعل الأمراض كيف يعتمد روايته؟.

فأما هذه الأمراض العظيمة النازلة بأيوب ﷺ فلم تكن إلا اختباراً وامتحاناً وتعريضاً للشواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفس في مقابلتها، وهذه سنة الله تعالى في أصفياه وأوليائه ﷺ، فقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال: - وقد سئل أيّ الناس أشدّ بلاءً - فقال: «الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل من الناس» فظهر من صبره ﷺ على محنته وتماسكه ما صار به إلى الآن مثلاً، حتى روي أنه كان في خلال ذلك كله صابراً شاكراً محتسباً ناطقاً بما له فيه المنفعة والفايدة، وأنه ما سمعت له شكوى ولا تفوه بتضجر ولا تبرم، فعوضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم أن ردّ عليه ماله وأهله وضاعف عددهم في قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> وفي سورة «ص»: ﴿وَوَجَّنا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ثم مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وأمره على ما وردت به الرواية، بأن أركض برجلك الأرض فظهرت له عين فاغتسل

(٢) سورة ص، الآية: ٤٣.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٨٤.

منها فتساقط ما كان على جسده من الداء. قال الله تعالى: ﴿أَرْكَضَ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ (١) والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة.

فإن قيل، أفتصححون ما روي أن الجذام أصابه حتى تساقطت أعضاؤه؟ قلنا: إن العمل المستقدرة التي ينفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام، فلا يجوز شيء منها على الأنبياء ﷺ لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب؛ لأن النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن والقييح معاً. وليس ينكر أن يكون أمراض أيوب ﷺ وأوجاعه ومحتته في جسمه ثم في أهله وماله بلغت مبلغاً عظيماً يزيد في الغم والألم على ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايد الألم فيه ﷺ، وإنما ننكر ما اقتضى التنفير.

فإن قيل: أفتقولون: إن الغرض مما ابتلي به أيوب ﷺ كان الثواب أو العوض أو هما على الاجتماع؟ وهل يجوز أن يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللفظ حاصلًا في غيرها معاً ليس بألم أم تمنعون من ذلك؟

قلنا: أما الآلام التي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز أن يكون غرضه ﷻ فيها العوض من حيث كان قادراً على أن يتدي بمثل العوض، بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي إلى استحقاق الثواب، فالعوض تابع والمصلحة أصل، وإنما يخرج بالعوض من أن يكون ظلماً وبالغرض من أن يكون عبثاً.

فأما الألم، إذا كان فيه مصلحة ولطف، وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما، إلا أنه ليس بألم، إما بأن يكون لذة أو ليس بألم ولا لذة، ففي الناس من ذهب إلى أن الألم لا يحسن في هذا الموضع، وإنما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألم في المصلحة، والصحيح أنه حسن، والله تعالى مخير في فعل أيهما شاء، والدليل على صحة ما ذكرناه أنه لو قبح - والحال هذه - لم يخل من أن

(١) سورة ص، الآية: ٤٢.

يكون إنَّما قبح من حيث كان ظلماً أو من حيث كان عبثاً. ومعلوم أنه ليس بظلم؛ لأنَّ العوض الزايد العظيم الذي يحصل عليه يخرج من كونه ظلماً. وليس أيضاً بعبث؛ لأنَّ العبث هو ما لا غرض فيه، أو ما ليس فيه غرض مثله. وهذا الألم فيه غرض عظيم جليل، وهو الذي تقدّم بيانه. ولو كان هذا الغرض غير كافٍ فيه ولا يخرج من العبث لما أخرجه من ذلك إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه، وليس لهم أن يقولوا: إنه إنَّما قبح وصار عبثاً من حيث كان هناك ما يغني عنه؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى أنَّ كلَّ فعلين ألمين كانا أو لذتين، أو ليسا بألمين ولا لذتين، أو أفعال تساوت في وجه المصلحة، يقبح فعل كل واحد منهما؛ لأنَّ العلة التي ادّعت حاصلة. وليس له أن يقول: إنَّ الألم إنَّما يقبح إذا كان فيه من المصلحة، مثل ما في فعل هو لذّة من حيث كان يغني عنه ما ليس بألم، وذلك أنَّ العوض الذي في مقابله يخرج من كونه ضرراً ويدخله في أن يكون نفعاً، ويجريه على أقلّ الأحوال مجرى ما ليس بضرر، فقد عاد الأمر إلى أنَّ الألم بالعوض قد ساوى ما ليس بألم وحصل فيه من الغرض المودّي إلى المصلحة مثل ما فيه، فيجب أن يكون مخيراً في الاستصلاح بأيّهما شاء.

فإن قيل: ما أنكرتم أيكون الفرق بين الأمرين أنَّ اللذّة قد يحسن أن يفعل بمجرد كونها لذّة، ولا يفتقر في حسن فعلها إلى أمر زايد، والألم ليس كذلك، فإنّه لا يحسن أن يكون مجرداً ولا بدّ من أمر زايد يجعله حسناً.

قلنا: هذا فرق بين الأمرين في غير الموضوع الذي جمعنا بينهما فيه؛ لأنَّ غرضنا إنَّما كان في التسوية بين الألم واللذّة إذا كان كل واحد منهما مثل [ما] في صاحبه من المصلحة، وأن يحكم بصحّة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما، وإن كنا لا ننكر أنَّ بينهما فرقاً من حيث كان أحدهما نفعاً يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه، والآخر ليس كذلك، إلّا أنَّ هذا الوجه وإن لم يكن في الألم، فليس يقتضي قبحه، ووجوب فعل اللذّة. ألا ترى أنَّ اللذّة قد يساويها في المصلحة فعل ما ليس بألم ولا لذّة، فيكون المكلف تعالى مخيراً في الاستصلاح بأيّهما شاء، وإن كان يجوز ويحسن أن يفعل اللذّة بمجرد ما من غير



عوض زائد، ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد، وإنما يحسن لغرض زائد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم. وإذا كانت اللذة قد تساوي في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذة، وبيننا أن العوض قد أخرج الألم من كونه ضرراً، وجعله بمنزلة ما ليس بألم، فقد بان صحّة ما ذكرناه؛ لأنّ التخيير بين اللذة وما ليس بلذة ولا ألم، إذا حسن متى اجتمعا في المصلحة. فكذلك يحسن التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بألم ولا ضرر من الألم الذي يقابله المنافع، وليس بعد هذا إلا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً، وهذا مذهب ظاهر البطلان لاجابة بنا إلى الكلام عليه في هذا الموضوع.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الاستصلاح بالألم إذا كان هناك ما يستصلح به وليس بألم، يجري في القبيح والعبث مجرى من بذل المال لمن يحتمل عنه ضرب المقارع، ولا غرض له إلا إيصال المال في أن ذلك عبث قبيح؟

قلنا: أما قبح ما ذكرته فالوجه فيه غير ما ظننته من أن هناك ما يقوم مقامه في الغرض؛ لأننا قد بينا أن ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً، وقد علمنا خلاف ذلك، وإنما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب - والغرض إيصال المال إليه - من حيث حسن أن يبتدىء بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكلف الضرب، فصار عبثاً وقبيحاً من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الألم إذا قابله ما ليس بألم؛ لأن ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَعَزَّ بِبَيْدِكَ ضِعْفًا فَأَمْرِبُ بِهِ وَلَا تَحْتَفُ﴾ [ص: ٤٤].

مما عاب به النظام أمير المؤمنين عليه السلام من الأحكام التي ادعى انه خالف فيها جميع الأمة، جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان.

[الجواب:] أما جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً؛ فإن المروري أنه عليه السلام

جلده بنسعة لها رأسان فكان الحدّ ثمانين كاملة<sup>(١)</sup>، وهذا مأخوذ من قوله تعالى:

﴿وَحُذِّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾<sup>(٢)</sup>

- ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

[إن سأل سائل] فقال: كيف أضاف إلى نفسه اليد؛ وهو ممن يتعالى عن

الجوارح؟

الجواب: قلنا في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ جارياً مجرى قوله: «لما خلقت أنا»، وذلك مشهور في لغة العرب، يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك؛ وما جرّت عليك يداك؛ هذا كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَكُوتَ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾<sup>(٤)</sup> أي بملكه وقدرته، كما قال تعالى: ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. وقولهم «فلان يطأ جاريته بملك اليمين» وإنما يضيفون

(١) محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر قال عثمان لعلي عليه السلام: اقض بينه وبين هؤلاء الذين زعموا أنه شرب الخمر، فأمر علي عليه السلام بسوط له شعبتان أربعين جلدة. وسائل الشيعة [١٨: ٤٧٠].

(٢) روى عن ابن عباس أن امرأة أيوب قال لها إبليس إن شفيت تقولين لي أنت شفيت فأخبرت بذلك أيوب فقال إن شفاني الله ضربتك مائة سوط فأخذ شماريخ قدر مائة فضربها ضربة واحدة قال عطاء وهي للناس عامة، وحدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله وحذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث فأخذ عوداً فيه تسعة وتسعون عوداً والأصل تمام المائة فضرب به امرأته وذلك أن امرأته أرادها الشيطان على بعض الأمر فقال لها قولي لزوجك يقول كذا وكذا فقالت له قل كذا وكذا فحلف حيثئذ أن يضربها تحلة ليمينه وتخفيفاً على امرأته قال أبو بكر وفي هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط فجمعها كلها وضربه ضربة واحدة أنه يبر في يمينه إذا أصابه جميعها لقوله تعالى وحذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث والضغث هو ملء الكف من الخشب أو السياط أو شماريخ ونحو ذلك فأخبر الله تعالى أنه إذا فعل ذلك فقد برّ في يمينه. أحكام القرآن (للجصاص)، ٥: ١٥٩.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٣) سورة الحج، الآية: ١٠.

(٥) سورة النور، الآية: ٣٣.

كل ذلك إلى اليمين تفخيماً للأمر وتأكيذاً للملك؛ لأن اليمين أشرف من غيرها وأقوى حظاً، ويقرب من ذلك في المعنى قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>(١)</sup> لأن فائدته انه يصرفها ويدبرها كيف شاء، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(٢)</sup> معناه انه أقوى منهم واقهر<sup>(٣)</sup>. فإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضرب من الكلام فيقولون: فلان لا تمشي قدمه، ولا ينطق لسانه، ولا تكتب يده؛ وكذلك في الإثبات، ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة؛ بل الفائدة فيه النفي عن الفاعل.

وثانيها: أن يكون معنى اليد هاهنا النعمة، ولا إشكال في أن أحد احتمالات لفظة اليد النعمة.

فأما الوجه في تثنيها فقد قيل فيه: إن المراد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، فكأنه تعالى قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت لنعمتي؛ وأراد بالباء اللام. وثالثها: أن يكون معنى اليد هاهنا القدرة؛ وذلك أيضاً معروف من احتمالات هذه اللفظة؛ بقول القائل: مالي بهذا الأمر من يد ولا يدان، وما يجري مجرى ذلك؛ والمعنى: أنني لا أقدر عليه ولا أطيقه؛ وليس المراد بذلك إثبات قدرة على الحقيقة؛ بل إثبات كون القادر قادراً، ونفي كونه قادراً، فكأنه تعالى قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت وأنا قادر على خلقه؛ فعبر عن كونه قادراً بلفظ اليد الذي هو عبارة عن القدرة؛ وكل ذلك واضح في تأويل الآية<sup>(٤)</sup>.

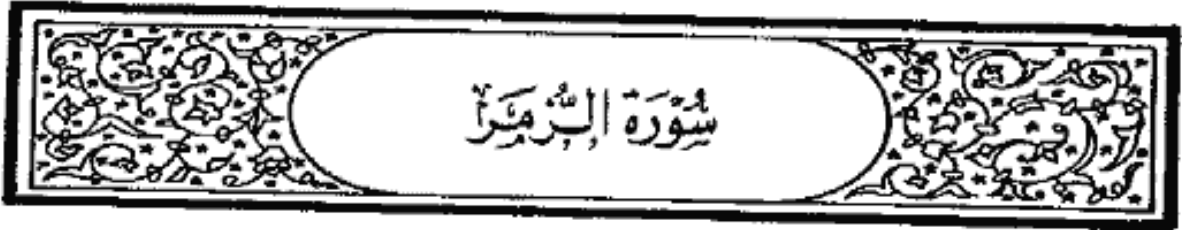


(٢) سورة فتح، الآية: ١٠.

(٤) الأمالي، ١: ٥٣٢.

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٣) الملخص، ٢: ٢٢٤.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ...﴾  
[الزمر: ٣]

أنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦.

- ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ...﴾ [الزمر: ٧].

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

- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَنْفِقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]

أنظر الصافات: ٨٨، ٨٩ من التنزيه: ٤٥.

- ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَا ضَرَفَ اللَّهُ فِيهَا الْقَوْلَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُكْرِمُونَ آلَهُمْ وَيُنْفِقُونَ فِيهَا الْمَالَهُمْ كِيْفًا يَكُونُونَ فِيهَا عَمَلًا مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٤٢]

[فيها أمران:

الأول:] أما قول الأمدي: إن نفس الإنسان هي التي تجتمع وتلتقي لها ما تتمثله في يقظة أو في نوم، وإن نفس الإنسان هي التي تنام، واستشهاده بالآية مما كان ينبغي له أن لا يخوض فيه ولا [أ] لا يدخل نفسه في مثله؛ فإنه ليس من عمله، ولا مما له به علم ولا معرفة؛ وترك الإنسان الدخول فيما لا يعرفه استر عليه.

والنفس عبارة في اللغة العربية عن أشياء كثيرة:

منها: الدم، ولذلك قالوا: «إملا نفس له سائلة» وسميت النفس بهذا الاسم لأجل الدم.

ويعبر بالنفس عن الذات؛ يقال: فعلت ذلك بنفسي؛ وجاء زيد نفسه؛ ونفسي تتوق إلى كذا وكذا، أي: أنا تائق إليه.

والذي تهذي به الفلاسفة من أن النفس جوهر بسيط، وينسبون الأفعال إليها، مما لا محصول له. وقد بينا فساده في مواضع كثيرة من كتبنا ودللنا على أن الفاعل المميز الحي الناطق هو الإنسان الذي هو هذا الشخص المشاهد دون جزء فيه أو جوهر بسيط يتعلق به وليس هذا موضع بيان ذلك والكلام فيه.

فقول الأمدى: إن النفس هي التي ترى في اليقظة والنوم؛ وهي التي تنام في الحقيقة، خطأ منه فاحش؛ لأنه قد أضاف أفعال الحي الذي هو الإنسان المشاهد إلى غيره، والذي ينام على الحقيقة ويستيقظ هو الحي الذي هو الإنسان المشاهد.

فأما قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾، فمعناه الصحيح: أن الله تعالى هو الذي يقبض ويجمع حركات الأحياء، ويصرفهم في وقت موتهم؛ وعبر بالنفوس عن ذوات الأحياء؛ لأن تصرف الحي مع النوم وحركته تنقبض وتقل، كما تنقبض حركته مع الموت، وإن كان النائم حياً، والميت فاقد لحياته. ثم قال تعالى: ﴿فَيَمْسِكُ إِلَٰهِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾، أي: يستمر منعها عن جميع التصرف والأفعال ﴿وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، أي: يعيد النائم في أحوال اليقظة إلى ما كان عليه من التصرف (١).

[الثاني:] مسألة في المنامات صحيحة هي أم باطلة؟ ومن فعل من هي؟ ومن أي جنس هي؟ وما وجه صحتها في الأكثر؟ وما وجه الانزال عند رؤية

المباشرة في المنام؟ . وإن كان فيها صحيح وباطل فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر؟ .

الجواب وبالله التوفيق :

اعلم أن النائم غير كامل العقل؛ لأن النوم ضرب من السهو، والسهو ينفي العلوم، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة، لنقصان عقله وفقد علومه وجميع المنامات إنما هي اعتقادات يبتدأ بها النائم في نفسه، ولا يجوز أن يكون من فعل غيره فيه في نفسه؛ لأن من عداه من المحدثين - سواء كان بشراً أو ملائكة أو جنات - أجسام، والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً، بل ابتداءً. ولا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه، وإنما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء .

وإنما قلنا أنه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولداً؛ لأن الذي يعدي الفعل من محل القدرة إلى غيرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات، وليس في جنس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات. ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولد فيه شيء من الاعتقادات. وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة. والقديم تعالى هو القادر أن يفعل في قلوبنا ابتداءً من غير سبب أجناس الاعتقادات. ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً؛ لأن أكثر اعتقاد النائم جهل وتناول الشيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يعتقد أنه يرى ويمشي وأنه راكب وعلى صفات كثيرة، وكل ذلك على خلاف ما هو به، وهو تعالى لا يفعل الجهل، فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلها من جهة النائم.

وقد ذكر في المقالات أن المعروف ب(صالح قبة) كان يذهب إلى أن ما يراه النائم في منامه على الحقيقة. وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية؛ لأن النائم يرى أن رأسه مقطوع، وأنه قد مات، وأنه قد صعد إلى السماء. ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله.

وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه ماء وفي المردي إذا كان في الماء أنه مكسور وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس وإلا جاز ذلك في النائم، وهو من الكمال أبعد وإلى النقص أقرب.

وينبغي أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة:

منها: ما يكون من غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو إليه اعتقاداً مبتدأ.

ومنها: ما يكون من وسواس الشيطان، ومعنى هذه الوسوسة أن الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه، فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم.

ومنها: ما يكون سببه والداعي إليه خاطراً يفعله الله تعالى، أو يأمر بعض الملائكة بفعله. ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع، فيعتقد النائم أيضاً ما يتضمن ذلك الكلام. والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه معروفة، كما أن ما يقتضي الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة.

وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه، ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه.

وفي كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه بضرب من المصلحة، بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه. فإذا صح تأويله على ما يراه، فما ذكرناه ان لم يكن ممّا يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً، فإن في المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق وما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق، فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه.

فإن قيل: أليس قد قال أبو عليّ الجبائي في بعض كلامه في المنامات: أن الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثرة فيها؛ لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة، كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الإنسان وهو مستيقظ ما لا أصل له.

قلنا: قد قال ذلك أبو عليّ، وهو خطأ؛ لأن تأثيرات المآكل بمجرى العادة

على المذاهب الصحيحة، إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع، فهو من فعل الله تعالى، فكيف تضيف التخيّل الباطل والاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى.

فأما المستيقظ الذي استشهد به، فالكلام فيه والكلام في النائم واحد، ولا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان.

فأما ما يتخيّل من الفاسد وهو غير نائم، فلا بدّ من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهولة وما يجري مجراه، فيبتدأ اعتقاداً لا أصل له، كما قلناه في النائم.

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء ﷺ وما السبب في صحّتها حتى عدّ ما يروونه في المنام مضاهياً لما يسمعون من الوحي؟

قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحّتها، ولا هي ممّا توجب العلم، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبيّ بوحى يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: أنّي سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه. فيقطع على صحّته من هذا الوجه، لا بمجرد رؤيته له في المنام..

وعلى هذا الوجه يحمل منام إبراهيم ﷺ في ذبح ولده<sup>(١)</sup>، ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم ﷺ بأنه متعبّد بذبح ولده؟

فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه ﷺ من قوله: «من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي» وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبيّ ﷺ ويخبر كلّ واحد منهم عنه بضدّ ما يخبر به الآخر، فكيف يكون رآياً له في الحقيقة مع هذا؟

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، ولا معول على مثل ذلك، على أنه يمكن مع تسليم صحّته أن يكون المراد به: من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة؛ لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان.

(١) الآية الكريمة: ﴿فَكَالَ بِنْتَىٰ إِلَىٰ أَرَىٰ فِي الْمَنَارِ آتَىٰ أَدْبَاكَ فَأَنْظَرَ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].



فقد قيل: إن الشيطان ربما تمثل بصورة البشر. وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: من رأيي فقد رأيي، فأثبت غيره رايياً له ونفسه مرئية، وفي النوم لا رأي له في الحقيقة ولا مرئي، وإنما ذلك في اليقظة.

ولو حملناه على النوم، لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنه يراني في منامه وإن كان غير راء له في الحقيقة، فهو في الحكم كأنه قد رأيي. وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته. وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسد تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات. وما سطر في ذلك معروف غير محصل ولا محقق؛ فأما ما يهذي إليه الفلاسفة، فهو ممّا يضحك الثكلى؛ لأنهم ينسبون ما صحّ من المنامات لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه إلى أن النفس اطلعت إلى عالمها أشرفت على ما يكون.

وهذا الذي يذهبون إليه في الحقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها. وما هذا الاطلاع وإلى أي يشيرون بعالم النفس؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟

فكلّ هذا زخرفة ومخرقة وتهاويل لا يتحصّل منها شيء وقول صالح فيه<sup>(١)</sup> - مع أنه تجاهل محض - أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة؛ لأن صالحاً ادعى أن النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه، فلم يشر إلى أمر غير معقول ولا مفهوم، بل ادعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً، وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، ولا يعقل مع قوّة التأمل، والفرق بينهما واضح. وأما سبب الإنزال، فيجب أن يبنى على شيء تحقيق سبب الإنزال في اليقظة مع الجماع، ليس هذا ممّا يهذي به أصحاب الطبائع؛ لأننا قد بينا في غير موضع أن الطبع لا أصل له، وأن الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل. وإنما سبب الإنزال أن الله أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع، وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً. والحمد لله<sup>(٢)</sup>.

(١) كذا والظاهر «صالح قبة».

(٢) الرسائل، ٢: ٩ - ١٤.

- ﴿قُلْ يٰٓعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ...﴾ [الزمر: ٥٦].

أي في طاعته ورضاه، كما يقال «أحتمل كل شيء في جنب فلان» أي في محبته<sup>(١)</sup>.

- ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

ويوصف تعالى بأنه «خالق»؛ لأن فائدة هذه اللفظة وقوع الفعل مقدرًا غير مسهوّ عنه، وبالعرف لا تطلق هذه اللفظة إلا فيه تعالى وتقيّد في غيره<sup>(٢)</sup>.

ويوصف تعالى بأنه «وكيل»، ويجب أن يقيد فيقال «وكيل علينا» بمعنى أنه متكفل بأمرنا، وهو معنى قولنا: «حسبنا الله ونعم الوكيل». والوكيل في الإطلاق يقتضي في العرف أنه القيم بأمر غيره على سبيل النيابة<sup>(٣)</sup>.

- ﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤].

أنظر البقرة: ٢٢ من الأمالي، ٢: ١٦٣.

- ﴿لَئِنِ اشْرَكْتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] وكيف يوجّه هذا الخطاب إلى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي؟

الجواب: قد قيل في هذه الآية: إن الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: نزل القرآن بإيالك أعني واسمعي يا جارة. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾<sup>(٤)</sup> فدلّ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ على أنّ الخطاب توجه إلى غيره.

(٢) الذخيرة: ٥٩٢.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ١.

(١) الملخص، ٢: ٢٢٤.

(٣) الذخيرة: ٥٩٩.

وجواب آخر: انّ هذا خبر يتضمّن الوعيد، وليس يمتنع أن يتوعد الله تعالى على العموم. وعلى سبيل الخصوص من يعلم أنّه لا يقع منه ما تناوله الوعيد، لكنّه لا بدّ من أن يكون مقدوراً له وجائزاً بمعنى الصّحة لا بمعنى الشكّ، ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عامّاً لمن يقع منه ما تناوله الوعيد، ولمن علم الله تعالى أنّه لا يقع منه. وليس قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ على سبيل التقدير والشرط بأكثر من قوله تعالى: ﴿أَلَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾؛ لأنّ استحالة وجود ثان معه تعالى، إذا لم يمنع من تقدير ذلك، وبيان حكمه فأولى أن يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه.

والشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به وهو أنّ النبيّ لما نصّ على أمير المؤمنين «عليه الصلاة والسلام» بالإمامة في ابتداء الأمر جاءه قوم من قريش فقالوا له: يا رسول الله ﷺ، ان الناس قريبا عهد بالاسلام لا يرضون أن تكون النبوة فيك والإمامة في ابن عمك عليّ بن أبي طالب، فلو عدلت به إلى غيره لكان أولى، فقال لهم النبيّ ﷺ: ما فعلت ذلك برأيي فأتخير فيه، لكنّ الله تعالى أمرني به وفرضه عليّ، فقالوا له: فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فأشرك معه في الخلافة رجلاً من قريش تركن الناس إليه، ليتمّ لك امرك ولا يخالف الناس عليك، فنزلت الآية. والمعنى فيها: «لئن أشركت مع علي في الامامة غيره ليحبطنّ عملك».

وعلى هذا التأويل فالسؤال قائم؛ لأنّه إذا كان قد علم الله تعالى أنّه ﷺ لا يفعل ذلك ولا يخالف أمره لعصمته، فما الوجه في الوعيد؟ فلا بدّ من الرجوع إلى ما ذكرناه<sup>(١)</sup>.

[انظر أيضاً هود: ١١٤ من الذخيرة: ٣١١].

- ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:

. [٦٧]

[المعنى فيها: الاخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها، والفعل فيها جلت عظمته، ودخول ذلك تحت قدرته ألا ترى أنهم يقولون: هذا الشيء في خنصري وأصبعي، وفي يدي وقبضتي؛ كل ذلك إذا أرادوا تسهله وتيسره وارتفاع المشقة فيه والمؤونة؛ وعلى هذا المعنى يتأول المحققون هذه الآية<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَجَاءَتْهُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالشُّهَدَاءِ...﴾ [الزمر: ٦٩].

أنظر النساء: ١١٥ من الشافعي، ١: ٢١٦.

- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُهُمْ فِي الْبَلَاءِ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر: ٧٣-٧٤]

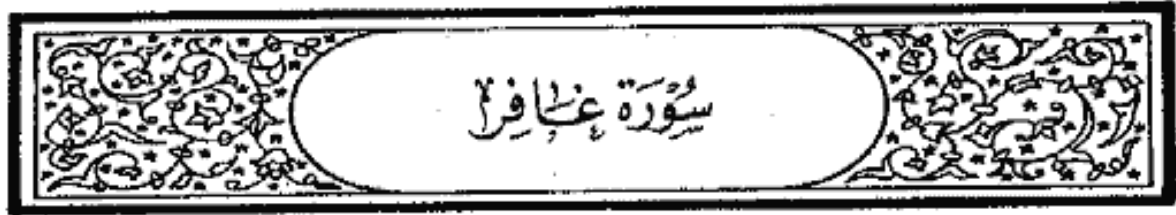
[٧٤-٧٣]

أنظر الإسراء: ١٦ من الأمالي، ١: ٢٩ والرعد: ٣١ من الأمالي، ٢:

.٢٦٥

مركز تحقيق وتوثيق علوم إسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]

أنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.

- ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [غافر: ٨].

أنظر الأعراف: ١٧٢، ١٧٣ من الأمالي، ١: ٥٤.

- ﴿قَالُوا رَبَّنَا آتِنَا آتِنَا آتِنَا وَأَحْيِنَا آتِنَا فَأَعْرِفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِكْرَامٌ مِنْ سَيِّئِ﴾ [غافر: ١١].

اعلم أن من الناس من أحال عذاب القبر، وفيهم من أجازه لكنه ذهب إلى قبحه، والصحيح أنه جائز غير محال، ولا وجه فيه للقبح.

فأما الدلالة على صحته ورفع استحالته: فمن حيث إن الميت إذا أعيد حياً صح أن يعاقب، كما صح ذلك فيه قبل الموت، ولعل من أحاله ظن أنه يعاقب وهو ميت.

وأما ضيق القبر عن العقاب، فإنه يجوز أن يوسع حتى يمكن المعاقبة، على أن المتولي من الملائكة للمعاقبة لا يحتاج إلى سعة موضع للطافته، ولا وجه للإحالة.

وإذا كان العقاب مستحقاً جاز تقديم بعضه في أحوال الدنيا، كما نقوله في الحدود، ولا يجب أن يكون قبيحاً لكونه عبثاً لا يمتنع أن يكون مصلحة لمن يتولاه من الملائكة، ويجوز أن يكون مصلحة لنا في حال التكليف إذا علمنا أن ذلك يقع في القبر، ونكون معه أقرب إلى الامتناع من القبيح.

فإذا قيل: لا حال<sup>(١)</sup> نبشنا فيها الميِّت إلا ونجده على حاله.

قلنا: ليس لعذاب القبر وقت مخصوص، فليس يمتنع أن لا يوافق حال ظهور الميِّت لنا في النيش حال تعذيبه، وتتقدّم إحدى الحالتين على الأخرى وتأتخر.

فإذا لو قيل: لو عذب في القبر لوجب أن يكون عاقلاً<sup>(٢)</sup> قادراً على الكلام فيجب أن يسمع كلامه.

قلنا: أمّا كمال العقل فيجب مع العقاب على ما بيناه، ويجوز أن لا يقدر على كلام يُسمع، وأمّا بارتفاع القدرة أو بحصول حائل عن سماعه.

وأما الطريق بإثبات عذاب القبر بعد أن بينا جوازه وصحّته فهو الإجماع؛ لأن الأمة لا تختلف فيه، ومن خالف فيه من ضرار بن عمرو ومن وافقه شاذّ، قد تقدّمه الإجماع وتأتخر عنه.

وأما الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمِّنَّا أَثْنَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ﴾ فيفسد بأن بعض الإمامية يقول برجعة بعض الأموات إلى الدنيا، فيثبتون موتتين ليس منهما الموتة في القبر بعد الحياة منه.

فإذا قيل لهم: فيلزمكم على الرجعة أن يكون الموتات ثلاثاً، قالوا: ليس يجب الرجعة في كل ميِّت، ويجوز أن تكون الآية الواردة بثنية الموتتين خبراً عمّن لم يعد إلى دار الدنيا.

وبعد، فأما الخبر بوقوع الموتتين يمنع من أن يكون الموتة واحدة، ولا يمنع ممن الزيادة إلى الاثنتين. ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ﴾ لم يمنع من حياة ثالثة، ومن أثبت عذاب القبر لا بدّ له من أن يقول إن الأحياء ثلاث مرّات: مرّة في أحوال التكليف، وثانية لعذاب القبر، وثالثة للنشور والبقاء الدائم.

(٢) في نسخة «عالمًا».

(١) كذا في النسختين.

فما يلزم الإمامية من تثليث الموتة يلزم مخالفهم في تشية الاحياء .  
وتسمية الملكين بمنكر ونكير جائز؛ لأن الأسماء ألقاب، وليس بجارية  
مجري الاشتقاق، وهذا كما لقبت العرب وسميت بظالم وكلب وسراق وما  
جرى هذا المجرى. وقد قيل: إن منكرًا ونكيرًا مشتقان من استنكار المعاقب  
لفعلهما ونفاره عنه<sup>(١)</sup>.

- ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ  
الْتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥].

ولا يوصف تعالى بأنه «رفيع» ولا «شريف»؛ لأن حقيقتهما في ارتفاع المكان  
واشرافه، وإنما مُدِحٌ بذلك وأجري على غير هذه الفائدة على سبيل المجاز  
والاستعارة، وقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ إنما هو صفة للدرجات لا له<sup>(٢)</sup>.

- ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَذْفَانِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمِينَ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا  
سَفِيحٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

[وفيها أمران:

الأول:] وإذا كان قولنا «وعد» و«وعيد» إنما هو خبران عن إيصال الثواب  
والعقاب إلى من استحقهما، فالكلام في ذلك على الحقيقة يتعلّق بالسمع دون  
العقل.

ولا معنى أن يدخل في جملة الكلام في استحقاق الثواب والعقاب، وجهتي  
استحقاقهما وصفاتهما، وهل يؤثر أحدهما في الآخر أم لا يؤثر؛ لأن ذلك كله  
من مقتضى العقل بمجردّه، وقد ذكرنا من ذلك ما وجب في موضعه، ولم يبق  
إلا الكلام في الوعيد الحقيقي نفسه، ونحن نشرع فيه:

اعلم أنا لا نقطع على أن من جمع بين الإيمان والفسق يعاقب لا محالة  
على فسقه، بل نجوز أن يغفر الله تعالى له ذنبه، ويسقط تفضلاً عقابه، أو  
بشفاعة النبي ﷺ، ونقطع على عقاب الكفر.

ووافقنا في ذلك أصحاب الحديث والمرجئة وخالفنا المعتزلة، ووافقهم من الزيدية والخوارج.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أنا قد بينا حسن العفو وإسقاط العقاب من جهة العقل، وأنه يسقط بإسقاط من إليه استيفاءه، وإذا كنا قد اعتبرنا السمع وتصفحناه فلم نجد فيه ما يقتضي القطع على وقوع العقاب بمن جمع بين إيمان وفسق، وجب أن يكون من التجويز على ما كنا في العقل.

وليس لأحد أن يلزم على هذا الشك في عقاب الكفار، وذلك أن الإجماع حاصل على عقابهم، ومعلوم من دينه ﷺ معاقبون لا محالة.

دليل آخر:

يدلّ مما ذكرناه أنه لا خلاف بين الأمة في أن للنبي ﷺ شفاعة مقبولة وهذه الجملة لا خلاف فيها، وإنما الخلاف في كيفية هذه الشفاعة، وقد دلّ الدليل على أن الشفاعة لا تكون إلا في إسقاط العقاب المستحق، وأن سقوط العقاب عند الشفاعة تفضل لا واجب.

وفي ثبوت ذلك دلالة على تجويز العفو عن عصاة أهل الإيمان، بل يدلّ على وقوع العفو عن جماعة غير معيّنة من عصاة أهل الإيمان، من حيث شفاعة النبي ﷺ واقعة لا محالة ومؤثرة قطعاً.

إن قيل: دلّوا على أن الشفاعة منه ﷺ إنما هي في إسقاط العقاب دون زيادة المنافع.

قلنا: لا تخلو الشفاعة من أن تكون حقيقة في إسقاط الضرر دون غيره أو في زيادة المنافع دون غيرها، أو في الأمرين. والقسم الأول هو الصحيح، والثاني يقتضي أن من سئل في إسقاط ضرر عن غيره لا يسمّى شافعاً، ولا خلاف في تسميته بذلك، ويفسد القسم الثالث أنه يوجب أن نكون شافعين في النبي ﷺ إذا سألنا الله تعالى الزيادة في درجاته وكراماته، ومعلوم أن أحداً لا يطلق ذلك لفظاً ولا معنى.



وليس لهم أن يقولوا: إنما لم تكن شافعين فيه ﷺ وكان شافعاً فينا لأجل رتبته علينا. وذلك أن العقاب على ضربين: ضرب يعتبر فيه الرتبة كالأمر والنهي، والضرب الآخر لا يعتبر فيه رتبة كالخبر. وما اعتبرت فيه الرتبة إنما يعتبر بين المخاطب والمخاطب دون من يتعلق الخطاب به. ألا ترى أن الأمر إنما يعتبر فيه الرتبة بين الأمر والمأمور، دون المأمور فيه؛ لأن العالي الرتبة إذا قال لمن هو دونه: «ألق الأمير» كان كقوله: «ألق الحارس» ولا يختلف كونه أمراً باختلاف حالتي المأمور فيه، والشفاعة مما يعتبر فيه الرتبة كالأمر، لكنّها معتبرة بين الشافع والمشفوع إليه.

فإذا قيل لنا: أليس لا يقال شفع الحارس إلى الأمير، وهذا يدلّ على اعتبار الرتبة في المشفوع فيه.

قلنا: إنما لا يقال ذلك؛ لأن شفاعة الحارس لم تجر العادة بأن تؤثر في إسقاط ضرر عن الأمير، فلهذا لا يقال ذلك. فلو فرضنا أن الخليفة وجد على بعض أمرائه وأراد عقابه، وأظهر أنه لا يسقط العقاب عنه إلا أن شفع فيه بعض الحراس لسئنا سؤال هذا الحارس شفاعة، والحال هذه، وإن كنا لا نسقي قول الحارس للأمير: «افعل كذا» أمراً في موضع من المواضع، فبان الفرق بين الأمرين وبين ما ذكرناه: أنه كما لا يقال شفع الحارس في الأمير لا يقال سأل الحارس في إسقاط ضرر عن الأمير، فلو كان إطلاق اللفظ الأوّل لم يجز للرتبة لجاز الثاني؛ لأن كلّ لفظ يطلق للرتبة أطلق ما في معناه؛ لأنه لا يقال: «أمر الوضيع الرفيع» ويقال: «سأله وطلب إليه»، فعلم أنه إنما لم يجز «شفع الحارس في الأمير» كما ذكرناه أن العادة لم تجر بأن يرجى بشفاعته سقوط ضرر عن الأمير، ولهذا لم يجز ما في معناه وإن لم يكن بلفظه.

ومما يوضح ما قدمناه: أن كلّ كلام اقتضى الرتبة لم يدخل بين الإنسان ونفسه، ألا ترى أنه لا يقال: «أمر نفسه ونهاها»، وقد يقال: «شفع لنفسه وفي حاجة نفسه»، فلو اقتضت الشفاعة الرتبة في المشفوع فيه لم يجز ذلك.

ولو سلمنا تبرعاً أن الشفاعة مشتركة بين إسقاط الضرر وزيادة النفع، لعلمنا أن شفاعة النبي ﷺ إنما هي في إسقاط العقاب بالخبر المروي عنه ﷺ قال: اذخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي<sup>(١)</sup>. وهذا خبر تلقته الأمة كلها بالقبول وإنما اختلافهم في تأويله.

وليس لأحد أن يقول: المراد بالخبر الشفاعة في زيادة النعم، وإنما خص أهل الكبائر؛ وذلك أن الشفاعة في زيادة النعم لا تخلو أن تكون بعد اقلاعهم وتوبتهم من الكبائر أو قبل التوبة والاقلاع، فإن كان الأول: فكيف يسميهم بأنهم أهل الكبائر، وهذا اسم ينبئ عن الذم وهم لا يستحقون بعد التوبة شيئاً من الذم. فإذا قيل: لمن كان من أهل الكبائر، قلنا: هذا خلاف ظاهر الخطاب، وإن كان الوجه الثاني: فكيف يسأل النفع لمن لا يُحصل<sup>(٢)</sup> إيصال النفع إليه، ومستحق العقاب من أهل الكبائر لا يجوز أن يوصل إليه في حال عقابه شيء من المنافع.

فإن قيل: لفظ «اذخرت شفاعتي» أو «أعددت شفاعتي لأهل الكبائر» وحال الإدخار غير حال وقوع الشفاعة، فما المنكر أن يكونوا موصوفين بالكبائر في أحوال الإدخار وفي حال وقوع الشفاعة، وهي حال الآخرة يكونون قد تابوا، فلا يستحقون الوصف بذلك.

قلنا: أحوال الإدخار هي كل حال لم يقع فيها الشفاعة، فإذا كان من يشفع فيه من أهل الكبائر لا بد أن يتوب قبل أن يفارق الدنيا، فهو بعد التوبة وقبل وقوع الشفاعة لا يستحق الوصف بأنه من أهل الكبائر، وهذه كلها من أحوال ادخار الشفاعة إلى وقت وقوعها، فقد بان كما تراه أن في بعض أحوال الإدخار لا يستحق بالكبائر، ولفظ الخبر يقتضي ذلك.

وتعلقهم في إبطال ما نذهب إليه من الشفاعة بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ

(١) بهذا المضمون في التوحيد للصدوق ص ٤٠٧.

(٢) في م «لمن لا يحسن».

حَيْبِمْ وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ»<sup>(١)</sup> باطل؛ لأن «الظالمين» لفظ محتمل للعموم والخصوص على سواء، وسندل على ذلك، فمن أين وجوب عمومته وما المنكر أن يكون مختصاً بالكفار، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَلِثْرَكَ لَبَّئِمْ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، على أنه نفى شافعياً يطاع ولا أحد يقول بذلك، وإنما اختلفوا في شافعياً يُجاب.

وتعلقهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>(٣)</sup> فاسد؛ لأن النصره غير الشفاعه، وإنما النصره المدافعه والمغالبة، ويقترن بالشفاعة خضوع وخشوع، وليس كذلك النصره، وخلافنا أيضاً في العموم معترض على ذلك.

والتعلق بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾<sup>(٤)</sup> غير نافع لهم؛ لأن المراد لمن ارتضى أن يشفع فيه؛ لأن الشفاعه في المذنبين لا يكون على سبيل التقدّم بين يدي الله تعالى بل باذنه، وقال الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾<sup>(٦)</sup>، وليس هذا تركاً للظاهر؛ لأن المرتضى محذوف، فأى فرق بين أن يضمّر من ارتضى أفعاله، وبين أن يضمّر من ارتضى أن يشفع فيه؟

وفي المرجئه من لم يمتنع من أن يجعل الفاسق الملي فيمن يطلق عليه أنه مرتضى، ويراد أن إيمانه مرتضى كما نقول: هذا النجار مرتضى عندي، أي للنجارة دون غيرها.

وتعلقهم بأنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه لا يجزي نفس عن نفس شيئاً فيه ولا يقبل منها شفاعه<sup>(٧)</sup> باطل؛ لأننا كلنا نرجع عن هذا الظاهر، ونقول: إن في ذلك اليوم شفاعه النبي ﷺ مقبولة.

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٣.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٦) سورة النجم، الآية: ٢٦.

(١) سورة غافر، الآية: ١٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٧) إشارة إلى الآية ١٢٣ من سورة البقرة.

فإذا قالوا: إنما تعلق نفي قبول الشفاعة بإسقاط العقاب، قلنا: إنما نفي قبول الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر.

وربما تعلقوا بحسن الرغبة إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعة نبيه ﷺ، فلو كانت الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت رغبتنا في أن يجعلنا فساقاً عصاة.

والجواب: أن هذه الرغبة مشروطة بأن يجعلنا من أهل الشفاعة إذا عصينا، والدعاء كله لا بد من اشتراطه على ما تبين، ويلزم على التعلق بذلك إذا رغبتنا إلى الله تعالى أن يجعلنا من التوابين المستغفرين، والتوبة لا تكون إلا من الذنوب، ولذلك الاستغفار أن نكون راغبين من أن يجعلنا من أهل المعاصي، فأى شيء قالوه قلنا لهم مثله.

فإن اعترضوا على دليلنا الأول بقوله تعالى: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَالَّذِي فِيهَا﴾<sup>(١)</sup> ويقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>، و﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، و﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وما أشبه ذلك من القرآن.

قلنا: لنا طرق ثلاثة في دفع هذا الكلام:

أولها: أن نبين أنه لا صيغة في اللغة مبنية لاستغراق الجنس، وأن جميع الألفاظ التي تعلقوا بها مشتركة بين العموم والخصوص، ومحملة للأمرين على الحقيقة.

وثانيها: أن نعارض بالآيات التي تعلقوا بها بآيات من القرآن يقتضي ظاهرها العفو وإسقاط العقاب.

وثالثها أن نلزم من جواز العفو عقلاً من مخالفينا وشرط في كل عموم القرآن الوارد بإيقاع العقاب بارتفاع التوبة وزيادة الثواب على مقادير العقاب، أن

(٢) سورة الفرقان، الآية: ١٩.

(٤) سورة الإنفطار، الآية: ١٤.

(١) سورة النساء، الآية: ١٤.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

يشترط أيضاً ارتفاع العفو؛ لأنه على مذهبه من مزيلات العقاب، وإذا شرط ارتفاع وجهين وجب أن يشترط ارتفاع الثالث.

والذي يدل على أنه لا صيغة للاستغراق تختصه: إننا وجدنا كل لفظ يدعون أنه مبني للاستغراق قد يستعمل في الخصوص؛ لأن القائل يقول: «من دخل داري ضربته»، و«لقيت العلماء»، و«قطعت السراق»، وهو يُريد الخصوص تارة كما يريد العموم أخرى، واستعمال اللفظة في معنيين مختلفين يدل ظاهره على أنها حقيقة فيهما، وموضوعة لهما إلا أن يقوم دليل قاهر، وإن لم يكن بالاستعمال حقيقة وموضوعاً. قلنا: لو لم يقد دليل قاهر ونضطر من قصد أهل اللغة إلى أنهم مستعبرون له لحكمنا بأنه حقيقة مع وجود الاستعمال.

والذي يوضح ما ذكرناه: أن الأصل في الوضع هو الحقيقة، وإنما المجاز داخل عليها، ولهذا صح أن يكون في الكلام حقيقة لا مجاز فيها، ولا يجوز أن يكون ما هو المجاز لا حقيقة له. وهذا يقتضي أن الأصل في الاستعمال هو الحقيقة، وعليها يجب حمله إلا للدليل القاطع.

وإذا قالوا: اللفظ مستعمل في الأمرين، غير أنه يستعمل مطلقاً مجرد في الاستغراق، وإنما يستعمل في الخصوص مقترناً بدلالة.

والجواب: أن هذا دعوى بغير برهان، والاستعمال الذي اعتمدناه قد صح بغير خلاف، وإنما ادعي مع الاستعمال في أحد الموضعين قرينة، وعلى من يدعي أمراً زائداً على المعلوم الدلالة.

وليس ينفصل المتعلق بهذه الدعوى من أصحاب الخصوص إذا ادعوا مثلها، وقالوا: إطلاق هذه الألفاظ موضوع للخصوص، وإنما نعلم العموم بقرينة ودلالة.

دليل آخر:

ومما يدل على ما ذهبنا إليه من اشتراك العموم والخصوص حسن استفهام

كلّ مخاطب بهذه الألفاظ؛ لأن من قال: «من دخل داري ضربته»، يحسن أن يستفهم فيقال له: وان دخل فلان، وكذلك إذا قال: «لقيت العلماء واكرمت الشرفاء» يحسن أن يستفهم عن عموم كلامه أو خصوصه. ومعلوم أن لا يحسن إلا مع اشتراك اللفظ واحتماله؛ لأن من قال: «لقيت رجلاً»، و«ابتعت فرساً» لا يحسن استفهامه عن مراده لاختصاص اللفظ، ولو قال: «رأيت عيناً» و«شاهدت شيئاً» لحسن الاستفهام للاحتمال، ومن دفع حسن الاستفهام في الألفاظ التي ذكرناها كان دافعاً لمعلوم، ودفع حسن الاستفهام في كلّ لفظ مشترك.

وليس لأحد أن يدعي أن وجه حسن الاستفهام لتجويز أن يكون المخاطب أراد المجاز، وذلك أن صحّة هذه العلة تقتضي حسن الاستفهام في كلّ خطاب، لأنه ما من لفظ من ألفاظ العربية إلا ويمكن فيه المجاز، وقد علمنا قبح الاستفهام في مواضع كثيرة، فعلم أن العلة ما ذكرناه.

وبعد، فإن المخاطب إذا كان حكيماً وعدل عن الحقيقة في خطابه إلى المجاز فلا بدّ من أن يدلّ من يخاطبه على ذلك، فلا معنى لاستفهامه مع فقد دلالة المجاز.

فإن عارضوا بحسن استفهام من قال: «ضربت أبي»؛ لأنه يحسن أن يقال له: «أباك» ويحسن استفهام من قال: «صمت شهراً» و«دفعْتُ إلى فلان عشرة»؛ لأنه يحسن أن يقال له: «أصمت شهراً كاملاً أو ناقصاً»، وكذلك في العشرة.

فالجواب: أن الاستفهام إنّما هو طلب الفهم والمعرفة، ولا يحسن على هذا الوجه إلا مع اشتراك في اللفظ واحتماله، وقول القائل: «أباك» ليس باستفهام، وإنّما هو استعظام واستكبار، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول له مصرّحاً: «أضربت أباك أم لم تضربه»، كما يحسن أن يصرّح مع سمع قول القائل: «ضربت غلmani»، فيقول: «أضربت جميعهم أم بعضهم».

فأمّا لفظ «شهر» فإنّه يقع حقيقة على ثلاثين يوماً وعلى تسعة وعشرين يوماً، فكلّ أحد من أهل اللغة يسمّي الشهر الناقص شهراً كما يسمّي الكامل بذلك، والقول في العشرة كالقول في الشهر.

وقد تعلق من قال بالعموم: بأن القائل إذا قال: «من دخل داري أكرمه» يحسن استثناء كل عاقل من هذا الكلام، وإنما يخرج الاستثناء من الجمل ما لولاه لوجب دخوله فيها، بدلالة قبح استثناء البهائم من هذا اللفظ لما لم يجب دخوله تحته، وإذا وجب دخول جميع العقلاء تحت لفظة «من» فهي مستغرقة.

فيقال لهم: نحن نخالف فيما حكمتم به في الاستثناء، ونقول: إنه يخرج من الكلام مالولاه لصح دخوله في الكلام، وإنما جاز استثناء كل عاقل لصحة دخوله تحت لفظة «من» لا لوجوب دخوله، وإنما لم يحسن استثناء البهائم؛ لأنه لا يصح دخولها تحت هذا اللفظ، فإذا قالوا من العشرة الواحد أو الاثنین، إذا كان إنما يحسن لوجوب دخول ما استثنى في الجملة لولا الاستثناء، فكذلك كل استثناء؛ لأنه لا يختلف باختلاف مواضعه.

قلنا: قد سوى قوم من أصحابنا بين الأمرين، وقالوا: إن الاستثناء من الأعداد يخرج ما لولاه لصح دخوله أيضاً، ولم يجب.

وبعد، فإذا سلمنا التفرقة بين الأمرين جاز فيه أن نقول: من شأن الاستثناء أن يخرج ما لولاه لصح دخوله، وهذا واجب في كل استثناء، والاستثناء من الأعداد وإن وجب دخول المستثنى في الجملة لولا الاستثناء، فلن يجب ذلك إلا بعد صحته، فلا بد من اعتبار الصحة، وإن كان في بعض المواضع قد يريد الصحة حتى تبلغ الوجوب.

فإن قيل: هذا يقتضي دخول الاستثناء في النكرات.

قلنا: قد يستثنى من النكرة المعرفة، وهذا حسن بلا خلاف؛ لأنهم يقولون: «اضرب رجلاً إلا زيداً»، فأما استثناء النكرة من النكرات فقد يحسن إذا خصصته أو وصفته، فتقول: «جاءني قوم إلا رجلاً ظريفاً أو عاقلاً»، وإنما لم يحسن بغير تخصيص ولا وصف لبطلان الفائدة.

وإنما يبطل مذهبهم في الاستثناء: أنه لا شبهة في حسن قول القائل لغيره: «ألقي جماعة من العلماء واقتل فرقة من المشركين»، وأنه يحسن استثناء كل عالم

وكلّ كافر من هذا الكلام، ولم يدلّ ذلك على أن قولنا: «فرقة» و«جماعة» من الألفاظ المستغرقة على سبيل الوجوب، بل على سبيل الصلاح.

ويلزم أبا هاشم خاصّةً على مذهبه في أن ألفاظ الجموع والجنس لا تستغرق، أن يقال له: قد يحسن استثناء كلّ واحد من ألفاظ الجنس والجموع، ولم يدلّ ذلك عندك على الاستغراق، فما المانع من أن يكون لفظة «من» بهذه المثابة.

طريقة أخرى لهم:

وقد استدلّوا بأن القائل إذا قال مستفهماً لغيره: «من عندك» صلح أن يجيب بذكر آحاد العقلاء وجماعاتهم، ولا يصحّ أن يجيبه بذكر البهائم، فلولا استغراق لفظة «مَنْ» للعقلاء لجاز أن يكون الجواب عنها في بعض الأحوال بذكر بعض العقلاء يجري مجرى الجواب بذكر بهيمة.

وأكدوا هذه الطريقة: بأن أهل العربية عدلوا عن لفظ الاستفهام في كلّ شخص بعينه إلى هذه اللفظة، فوجب أن تحلّ هذه اللفظة محلّ الاستفهام عن كلّ عاقل باسمه.

فيقال لهم: قد بنيتم كلامكم على دعوى لا نسلّمها، فمن أين قلتم، إن من أطلق الاستفهام بلفظة «مَنْ» ولم يعلم من قصده العموم والاستغراق من غير مجرد اللفظ أنه يحسن اجابته بذكر كلّ عاقل، وما أنكرتم أن جوابه بذكر كلّ عاقل لا يحسن إلّا بعد أن يفهم من قصده الاستغراق من غير مجرد اللفظ.

بيّن ما ذكرناه: أنه يحسن ممّن استفهم فقيل له: «ما تملك» و«من جاءك»، بأن يقول: من المال أو من الفرس، أو من العبيد أو من الإماء، وفي جواب «من جاءك» من النساء أو من الرجال، ولولا اشتراك اللفظ واحتماله لم يجز ما ذكرناه، وليس يجزي ذكر بعض العقلاء، ويصحّ أن يستعمل في جميعهم حقيقة، وليس كذلك حكم البهيمة.

فأمّا عدولهم عن ألفاظ الاستفهام إلى لفظة «مَنْ» فلفائدة معقولة؛ لأن الاستفهام بذكر كلّ شخص بعينه يتعدّر أو يطول ويبعد، وليس في جميع الألفاظ



ما يصح أن يقصد به إلى الاستخبار عن جميع العقلاء مفترقين ومجتمعين إلا لفظه «من»، وهذه مزية بينة لها .

على أنه لو ثبت بهذه الطريقة العموم لم يكن نافعاً لهم في المقصود من الكلام في عموم الوعيد؛ لأن الاستفهام لا يحسن دخوله في خطابه تعالى على وجه من الوجوه .

وليس لهم أن يقولوا: متى ثبت عموم هذه اللفظة في الاستفهام ثبت عمومها في الشرط؛ لأن ذلك دعوى بغير حجة، وقد أوجبوا عموم «من» إذا كانت نكرة في الشرط والجزاء، ولم يوجبوا عمومها إذا كانت معرفة، فألا كانت عامة في الاستفهام دون سائر المواضع .

وأما الطريقة الثانية في الكلام على الآيات التي تعلقوا بها فيبينة؛ لأننا نعارضهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(١)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُرِّ مَغْفِرَةً لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وبقوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَدُوا غَيْرَ اللَّهِ بِغَيْرِ اللَّهِ وَإِنَّمَا اللَّهُ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٣)</sup> .

وبيان وجه الآية الأولى: أنه تعالى لم ينف غفران الشرك على كل الوجوه، بل نفى أن يغفر تفضلاً، فكأنه تعالى قال: إن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به تفضلاً بل استحقاقاً، فيجب المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر بغير استحقاق وعلى جهة التفضل؛ لأن موضوع هذا الكلام الذي يدخله النفي والإثبات وينضم إليه الأعلى والأدون أن يخالف الثاني الأول .

ألا ترى لا يحسن أن يقول القائل: أنا لا أمضي إلى الأمير إلا أن يدعوني وأمضي إلى من دونه إذا دعاني، وإنما يحسن أن يقول: وأمضي إلى من دونه وإن لم يدعني، وكذلك لا يجوز أن يقول: أنا لا أتفضل بالكثير وأتفضل باليسير. وهذا وجه، ومن خالف فيه فهو مكابرة .

ويمكن أن يعارضوا بهذه الآية على وجه آخر، وهو أن لفظ «ما» يجب

(٢) سورة الرعد، الآية: ٦ .

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨ .

(٣) سورة الزمر، الآية: ٥٣ .

عمومها عند من ذهب إلى العموم لكل ما لا يعقل، وإذا أخبر تعالى أنه يغفر ما دون الشرك، عم ذلك الكبير والصغير، وما وقعت منه توبة وما لم يقع منه توبة؛ لأجل عموم ظاهر آياتهم؛ لأننا نعكس ذلك ونقول: بل خصصوا ظاهر تلك الآيات لعموم ظاهر هذه الآيات.

فإن تعلقوا باشتراط المشيئة بقوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾ يقتضي الإجمال.

قلنا لهم: ما دخلت المشيئة فيما تناوله اللفظ العام؛ لأنها دخلت فيمن يغفر له لا فيما يغفره.

ويمكن أن يعارضوا في هذه الآية بوجه آخر، وهو: أن الله تعالى علق الغفران بالمشيئة، والظاهر من تعليقه بها أنه تفضل غير واجب؛ لأن الواجب لا تعلق بالمشيئة؛ لأن أحداً لا يقول: أنا أفعل الواجب إن شئت، وأنا أشكر النعمة إن اخترت.

وأما بيان وجه المعارضة بالآية الثانية فهو: أنه تعالى خبر بأنه يغفر للناس على ظلمهم، وذلك إشارة إلى الحال التي يكونون فيها ظالمين، ويجري مجرى قول القائل: لقيت فلاناً على أكله وأوده على عذره.

وليس لهم أن يشترطوا في هذه الآية التوبة؛ لأنه عدول عن الظاهر، ومطرق<sup>(١)</sup> لمن يشترط في ظواهر آياتهم.

وأما وجه المعارضة بالآية الثالثة فهو: أنه تعالى أخبر أن يغفر الذنوب جميعاً، وظاهر ذلك يقتضي غفرانها بغير اشتراط توبة ولا غيرها، ولولا أن الكفر أخرجه من هذا الظاهر دليل لكان متناولاً له، وقوله تعالى عقيب هذه الآية: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لِمَن قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ﴾<sup>(٢)</sup> لا يقتضي اشتراط ظاهر الآية الأولى مع إطلاقه؛ فإن عطف المشروط على المطلق والخصوص على العموم جائز.

(١) كذا في النسخ.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٤.

فأما الطريقة الثالثة التي وعدنا بذكرها في الكلام على الآيات التي اعتمدها فهي، أن نقول لهم:

أنتم تشترطون في عموم آيات الوعيد التوبة وزيادة الثواب، وإنما اشترطتموها لأنهما يؤثران في استحقاق العقاب، ومعلوم أن العفو إذا وقع أسقط العقاب كإسقاط التوبة وزيادة الثواب له، فقد شارك العفو الشرطين اللذين ذكرتموهما في معناهما، فألا شرطتموه كما شرطتم ما يجري مجراه.

فإذا قالوا: الفرق بين الأمرين أن العقل يقتضي سقوط العقاب بالتوبة وزيادة الثواب، وليس في العقل أن العفو قد يقع لا محالة.

قلنا: هذه مغالطة؛ وذلك أن العقل كما يقتضي سقوط العقاب عند التوبة وزيادة الثواب، فكذلك يقتضي سقوطه عند وقوع العفو، وكما يجوز العقل أن يعفو مالك العقاب وأن لا يعفو، فكذلك يجوز أن يقع توبة أو يزيد ثواب كما يجوز أن لا يكون ذلك، فيجب أن يقابلوا بين الوقوع والوقوع في الأمرين وبين الحال قبل الوقوع، فإنكم تجدون شرطنا مساوياً لشرطيكم.

فإن كان على ما تزعمون ظاهر عموم الوعيد يقتضي أنه تعالى لا يختار العفو، فظاهر ذلك أيضاً يقتضي أن أحداً لا يختار التوبة، ولا ما يزيد ثوابه على عقاب فاعله؛ لأنكم إنما تنفون بالظاهر اختياره العفو ليسلم وقوع العقاب بمستحقه، وهذا بعينه قائم في التوبة وزيادة الثواب، فألا كانت الظواهر مؤمنة من عقابه.

فإن قالوا: لا فائدة في قوله تعالى: من لم يتب ولم يزد ثوابه عقابه ولم أعف عنه فإني أعاقبه؛ فإن ذلك معلوم والضرورة تدعو إليه؛ فإن كل من لم يسقط عقابه بشيء من منسقطات العقاب لا بد من أن يكون معاقباً.

قلنا: قد يمكن في مستحق العقاب منزلة نالته بين أن يستوفي عقابه وبين أن يسقط عقابه؛ لأنه غير ممتنع أن يبقى العقاب في جنبه مستحقاً فلا يسقط ولا يستوفي، وإذا كان العقل مجوّزاً ذلك جاز أن نستفيد بآيات الوعيد وقوع العقاب بمن لم يسقط عنه.

على أنا إذا سلمنا تبرّعاً عدم الفائدة من ذلك فالفائدة إنما تعد مع استيفاء

الشرائط الثلاث، وأيّ واحدة ألفيناها أدخل الكلام في الفائدة، فلم جعلتم ما يلغى هو العفو دون التوبة وزيادة الثواب؟

فإن قالوا: قد بنيتم طريقتكم هذه على صحّة إسقاط العقاب، وليس يخلو إسقاطه من أن يقع قبل المعصية أو في حالها أو بعدها، ولا يجوز أن يكون واقعاً قبلها ولا في حالها؛ لأن الإسقاط تصرف في الحقّ وفي مقابلته الاستيفاء، فكمالاً يحسن الاستيفاء قبل المعصية ولا في حالها، لا يجوز الإسقاط، وإن كان الإسقاط بعد المعصية فقد علمنا أنه لا أحد من المكلفين إلّا وهو مقطوع إذا سرق وأصرّ على وجه الجزاء والنكال، وكذلك كلّ زان مصرّ يحدّ على سبيل العقوبة، فلو جاز العفو لقدح فيما تقرّر من الإجماع.

قلنا: أما إسقاط الحقّ قبل ثبوته فغير جائز، غير أنه يمكن أن يقال: إنه مانع من ثبوت الحقّ مستقبلاً، ويجري مجرى قول القائل لغيره: «كلّ حقّ أستحقّه مستقبلاً عليك وهبته لك»، ولا معنى للمضايقة في هذا القسم، وإنما الكلام كلّهم في إسقاط العقاب بعد وقوع المعصية.

والذي ادّعوه من الإجماع في قطع السراق وجلد الزناة فيه من المرجئة كلّ الخلاف؛ لأنهم لا يقطعون نكالاً ولا يجلدون عقوبة إلّا من علموا استحقاقه للعقاب، وإن العفو ما أسقطه عنهم، ويَجرون قطعه من غير علم بسقوط العقاب عنه بالعفو مجرى قطعه مع تجويز كونه تائباً. ولا خلاف بيننا وبينهم في أن المشهود عليه بالسرقة أو الزنا، والمقرّب بها لا يحدّان على وجه العقوبة والاستحقاق؛ لأننا لا نأمن أن يكون الباطن بخلاف الظاهر.

فإن قالوا: قولكم يؤدي إلى تعذّر قطع سارق على سبيل العقوبة، لتعذّر الشرط الذي راعيتموه.

قلنا: لو لم يكن معرفة ذلك على ما ادعيتم لم تخرج آية القطع من أن تكون مفيدة؛ لأنها إنّما تدلّ على استحقاق العقوبة فيمن كان على الصفة المخصوصة، ولا يقدح في ذلك فقد طريق لنا إلى العلم بالشرائط.

على أن الشروط التي يعتبرها مخالفنا في قطع السارق على سبيل النكال والعقوبة تكاد تكون متعذرة؛ لأنهم يشترطون علم الإمام بكون السارق سارقاً لما يملكه المسروق منه، وتناوله له من حرز، وقيمته بالغه القدر الذي يجب فيه القطع، ويعلمه في حال التناول كامل العقل، قد وقعت عنه الشبهات مصرّاً غيرتائب، ومعلوم الإحاطة بهذه الشروط كلها، فإن ادعي فيه الإمكان تقديراً قدرنا مثل ذلك في العفو؛ لأنه غير ممتنع فرضاً وتقديراً أن يجعل الله تعالى للإمام علامة يميّز بها بين من عفي عنه وبين من لم يعف عنه.

على أن امثال آيات الحدود ممكن على كلّ حال في الكفار؛ لانا نأمن فيهم ثبوت ما يقتضي إسقاط العقاب.

وربما استدل المخالف في ارتفاع العفو عن مستحقّي العقاب بأن يقول: لو عفا الله عنهم لم تخل حالهم بعد العفو من أمور: إمّا أن يدخلهم الجنة، أو النار، أو لا يدخلهم جنة ولا ناراً، فإن أدخلهم الجنة لم يخل من أن يكونوا فيها مثابين أو غير مثابين، وإن أدخلهم النار فأما أن يكونوا معاقبين أو غير معاقبين، وكونهم في غير جنة ولا نار إمّا بأن افنوا أو اميتوا، أو بأن يكونوا أحياء في دار أخرى.

يمنع الإجماع منه؛ لأن الأمة مجتمعة على أنّ كلّ مكلف لا منزلة له في الآخرة بين الجنة والنار، والإجماع أيضاً يمنع من أن يدخلوا الجنة ولا يثابوا فيها، ويدفع أيضاً أن يكونوا في النار غير معاقبين أو معاقبين، وان كان العقل يمنع من عقابهم بعد إسقاطه، فلم يبق إلا أن يدخلوا الجنة مثابين، ولا ثواب لهم يستحقونه؛ لأن عقاب معاصيهم قد أحبط ثوابهم والتفضل بالثواب قبيح، فوجب القطع على بطلان العفو، لأن تجويزه يؤدي إلى علم فساد.

والجواب عن هذه الشبهة: أنها إن بنيت على أن الثواب ينحبط بالعقاب، وقد دللنا فيما تقدّم من هذا الكتاب على بطلان التحابط، والصحيح في هذا الموضوع أنّ الله تعالى إذا عفا عن فساق أهل الصلاة فسقط عقابهم أدخلهم الجنة، وأثابهم بما يستحقونه على إيمانهم وطاعتهم.

فإن قيل: مع نفيكم التحابط كيف قولكم فيمن كفر بعد إيمان أو آمن بعد كفر؟ قلنا: نجوز أن يتلو الإيمان الكفر، ولا نجوز أن يكفر المؤمن جملة، وفي المرجئة من جوز أن يكفر، لكنّه لا بدّ بعد ذلك من أن يؤمن ويوافي بإيمانه؛ والصحيح الأوّل.

وإذا وقع الإيمان بعد الكفر، فإنّ الله تعالى يغفر عقاب الكفر تفضلاً، ولو شاء يؤاخذ به، لكن السمع منع من ذلك.

وإنما قلنا: إن المؤمن لا بدّ من أن يوافي بإيمانه، أن الإجماع واقع على أن الإيمان يستحقّ به الثواب الدائم، فلو جاز أن يكفر المؤمن كفوفاً يوافي به لاستحقّ فاعله الثواب والعقاب الدائمين؛ لإجماعهم أيضاً على أن الكفر الموافي به يستحقّ عليه العقاب الدائم، والإجماع يمنع من استحقاق الأمرين على سبيل الدوام.

وأيضاً، فإن التحابط إذا بطل واجتمع الاستحقاقان الدائمان فلا بدّ إذا فعل المستحقّ منهما من أن يتلو الثواب والعقاب والثواب، واجتمعت الأمة على أن الثواب في الآخرة لا يقطع ولا يتخلله عقاب.

فإذا قيل: كيف تدعون الإجماع في دوام المستحقّ من الثواب على الإيمان، وفي الناس من يقول: إنه لا يستحقّ على الله تعالى شيء، وفيهم من يشترط في استحقاقه الثواب بالإيمان الموافقة، كما شرطتم ذلك في الكفر.

قلنا: أمّا من نفى أن يستحقّ على الله تعالى شيء من المجبّرة، أو من نفى استحقاق الثواب من جهة العدول من البغداديين، فهم معنا مجمعون على أن الثواب إذا لم يحبطه فاعله، فلا بدّ من أن يفعل به ويوصل إليه، فلو جعلنا مكان قولنا إنه يستحقّ الثواب أنه لا بدّ من أن يفعل به الثواب الدائم متى لم يحبطه زالت الشبهة.

على أن البغداديين يعترفون بالاستحقاق، وإنما يضيفونه إلى الحكمة والجود، فما خالفوا في أصل الاستحقاق، والمجبّرة تنفي الاستحقاق لكلّ شيء.

من الأفعال على كل وجه، فإذا قلنا: أجمع كل من أثبت استحقاها بالأفعال على كذا خرجت المجترة منه.

وأما من شرط استحقاق الثواب بالإيمان الموافاة فقله باطل؛ لأن وجوه الأفعال وشروطها التي منها يستحق بها ما يستحق لا يجوز أن تكون منفصلة منها، ومتأخرة عن وقت حدوثها، والموافاة منفصل عن وقت حدوث الإيمان، فكيف يكون شرطاً أو وجهاً في استحقاق الثواب به؟

ولا يلزمنا ذلك إذا فرقنا بين الكفر الموافق به وما لا يوافق به في دوام المستحق عليه من العقاب؛ لأننا ما جعلنا الموافاة شرطاً ولا وجهاً في الاستحقاق ولا في دوامه، بل جعلناها دلالة لنا، وأمانة على صفة المستحق، وإذا لم يوافق بكفره دلنا ذلك على أن كفره وقع في حال حدوثه على وجه يقتضي ذلك، والذي يوافق به من الكفر نقطع على أنه وقع للأصل على وجه يقتضي دوام عقابه، فالموافاة دلالة عندنا، وليست وجهاً ولا شرطاً في الاستحقاق، والدلالة لا تجعل المدلول على ما هو عليه.

فإذا قيل لنا: فبأي شيء يفسد قول من جعل الموافاة بالإيمان دلالة على وقوعه في حال حدوثه على وجه يوجب دوام ثوابه، وأن الموافاة إذا لم تحصل دلّ عدمها على أن الإيمان وقع في ابتداء حدوثه مستحقاً به الثواب المنقطع.

قلنا: يمنع من ذلك الإجماع؛ لأنه لا أحد يقول بذلك من الأمة كلها. ومن شرط الموافاة في استحقاق الثواب بالإيمان جعلها وجهاً لاستحقاقه وجهة، وجعل ابتداء الاستحقاق عندها ولا يجعلها دلالة وكاشفة، فكان كل من ذهب إلى أن ما يقتضي استحقاق الثواب بالإيمان تابع لحال حدوثه وغير منتظر، يذهب إلى أن كل إيمان يستحق به في حال حدوثه الثواب الدائم.

فإذا قيل: بأي شيء فصلتم بين الكفر الموافق به والذي لا يوافق به في دوام العقاب؟

قلنا: بالإجماع؛ لأننا قد بيننا أن دوام العقاب أو انقطاعه لا يُعلم عقلاً،

وإنما يعلم بالسمع، وقد اجتمعت الأمة على أن عقاب الكفر الذي يوافق به دائم، فقطعنا عليه، وما لا يوافق به الإجماع على دوامه ولا انقطاعه، وإنما يرجع في ذلك إلى الدليل، ولو كان عقاب الكفر الذي لا يوافق به دائماً لكان قد اجتمع للمكلف الواحد استحقاق الثواب والعقاب على سبيل الدوام، وقد يتنا فساد ذلك.

وإنما رجحنا القول بأن المؤمن لا يفكر على القول بجواز كفره من غير أن يوافق به، من أجل أن الكفر يستحق به الاستحقاق والذم واللعن، فلو جامع الإيمان مع بطلان التحابط لوجب أن يكون المرتدّون يستحقّون منا المدح والتعظيم على ما تقدّم من إيمانهم، وإن استحقّوا الاستخفاف واللعن على كفرهم، واجتمعت الأمة على أن كلّ مظهر لكفر وردّة فإنّه لا يستحق شيئاً من التعظيم والثواب، وذلك معلوم من دينه ﷺ ضرورة.

فإذا قيل لنا: فقد نرى كثيراً ممن كان مؤمناً يكفر، وربما بقي من الكفر إلى حال موته، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾<sup>(١)</sup>.

قلنا: ليس كلّ من أظهر الإيمان يكون مؤمناً على الحقيقة، وإذا وجدنا مظهراً للكفر بعد إظهار الإيمان قطعنا على أن ما أظهر من الإيمان لم يكن في الباطن وعند الله تعالى عليه.

فأمّا المراد بالآية فإنما سمي من أظهر الإيمان مؤمناً على العرف، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup>، وكما قال الله ﷻ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>، ولا شبهة في أنه تعالى أراد إظهار الإيمان<sup>(٤)</sup>.

[الثاني: استدلّ بهذه الآية على أن الرتبة غير معتبرة في الأمر قالوا: لأن الطاعة تعتبر فيها الرتبة كالأمر]<sup>(٥)</sup>.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٤) الذخيرة: ٥٠٤.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٥) الذريعة، ١: ٣٦.



والجواب عن الثاني أنه استعار للإجابة لفظ الطاعة بدلالة أن أحداً لا يقول إن الله أطاعني في كذا، إذا أجابه إليه .

وأيضاً فظاهر القول يقتضي أنه ما للظالمين من شفيح يطاع، وليس يعقل من ذلك نفي شفيح يجاب، فإذا قيل: فكل شفيح لا يطاع على مذهبكم، كان في ظالم أو في غيره؛ لأن الشفيح يدل على انخفاض منزلته عن منزلة المشفوع إليه، والطاعة تقتضي عكس ذلك.

قلنا: القول بدليل الخطاب باطل، وغير ممتنع أن يخص الظالمون بأنهم لا شفيح لهم يطاع، وإن كان غيرهم بهذه المنزلة.

وأيضاً فيمكن أن يكون المراد بيطاع غير الله تعالى من الزبانية والخزنة، والطاعة من هؤلاء لمن هو أعلى منزلة منهم، من الأنبياء ﷺ والمؤمنين صحيحة واقعة في موقعها<sup>(١)</sup>.



- ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ...﴾ [غافر: ٢٠].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠].  
أنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

- ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢].  
أنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

- ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١].

ان سأل سائل فقال: إذا كنتم تزعمون أن علياً والحسن والحسين والتسعة

من ولد الحسين عليه السلام صفوة الله بعد نبيه وحتجته على خلقه وأميناً على دينه، فلم تمكن من قتلهم وظلمهم وأسلمهم وخذلهم، ولا ينصرهم على أعدائهم، حتى قتلوا بأنواع القتل؟ وظلموا بأفانين الظلم؟

قيل له: هذا سؤال الملحدة في نفي الربوبية وقبح العبادة، وسؤال البراهمة في نفي النبوة وإبطال الرسالة.

أما الملحدة فتقول: لو كان للعالم خالق خلقه، ومحدث أحدثه وابتدعه، لم يمكن من جحده ومن عصاه ممن أطاعه ولمنعهم من قتلهم ولنصرهم ولم يسلمهم، فإذا رأينا من يستمسك بطاعته والاقرار بربوبيته، مخذولاً ولا غير منظور، وذليلاً غير عزيز، ومظلوماً مستظماً، ومقتولاً مستهاناً، علمنا أنه لا خالق لهم يمنع منهم، ولا محدث يدفع عنهم.

وأما البراهمة فتقول مثل ذلك في الأنبياء عليهم السلام.

قيل: وما بالهم من أمرهم وجد بهم من أعدائهم حرفاً بحرف، ومن كان ملحداً أو برهيمياً فلا يسأل عن الأئمة وخلفاء الأنبياء، فالرسل دون الأنبياء والرسل وسائر المؤمنين؛ لأن الكل عنده فيما يلحقهم وينزل بهم سواء.

فإن زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهيمياً فلا يسأل الشيعة دون غيرهم من المقرين بالربوبية المثبتين للنبوة والرسالة، ولا يخص الأئمة دون الأنبياء والرسل والمؤمنين لم يلزمه جواب الشيعة دون غيرهم، ممن أقر بالربوبية وأثبت النبوة والرسالة، ولم يكن لتخصيصه السؤال على الأئمة وجه ولا فائدة.

وإن تبرأ من الملحدة وانتفى من البراهمة وأقر بالربوبية وصدق بالنبوة والرسالة، قيل له: فخبّرنا عن أنبيائه ورسله وأتباعهم من المؤمنين، لما مكن الله تعالى من قتلهم وظلمهم، ولما خذلهم، ولم ينصرهم حتى قتلوا وظلموا.

فإن أجاب إلى الاقرار بذلك والتصريح بأن الله تعالى مكن أعداءه من الكفار والمشركين من قتل أنبيائه ورسله وأهاليهم، ولم ينصرهم بل نصر

أعداءهم عليهم، فارق بهذا الإقرار والتصريح ظاهر كتاب الله تعالى، إذ يقول: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾.

وفارق إجماع الأمة؛ بل كل من أقر بالنبوة [لا] يقدم على القول بأن الله تعالى خذل أنبياءه ونصر أعداءه، بل الكل قائل بأن الله تعالى ناصر لأنبيائه وأوليائه ومانع عنهم وخاذل لعدوهم.

وإن امتنع الإقرار بذلك والتصريح به وقال: إنهم مع قتلهم والظلم لهم منصورون مؤيدون.

قيل لهم: أفليس قد ثبت بهذا الإقرار منك أن القتل والظلم لا يوجب القول بأن الله مكن من قتل أنبيائه، وأنه خذل رسله ولم ينصرهم، وإن قتلهم اعداؤهم وظلموهم.

فإذا قال: نعم.

قيل: فهلا سوّغت مثل ذلك فيما جرى على الأئمة عليهم السلام من القتل والظلم، وأنه غير مبني عن التمكين منهم والخذلان لهم، وجعلت ما نالهم من القتل والظلم من أعدائهم كالذي نال الأنبياء والرسل من أعدائهم في أنه غير موجب للتمكين منهم والخذلان لهم.

فإن قال: من ذكرتموه من الأنبياء والرسل لما قتلوا أو ظلموا أهلك الله قاتلهم واستأصل ظالمهم، فعلم بذلك أنه غير متمكن منه وخاذل لهم.

قيل له: أول ما يسقط ما ذكرته أنه تعالى لم يهلك جميع من قتل الأنبياء، ولا استأصل كل من ظلمهم، بل الذي أهلك منهم قليل من كثير؛ لأنه لو أثر ذلك لكان ملجئاً، ولبطل التكليف الذي أوكده شروطه التخيير، وتردد الدواعي المنافي للالغاء.

وأيضاً؛ فإنّ الهلاك والاستيصال لمن أهلكه واستأصله ليس يمنع من قتل الأنبياء عن قتلهم، ولا حيلولة بينهم وبين من ظلمهم، وكيف يكون الهلاك المتأخر عن القتل والظلم منعاً مما تقدّم وجوده وحيلولة بينه وبينه، والمنع

والحيلولة من حقهما أن يستحيل<sup>(١)</sup> لمكانهما ووجود ما هما مانع وحيلولة منه .  
وبهذا الحكم ينفصل ممّا ليس بمنع ولا حيلولة، وإنّما قدّم لمن هو حلّ  
بالهلاك والاستيصال بعض ما يستحقّه من العقاب على وجه يقتضيه المصلحة ولا  
ينافي التكليف، فأما أن يكون منعاً وحيلولة فلا، وجرى في ذلك مجرى الحدود  
من أنّها تقدّم بعض المستحقّ للمصلحة، والردع الذي يختلف بحسب المكلفين  
دواعيهم وصوارفهم .

على أنّ هذا السائل يجب عليه أن يكفّ عن إطلاق ما ألزمناه فيمن عوجل  
قاتله وظالمه من الأنبياء والرسل والمؤمنين، ويصرّح بهم فيما لم يعاجل قاتله  
وظالمه منهم، بأنّ الله تعالى خذله أو سلمه، ولا فرق بين الكلّ والبعض في  
ذلك، وأنّ التصريح به خروج عن الإسلام .

على أنّ الله تعالى لم يستأصل من ظلم خير أنبيائه وأشرف رسله  
محمدًا ﷺ فيجب أن يكون تعالى قد خذله ولم ينصره وأسلمه ولم يمنع منه،  
وإطلاق ذلك من أقبح الكفر وأعظم الفرية على الله جل اسمه .

فبان بما ذكرناه أنّ ما سأل عنه غير متوجّه إلى الشيعة ويختصّ بأعينهم، بل  
هو سؤال الملحدة والبراهمة لكلّ من أقرّ بالربوبية وصدق بالنبوة والرسالة وهذه  
عادة من خالفهم في استعارة ما يسأل عنه الملحدة ومن فارق الإسلام والملة  
إذا أرادوا سؤالهم .

فإن قال قائل: فلم لم يعاجل بالعقاب من قتل أئمتكم وعترة نبيكم، كما  
عاجل من تقدّم .

قيل له: هذا أيضاً سؤال لا يتوجّه إلى الشيعة دون من خالفهم من فرق  
الامة؛ لأنّ رسول الله ﷺ قد ظلم بأنواع الظلم من إخافة وسبّ وحصر وقتل  
أقاربه، والتنكيل بعمه حمزة ﷺ بعد القتل، وما تخصّصه في نفسه من إدماء  
جبينه وكسر ربايعيته، إلى غير ذلك من الأمور التي جرت عليه وعلى أقاربه  
وأصحابه، ولم يعاجل أحد منهم بالعقاب .

(١) في الهامش: يستحل .

وقد عوجل عاقر ناقة صالح مع أن قدرها وقدر كل حيوان غير مكلف لا يوازن عند الله قدر أقل المؤمنين ثواباً.

فأي جواب أجاب به جميع المسلمين عما نال رسول الله ﷺ ونال أقاربه وأصحابه ولم يعاجل من نال منه ومنهم؟ فهو جواب الشيعة عن سؤال من يسألهم عن أئمتهم وقرّة عينهم وما نالهم من القتل والظلم.

فإن قال: فما الجواب لمن يسأل عما نال رسول الله ﷺ وأقاربه وأصحابه وما نال خلفاءه من بعده وعترته وهي المعاجلة بالعقاب؟

قيل له: الجواب عن ذلك أن الله تعالى خص نبينا بأمر شرفه بها وكرمه على سائر من تقدّم من الأنبياء والرسل، من جملة أمان أمته إلى قيام الساعة من المعاجلة بالهلاك والعقاب، وهذا معلوم من دعوته كما نعلم إكرامه بالشفاعة والحوض والمقام المحمود واللواء، وأنه أول من ينشق عنه الأرض، وتأييد شرعه ورفع النبوة بعده.

مرآة حقيقتك كجواب سؤال

وبمثل هذا أجيب ابن الراوندي وغيره من الملحدة «خذلهم الله» لما سألوا عن قوله تعالى: ﴿وَمَا مَعْنَىٰ أَنْ تُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ (١) فالآيات هاهنا الاعلام والمعجزات.

قالوا: وهذا القول ينبيء عن المناقضة أو السهو؛ لأنّ تكذيب من تقدّم لا يمنع من قيام الحجّة علينا والإزاحة لعلمنا، فكيف يعلّل بالمنع لنا بما يخش (٢) وتكلّفنا بأنّ غيرنا كذب ولم يصدّق وخالف ولم يجب، وهذا بعيد من القول.

على أنه قد ادعى ظهور الاعلام عليه وفعل المعجزات على يده، كالقرآن وغيره من مجيء الشجرة، وتسبيح الحصى، وحنين الجذع، وإطعام الخلق الكثير حتّى شبعوا، وسقيهم حتى ارتووا من القليل من الطعام واليسير من الشراب، فلولم يمنع تكذيب الأولين إظهار ما ادعاه من الاعلام والمعجزات.

قيل لهم: الاعلام التي تظهر على أيدي الأنبياء والرسل ينقسم إلى ما يظهرها الله تعالى للدلالة على صدقهم حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوجيه إزاحة العلة كسائر الأدلة التي نصبها والتمكين من النظر فيها، فالمخالف لها [معادل]<sup>(١)</sup> عن التكليف، [و] إلى ما تقترحه الأمم عمّن بعث إليهم بعد اظهار ما تقتضيه الحكمة وتوجيه المصلحة من إزاحة العلة، فحكم الله تعالى في التكذيب بها بعد إظهارها والعدول عن تصديقها المعاجلة ببعض ما يستحق عن العقاب.

فكان تقدير الكلام: وما منعنا أن نرسل بالآيات المقترحة إلا أن كذب بها الأولون بتعجيل بعض ما يستحقونه من العقاب.

وقد وعدنا رسولنا وشرفنا بأمر:

منها أن [لا] تستأصل أمته ولا تعاجلها بالعقاب، وقد ذكر الله تعالى ما اقترح على رسوله، فقال: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِثْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيْلًا ﴿٩٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٣﴾﴾.

فإن قال: قدتمت الجواب لمن وافقكم في الإقرار بالصانع والتصديق للنبوة، فما الجواب للملحدة والبراهمة؟

قيل له: الجواب لهم أن التمكين يعتبر فيه قصد الممكن وغرضه دون ما يصلح له ما مكنته به من الأفعال، يبين ذلك أنه لو لم يعتبر فيه ما ذكرنا لم نجد في العالم ممكناً من قتل عدوه دون نفسه ووليه؛ لأنه لا شيء يتمكن به من سلاح وجند وسائرهما يقوى به إلا هو يصلح لقتله وقتل وليه، كما يصلح لقتل عدوه.

(١) هذا هو الصحيح وفي المطبوعة «والمعادل».

(٢) سورة الإسراء، الآيات: ٩٠ - ٩٣.

وكذلك الحال فيما تمكّن به من طاعته وامتناله أو أمره من الاموال والالات، في أنه لا يصلح لمعصيته وارتكاب ما نهى عنه، كما يصلح لطاعته وامتناله أمره.

وفي علمنا بأنّ الممكن ممّا قد يكون ممكناً من عدوّه دون نفسه وولّيه من طاعته دون معصيته، وأنّ الجاحد لذلك متجاهل دافع لما يعلم بالاضطرار دلالة على وجوب اعتبار قصد الممكن وغرضه، دون ما يصلح له ما مكّن به.

وإذا ثبت هذا وجب اعتبار حال الممكن، فإن كان قصد بما مكّن الحسن دون القبيح. قيل له: مكّن من الحسن دون القبيح، وإن كان ما مكّن به يصلح القبيح - وكذلك إن كان قصده بما مكّن وغرضه القبيح دون الحسن - قيل له: إنه مكّن من القبيح دون الحسن، وإن كان ما مكّن به يصلح للحسن.

ومتى لم يعتبر هذا الاعتبار، خرج في المعنى من الإطلاق في اللغة والعرف والمعقول، ولزم أن لا يكون في العالم من يطلق عليه التمكين من الحسن دون القبيح، والطاعة دون المعصية، والنصرة دون الخذلان، وفي هذا ما قدّمناه من التجاهل.

وإذا وجب اعتبار القصد والغرض في التمكين، وجب الرجوع إلى حال الممكن، دون الرجوع إلى حال ما تمكّن به، فإن علم من قصده وغرضه وإن لم يعلم ضرورة استدللّ بحال الممكن وبما يتبع ما مكّن به من أمر ونهي وترغيب ودعاء وحثّ ووعد، إلى غير ذلك ممّا ينبيء عن قصده ويوضح عن غرضه، ويتبع الإطلاق والوصف له.

وقد ثبت أنّ الله تعالى لا قصد له إلى القبيح، فلا غرض له فيه؛ لأنّه عالم بقبحه ونفيناه عنه، ولمقارنة الأمر والترغيب والدعاء والحثّ والزجر والوعد بالشواب للواجبات والمحسنات، ولمقارنة النهي والتخويف والزجر والوعيد للمقبحات، علم أنّه مكّن من الطاعات دون المعصية، وجب إطلاق ذلك دون غيره.

فإن قيل: فهلاً مكن تعالى بما يصلح للطاعة دون المعصية والإيمان دون الكفر والحسن دون القبح.

قيل له: هذا خلف من القول وتناقض في المعنى؛ لأن ما مكن به يصلح لجميع ذلك لنفسه وعيد<sup>(١)</sup> ولأنه لو اختص بالشيء دون تركه وخلافه، لكان الممكن مطبوعاً.

ولو كان مطبوعاً لم يصح الوصف لفعله بالحسن والقبح والطاعة والمعصية والإيمان والكفر، كما لا يصح ذلك في إحراق النار وبرد الثلج وهدء الحجر وجريان الماء [و] لبطل التكليف والأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب؛ لأن جميع هذه الأحكام يثبت مع الايثار والتخير، ويرتفع مع الطبع والخلفة وزوال التخير.

فلا بد على هذا من تعلق التمكين بالفعل وتركه وخلافه وضده، ليصح الايثار والتخير ويطابق ما يقتضيه الحكم من حسن التكليف وتوجه المدح والثواب إلى المطيع واستحقاقه لهما، فهو الجواب عن التمكين.

وقد بان به أن الله تعالى لم يمكن من قتل أنبيائه ورسله وخلفائهم والمؤمنين من أممهم؛ لأنه جل اسمه نهى عن ذلك وزجر عنه وتواعد عليه بأليم العقاب وأمرنا باتباعهم وطاعتهم [و] الانقياد لهم والذب عنهم، فرغب فيه ودعا إليه ووعد عليه بجزيل الثواب.

فأما المنع عنهم والنصرة لهم تسقم<sup>(٢)</sup> أيضاً إلى منع ونصرة يزول معها التكليف والأمر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، وهو ما أدى إلى الالغاء وينافي التخير والايثار.

فهذا الضرب من المنع والنصرة، لا يجوز أن يفعله تعالى مع التكليف، لمنافاته الحكمة، ومباينته لما تقتضيه المصلحة وحسن التدبير، وإلى منع ونصرة يلائم التكليف والأمر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، ويثبت معه



التخيير والايثار، وهو النصره بإقامة الأدلة ونصب البراهين والأمر بنصرتهم والجهاد دونهم والطاعة لهم والذب عنهم والمنع بالنهي عن مخالفتهم والموالاته لأعدائهم، وهذا ممّا قد فعل الله تعالى منه الغاية التي لا يبلغها شيء ولا يدركها طلب.

فإن قال: فقد ظهر من أئمتكم الدعاء على من ظلمهم وغضب حقهم وجحدهم مقامهم، ونال منهم بالقتل والأذى، فلم يستجب الله لهم ولم يسمع دعاءهم، وفي ذلك وهن لهم وحط من قدرهم وتنفير عنهم.

قيل له: ليس الأمر كما ظننت في دعائهم ﷺ لو اجتهدوا في الدعاء والطلب وسألوا الله تعالى هلاك الارض ومن عليها لأجيبوا، بل كانوا ﷺ عارفين بالدنيا وصغر قدرها بالإضافة إلى ما أعد الله لهم في الآخرة، فلم يكن لها عندهم محل ولا بشيء منها في نفوسهم وزن.

وكيف لا يكونوا كذلك؟ مع علمهم بالله جلّ وعلا، وما أعدّ لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وأنهم من أشرف أوليائه الذين اجتباهم واصطفاهم، وجعلهم الواسطة بينه وبين خلقه، والأمناء عليهم، والحفاظ لدينهم، فهم القدوة، وإيهم المفزع من سائر البشر، وأن أعداءهم أعداء الله الذين لعنهم وغضب عليهم وأعدّ لهم أعظم العقاب وأشدّ العذاب.

فقلوبهم مملوءة بالمعرفة لخالقهم، وما يقرب إليه ويزلف لديه من الطاعة له والخوف من مخالفته، والقيام بعباداته. ليس سوى ذلك فيها مكان، ولا لغيرها يثمر الفوز والنجاة عليها مجال، ولذلك وجب الحكم بعصمتهم ونزاهتهم وطهارتهم، حتى قال تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْتَهُمْ عَلَيَّ عَلِيًّا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

فإذا ثبت هذا من حالهم، كان الدعاء منهم يحتمل أموراً:

منها: تعليم أممهم ورعاياهم كيف يدعون ويسألون إذا نابتهم النوائب ونزلت بهم الشدائد، ولا يقصدون بذلك سوى تعليمهم والبيان لهم.

(١) سورة الدخان، الآية: ٣٢.

ومنها: الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع له، كما ينقطع إليه من لا يستحق العقاب بالتوبة والاستغفار، ويخضع له بذلك، وكالدعاء لله تعالى بأن يحكم بالحق وإن لم يكن مثله، لمكان اليقين بأنه لا يحكم إلا بالحق والقطع عليه، كما لا يحسن المسألة له بأن يطلع الشمس ويغربها لمكان العلم بذلك والقطع عليه.

ومنها: المسألة لأتباعهم وشيعتهم، إذا اقتضت الحكمة والمسألة لهم، وتعلق كون ما يفعل بهم صلاحاً إذا فعل لأجل المسألة والدعاء، ومتى لم تكن المسألة والدعاء لم يكن فعله صلاحاً.

وهذا وجه صحيح في اللطاف والمصالح، وبذلك وردت الرواية عن النبي ﷺ في سعة الرزق عند الدعاء، وطول العمر عند البرّ للوالدين، ودفع البلاء عند الصدقة، إلى غير ذلك مما تكون المصلحة فيه مشروطة بتقديم غيره عليه، كقوله ﷺ: «حصّنوا أموالكم وداووا أمراضكم بالصدقة» وردّ البلاء بالدعاء والاستغفار والتوبة ثابتة، ووجب حمل ما ظهر منهم من الدعاء على هذه الوجوه دون المسألة لهم فيما يتعلق بأموال الدنيا والطلب لمنافعها ودفع مضارّها فيما يرجع إليها خاصة؛ إذ لا قدر لها عندهم ولا وزن لها في نفوسهم على ما بيّناه.

فإن قال: فإذا لم يتضمّن دعائهم المسألة والوصف، فما معنى الوصف له بأنه يستجاب ولهم بأنهم مستجابوا الدعاء؟

قيل له: عن ذلك أجوبة:

أحدها: أنا قد بيّنا أنّ من دعائهم ما هو مسألة وطلب لما يتعلق بمصالح أتباعهم وتديير شيعتهم، وإن لم تكن مسألة وطلباً فيما يرجع إليهم، فلاجل دعائهم.

[وثانيها]: قد يتضمّن دعائهم المسألة والطلب لثواب الآخرة وعلو المنازل فيها، فالإجابة واقعة بإعطاء ما سألوا وتوقع ما طلبوا.

وثالثها: أن ما لم يكن من دعائهم مسألة وطلب، وأن الإجابة له الإجابة عليه، لمكان الانقطاع والخضوع والتعليم والأداء، فلما كان مثمراً لغاية المنافع واجلها كان مستجاباً؛ لأن معنى الإجابة حصول النفع ودفع الضرر لأجل الدعاء.

فقد ثبت بهذه الوجوه الجواب عما تضمنته السؤال والزيادات فيه. والحمد لله رب العالمين<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾ [غافر: ٦٠].

اعلم أن الدعاء هو طلب الداعي الشيء من غيره.

ويمضى في الكتب أنه يقتضي الرتبة، وأن يكون المدعو أعلى رتبة من الداعي، بعكس الأمر. وليس الأمر على ذلك؛ لأنهم يسمون السيد داعياً لعبده إلى سقيه الماء وغيره مما يأمر به، ويقولون: إن الله تعالى دعانا إلى عبادته وطاعته، فبطل اعتبار الرتبة.

لكن قد حصل في إطلاق لفظة «الدعاء» أنه يختص بالطلب من الله تعالى دون غيره، وإن كان التقييد يخالف ذلك؛ لأنهم يقولون: «في هذا الدفتر دعاء» إذا اختص بمسألة الله تعالى ولا يقولون ذلك في غيره، كما اختصت لفظة «القرآن» بكتاب الله تعالى وإن كان أصل اشتقاقها من الجمع المشترك المعنى.

وإنما سموا تمجيد الله تعالى وتسيبحة «دعاء»؛ لأن المقصد بذلك طلب الرحمة والمغفرة، ولأنه لا يخلو في الأكثر من مسألة وطلب، والدعاء إنما يكون كذلك بالارادة كالأمر.

ومن شرط حسن الدعاء أن يعلم الداعي كون ما يطلب بدعائه مقدوراً لمن يدعوه، وذلك يقتضي في من دعا الله تعالى أن يعرفه جلّ وعزّ بصفاته وقدرته وحكمته.

ومن شروط حسن الدعاء أيضاً أن يعلم حسن ما طلبه بالدعاء، وإنما يعلم ذلك بأن لا يكون فيه وجه قبح ظاهر. وما غاب عنه من وجوه القبح - مثل كونه مفسدة - وجب أن يشرط في دعائه ويطلب ما يطلبه بشرط أن لا يكون مفسدة، وإن لم يظهر هذا الشرط في دعائه جاز أن يضمه في نفسه.

ومن الشروط أن لا يكون عالماً بأن ما طلبه لا يقع ولا يُفعل، نحو أن يسأل الله تعالى احياء الموتى لِيُسرّ بهم أو غفران عقاب الكفار.

وعند أبي عليّ أن ذلك يقبح عقلاً، وعند أبي هاشم أنه يقبح بالشرع من حيث كان مفسدة وليس بقبيح في العقل.

وقد يحسن منا أن ندعو الله تعالى بأن يفعل ما نعلم أنه يفعله لا محالة، وإنما يحسن ذلك على سبيل الانقطاع، ولأن فيه مصلحة ولطفاً، ولهذا حسن منا الاستغفار للمؤمنين، والصلاة على الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، ولا شبهة في أن فعل ذلك عند الدعاء لا يسمّى اجابة له.

وينقسم ما يتناوله الدعاء إلى قسمين:

أحدهما: قد تقدّم العلم بأنه واجب مفعول لا محالة، نحو ائابة المؤمنين والصلاة على النبيّ صلوات الله وسلامه عليه وآله، ممّا الفائدة فيه التعبّد والتقرّب لا طلب ما يتناوله الدعاء.

والقسم الآخر: ما لا يعلم وجوبه وحصول فعله لا محالة، وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون واجباً وإن خفي علينا وجوبه، مثل أن يكون لطفاً في التكليف، وينقسم إلى ما يكون مصلحة على كلّ حال، وإلى ما يكون لطفاً عند الدعاء؛ لأن للدعاء على كلّ حال تأثيراً في فعله.

والقسم الآخر من القسمين الأولين: ما ليس بواجب من الإحسان والتفضّل، وذلك ممّا لا يجوز أن يفعل وأن لا يفعل، فإذا فعله تعالى عند الدعاء فهو اجابة له.

وقولنا: «مجاب الدعوة» يقتضي تكرّر إجابة دعائه، وأن المفعول عند دعائه على سبيل الكرامة له والرفع من منزلته.

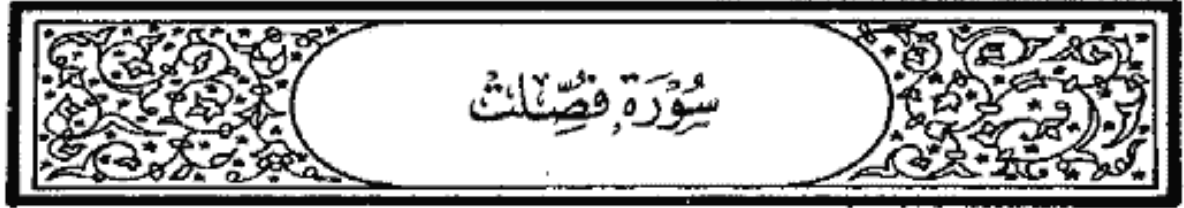
ومتى سأل أحدنا ربه تعالى أمراً فلم يفعله لا يجب القطع على أنه ما أجيبت دعوته؛ لأنه إذا سأل بشرط أن لا يكون فيه مفسدة فغير ممتنع أن يكون إنما لم يفعل ما طلبه؛ لأنه مفسدة، وإنما يكون ممنوعاً إذا لم يفعل ما طلبه من غير حصول الشرط الذي شرطه.

وهذه جملة كافية<sup>(١)</sup>.

- ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]  
أنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَنَحْنُ بِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٨٤] فَلَمَّا  
بَلَغَ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قَالْنَا أَنبَأْنَا طَلْعِينَ﴾ [فصلت: ١١]
- أنظر الأعراف: ١٧٢، ١٧٣ من الأماي، ١: ٥٤ والنمل: ٢١، ٢٢، ٢٣ من الرسائل، ١: ٤٢٣ وس: ٨٢ من الملخص، ٢: ٤٤٤.
- ﴿فَقَضْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢]
- أنظر طه: ١١٤ من الأماي، ٢: ٣٠٠.
- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].
- أنظر الذاريات: ٤١ من الرسائل، ٣: ٩٣.
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥].
- وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ مجاز، لأن القوة التي هي القدرة لا توصف بالشدة، وهو تعالى قادر لا بقدرة<sup>(١)</sup>.
- ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَوْنِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].
- أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]

- أنظر الكافرون من الأمالي، ١ : ١٣٨ .
- ﴿لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ...﴾ [فصلت: ٤٩]
- أنظر المائدة: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ٢ : ٤٣ .
- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرْتَبَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ...﴾ [فصلت: ٥٤].
- أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣ : ٢٩٧ : ٣٠٥ .



مركز بحوث الحاسوب علوم إرسوى



## سُورَةُ الشُّورَى

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشورى: ١١].
- أنظر المائدة: ٦، الأمر السادس، الموضوع الأول من الرسائل، ٢: ٦٧ وأيضاً المقدمة الثانية، الأمر الثاني.
- ﴿وَمَا أَدْبَحْكُمْ مِنْ مُصِيبِكُمْ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].
- أنظر الطلاق: ١ الأمر الأول من الانتصار: ١٢٩.
- ﴿وَحَزَّادًا سِنَّةً سِنَّتَهُ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠].
- أنظر المائدة: ١١٦ من الأمالي، ١: ٣١٧ والبقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦ والبقرة: ١٥٨ من الذخيرة: ٥٩٨.
- ﴿وَمَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُمْ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١].
- [إن سأل سائل] فقال: أوليس ظاهر هذا الكلام يقتضي جواز الحجاب عليه وأنتم تمنعون من ذلك!
- الجواب: قلنا: ليس في الآية أكثر من ذكر الحجاب، وليس فيها أنه حجاب له تعالى أو لمحل كلامه أو لمن يكلمه. وإذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب إلى غيره بغيره؛ مما يجوز أن يكون محجوباً. وقد يجوز أن يريد تعالى بقوله: ﴿أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ أنه يفعل كلاماً في جسم محتجب عن المكلم، غير معلوم له على سبيل التفصيل، فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف محله على طريق التفصيل، فيقال على هذا: هو مكلم من وراء حجاب.



وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ قال: هو داود أوحى في صدره فزبر الزبور، «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» وهو موسى، «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» وهو جبريل إلى محمد ﷺ.

فأما الجبائي فإنه ذكر أن المراد بالآية: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾ إلامثل ما يكلم به عباده من الأمر بطاعته، والنهي لهم عن معاصيه، وتنبيهه إياهم على ذلك من جهة الخاطر أو المنام، أو ما أشبه ذلك على سبيل الوحي.

قال: وإنما سمي الله ذلك وحياً لأنه خاطر وتنبيه، وليس هو كلاماً لهم على سبيل الإفصاح، كما يفصح الرجل منا لصاحبه إذا خاطبه. والوحي في اللغة إنما هو ما جرى مجرى الإيماء والتنبيه على شيء من غير أن يفصح به؛ فهذا هو معنى ما ذكره الله تعالى في الآية.

قال: وعنى بقوله: ﴿أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ أي يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه، إلا من يريد أن يكلمه به؛ نحو كلامه لموسى ﷺ، لأنه حجب ذلك عن جميع الخلق إلا موسى ﷺ وحده في كلامه إياه أولاً فأما كلامه إياه في المرة الثانية فإنه إنما أسمع ذلك موسى ﷺ والسبعين الذين كانوا معه، وحجب عن جميع الخلق سواهم. فهذا معنى قوله ﷻ: ﴿أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾، لأن الكلام هو الذي كان محجوباً عن الناس.

وقد يقال: إنه تعالى حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه؛ فلم يكونوا يدرون من أين يسمعون؛ لأن الكلام عرض لا يقوم إلا في جسم.

ولا يجوز أن يكون أراد بقوله: ﴿أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ أن الله تعالى كان ﴿مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ يكلم عباده؛ لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام المحدودة.

قال: وعنى بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ إرساله ملائكة بكتبه وكلامه إلى أنبيائه ﷺ، ليبلغوا عنه ذلك عباده على سبيل إنزاله القرآن على محمد ﷺ، وإنزاله سائر الكتب على أنبيائه؛ فهذا أيضاً ضرب من الكلام الذي يكلم الله تعالى عباده ويأمرهم فيه بطاعته، وينهاهم عن معاصيه؛ من غير

أن يكلمهم على سبيل ما كلم به موسى، وهذا الكلام هو خلاف الوحي الذي ذكره الله تعالى في أول الآية لأنه قد أفصح تعالى لهم في هذا الكلام بما أمرهم به ونهاهم عنه. والوحي الذي ذكره تعالى في أول الآية إنما هو تنبيه وخاطر، وليس فيه إفصاح.

وهذا الذي ذكره أبو علي أيضاً سديد، والكلام محتمل لما ذكره.

ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء، ونفي الظهور. وقد تستعمل العرب لفظة «الحجاب» فيما ذكرناه؛ يقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه، واستبطأ فطنته: بيني وبينك حجاب، وتقول للأمر الذي تستبعده وتستصعب طريقه؛ بيني وبين هذا الأمر حجب وموانع وسواتر؛ وما جرى مجرى ذلك؛ فيكون معنى الآية: أنه تعالى لم يكلم البشر إلا وحيًا؛ بأن يخطر في قلوبهم، أو بأن ينصب لهم أدلة تدلهم على ما يريد أو يكرهه منهم؛ فيكون من حيث نصبها للدلالة على ذلك والإرشاد إليه مخاطباً ومكلماً للعباد بما يدل عليه. وجعل هذا الخطاب من وراء حجاب من حيث لم يكن مسموعاً - كما يُسمع الخاطر وقول الرسول - ولا ظاهراً معلوماً لكل من أدركه؛ كما أن أقوال الرسل المؤذنين عنه تعالى من الملائكة بهذه الصفة. فصار الحجاب هاهنا كناية عن الخفاء وعبارة عما تدل عليه الدلالة. وليس لأحد أن يقول: إن الذي تدل عليه الأجسام من صفاته تعالى وأحواله ومراده. ولا يقال: إنه تعالى مكلم لنا به وذلك أن غير ممتنع على سبيل التجوز أن يقال فيما يدل عليه الدليل الذي نصبه الله تعالى ليدل على مراده، ويرشد إليه: إنه مكلم لنا ومخاطب به؛ ولا يمتنع المسلمون أن يقولوا: إنه تعالى خاطبنا بما دلت عليه الأدلة العقلية، وأمرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منا، وفعل ما أراه، وهكذا يقولون فيمن فعل فعلاً يدل على أمر من الأمور: قد خاطبنا فلان بما فعل من كذا وكذا، وقال لنا، وأمرنا؛ وزجرنا، وما أشبه ذلك من الألفاظ التي يُجرونها على الكلام الحقيقي. وهذا الاستعمال أكثر وأظهر من أن يورد أمثاله ونظائره<sup>(١)</sup>.

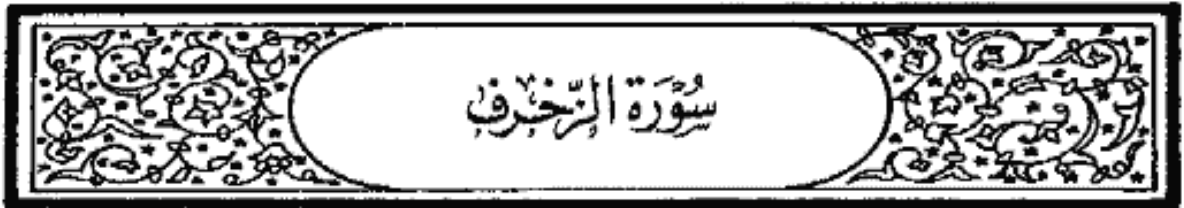
(١) الأمالي، ٢: ١٧٧.

- ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].  
 أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].  
 أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.



مركز بحوث الكمبيوتر علوم إيس دي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا...﴾ [الزخرف: ١٩].  
أنظر المائة: ٦٠ من الأمالي، ٢: ١٦١.
- ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿وَمَثَلٌ مِّنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

[إن سأل سائل عن هذه الآية.]

قلنا [له]: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها: أن يكون المعنى، وسَلْ تُبَاعَ من أرسلنا قبلك من رسلنا؛ ويجرى ذلك مجرى قولهم: السخاء حاتم، والشعر زهير؛ يريدون السخاء سخاء حاتم، والشعر شعر زهير وأقاموا حاتماً مقام السخاء المضاف إليه؛ ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْآلِيَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾<sup>(١)</sup>، ومثله قول شاعر:

لهم مجلسٌ صهْبُ السُّبَالِ أذَلَّةٌ سَوَاسِيَةٌ أَحْرَارُهَا وَعَبِيدُهَا

والمأمور بالسؤال في ظاهر الكلام النبي «عليه وآله السلام»؛ وهو في المعنى لأمته؛ لأنه ﷺ لا يحتاج إلى السؤال؛ لكنّه خوطب خطاب أمته، كما قال تعالى: ﴿الْمَصِّ ۝ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي سُدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾<sup>(٢)</sup> فأفرده الله تعالى بالمخاطبة، ثم رجع إلى خطاب أمته فقال: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(٢) سورة الأعراف، الآيتان: ١، ٢.

رَبِّكُمْ»<sup>(١)</sup>، وفي موضع آخر: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ أَوْقَى اللَّهِ وَلَا يُطِيعُ الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> فخطابه ﷺ والمعنى لأمته، لأنه بين بقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(٤)</sup> فوحد وجمع في موضع واحد وذلك للمعنى الذي ذكرناه.

وقال الكمي:

إلى السراج المنير أحمد لا      تسعدلني رغبة ولا رهب  
عنه إلى غيره ولو رفع النا      س إلى الميون وارتقبوا  
لو قيل أفرطت بل قصدت ولو عد      فني القائلون، أو ثلبوا  
لج بتفضيلك اللسان ولو ك      شر فيك الضجاج واللجب  
أنت المصطفى المهذب المخض في التش      بيه إن نصر قومك النسب

فظاهر الخطاب للنبي ﷺ، والمقصود به أهل بيته ﷺ، لأن أحداً من المسلمين لا يمتنع من تفضيله ﷺ والإطناج في وصف فضائله ومناقبه؛ ولا يعنف في ذلك أحداً، وإنما أراد الكمي: وإن أكثر في أهل بيته وذريته السلام الضجاج واللجب والتقريع والتعنيف، فوجه القول إليه عليه والمراد غيره، ولذلك وجه صحيح وهو أن المراد بموالاتهم والانحياز إليهم والانقطاع إلى حبه؛ لما كان رسول الله ﷺ هو المقصود بذلك أجمع جاز أن يخرج الكمي الكلام هذا المخرج، ويضعه هذا الموضع.

وقيل: إن المراد بتباع الأنبياء الذين أمر بمسألتهم هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ونظرائه، ولا يمتنع أن يكون هو المأمور بالمسألة على الحقيقة كما يقتضيه ظاهر الخطاب، وإن لم يكن شاكاً في ذلك، ولا مرتاباً به. ويكون الوجه فيه تقرير أهل الكتاب به، وإقامة الحجّة عليهم باعترافهم، أو لأن بعض مشركي العرب أنكروا أن تكون كتب الله المتقدمة وأنبياءه الآتون بها دعت

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ١.

إلى التوحيد، فأمر ﷺ بتقرير أهل الكتاب بذلك دعت لنزول الشبهة عمن اعترضته .

والجواب الثاني: أن يكون السؤال متوجّهاً إليه ﷺ دون أمته، والمعنى: إذا لقيت النبيين في السماء فاسألهم عن ذلك؛ لأنّ الرواية قد وردت بأنّه ﷺ لقي النبيين في السماء فسلم عليهم وأتهم؛ ولا يكون أمره بالسؤال لأنّه كان شاكاً، لأنّ مثل ذلك لا يجوز عليه الشكّ فيه؛ لكن لبعض المصالح الراجعة إلى الدين؛ إمّا لشيء يخصّه ﷺ، أو يتعلّق ببعض الملائكة الذين يستمعون ما يجري بينه وبين النبيين من سؤال وجواب.

والجواب الثالث: ما أجاب به ابن قتيبة، وهو أن يكون المعنى: وسل من أرسلنا إليه قبلك رسلاً من رسلنا - يعني أهل الكتاب.

وهذا الجواب - وإن كان يوافق في المعنى الجواب الأوّل - فيبينهما خلاف في تقدير الكلام وكيفية تأويله، فلهذا صاروا مفترقين.

وقد ردّ على ابن قتيبة هذا الجواب، وقيل: إنّه أخطأ في الإعراب؛ لأنّ لفظة «إليه» لا يصحّ إضمارها في هذا الموضع؛ لأنّهم لا يجيزون: «الذي جلست عبد الله»، على معنى «الذي جلست إليه»، لأنّ «إليه» حرف منفصل عن الفعل، والمنفصل لا يضمّر، فلما كان القائل إذا قال: «الذي أكرمت إياه عبد الله» لم يجز أن يضمّر «إياه»؛ لانفصاله من الفعل كانت لفظة «إليه» بمنزلة.

وكذلك لا يجوز: «الذي رغبت محمد»، بمعنى «الذي رغبت فيه محمد»؛ لأنّ الإضمار إنّما يحسن في الهاء المتعلّقة بالفعل كقولك: «الذي أكلت طعامك»، و«الذي لقيت صديقك»، معناهما: الذي أكلته ولقيته.

وقال الفراء: إنّما حذف «الهاء» لدلالة الذي عليها. وقال غيره في حذفها غير ذلك؛ وكلّ هذا ليس ممّا تقدّم في شيء فصّح أنّ جواب ابن قتيبة مستضعف، والمعتمد ما تقدّم<sup>(١)</sup>.

[انظر أيضاً البقرة ٢٦ و ٢٧ من الرسائل ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].

- ﴿وَنَادُوا بِمَلِكِكُمْ لِيَقْضِيَ عَلَيْنَا رَبُّكَ...﴾ [الزخرف: ١٧٧].

أنظر الانشراح: ٣، ٢، ١ من التنزيه: ١٦١.

- ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦].

[إن سأل سائل عن هذه الآية] قلنا: أما ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ فالمراد به ما كان يعتقد المشركون، ويدعونها إلهاً من دون الله. والهاء في ﴿دُونِهِ﴾ راجعة إلى اسم الله تعالى. وتحقيق الكلام: ولا يملك الذين يدعون إلهاً وأرباباً من دون الله تعالى الشفاعة. ولما كثر استعمال هذه اللفظة فيمن يُعبد من دون الله، ويُدعى إلهاً رازقاً استحسروا الحذف لظهور الأمر في المراد؛ ولهذا حمل محققو المفسرين قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُرْبِيِّ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> الآلهة من دونه، وحذف ما يتعلق بهذا الدعاء في هذه الآية أشكل من حذفه في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾؛ لأن قوله «جلّ وعزّ»: ﴿مِن دُونِهِ﴾ قد نبّه وأيقظ على أن المراد: من كان يُدعى إلهاً من دونه.

والآية الأخرى لا دليل فيها من لفظها على ما يتعلق به قوله: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾.

معنى أنهم لا يملكون الشفاعة، أي ليس لهم أن يفعلوها ويتصرفوا فيها؛ لأن معنى المالك ليس هو إلا من كان قادراً على التصرف فيه وليس لأحد أن يمنعه من ذلك؛ والشفاعة قد بينا في غير موضع من كتبنا أنها لا تُستعمل على طريقة الحقيقة إلا في طلب إسقاط المضار؛ وإنما استعملت في إيصال المنافع تجوّزاً فيه واستعارة.

وقيل في معنى الآية وجهان:

أحدهما: أن المعبودين من عيسى ومن مريم والملائكة وعزير عليهم السلام؛ لا

(١) سورة الفرقان، الآية: ٧٧.

يملك الشفاعة عند الله تعالى [أحد منهم] في أحد إلا فيمن شهد بالحق، وأقرّ التوحيد، وبجميع ما يجب عليه الإقرار به.

والوجه الآخر: أنّ الذين يدعون من دون الله من البشر والأجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله إلا من شهد بالحق منهم يعني عيسى وعزيراً والملائكة عليهم السلام؛ لا يملكون الشفاعة عند الله تعالى إلا إذا كانوا على الحق شاهدين به؛ معترفين بجميعة؛ فإنهم يملكون الشفاعة عند الله؛ وإن كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات.

والفرق بين الوجهين أنّ الوجه الأول يرجح الاستثناء فيه إلا من تناوله الشفاعة؛ وفي الوجه الثاني يرجح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه. فإن قيل: أيّ الوجهين أرجح؟

قلنا: الثاني؛ وإنما رجحناه لأنّ المقصد بالكلام أنّ الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعاً؛ كما قال تعالى في مواضع أنّهم لا ينفعونكم، ولا يضرّونكم، ولا يرزقونكم؛ ووضع الكلام على نفي منفعة تصل إليهم من جهتهم؛ ولا غرض في عموم من يشفعون فيه أو خصوصه.

ولمّا كان فيمن عبدوه من نبيّ أو ملك من يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعة له، وجب استثناءه حتى لا يتوهّم أنّ حكم جميع من عدّده واحداً؛ في أنّه لا تصحّ منه الشفاعة؛ وأنّ من كان تصحّ منه الشفاعة إنّما يشفع فيمن تحسن الشفاعة له ممّن لم يكن كافراً ولا جاحداً.

ويترجّح هذا الوجه من جهة أخرى؛ وهي أنّا لو جعلنا الاستثناء يرجع إلى من يُشفع فيه لكان الكلام يقتضي أنّ جميع من يدعون من دون الله يشفع لكلّ من شهد بالحق، والأمر بخلاف ذلك؛ لأنّه ليس كلّ من عبدوه من دون الله تعالى تصحّ منه الشفاعة؛ لأنهم عبدوا الأصنام، وبعض عبّد الكواكب والشفاعة لا تصحّ منها؛ فلا بدّ من أن تخصّص الكلام ونقدّره هكذا: لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا فيمن شهد بالحق؛ فعود الاستثناء إلى الشافعين أولى؛ حتى يتخصّص.



وأيضاً فلو عاد الاستثناء إلى المشفوع فيه لوجب أن يكون على غير هذه الصيغة فيقول: «إلا فيمن شهد بالحق» وإذا قال: «إلا من شهد بالحق» كان ذلك بأن يرجع إلى الشافع أولى؛ لأنه أليق باللفظ، لأننا إذا أردنا أن نستثني من جماعة لا يشفعون قلنا: هؤلاء لا يشفعون إلا من كان بصفة كذا؛ وإذا كان الاستثناء ممن يُشفع فيه قلنا: لا يشفعون إلا فيمن صفته كذا.

وأيضاً فعلى الوجه الأول وقد تقدّم عموم ظاهر في اللفظة يجوز أن يستثنى منه وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ وما جرى ذكر المشفوع فيه عموماً يستثنى بعض.

فإن قيل: الشفاعة لفظ جنس، يقتضي العموم.

قلنا: قد يتأ في غير موضع أن ألفاظ الجنس لا تقتضي الاستغراق، وضربنا المثل بمن يقول: هذه أيام أكل اللحم، وزمان لبس الجباب، فإنه يقتضي الجنس من غير استغراق. وإن توهم خصوص أو عموم فخطوهما لا يعقل.

فإن قيل: أي فائدة في قوله تعالى ﴿وَهُمْ يَدْعُونَ﴾ وبأي شيء يتعلق علمهم. قلنا: ليس كل من شهد بالحق يكون عالماً؛ لأن المقلد والمبخت ربما شهد بالحق على وجه لا ينفع؛ وإنما لا ينفع ذلك من العلم فكأنه تعالى قال ﴿وَهُمْ يَدْعُونَ﴾ صححة ما شهدوا به.

فإن قيل: إذا كان المستثنى هم الأنبياء والملائكة فهؤلاء لا يشهدون بالحق إلا مع العلم.

قلنا: ذلك صحيح إلا أن الاستثناء لما تناول في اللفظة من كان يصفه، وكان مجرد هذه اللفظة لا ينفع في المعنى المقصود إلا مشروطاً بالعلم ووجب اشتراط العلم؛ ليعلم افتقاد تلك الصفة فيمن كانت إليه؛ وهذا واضح.

فإن قيل: هذا الوجهان اللذان ذكرتموهما، ورجحتم أحدهما يقتضيان مشاركة نبينا ﷺ في الشفاعة للمذنبين؛ ومن مذهب المسلمين أنه ينفرد بالشفاعة.

قلنا: ليس فيما ذكر تضعيف لهذين الجوابين من وجوه:

أحدها: أن انفراده ﷺ بالشفاعة للمذنبين حتى لا يشاركه أحد فيها ليس بمعلوم ولا مقطوع عليه؛ وإنما يرجع فيه إلى أقوال قوم غير محصلين؛ ألا ترى أن عند المسلمين كلهم إلا عند المعتزلة ومن وافقهم أن للمؤمنين شفاعة بعضهم في بعض! فكيف يدعي الاختصاص في هذه الرتبة!

وثانيها: أن المزية المدعاة لنبينا ﷺ في الشفاعة إنما هي على الأنبياء المتقدمين دون الملائكة؛ لأن لا خلاف في أن للملائكة شفاعة، وقد نطق القرآن بذلك فقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ خَشِيئَةِ مُشْفِقُونَ﴾ (١). وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فالاستثناء يعود إلى الملائكة ﷺ؛ لأنهم من جملة المعبودين، فلا يمنع نفي الشفاعة عن الكل أن يستنوا لأن لهم شفاعة.

وثالثها: أن الشفاعة قد تكون إلى الله تعالى وإلى غيره؛ فإن ثبت ما ادّعي من تفرد نبينا ﷺ بالشفاعة عند الله تعالى في مُذنبِي أُمَّتِهِ، جاز أن تثبت الشفاعة لغيره عند غير الله تعالى؛ فكأنه قال: أنتم تعبدون من لا يشفع فيكم في الدنيا ولا ينصرکم؛ واستثني من يجوز عليه أن يشفع في الدنيا.

ورابعها: أن يكون المراد بالشفاعة هاهنا النصرة والمعونة والمنفعة؛ لأن الشفاعة فيمن تناوله نفع يوصل إليه؛ وإرادة الشفاعة في الأمة معنى الشفاعة، وهو المنفعة والنصرة؛ وتقدير الكلام: إنكم تعبدون من لا ينفعكم ولا ينصرکم ولا يُعينكم؛ ولما كان في جملة هؤلاء المعبودين من يصح أن يضر وينفع استثني؛ ليبيّن أن حكمهم مفارق لحكم غيرهم؛ وهذا بين لمن تأمله (٢).

(٢) الأماي، ٣٠٦:٢.

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

## سُورَةُ الدِّخَانِ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾  
[الدخان: ٢٨-٢٩].

[إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تبارك وتعالى مخبراً عن مهلك قوم فرعون وتوريثه نعمهم] وكيف يجوز أن يضيف البكاء إليهما، وهو لا يجوز في الحقيقة عليهما؟

والجواب: يقال له في هذه الآية وجوه أربعة من التأويل:

أولها: أنه تعالى أراد أهل السماء والأرض فحذف كما حذف في قوله: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(١)</sup>؛ وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَضَعَ الْمُرْزِقَ أَزْوَاجَهَا﴾<sup>(٢)</sup>؛ أراد أهل القرية، وأصحاب الحرب، ويجري ذلك مجرى قولهم: السخاء حاتم، يريدون: السخاء سخاء حاتم؛ قال الحطيطية<sup>(٣)</sup>:

وشرُّ المَنَايَا مَيِّتٌ وَسَطُ أَهْلِهِ كَهُلِّكَ الْفَتَىٰ قَدْ أَسْلَمَ الْحَيَّ حَاضِرُهُ

أراد شر المنايا ميتة ميت، وقال الآخر:

قَلِيلٌ عَيْبُهُ وَالْعَيْبُ جَمٌّ وَلَكِنَّ الْغِنَىٰ رَبُّ غُضُورٍ<sup>(٤)</sup>

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٢. (٢) سورة محمد، الآية: ٤.

(٣) البيت في طبقات الشعراء لابن سلام ص ٩٥؛ ضمن أبيات أربعة للحطيطية لم تذكر في ديوانه. وفي حاشية بعض النسخ: «قال السيد الإمام كحلته»: طلبت هذا البيت في شعر الحطيطية فلم أجده فيه.

(٤) البيت لعروة بن الورد، وهو في ملحقات ديوانه: ١٩٨، وهو في شرح المقامات: ١٩٢/٢، والبيان: ٩٥/١، والعقد: ٢١٢/١.

أراد: غِنَى رَبِّ غَفُورٍ وَقَالَ ذُو الرُّمَّةِ:

لَهُمْ مَجْلِسٌ صُھَبُ السَّبَالِ أذَلَّةٌ سَوَاسِيَةٌ أَحْرَارُهَا وَعَبِيدُهَا<sup>(١)</sup>

أراد أهل مجلس، وأما قوله: «صُھَبُ السَّبَالِ» فَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ الأَعْدَاءَ والعَرَبُ تصف الأعداء بذلك، وإن لم يكونوا صهب الأسبلة، وقوله: «سواسية» يريد أنهم مستوون متشابهون؛ ولا يقال هذا إلا في الذم.

وثانيها: أنه أراد تعالى المبالغة في وصف القوم بصغر القدر، وسقوط المنزلة؛ لأنَّ العَرَبَ إِذَا أَخْبَرَتْ عَن عَظْمِ المَصَابِ بِالهالك قالت: كُفِيتِ الشَّمْسُ لِفَقْدِهِ، وَأَظْلَمَ القَمَرُ، وبكاه الليل والنهار والسماء والأرض، يريدون بذلك المبالغة في عظم الأمر وشمول ضرره؛ قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

الشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ نَجُومُ اللَّيْلِ والقَمَرَا

وقال يزيد بن مفرغ الحميري:

الرَّيْحُ تَبْكِي شَجْوَتَهَا ~~والبُرْقُ~~ يَلْمَعُ فِي العَمَامَةِ<sup>(٢)</sup>

وهذا صنيعهم في وصف كل أمر جلَّ خطبه، وعظم موقعه؛ فيصفون النهار بالظلام، وأن الكواكب طلعت نهاراً لفقد نور الشمس وضوئها؛ قال النابغة:

تَبْدُو كَوَاكِبُهُ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَا النُّورُ نُورٌ وَلَا الإِظْلَامُ إِظْلَامٌ<sup>(٣)</sup>

وقال طرفة:

إِن تُنَوِّلَهُ فَقَدْ تَمَنَعَهُ وَثَرِيهِ النُّجْمَ يَجْرِي بِالظُّهْرِ<sup>(٤)</sup>

ومن هذا قولهم: لأرئيتك الكواكب بالنهار، ومعناه أورد عليك ما يظلم له في عينك النهار، فتظنه ليلاً ذا كواكب.

(١) ديوانه ١٥٧ وفي حاشية بعض النسخ: «العرب إنما تسمي الأعداء صهب السبال؛ لأنَّ أعداءهم كانوا من الروم؛ والروم صهب الأسبلة، ثم اتسعوا فسقوا كلَّ عدوِّ صهب السبال؛ وإن لم يكن من الروم، والقريب من هذا يصفون الأعداء بالزرق العيون».

(٢) الأغاني: ٥٤/١٧ - ٥٥. (٣) ديوانه: ٧٢. (٤) ديوانه: ٦٥.

فأما بيت جرير فقد قيل في انتصاب النجوم والقمر وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه أراد الشمس طالعة وليست مع طلوعها كاسفةً نجوم الليل والقمر، لأنَّ عظم الرزء قد سلبها ضوءها؛ فلم يناف طلوعها ظهور الكواكب.

والوجه الثاني: أن يكون انتصاب ذلك كما ينتصب في قولهم: لا أكلمك الأبد والدهر، وطوال المُسند، وما جرى مجرى ذلك، فكأنه أخبر بأن الشمس تبكيه ماطلعت النجوم وظهر القمر.

والوجه الثالث: أن يكون القمر ونجوم الليل باكين الشمس على هذا المرثي المفقود، فبكتهن؛ أي غلبتهن بالبكاء؛ كما تقول: باكاني عبدالله فبكيته، وكاثرني فكثرت، أي غلبته وفضلت عليه.

وثالثها: أن يكون معنى الآية الاخبار عن أنه لا أحد أخذ بثأرهم ولا انتصر لهم، لأنَّ العرب كانت لا تبكي على قتيل إلا بعد الأخذ بثأره، وقتل من كان بواءً به من عشيرة القاتل، فكنتي تعالي بهذا اللفظ عن فقد الانتصار، والأخذ بالثأر؛ على مذهب القوم الذين خوطبوا بالقرآن.

ورابعها: أن يكون ذلك كناية عن أنه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء. ويطابق هذا التأويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ قيل له: أو تبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلاًه في الأرض، ومصعد عمله في السماء. وروى أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما من مؤمن إلا وله باب يصعد منه عمله، وباب ينزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه»، ومعنى البكاء ههنا الإخبار عن الاختلال بعده كما يقال: بكى منزل فلان بعده، قال ابن مقبل:

لعمرُ أبيك لقد شاقني مكان حزنك له أو حزن

وقال مزاحم العقبلي:

بكت دارهم من أجلهم ونهلت دموعي فأي الجازعين اليوم<sup>(١)</sup>

أُمْتَعِبْرًا يَبْكِي مِنَ الْهَوْنِ وَالْبَلَىٰ وَأَخْرَجَ يَبْكِي شَجْوَهُ وَيَعِيمُ<sup>(١)</sup>

فإذا لم يكن لهؤلاء القوم الذين أخبر الله عن بوارهم مقام صالح في الأرض، ولا عمل كريم يرفع إلى السماء جاز أن يقال: فما بكت عليهم السماء والأرض.

ويمكن في الآية وجه خامس، وهو أن يكون البكاء فيها كناية عن المطر والسقيا؛ لأن العرب تشبه المطر بالبكاء، ويكون معنى الآية أن السماء لم تسق قبورهم، ولم تجد عليهم بالقطر؛ على مذهب العرب المشهور في ذلك؛ لأنهم كانوا يستسقون السحاب لقبور من فقدوه من أعزائهم، ويستنبتون لمواضع حفرةم الزهر والرياض؛ قال النابغة:

فما زال قبرٌ بين ثُبْنِي وجاسمٍ عليه من التوسميّ ظلٌّ ووابلٌ<sup>(٢)</sup>  
فِينَبْتُ حَوْدَانًا وَعَوْفًا مَنُورًا سَأْتِبُهُ مِنْ خَيْرِ مَا قَالَ قَائِلٌ<sup>(٣)</sup>

وكانوا يجرون هذا الدعاء مجرى الاسترحام<sup>(٤)</sup>، ومسألة الله لهم الرضوان، والفعل الذي أضيف إلى السماء - وإن كان لا يجوز إضافته إلى الأرض - فقد

(١) حاشية بعض النسخ: «المستعبر: الذي يأتي بالعبرة، وهي سين العلب، و«مستعبراً»، بدل الجازعين. ويهيم، أي يصير هائماً، قال الله تعالى: ﴿فِي كَلْبٍ وَابٍ يَهْمُونَ﴾.

(٢) ديوانه: ٦٢. والرواية فيه:

سقى الغيث قبراً بين بصرى وجاسم بغيث من التوسميّ قطر ووابل  
وتبنى وجاسم: موضعان بالشام. وفي حاشية بعض النسخ: «الرسمي: أول المطر، وهو الذي يأتي في الخريف، والخريف عند العرب ربيع، والربيع صيف، والصيف قيط».

(٣) حاشية بعض النسخ: «فينبت، النصب في جواب التمني، والحودان: نبت، يقال له بالفارسية مشكك، وعوف: نبت أيضاً ومنوراً، أخرج النور».

وقال البطليوسي شارح الديوان: «الحودان والعوف نباتان؛ إلا أن الحودان أطيب رائحة؛ وأنشد سيويه هذا البيت بالرفع؛ ولم يجعله جواباً؛ أراد: وذلك ينبت حودانا، أي ينبت الحودان على كل حال».

(٤) حاشية بعض النسخ: «قال مولانا «رحمة الله عليه» عن ابن الأعرابي: إن العرب إنما تستسقي القبور لأنها إذا سقيت وعم القطر أعشب المكان؛ فحضره القوم للرعي، وترحموا على الموتى».

يصحّ عطف الأرض على السماء بأن يقدر لها فعل يصحّ نسبه إليها، والعرب تفعل مثل هذا؛ قال الشاعر:

يا ليت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورُمحاً<sup>(١)</sup>

فعطف الرمح على السيف، وإن كان التقلد لا يجوز فيه، لكنه أراد حاملاً رُمحاً، ومثل هذا يقدر في الآية، فيقال: إنه تعالى أراد أن السماء لم تسق قبورهم، وأن الأرض لم تعشب عليها؛ وكلّ هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله تعالى ورضوانه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [دخان: ٤٩].

أي أنت كذلك عند نفسك وبين قومك، ويقول أحدنا: فلان بقية هذه الأمة، وزيد شاعر هذا العصر، وهو لا يريد إلا أنه كذلك في اعتقاد أهل العصر دون أن يكون على الحقيقة بهذه الصفة<sup>(٣)</sup>.

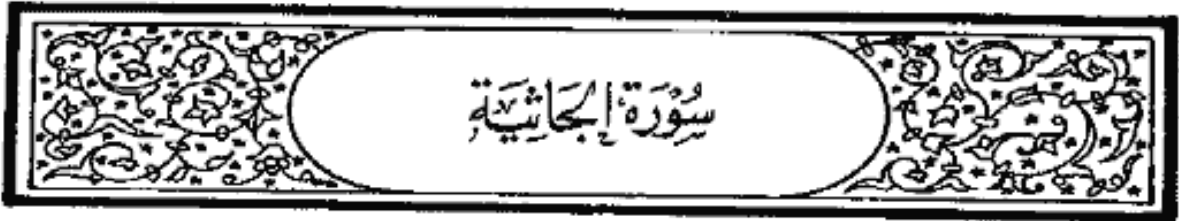
مركز تحقيق تكملة تفسير طبرستان



(١) حواشي بعض النسخ: «روي: «قد غدا متقلداً»؛ وإذا روي «في الوغى» كان «متقلداً» نصباً على الحال. وقوله: «في الوغى» خبر لبيت».

(٢) الأمالي، ١: ٧٥.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٣: ١١٣، وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٤٣٣ و ٢: ٦١ والناصریات: ٤١٠.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تسبوا الدهر، فإن الدهر هو الله». وقد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر أن المراد به لا تسبوا الدهر، فإنه لا فعل له، وإن الله مصرفه ومدبره، فحذف من الكلام ذكر المصرف والمدبر وقال: «هو الدهر».

وفي هذا الخبر وجه هو أحسن من ذلك الذي حكيناه، وهو أن الملحدين، ومن نفي الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله كالمرض والعافية، والجذب والخصب، والبقاء والفناء إلى الدهر، جهلاً منهم بالصانع جلّت عظمته، ويذمّون الدهر ويسبّونه في كثير من الأحوال، من حيث اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك وقال لهم: لا تسبوا من فعل بكم هذه الأفعال ممن تعتقدون أنه الدهر، فإن الله تعالى هو الفاعل لها. وإنما قال: إن الله هو الدهر من حيث نسبوا إلى الدهر أفعال الله؛ وقد حكى الله تعالى سبحانه عنهم قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾. وقال لبيد:

في قُرُومٍ سَادَةٍ مِنْ قَوْمِهِ نَظَرَ الدَّهْرُ إِلَيْهِمْ فَابْتَهَلَ<sup>(١)</sup>

(١) ديوانه: ٨٠. وفي حاشية بعض النسخ: «قروم، جمع قروم؛ وهو سيد وشريف وكريم؛ وابتهل؛ من المباهلة، أي تضرع وذل».



أي دعا عليهم. وقال عمرو بن قميئة<sup>(١)</sup>:

كَأَنِّي وَقَدْ جَاوَزْتُ تَسْعِينَ حَبَّةَ      خَلَعْتُ بِهَا عَنِّي عِذَارَ لِحَامِي  
عَلَى الرَّاحَتَيْنِ مَرَّةً وَعَلَى الْعَصَا      أُنْوَاءُ ثَلَاثًا بَعْدَهُنَّ قِيَامِي  
رَمْتِي بِنَاتِ الدَّهْرِ مِنْ حَيْثُ لَا أَرَى      فَكَيْفَ بَمَنْ يَرْمِي وَلَيْسَ بِرَامِي  
فَلَوْ أَنَّهَا نَبَلٌ إِذَا لَا تَقِيئُهَا      وَلَكِنِّي أُرْمَى بِغَيْرِ سِهَامِ  
إِذَا مَا رَأَى النَّاسُ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ      جَلِيدًا حَدِيدَ الظَّرْفِ غَيْرَ كَهَامِ  
وَأَفْنِي وَمَا أَفْنِي مِنَ الدَّهْرِ لَيْلَةً      وَلَمْ يُغْنِ مَا أَفْنَيْتُ سِلْكَ نِظَامِ  
وَأَهْلِكُنِي تَأْمِيلُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ      وَتَأْمِيلُ عَامٍ بَعْدَ ذَاكَ وَعَامِ

وقال الأصمعي: ذم أعرابي رجلاً فقال: هو أكثر ذنباً من الدهر؛ وأنشد الفراء<sup>(٢)</sup>:

حَنَنْتَنِي حَانِيَاثَ الدَّهْرِ حَتَّى      كَأَنِّي خَاتِلٌ أذْنُو لَصِيدِ  
قَصِيرُ الخَطْوِ بِحِسْبِ مَنْ رَأَى      وَلَسْتُ مُقَيِّدًا أَنِّي بِقَبِيدِ  
وقال كثير:

وَكُنْتُ كَغُذِي رَجُلَيْنِ رَجُلٍ صَحِيحَةٍ      وَرَجُلٍ رَمَى فِيهَا الزَّمَانَ فَشَلَّتِ  
وقال آخر<sup>(٣)</sup>:

فَاسْتَأْثَرَ الدَّهْرُ العَدَاةَ بِهِمْ      وَالدَّهْرُ بِرَمِينِي وَمَا أُرْمَى  
يَا دَهْرُ قَدْ أَكْثَرْتَ فَجَعَلْتَنَا      بِسَرَاتِنَا وَوَقَّرْتَ فِي العَظْمِ

(١) الأبيات في المعمرين ٦٢، وحماسة البحتري ٣٢١.

(٢) البيتان في حماسة البحتري ٣٢٣.

(٣) هو الأعشى، والبيتان في محلقات ديوانه ٢٥٨، وثانيهما في اللسان (وقر) وفي حاشية بعض النسخ:

بعدهما:

وسلبتنا ما لست تعقبنا      يا دهر ما أنصفت في الحكم

أما قوله: وقرت في العظم، أراد به: اتخذت فيه قرأ، أو وقيرة، والوقر هي الحفيرة العظيمة تكون في الصفا يستنقع فيها ماء المطر، والوقب أيضاً كذلك، والوقيرة أيضاً الحفيرة إلا أنها دون الأولين في الكبر.

وكلّ هؤلاء الذين روينا أشعارهم نسبوا أفعال الله التي لا يشاركه فيها غيره إلى الدهر، فحسن وجه التأويل الذي ذكرناه<sup>(١)</sup>.



مركز تحقيقات كليات علوم القرآن



(١) الأمايي، ١: ٧٠.

## سُورَةُ الْاِحْقَافِ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

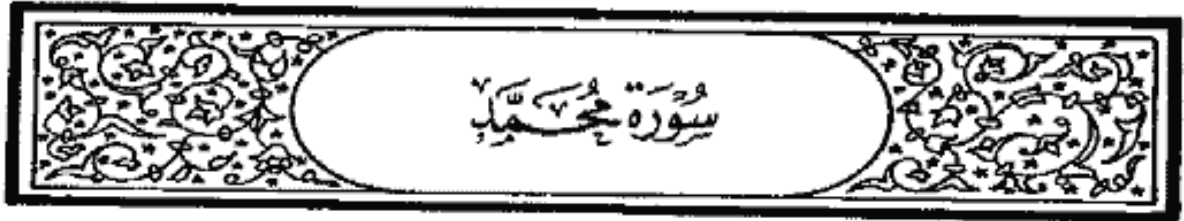
- ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكْفُرُ إِنِّي أُنَبِّئُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الاحقاف: ٩].

[إن سأل سائل فقال:] أليس قد وعد الله تعالى المؤمنين في عدة مواضع من كتابه المجيد بالجنة والخلود في النعيم، فما معنى قول النبي ﷺ: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكْفُرُ﴾.

[قلنا:] إنه لا يجوز أن يريد النبي ﷺ بقوله: ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكْفُرُ﴾ الثواب أو العقاب ودخول الجنة أو النار؛ لأنه ﷺ عالم بأن الجنة مأواه، والثواب عاقبته، ولا يجوز أن يشك في أنه ليس من أهل النار؛ وإن شك في ذلك من حال غيره، والمراد بالآية: إنني لا أدري ما يفعل بي ولا بكم، من المنافع والمضار الدنيوية؛ كالصحة والمرض والغنى والفقر والخصب والجذب؛ وهذا المعنى صحيح واضح لا شبهة فيه.

ويجوز أيضاً أن يريد أنني لا أدري ما يحدثه الله تعالى من العبادات، ويأمرني به وإياكم من الشرعيات، وما ينسخ من الشرائع وما يقرّ منها ويستدام؛ لأن ذلك كله مغيب عنه ﷺ؛ وهذا يليق بقوله في أول الآية: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنْ الرُّسُلِ﴾؛ وفي آخرها: ﴿إِنِّي أُنَبِّئُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) الأمالي، ٢: ٣١٧ راجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٥ والمتن هناك مغلوط جداً.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿حَتَّى تَضَعَ الْمَرْثُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].  
أنظر الدخان: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١: ٧٥.
- ﴿وَالَّذِينَ قَالُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُبَيِّلَ أَعْمَلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيِّدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِاللَّهِمَّ ﴿٥﴾﴾ [محمد: ٤-٥].  
أنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾ [محمد: ١١].  
أنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.
- ﴿وَالَّذِينَ ءَاهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧].  
أنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦.
- ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ قَوَلْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢].  
أنظر التكوير: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٢٤٠.
- ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَقَرَفْنَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠].  
أنظر الحجر: ١٩ من الأمالي، ١: ٤٠ والتوبة: ٨٤ من الشافي، ١: ١٣٩ والنور: ٢ الأمر الرابع من الانتصار: ٢٤٢.
- ﴿وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ...﴾ [محمد: ٣١].  
أنظر طه: ٥ من الملخص، ٢: ٢١١.

- ﴿وَلَا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ﴾ [محمد: ٣٦].

[فيها بحثان:]

[الأول:] ومما ظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ الزكاة لا تجب إلا في تسعة أصناف: الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم، ولا زكاة فيما عدا ذلك. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك<sup>(١)</sup>، وحكى عن ابن أبي ليلى والثوري وابن حي أنه ليس في شيء من الزروع زكاة إلا الحنطة والشعير والتمر والزبيب<sup>(٢)</sup> وهذه موافقة للإمامية.

وأبو حنيفة وزفر يوجبان العشر في جميع ما أنبتت الأرض إلا الحطب والقصب والحشيش<sup>(٣)</sup>. وأبو يوسف ومحمد يقولان لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات<sup>(٤)</sup>.

وقال مالك: الحبوب كلها فيها الزكاة وفي الزيتون<sup>(٥)</sup>. وقال الشافعي إنماتجب فيما يبس ويقتات ويذخر مأكولاً، ولا شيء في الزيتون<sup>(٦)</sup>.

والذي يدلّ على صحّة مذهبنا - مضافاً إلى الإجماع - أنّ الأصل براءة الذمة من الزكوات وإنما يرجع إلى الأدلة الشرعية في وجوب ما يجب منها، ولا خلاف فيما أوجبت الإمامية الزكاة فيه وما عداه فلم يبق دليل قاطع على وجوب الزكاة فيه فهو باق على الأصل وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالِكُمْ﴾ والمعنى أنه لا يوجب حقوقاً في أموالكم؛ لأنه تعالى لا يسئلنا أموالنا إلا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حقّ في الأموال فما أخرجناه منه فهو بالدليل القاطع وما عداه باقٍ تحت الظاهر، فإن تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾<sup>(٧)</sup> وأنه عام في جميع الزروع وغيرها ممّا ذكره في الآية، فالجواب عنه أننا لا نسلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يتناول العشر أو نصف العشر المأخوذ على سبيل الزكاة، فمن ادعى تناوله لذلك فعليه الدلالة.

وعند أصحابنا أنّ ذلك يتناول ما يعطي المسكين والفقير والمجتاز وقت

(١-٦) المغني (لابن قدامة)، ٢: ٥٤٩، ٥٥٠. (٧) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

الحصاد من الحفنة والضغث، فقد رووا ذلك عن أئمتهم عليهم السلام فمنه ما روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: ليس ذلك الزكاة ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة؛ لأن النهي عن السرف لا يكون إلا فيما ليس بمقدر، والزكاة مقدره.

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: يا ابن رسول الله وما حقه؟ قال: تناول منه المسكين والسائل<sup>(١)</sup>، والأحاديث بذلك كثيرة، ويكفي احتمال اللفظ، وإن كان يقوي هذا التأويل أن الآية يقتضي أن يكون العطاء في وقت الحصاد، والعشر المفروض في الزكاة لا يكون في تلك الحال؛ لأن العشر مكيل ولا يؤخذ إلا من مكيل، وفي وقت الحصاد لا يكون مكياً ولا يمكن كي له، وإنما يكال بعد جفاهه وتذريته وتصفيته، فتعلق العطاء بتلك الحال لا يليق إلا بما ذكرناه.

ويقوي أيضاً هذا التأويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل<sup>(٢)</sup>، فالجذاذ هو صرام النخل، وإنما نهى صلى الله عليه وآله عن ذلك لما فيه من حرمان المساكين عما ينبذ إليهم من ذلك.

وما يقوله قوم في هذه الآية من أنها مجملة فلا دليل لهم فيها، ليس بصحيح؛ لأن الاجمال هو مقدار الواجب لا الموجب فيه، فإن قيل: قد سماه الله تعالى حقاً وذلك لا يليق إلا بالواجب.

قلنا: قد يطلق إسم الحق على الواجب والمندوب إليه، وقد روى جابر أن رجلاً قال: يا رسول الله هل علي حق في إبلي سوى الزكاة؟ فقال صلى الله عليه وآله: نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها، فان قالوا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ يقتضي الوجوب وما ذكرتموه ليس بواجب.

قلنا: إذا سلمنا أن ظاهر الأمر في الشرع يقتضي الوجوب، كان لنا طريقان من الكلام، أحدهما: أن نقول: أن ترك ظاهر من الكلام ليسلم ظاهر آخر له

(١) الوسائل، ٦: ١٣٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الغلات.

(٢) سنن البيهقي، ٤: ١٣٣.

كترك ذلك الظاهر ليسلم هذا، وأنتم إذا حملتم الأمر على الوجوب هاهنا تركتم تعلق العطاء بوقت الحصاد، ونحن إذا حملنا الأمر في الآية على الندب يسلم لنا ظاهر تعلق العطاء بوقت الحصاد، وليس أحد الأمرين إلا كصاحبه وأنتم المستدلون بالآية فخرجت من أن تكون دليلاً لكم.

والطريق الآخر: أنا لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وإن لم يكن مقدراً بل موكولاً إلى اختيار المعطى، لم تكن بعيداً من الصواب.

فان تعلقوا بقوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طِبِّئِكَ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾<sup>(١)</sup> فإن المراد بالنفقة هاهنا الصدقة بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> يعني لا يخرجون زكاتها.

فالجواب عن ذلك أن اسم النفقة لا يجري على الزكاة إلا مجازاً، ولا يعقل من إطلاق لفظ الانفاق إلا ما كان في المباحات وما جرى مجراها، ثم لو سلمنا ظاهر العموم لجاز تخصيصه ببعض الأدلة التي ذكرناها.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الإمامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب إلى أن الزكاة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الأرض، وإن زادت على التسعة الأصناف التي ذكرتموها<sup>(٣)</sup>؛ وروى في ذلك أخباراً كثيرة عن أئمتكم عليهم السلام وذكر أن يونس كان يذهب إلى ذلك.

قلنا: لا إعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس وإن كان يوافقهم، والظاهر من مذهب الإمامية ما حكيناه<sup>(٤)</sup>.

وقد تقدّم إجماع الإمامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونس، والأخبار التي تعلق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشيعة الإمامية<sup>(٥)</sup> معارضة بأظهر وأكثر وأقوى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧. (٢) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(٣) مختلف الشيعة: ٣: ١٩٥.

(٤) وسائل الشيعة، ٦: ١٢٠ باب ١ من أبواب زكاة الغلات.

(٥) لا يوجد كتابه لدينا.

منها من رواياتهم المعروفة المشهورة، ويمكن حملها بعد ذلك على أنها خرجت مخرج التقية، فإن الأكثر من مخالفي الإمامية يذهبون إلى أن الزكاة واجبة في الأصناف كلها، وإنما يوافق الإمامية منهم الشاذّ النادر، ومما يقوي مذهبنا في هذه المسألة: أن الذرة والعدس وكثيراً من الحبوب الخارجة من الحنطة والشعير والتمر كانت معروفة بالمدينة وأکنافها، وما نقل أحد من أهل السير عن أحد ممّن بعثه النبي ﷺ لأخذ الصدقة أنه أخذ في جملة ما أخذ عدساً ولا ذرة، كما رووا، وعينوا الحنطة والشعير والتمر فدل ذلك على أنه خارج عن أصناف ما يؤخذ منه الزكاة<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] ومما ظنّ انفراد الإمامية به نفي الزكاة عن عروض التجارة...

دليلنا على صحة هذه المسألة كل شيء، دللنا به على أن الزكاة لا تجب فيما عدا الأصناف التسعة التي عينها، وعروض التجارة خارجة عن تلك الأصناف بالطريقة تناولها، ويمكن أن يعارضوا بما رووه عن النبي ﷺ من قوله: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة<sup>(٢)</sup>.

وعموم هذا الخبر يقتضي نفي الصدقة عما هو معرض للتجارة وعمّا ليس بمعرض لها؛ لأنه ﷺ لم يفصل بينهما، وإذا ثبت نفي الصدقة عن العبد والفرس وإن كان للتجارة ثبت فيما عداهما من العروض؛ لأنّ أحداً لم يفصل بين الأمرين.

وأيضاً؛ فإنّ أصول الشريعة تقتضي أن الزكاة إنّما تجب في الأعيان لا الأثمان، وعروض التجارة عندهم إنّما تجب في أثمانها لا أعيانها، وذلك مخالف لأصول الشريعة.

فان تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿حُدِّثُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْتُمْ سَاهِبُونَ﴾ وأنّ عموم الآية بقوله يتناول عروض التجارة.

فالجواب عن ذلك: أنّ أكثر ما في هذه الآية أن يكون لفظها عموماً

(٢) صحيح البخاري، ١٤٩:٢.

(١) الانتصار: ٧٥.



والعموم معرض للتخصيص، ونحن نخصّ هذا العموم ببعض ما تقدّم من أدلتنا، على أنّ مخالفينا لا بدّ لهم من ترك هذا الظاهر في عروض التجارة؛ لأنّهم يضمرون في تناول هذا اللفظ لعروض التجارة أن يبلغ قيمتها نصاب الزكاة، وهذا ترك للظاهر وخروج عنه، ولا فرق بينهم فيه وبيننا إذا حملنا اللفظة في الآية على الأصناف التي أجمعنا على وجوب الزكاة فيها، وإذا قمنا في ذلك مقامهم - وهم المستدلون بالآية - بطل استدلالهم.

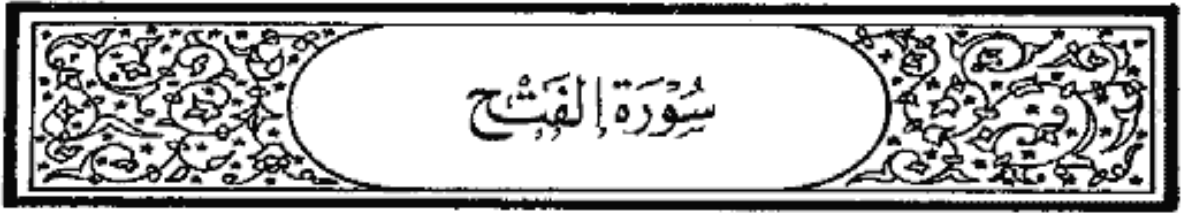
وبمثل هذا الكلام نبطل تعلّقهم بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ﴾ (١).

ويمكن في هذه الآية أن يقال: إنّها خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه، لا على سبيل إيجاب الحقّ في أموالهم؛ لأنّه تعالى قال: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ الَّذِينَ مَا يَهْتَمُونَ﴾ (١٧) ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٨) ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ﴾ (١٩) فأخرج الكلام كلّ مخرج المدح لهم بما فعلوه، وليس في إيجاب الله تعالى في أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم مدحاً لهم ولا ما يوجب الثناء عليهم، فعلم أنّ المعنى ويعطون من أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، وما يفعلونه من ذلك ليس بلازم أن يكون واجباً بل قد يكون نفلاً وتطوعاً، فقد يمدح الفاعل على ما يتطوّع به كما يمدح على فعل ما يجب عليه، ولا تعلّق لهم بقوله تعالى: ﴿وَتَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ لأن اسم الزكاة إسم شرعي ونحن لا نسلم أنّ في عروض التجارة زكاة فيتناولها الاسم، فعلى من ادّعى ذلك أن يدلّ عليه. ولا تعلّق لهم بما روي عنه ﷺ من قوله: حَصَّنَا أَمْوَالَكُمْ بِالصَّدَقَةِ (٣)، وأنّ لفظة الأموال يدخل تحتها عروض التجارة، وذلك أنّه ليس في الظاهر إنّما يحصّن كلّ مال بصدقة منه، وليس يمتنع أن تحصّن أموال التجارة وما لا يجب فيه الزكاة بالصدقة ممّا يجب فيه الزكاة (٤).

(١) سورة الذاريات، الآية: ١٩. (٢) سورة الذاريات، الآيات: ١٧ - ١٩.

(٣) عوالي اللئالي، ١: ٣٥٣.

(٤) الانتصار: ٧٨ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٧٥.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أليس هذا صريحاً في أن له ﷻ ذنوباً وإن كانت مغفورة؟

الجواب: قلنا: أمّا من نفى عنه ﷻ صغائر الذنوب مضافاً إلى كبائرها، فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبيّن صحتها من سقيمها:  
 منها: أنه تعالى أراد بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم ﷺ. وحسنت هذه الإضافة لاتصال القربى، وعفوه لذلك من حيث أقسم آدم على الله تعالى به، فأبرّ قسمه، فهذا المتقدّم. والذنب المتأخّر هو ذنب شيعة وشيعة أخيه ﷺ.  
 وهذا الجواب يعترضه أن صاحبه نفى عن نبيّ ذنباً وأضافه إلى آخر، والسؤال عليه فيمن أضافه إليه كالسؤال فيمن نفاه عنه.

ويمكن إذا أردنا نصرة هذا الجواب أن نجعل الذنوب كلّها لأمته ﷻ، ويكون ذكر التقدّم والتأخّر إنّما أراد به ما تقدّم زمانه وما تأخّر، كما يقول القائل مؤكداً: «قد غفرت لك ما قدّمت وما أخّرت وصفححت عن السالف والآنف من ذنوبك»، وإضافه ذنوب أمته إليه وجه في الاستعمال معروف؛ لأنّ القائل قد يقول لمن حضره من بني تميم أو غيرهم من القبائل: «أنتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلاناً» وإن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه؛ وحسنت الإضافة للاتصال والتسبّب ولا سبب أوكد ممّا بين الرسول ﷺ وأمته فقد يجوز توسّعاً وتجوّزاً أن تضاف ذنوبهم إليه.

ومنها: أنه سمي ترك الندب ذنباً، وحسن ذلك؛ لأنه ﴿مَنْ لَا يَخَالَفِ الْأَمْرَ إِلَّا هَذَا الضَّرْبُ مِنَ الْخِلَافِ وَلِعَظُمَ مَنْزِلَتُهُ وَقَدْرُهُ جَازَ أَنْ يُسَمَّى بِالذَّنْبِ مِنْهُ مَا إِذَا وَقَعَ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يُسَمَّ ذَنْباً﴾.

وهذا الوجه يضعفه - على بعد هذه التسمية - أنه لا يكون معنى لقوله: «أنتي أغفر ذنبك» ولا وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب.

ومنها: أن القول خرج مخرج التعظيم، وحسن الخطاب، كما قلناه في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وهذا ليس بشيء؛ لأن العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء، مثل قولهم: «غفر الله لك»، «وليغفر الله لك» وما أشبه ذلك. ولفظ الآية بخلاف هذا؛ لأن المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والغرض في الفتح.

وقد كنا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه وهو أشبه بالظاهر مما تقدم، وهو أن يكون المراد بقوله: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ الذنوب إليك؛ لأن الذنب مصدر والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً، ألا ترى أنهم يقولون: «أعجبني ضرب زيد عمراً» إذا أضافوه إلى الفاعل، «وأعجبني ضرب زيد عمراً» إذا أضافوه إلى المفعول؟ ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الإزالة والفسخ والنسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه، وذنوبهم إليه في منعهم إياه عن مكة وصدّهم له عن المسجد الحرام.

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له، وإلا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ معنى معقول؛ لأن المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح، وليست غرضاً فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، فلا يمتنع أن يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك وما تأخر.

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٣، تقدم تفسيره.

وليس لأحد أن يقول: إن سورة الفتح نزلت على رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية، وقال قوم من المفسرين: إن الفتح أراد به فتح خيبر؛ لأنه كان تالياً لتلك الحال، وقال آخرون: بل أراد به أنا قضينا لك في الحديبية قضاءً حسناً، فكيف يقولون ما لم يقله أحد من أن المراد بالآية فتح مكة، والسورة قد نزلت قبل ذلك بمدة طويلة؟ وذلك أن السورة وإن كانت نزلت في الوقت الذي ذكر وهو قبل فتح مكة، فغير ممتنع أن يريد بقوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ فتح مكة، ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بأنه سيدخل مكة وينصره الله على أهلها، ولهذا نظائر في القرآن، والكلام كثير.

ومما يقوي أن الفتح في السورة أراد به فتح مكة قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾<sup>(١)</sup> فالفتح القريب ههنا هو فتح خيبر.

وأما حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية؛ لأن الفتح بالإطلاق الظاهر منه الظفر والنصر. ويشهد بأن المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا﴾.

فإن قيل: ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول إلا إذا كان المصدر متعدياً بنفسه، مثل قولهم: «أعجبنى ضرب زيد عمراً». وإضافة مصدر غير متعد إلى مفعوله غير معروفة.

قلنا: هذا تحكّم في اللسان وعلى أهله؛ لأنهم في كتب العربية كلّمها أطلقوا أن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول معاً، ولم يستثنوا متعدياً من غيره، ولو كان بينهما فرق لبيّنوه وفضلوه كما فعلوا في غيره، وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب؛ لأن الكلام إذا كان له أصل في العربية استعمل عليه، وإن كان قليل الاستعمال. وبعد، فإنّ ذنبهم ههنا إليه إنّما هو صدّهم له عن المسجد الحرام ومنعهم إياه عن دخوله، فمعنى الذنب متعدّ، وإذا كان معنى المصدر

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

متعدياً جاز أن يجري [معجري] ما يتعدى بلفظه، فإن من عاداتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه وأخرى على لفظه، ألا ترى إلى قول الشاعر:

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِشَوْمِهِمْ      أَوْ مِثْلَ إِخْوَةِ مَنظُورِ بْنِ سِيَارِ

فأعمل الكلام على المعنى دون اللفظ؛ لأنه لو أعمله على اللفظ دون المعنى لقال: «أو مثل»: بالجر، لكنه لما كان معنى، «جئني»: أحضر، أو هات قوماً مثلهم، حسن أن يقول: «أو مثل» بالفتح، وقال الشاعر:

دَرَسْتَ وَغَيْرَ آيَهِنَّ مَعَ الْبَلَى      أَلَا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنَّ هَبَاءَ  
وَمُشَجِّجٍ<sup>(١)</sup> أَمَا سَوَارُ قَدِي لَه      فَبَدَا وَغَيْبِ سَارَةِ الْمَعْزَاءِ

فقال: «ومشجج» بالرفع إعمالاً للمعنى؛ لأنه لما كان معنى قوله: «الأرواكيد»: أنهن باقيات ثابتات، عطف على ذلك المشجج بالرفع، ولو أجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به. وأمثلة هذا المعنى كثيرة. وفيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُعَزِّرُوهُ وَنُوَقِّرُوهُ  
وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح: ٨، ٩].

أنظر الطلاق: ٢ الأمر الأول من الانتصار: ٣٤٣ والأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من التنزيه: ٢٩ إلى ٣١.

- ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

أنظر ص: ٧٥ من الأمالي، ١: ٥٣٢.

- ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ  
بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١].

[قال القاضي: وقد ذكر شيخنا أبو علي من القرآن ما يدل على أن أبا بكر يصلح للإمامة وهو قوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ﴾ إلى آخر الآية] وقال: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ

(١) مشجج - وتد.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٦٢.

إِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ فَاَسْتَشَارُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَّنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَكِن فُقِّلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَائِفِينَ ﴿١﴾ وقال: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَدَائِنِ لِنَأْخُذْهَا ذُرُوعًا نَنبِغْكُمْ بِرِيْدُونَ أَن يُبَدَّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُلْ لَن نَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ (٢) يعني قوله: ﴿لَن نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَكِن فُقِّلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ (٣) ثم قال: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَيَّ قَوْمِ أَوَّلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِن تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَوَلَّوْا كَمَا قَوْلْتُمْ مِن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (٤) فتبيّن أنّ الذي يدعو هؤلاء المخلفين من الأعراب إلى قتال قوم أولي بأس شديد غير النبي ﷺ؛ لأنه تعالى قد بين أنهم لا يخرجون معه، ولا يقاتلون معه عدوًّا بأية متقدمة، ولم يدعهم بعد النبي ﷺ إلى قتال الكفار إلا أبو بكر وعمر وعثمان؛ لأن أهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التأويل، فقال بعضهم: عني بقوله: ﴿سَتَدْعُونَ إِلَيَّ قَوْمِ أَوَّلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ بني حنيفة، وقال بعضهم: عني بذلك فارس والروم، وأبو بكر هو الذي دعى إلى قتال بني حنيفة، وقاتل فارس والروم، ودعاهم بعده إلى قتال فارس والروم عمر، فإذا كان الله تعالى قد بين أنهم بطاعتهم لهما يؤتيهم الله أجرًا حسنًا، وإن تولّوا عن طاعتها يعذبهم الله عذابًا أليمًا صحّ أنهما على حقّ وأن طاعتها طاعة الله، وهذا يوجب صحّة إمامتهما وصلاحهما لذلك.

ثم قال: فإن قيل: إنّما أراد تعالى بذلك أهل الجمل وصفين فذلك فاسد من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ﴾ والذين حاربوا أمير المؤمنين ﷺ كانوا على الإسلام، ولم يكونوا يقاتلون على الكفر [ولا كان هو يقاتلهم ليسلموا، بل كان يقاتلهم ليؤدّهم إلى طاعته والدخول في بيعته ويردهم عن البغي] (٥).

(٢) سورة الفتح، الآية: ١٥.

(٤) سورة الفتح، الآية: ١٦.

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٨٣.

(٥) ما بين المعقوفين من المغني.

والوجه الثاني: أنا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي إلى أيام أمير المؤمنين عليه السلام، كما علمنا أنهم كانوا باقين إلى أيام أبي بكر [فوجب بهذا أن الذي دعوا هؤلاء المخالفين إلى قتال قوم أولي بأس شديد هم أبو بكر وعمر] <sup>(١)</sup>.

يقال له: هذه الآية التي زعمت أن أبا علي اعتمدها، واستدل بها، فالغلط في تأويلها ظاهر، وقد ضم إلى الغلط في التأويل أيضاً الغلط في التاريخ. ونحن نبيّن ما في ذلك.

ولنا في الكلام على هذه الآية وجهان.

أحدهما: أن ننازع في اقتضاها داعياً يدعو هؤلاء المخالفين غير النبي عليه السلام، ونبيّن أن الداعي لهم فيما بعد كان الرسول عليه السلام.

والوجه الآخر: أن نسلم أن الداعي غيره عليه السلام، ونبيّن أنه لم يكن أبو بكر وعمر على ما ظن أبو علي وأصحابه، بل كان أمير المؤمنين.

فأما الوجه الأول، فواضح؛ لأن قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلْفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴿١١﴾ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ آلِهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَتْ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ لَكُمْ السُّوءَ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾﴾ <sup>(٢)</sup> إنما أراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع أهل النقل وإطباق المفسرين <sup>(٣)</sup> ثم قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلْفُونَ إِذَا أَنْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَعَانِهِمْ لِنَأْخُذْهُمَا ذُرُوعَنَا وَنَبْعَكُمْ يُرِيدُوكَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَةَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْسُدُونَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ <sup>(٤)</sup> وإنما التمس هؤلاء المخلفون أن يخرجوا إلى غنيمة

(١) ما بين المعقوفتين من المغني.

(٢) سورة الفتح، الآيتان: ١١، ١٢.

(٣) انظر تفسير الطبري وتفسير الرازي والكشاف والبيان ذيل الآية.

(٤) سورة الفتح، الآية: ١٥.

خيبر فمنعهم الله تعالى من ذلك وأمر نبيّه ﷺ بأن يقول لهم: لن تتبعونا إلى هذه الغزوة؛ لأن الله تعالى كان حكم من قبل بأن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية، وأنه لاحظ فيها لمن لم يشهدا، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿بُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ ثم قال تعالى: ﴿قُلِ الْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولَىٰ بِأْسِ شَيْءٍ نَّفَعِيْلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُوهُمْ﴾ (١).

وإنما أراد أن الرسول ﷺ سيدعوكم فيما بعد إلى قتال قوم أولي بأس شديد، وقد دعاهم النبي ﷺ بعد ذلك إلى غزوات كثيرة، وقاتل قوم أولي بأس شديد كمؤتة وحنين وتبوك وغيرها، فمن أين يجب أن يكون الداعي لهؤلاء غير النبي ﷺ مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر؟ وقوله: إن معنى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ إنما أراد به ما بيّنه في قوله: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوهُ لَخُرُوجٍ لَّنْ نَّخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنُفَعِّلَنَّا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ (٢) وهو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها؛ لأن هذه الآية في سورة التوبة، وإنما نزلت بتبوك سنة تسع وآية الفتح نزلت سنة ست، فكيف يكون قبلها؟ وليس يجب أن يقال في القرآن بالأراء أو بما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع إلى تاريخ نزول الآية والأسباب التي وردت عليها وتعلقت بها.

ومما يبيّن لك أن هؤلاء المخلفين غير أولئك لو لم يرجع في ذلك إلى نقل وتاريخ، قوله في هؤلاء: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (٣) فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية، بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلونه من طاعة أو معصية، وحكم المذكورين في آية التوبة بخلاف هذا؛ لأنه تعالى قال بعد قوله: ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْفُتُورِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (٤) وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّأ أَبَدًا وَلَا تُقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِمْ إِنَّهُمْ كَفَرُوا

(٢) سورة التوبة، الآية: ٨٣.

(١) سورة الفتح، الآية: ١٦.

(٣) سورة الفتح، الآية: ١٦.



بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تَعْبُجْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَكٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ (١) واختلاف أحكامهم وصفاتهم يدل على اختلافهم لو أن المذكورين في آية سورة الفتح غير المذكورين في آية التوبة.

فأما قوله: «لأن أهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التأويل» ذكرهما فباطل؛ لأن أهل التأويل قد ذكروا أشياء آخر لم يذكرها؛ لأن ابن المسيب (٢) روى عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿سَتُدْعُونَ إِلَّكَ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ (٣) الآية قال: هم ثقيف. وروى هيثم عن أبي بشير عن سعيد بن جبيرة قال: هم هوازن يوم حنين. وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال: هم هوازن وثقيف (٤) فكيف ذكر من قول أهل التأويل ما يوافق مع اختلاف الرواية عنهم، على أنا لا نرجع في كل ما يحتمله تأويل القرآن إلى أقوال المفسرين، فإنهم ربما تركوا ما يحتمله القول وجهاً صحيحاً، وكم استخرج جماعة من أهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها أشبه، ولها أشد احتمالاً ما لم يسبق إليه المفسرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتأويلهم؟

فأما الوجه الآخر: الذي نسلم فيه أن الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبي ﷺ، فنبين أيضاً أنه لا يمتنع أن يعني بهذا الداعي أمير المؤمنين ﷺ؛ لأنه قد قاتل بعده أهل الجمل وصفين وأهل النهروان، وبشره النبي ﷺ بأنه يقاتلهم، وقد كانوا أولي بأس شديد بلا شبهة.

فأما تعلق صاحب الكتاب بقوله: ﴿أَوْ يُسَلِّمُونَ﴾ وإن الذين حاربهم أمير المؤمنين ﷺ كانوا مسلمين، فأول ما فيه أنهم غير مسلمين عنده وعند أصحابه؛ لأن الكبائر تخرج من الاسلام عندهم كما تخرج عن الإيمان، إذ كان

(١) سورة التوبة، الآيات: ٨٣ - ٨٥.

(٢) هو أبو عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني من المفسرين في القرن الثاني.

(٣) سورة الفتح، الآية: ١٦. (٤) انظر تفسير الطبري، ٢٦: ١٠٧، ١٠٨.

الإيمان هو الإسلام على مذاهبهم<sup>(١)</sup>، ثم مذهبنا نحن في محاربي أمير المؤمنين معروف؛ لأنهم عندنا كانوا كفاراً بحربه بوجوه ونحن نذكر منها هاهنا طرفاً ولاستقصائها موضع غيره:

منها: ان من حاربه كان مستحلاً لقتله مظهراً لأنه في ارتكابه على حق، ونحن نعلم أن من أظهر استحلال شرب جرعة خمر فهو كافر بالإجماع، واستحلال دم المؤمن فضلاً عن أكابره وأفاضلهم أعظم من شرب الخمر واستحلاله، فيجب أن يكونوا من هذا الوجه كفاراً.

ومنها: أن النبي ﷺ قال له ﷺ بلا خلاف بين أهل النقل: «حربك يا عليّ حربي وسلمك سلمي» ونحن نعلم أنه لم يرد إلا التشبيه بينهما في الأحكام. ومن أحكام محاربي النبي ﷺ الكفر بلا خلاف.

ومنها: أنه ﷺ قال بلا خلاف أيضاً: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله» وقد ثبت عندنا أن العداوة من الله لا تكون إلا للكفار الذين يعادونه دون فساق أهل الملة.

فأما قوله: «إنا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين إلى أيام أمير المؤمنين ﷺ» كما علمنا بقاءهم إلى أيام أبي بكر فليس بشيء؛ لأنه إذا لم يكن معلوماً ومقطوعاً عليه، فهو مجوّز غير معلوم خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع، ولو قيل له: من أين علمت بقاء المخلفين المذكورين في الآية على سبيل القطع إلى أيام أبي بكر لكان يفرع إلى أن يقول حكم الآية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم مدعويين إلى قتال أولي البأس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة، وهذا بعينه يمكن أن يقال له، ويعتمد في بقائهم إلى أيام أمير المؤمنين ﷺ على ما يوجبه حكم الآية.

فإن قيل: كيف يكون أهل الجمل وصفين كفاراً ولم يسر فيهم أمير المؤمنين ﷺ بسيرة الكفار؛ لأنه ما سباهم ولا غنم أموالهم ولا اتبع موتيهم.

(١) الضمير للمعتزلة والقاضي أحد أقطابهم وهم مجمعون على أن صاحب الكبيرة مخلد في النار ان لم يتداركها بالتوبة.

قلنا: أحكام الكفر تختلف وإن شملهم اسم الكفر؛ لأنّ فيهم من يقتل ولا يستبقى، وفيهم من يؤخذ منه الجزية ولا يحلّ قتله إلا بسبب طار غير الكفر، ومنهم من لا يجوز نكاحه بإجماع، ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب أكثر المسلمين، فعلى هذا يجوز أن يكون هؤلاء القوم كفّاراً وإن لم يسر فيهم بجميع سيرة أهل الكفر؛ لأننا قد بيّنا أحكام الكفار، ونرجع في أن حكمهم مخالف لأحكام الكفار إلى فعله عليه السلام وسيرته فيهم، على أن لا نجد من الفساق من حكمه أن يقتل مقبلاً ولا يقتل مولياً ولا يجهز على جريحه إلى غير ذلك من الأحكام التي سير بها في أهل البصرة وصفين.

فإذا قيل في جواب ذلك: أحكام الفسق مختلفة، وفعل أمير المؤمنين عليه السلام هو الحجّة في أن حكم أهل البصرة وصفين ما فعله.

قلنا: مثل ذلك حرفاً بحرف، ويمكن مع تسليم أن الداعي لهؤلاء المخلفين أبو بكر أن يقال: ليس في الآية دلالة على مدح الداعي ولا على إمامته؛ لأنه يجوز أن يدعو إلى الحق والصواب من ليس عليهما، فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجباً في نفسه لا بدعاء الداعي إليه، وأبو بكر إنما دعى إلى دفع أهل الردّة إلى الإسلام<sup>(١)</sup>، وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه طاعة الله، فمن أين أن الداعي كان على حق وصواب وليس في كون ما دعا إليه طاعة ما يدلّ على ذلك؟ ويمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿سَتُدْعُونَ﴾ إنما أراد به دعاء الله تعالى لهم بإيجاب القتال عليهم؛ لأنه إذا دلّهم على وجوب قتال المرتدين ودفعتهم عن بيضة الإسلام فقد دعاهم إلى القتال، ووجبت عليهم الطاعة، ووجب لهم الثواب إن أطاعوا، وهذا أيضاً وجه تحتمله الآية<sup>(٢)</sup>.

- ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

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

(١) في نسخة «عن أهل الإسلام».

(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٣٦٠ وراجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٨.

- ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

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

قال السيّد: [ فأول ما فيه انا لا نذهب أن الألف واللام للاستغراق لكل من يصلحان له، بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص، وإنما يحمل على أحدهما بدلالة غير الظاهر.

وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة، وخاصة في كلامنا المنفرد للوعيد من جملة جواب مسائل أهل الموصل، وإذا لم يكن الظاهر يستغرق جميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة لهم في الآية، على أننا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الألف واللام لم يكن في الآية أيضاً دلالة على ما ادّعوه؛ لأن الله تعالى علّق الرضى في الآية بالمؤمنين ثم قال: «إذ يبایعونك تحت الشجرة» فجعل البيعة حالاً للمؤمنين أو تعليلاً لوجه الرضى عنهم، وأي الأمرين كان فلا بدّ فيمن وقع الرضى عنه من أمرين:

أحدهما: أن يكون مؤمناً، والآخر: أن يكون مبايعاً. ونحن نقطع على أن الرضا متعلق بمن جمع الأمرين، فمن أين أن كل من بايع تحت الشجرة كان جامعاً لهما؛ فإن الظاهر لا يفيد ذلك، على أنه تعالى قد وصف من رضى عنه ممن بايع تحت الشجرة بأوصاف قد علمنا أنها لم تحصل لجميع المبايعين، فيجب أن يختص الرضا بمن اختص بتلك الأوصاف؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨] ولا خلاف بين أهل النقل في أن الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر، وأن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزماً ناكصاً على عقبه فغضب النبي ﷺ وقال: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله تعالى ورسوله ويحبه الله ورسوله كزاراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه» فدعا أمير

المؤمنين ﷺ وكان أرمداً، فتفل في عينه فزال ما كان يتشكاه وأعطاه الراية، فمضى متوجّهاً وكان الفتح على يديه، فيجب أن يكون هو المخصوص بحكم الآية ومن كان معه في ذلك الفتح من أهل البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم. ويجب أن يخرج عنها من لم يجتمع له الشرائط، وليس لأحد أن يقول: إن الفتح كان لجميع المسلمين، وإن تولاه بعضهم. وجري على يديه فيجب أن يكون جميع أهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح وأثيب به، وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع، وذلك لأن هذا عدول عن الظاهر؛ لأن من تولّى الشيء بنفسه هو الذي يضاف إليه على سبيل الحقيقة، ويقال إنه أثيب به، ورزق إياه، وإن جاز أن يوصف بذلك غيره ممن يلحقه حكمه على سبيل التجوز، لجاز أن يوصف من كان بخراسان من المسلمين بأنه هازم جنود الروم، ووالج حصونهم، وإن وصفنا بذلك من يتولاه ويجري على يديه (١).

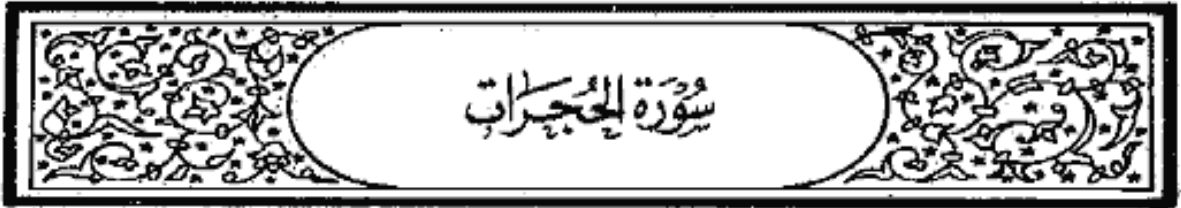
- ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [الفتح: ٢٦]

أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَيْتٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

أنظر ص: ٣٤ من التنزيه: ١٣٦ والنور: ٥٥ من الشافي، ٣٦: ٤ و٤٥.

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ١٧.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

أنظر هود: ١١٤ من الذخيرة: ٣١١.

- ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ بَنِي فَتَيْنَا أَن يُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَتَدِيمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

[فيها أمران:]

[الأول: أنها نزلت في الوليد] والسبب في ذلك أنه كذب على بني المصطلق عند رسول الله ﷺ، وادعى أنهم منعه الصدقة<sup>(١)</sup>.

[الثاني: انظر المقدمة الخامسة، الأمر التاسع].

- ﴿وَإِن طَافَ نَاكِرًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفَنَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا أَلَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: ٩-١٠].

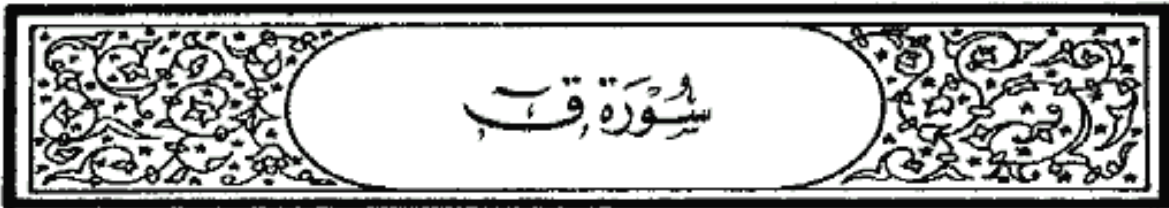
أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿يَسَّ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ...﴾ [الحجرات: ١١].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْرٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. أنظر المقدمة الثالثة، الأمر الرابع.

(١) الشافعي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٢٥٢.



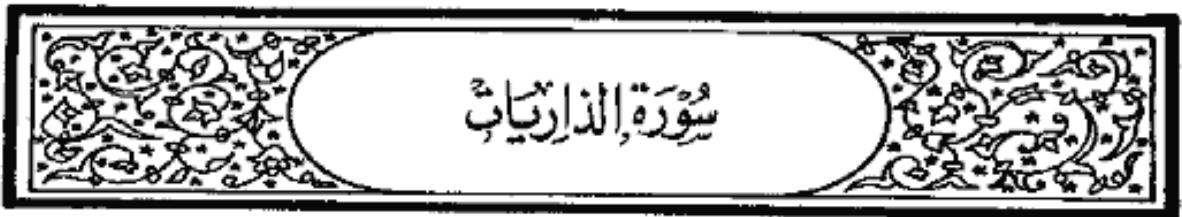
## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].
- أنظر الأنفال: ٢٤ من الأمالي، ١: ٤٩٦.
- ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]
- أنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١١٦.



مركز بحوث ونشر الدراسات الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قِيلَ الْخَرْصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠].
- أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ﴿١٧﴾ وَيَأْتَسِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٧-١٩].
- أنظر محمد: ٣٦ من الانتصار: ٧٨.
- ﴿فَأَقْبَلَتِ أُمَّرَاتُهُ فِي صَرْفٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٩].
- يقال: صكَّ وجهه، إذا لطمها بيده قال بشر بن أبي خازم يصف حمار وحش وأتاناً:
- فَتَضُّكُ مَخْجِرَهُ إِذَا مَا سَافَهَا      وَجَبِينَهُ بِحَوَافِرٍ لَمْ تُنْكَبِ
- [و] سافها: أي شمها<sup>(١)</sup>.
- ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦].
- أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.
- ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].
- إن سأل سائل فقال: أليس قد أخبر الله تعالى أنه أهلك عاداً بالريح، ثم قال في سورة حم السجدة: ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَنُوحٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١٣.

(١) الأماي، ٢: ١٤٥.



وقال ﷺ في قصة ثمود: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَ﴾<sup>(١)</sup> فسمي الصاعقة المذكورة في سورة «حم» رجفة، ومعلوم أن الريح غير الصاعقة، والصاعقة غير الرجفة.

الجواب:

أنه غير ممتنع أن ينضم إلى الريح صاعقة في إهلاك قوم عاد، فيسوغ أن يخبر في موضع أنه أهلكهم بالريح، وفي آخر أنه أهلكهم بالصاعقة. وقد يجوز أن يكون الريح نفسها هي الصاعقة؛ لأن كل شيء صفق<sup>(٢)</sup> الناس منه فهو صاعقة.

وكذلك القول في الصاعقة والرجفة أنه غير ممتنع أن يقترب بالصاعقة والرجفة، فيخبر في موضع بأنهم أهلكوا بالصاعقة وفي آخر بالرجفة. وقد يمكن أن تكون الرجفة هي الصاعقة؛ لأنهم صعقوا عندها<sup>(٣)</sup>.

- ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

أنظر المائة: ٥٥ من الشافي، ٢: ٢١٧.

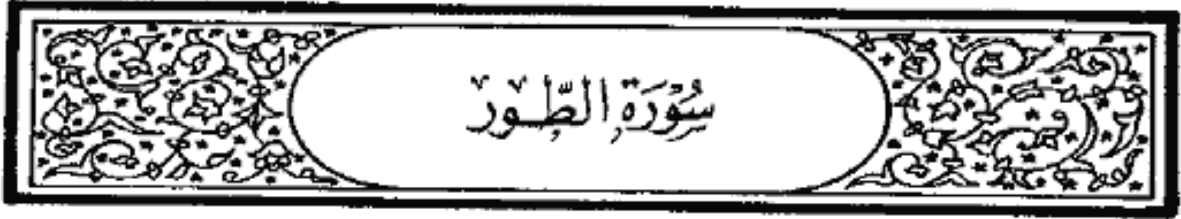
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

أنظر هود: ١١٨، ١١٩ من الأمالي ١: ٩٤.

(١) سورة الأعراف، الآيات: ٧٨ و٩١.

(٢) كذا والظاهر: صعق.

(٣) الرسائل، ٣: ٩٣.



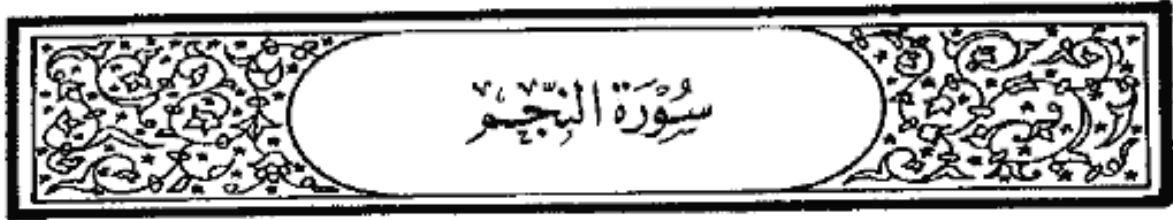
## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَالسَّعْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾﴾ [الطور: ٤ - ٥].  
أنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.
- ﴿سَحَابٍ مَّرْكُومٍ﴾ [الطور: ٤٤].  
أنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِن هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُرِضُ﴾ [النجم: ٢٦].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ١٣٩].

[سئل:] من صفة نية النائب عن غيره في حج أو جهاد، هل يعزم على أداء ذلك لوجوبه عليه أم لا على مشتبته، فإن كان يفعل ذلك لوجوبه عليه، فلوجه غير صحيح؛ لأنه لم يجب عليه شيء، وإنما هو ثابت في فعل واجب على غيره دونه.

ثم كيف يكون نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه؟ فإن فعله لوجوبه على غيره، فكيف يصح أن يعبد الله زيداً عبادة واجبة جهة وجوبها مختصاً بعمرو؟ وكيف يبرأ ذمة عمرو مما وجب عليه بفعل زيد؟ مع تقرر الحكم العقلي خلافه وورود السمع بما يطابقه من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>(١)</sup>، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(٢)</sup> وأمثال ذلك.

(١) سورة النجم، الآية: ٣٩.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧.

## الجواب :

إعلم أنّ النائب من غيره في الحجّ يجب أن يكون نيته من جهة إلى الوجه الذي قصده بالحجّة، فإن حجّتها عمّن وجب عليه الحجّ، فيجب أن يكون نيّة منصرفة إلى هذا الوجه، وكذلك إن كان تطوّعاً عن غيره، نوى بها التطوّع عن ذلك الغير. ولذلك يجب أن يسمّي من أحرم عنه في بيته.

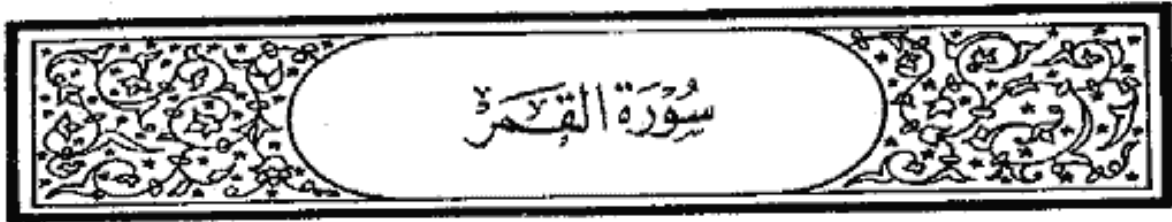
وليست هذه الحجّة بواجبة على المسبّبات، حتى يقال: كيف يكون نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه. اللهم إلّا أن يفرض أنّه ولي الميت وجب عليه الحجّ فلم يحجّ؛ فإنّ الولي يجب عليه عندنا أن يحجّ عنه، وينوي بهذه الحجّة ما كان واجباً على الميت، فهذا الموضع الذي يتعيّن فيه النيابة يكون الحجّ واجباً على النائب، وينوي بالحجّة إيقاعها عن الميت وإسقاط حقّ النيابة عن ذمّته، فالواجب على زيد وإن لم يكن جهة<sup>(١)</sup> وجوبه لها تعلق بعمره.

فكأنّه قيل لهذا الولي: يجب عليك إذا مات موليك وله حجّة أن تحجّ أنت عنه، فجهة الوجوب مختصّة بالنائب، ولها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه في الحجّ سبباً لوجوب الحجّة الثابتة على وليّه.

فأمّا ثواب هذه الحجّة، فإن كان الميت وصّى بها وأمر بأن يحجّ عنه، كان الثواب مقسماً بينه وبين النائب؛ وإن لم يكن كذلك، فالثواب ينفرد به الفاعل فلم نخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلي، ولا من ظاهر قوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) كذا والظاهر «وان كان جهة».

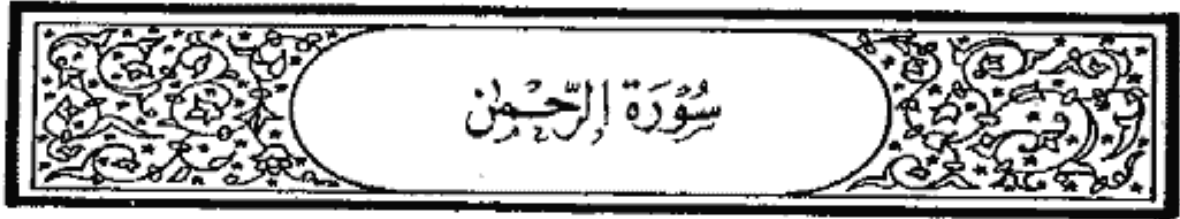
(٢) الرسائل، ٢: ٣٥٩.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَعْوَىٰ نُكْرٍ﴾ [القمر: ٦].  
أنظر التحريم: ٤ من الشافي، ٢: ٢٤٨.
- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفْرًا﴾ [القمر: ١٤].  
[أي] أنها تجري ونحن نعلمها، كما تقول العرب: «هذا الشيء بعيني» أي لا يخفي عليّ<sup>(١)</sup>.
- ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقَدِّرٍ﴾ [القمر: ٥٥].  
يوصف بانه مقتدر؛ لأن ذلك مبالغة في وصفه بالقدرة<sup>(٢)</sup>.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٢﴾﴾ [الرحمن: ١ - ٣].

[استدلّ القائلون بقدّم كلامه تعالى بهذه الآية، قالوا: فصل بين القرآن والإنسان ووصف الإنسان بانه مخلوق] وهو إنما يقتضى أن القرآن غير مخلوق<sup>(١)</sup>.

[يقال لهم:] ليس في وصف الإنسان بأنه مخلوق، نفي الخلق [عن] غيره، إلا من جهة دليل الخطاب المعلوم فساده وضعف التعلّق به. وبعد، فتعلّمه القرآن دليل على حدوثه؛ لأنّ القديم لا يمكن تعلّمه ولا تعليمه<sup>(٢)</sup>.

- ﴿فِي آيٍ ءآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمن: ١٣].

أنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿بَصُرَجٌ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ٢٢].

[المرجان: صغار اللؤلؤ، وعليه يتأوّل الآية؛ قال أبو حية النميري:

إذا هنّ ساقطن الأحاديث للفتى سقوط حصى المرجان من كفت ناظم

عنى بالمرجان صغار اللؤلؤ<sup>(٣)</sup>.

- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمن: ٢٦].

أنظر البقرة: ٣٦ من الأمالي، ٢: ١٣٥ والحديد: ٣ من الذخيرة: ١٤٥.

(٢) الملخص، ٢: ٤٤١.

(١) الملخص، ٢: ٤٤٠.

(٣) الأمالي، ١: ٤٩٠.

- ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].  
 المراد أنه يبقى ربك، وقد يعبر عن الذات بالوجه كقولهم: «فعلت هذا لوجهك»، و«هذا وجه الصواب»<sup>(١)</sup>.
- [انظر أيضاً القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧].
- ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْابٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥].  
 أنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.
- ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَلْقَوْنَ فِيهَا بِنَبَأً وَسِينًا فَجَحِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ [الرحمن: ٤٣-٤٤].  
 أنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.
- ﴿بِزَكَّ أَنْتُمْ رَبِّكَ ذِي الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].  
 أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمَقْرُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: ١٠، ١١].

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.

- ﴿وَفَكَهَمَ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٢٠].

أنظر الحاقة: ٢٤ من الذخيرة: ٥٢٤.

- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤].

ومما ظنّ انفراد الإمامية به القول: بايجاب التسبيح في الركوع والسجود... والذي يدلّ على وجوبه - بعد إجماع الطائفة - كلّ آية من القرآن اقتضت بظاهاها الأمر بالتسبيح، وعموم الظاهر يقتضي دخول أحوال الركوع والسجود فيه، ومن أخرج هذه الأحوال منه فيحتاج إلى دليل، وأيضاً فطريقة براءة الذمة التي تكرّر ذكرها.

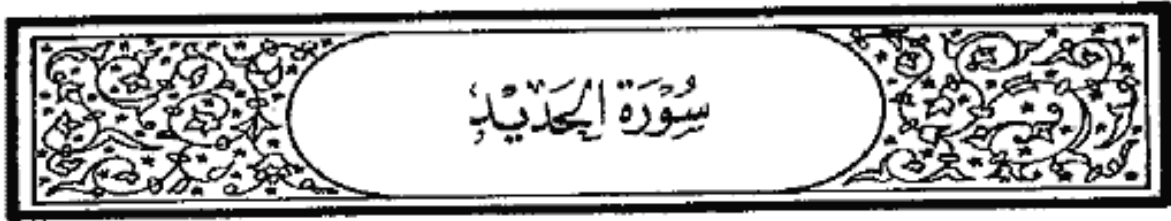
ومخالفونا يروون عن النبي ﷺ أنه لما نزل ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾، قال ﷺ: اجعلوها في ركوعكم، ولما نزل ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>(١)</sup> قال: اجعلوها في سجودكم<sup>(٢)</sup> وظاهر الأمر على الوجوب<sup>(٣)</sup>.

(٢) سنن ابن ماجه، ١: ٢٨٧.

(١) سورة الأعلى، الآية: ١.

(٣) الانتصار: ٤٥.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

[فيها أمران:

الأول:] ويوصف تعالى بانه «أول»، وقد ورد الكتاب به، فالفائدة أنه موجود قبل كل موجود<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] فصل في ذكر ما يدل على فناء الجواهر من جهة السمع.

أكد ما يدل على ذلك إجماع الأمة على أنه تعالى يفني الجواهر ثم يعيد، وأنه تعالى قادر على افناء الجواهر، وهو معلوم ضرورة من حالهم.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ وكونه أولاً يقتضي أن يكون سابقاً للموجودات كلها، وكونه آخراً يقتضي أن يكون آخراً للموجودات.

غير أن الدليل قد دل على أن الجنة والنار دائمتان، والثواب والعقاب لا ينقطعان، فيجب أن يكون تعالى آخراً منفرداً بالوجود قبل دخول الخلق الجنة والنار، وهذا يقتضي فناء الجواهر وسائر الموجودات.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾<sup>(٢)</sup> وحقيقة الفناء هو العدم. وإذا كان فناء لبعض الجواهر يقتضي فناء الجميع على ما بينته، علمنا أن جميع العالم وان لم يكن داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ لا بد أن يفنى.

(١) الذخيرة: ٥٧٧.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٦.

وليس لأحد أن يقول: إن الفناء هاهنا ليس هو العدم وإنما هو التفريق  
وتشذّب الأجزاء، كما قال الشاعر:

يا ابني أمية أتني عنكما غان وما الغنا غير أنني مرتعش فان

والجواب عن ذلك: ان إطلاق لفظ «الفناء» يقتضي العدم إنما يستفاد به  
غيره في بعض الأماكن استعارة وتشبيهاً، وإنما أراد الشاعر أنني مقارب للفناء  
ومشرف عليه، كما يقال في الشيخ الهرم: «إنه ميتٌ»، وهذه عادة للعرب  
معروفة.

ويمكن أيضاً أن يريد بقوله: «إنتي فاني القدرة والمنة» وما أشبه ذلك،  
فحذف للاختصار.

ولو لم يدل على أن المراد بالفناء في الآية العدم إلا في قوله تعالى: ﴿وَبَيَّنَّا  
وَجْهَ رَبِّكَ﴾ لكفى وأغنى<sup>(١)</sup>.

- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا  
مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

أنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و ٤٥.

- ﴿مَا أَوْبِيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَانِكُمْ﴾ [الحديد: ١٥].

أنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ [الحديد:  
١٩].

أنظر النساء: ١١٥ من الشافي، ١: ٢١٦.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣].  
[فيها أمور:]

[الأول: انظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤].

[الثاني: قال الناصر رحمته الله: «العود في الظهر هو إرادة المماسّة».

ليس لأصحابنا نص صريح في تعيين ما به العود في الظهر، والذي يقوي في نفسي أن العود هو إرادة استباحة ما حرّمه الظهر من الوطء، وإذا كان الظهر اقتضى تحريماً فأراد المظاهر دفعه فقد عاد.

والى هذا الذي ذكرناه ذهب أبو حنيفة وأصحابه<sup>(١)</sup> وبين أبو حنيفة عن حقيقة مذهبه بأن قال: إن كفارة الظهر لا تستقر في الذمة بحال، ولكن قيل للمظاهر: إذا أردت أن ترفع التحريم وتستبيح الوطء فكفر، وإن لم ترد أن تطأ فلا تكفر، فإن وطأ ثم لم يكفر لم تلزمه الكفارة، ولكن يقال له عند الوطء الثاني مثل ذلك<sup>(٢)</sup>، وجرى ذلك مجرى قولهم: إذا أردت أن تصلي تطوعاً فتطهر، لأن الطهارة شرط في صحّة الصلاة من غير أن تكون واجبة عليهم، كذلك قيل: إذا أردت أن تستبيح الوطء الذي حرّمه بالظهر فقدم العتق، ليس لأن العتق يجب في ذمته، استباح الوطء أو لم يستبحه.

وقال الشافعي: العود هو أن يمسكها زوجة بعد الظهر، مع قدرته على الطلاق<sup>(٣)</sup>.

وذهب مالك، وأحمد إلى أنّ العود هو العزم على الوطء<sup>(١)</sup>.

وذهب الحسن، وطاووس، والزهري إلى أنّ العود هو الوطء<sup>(٢)</sup>.

وذهب داود إلى: أنّ العود هو تكرار لفظ الظهر<sup>(٣)</sup>.

وذهب مجاهد إلى أن الكفارة تجب بمجرد الظهر، ولا يعتبر العود<sup>(٤)</sup>.

والدليل على بطلان قول مجاهد: إنّ الله تعالى جعل العود شرطاً في وجوب الكفارة، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فشرط العود فمن أسقطه أسقط نصف الآية.

وأما الذي يبطل مذهب مالك وأحمد في أنّ العود هو العزم على الوطء: فهو أنّ موجب الظهر هو تحريم الوطء لا تحريم العزيمة، فيجب أن يكون العود هو الاستباحة، ولا يكون العود هو العزيمة، على أنّ العزيمة لا تأثير لها في سائر الأصول ولا تتعلق بها الأحكام ولا وجوب الكفارات، ولأنّ النبي ﷺ قال: «إنّ الله تعالى عفا لأمتي عما حدثت به نفوسها ما لم يتكلموا به، أو يعملوا به»<sup>(٥)</sup>.

وأما الذي يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أنّ العود هو الوطء: فهو ظاهر الكتاب، لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآتَا﴾ فلو كان العود هو الوطء لما أمر بإخراج الكفارة قبله.

فأما الذي يبطل مذهب الشافعي في أنّ العود هو إمساكها على النكاح: فهو أنّ الظهر لا يوجب تحريم العقد وترك الفرقة وإمساك المرأة، فيكون العود هو إمساكها على النكاح، لأنّ العود إنّما يقتضي الرجوع إلى أمرٍ يخالف موجب الظهر، فدلّ ذلك على أنّ العود هو استباحة الوطء ورفع ما حرّمه الظهر منه.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ ولفظ «ثم» يقتضي التراخي، فمن

(١) المغني (لابن قدامة)، ٨: ٥٧٥.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر: ٥٧٦.

(٤) حلية العلماء، ٧: ١٧٣.

(٥) أحكام القرآن (للجصاص)، ٥: ٣٠٥.

جعل العود هو البقاء على النكاح فقد جعله عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك بخلاف مقتضى الآية.

وأما الكلام على من ذهب إلى أن العود هو أن يعيد القول مرتين فإجماع السلف والخلف قد تقدم على خلاف هذا القول، ومن جدد خلافاً قد سبقه الإجماع لم يلتفت إلى خلافه.

فإن قال: إنما قلت ذلك لأنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، فظاهر ذلك يقتضي العود في القول، لا في معناه ومقتضاه.

قلنا: أما الظاهر فلا يدل على قول من ذهب إلى أن العود هو إعادة القول مرتين، لأنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ الظاهر يقتضي العود في نفس القول لا في مثله، وإنما يضم من ذهب إلى هذا المذهب لفظة المثل، وليست في الظاهر، فقد عدل عن الظاهر لا محالة، ومن حمله على ما ذكرناه فقد فعل الأولى، لأن الظاهر إذ اقتضى تحريم الوطء فمن أثر رفع هذا التحريم واستباحة الوطء فقد عاد فيما قاله، لأنه قال ما اقتضى تحريمه وعاد يرفع تحريمه؛ فمعنى يعودون لما قالوا أي: يعودون للقول فيه كقوله ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يعود في قبه» وإنما هو عائد في الموهوب لا الهبة.

وكقوله: «اللهم أنت رجاؤنا» أي مرجؤنا.

وقال تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾<sup>(١)</sup> يعني الموقن به.

وقال الشاعر:

ولاني لأرجوكم على بطنه سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء<sup>(٢)</sup>

يعني مرجؤاً<sup>(٣)</sup>.

[الثالث:] ومما ظنّ إنفراد الإمامية به القول: بأن من ظاهر، ثم جامع قبل

(٢) أحكام القرآن (للجصاص)، ٥: ٣٠٤.

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٩.

(٣) الناصريات: ٣٥٦.

أن يكفر لزمته كفارتان، ووافق الإمامية في ذلك الزهري وقتادة<sup>(١)</sup>، وخالف باقي الفقهاء في ذلك وأوجبوا كفارة واحدة<sup>(٢)</sup>، دليلنا الاجماع المتردد وإعتبار اليقين ببرائة الذمة؛ فإن ذلك لا يحصل إلا مع الكفارتين دون الواحدة، فإن قيل: إذا كانت الكفارة إنما تلزم بالعود وهو إمساكها زوجة، والمقام على استباحة التمتع بها دون الجماع بدلالة قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ فبالعود تلزم كفارة واحدة، والجماع لا يوجب كفارة أخرى، قلنا: الواجب بحكم الظهار إذا وقع العود، الكفارة، فإذا جامع قبل أن يكفر، لا يمتنع أن يلزمه كفارة أخرى عقوبة<sup>(٣)</sup>.

- ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ [المجادلة: ٧].

أنظر التوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ [المجادلة: ١٠].

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



(٢) تحفة الفقهاء، ١: ٢١٥.

(١) المحلى، ١٠: ٥٥.

(٣) الانتصار: ١٤٢.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا بِأَوَّلِ الْآبَصْرِ﴾ [الحشر: ٢].

[استدل بهذه الآية بان السمع قد ورد بالتعبد بالقياس] قالوا: والاعتبار هو المقايسة؛ لأن الميزان يسمى معياراً من حيث يتبين به مساواة الشيء لغيره. وبما روي عن ابن عباس من قوله في الأسنان: «اعتبروا حالها بالأصابع التي دبتها متساوية».

وربما استدلوا بالآية على وجه آخر فقالوا: قد دلّ تعالى بهذه الآية على أنّ المشاركة في العلة تقتضي المشاركة في الحكم، وذلك أنه تعالى ذكر ما حلّ بهم، ونبّه، على علته وسببه، ثم أمر بالاعتبار، وذلك تحذيرٌ من مشاركتهم في السبب، فلو لم تكن المشاركة في السبب تقتضي المشاركة في الحكم، ما كان للقول معنى<sup>(١)</sup>.

[يقال لهم:] ما تنكرون أن يكون لفظ الاعتبار لا يستفاد منه الحكم بالقياس، وإنما يستفاد به الاتعاظ والتدبر والتفكير، وذلك هو المفهوم من ظاهره وإطلاقه؛ لأنه لا يقال لمن يستعمل القياس العقلي: إنه معتبر، كما يقال فيمن يتفكر في معاده ويتدبر أمر منقلبه ويتعظ بذلك: إنه معتبر وكثير الاعتبار، وقد يتقدم بعض الناس في العلوم وإثبات الأحكام من طرق القياس، ويقلّ تفكره في

معاده وتدبره، فيقال: إنه غير معتبر أو هو قليل الاعتبار. وقد يستوي في المعرفة بحال الشيء وإثبات حكمه نفسان، فيوصف أحدهما بالاعتبار دون الآخر على المعنى الذي ذكرناه. ولهذا يقولون عند الأمر العظيم: «إن في هذا لعبرة» وقال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾<sup>(١)</sup> وما روي عن ابن عباس خبيراً واحداً لا يثبت بمثله اللغة.

ثم لو صح، لكان محمولاً على المجاز بشهادة الاستعمال الذي ذكرناه. على أننا لو سلمنا جواز استعمال الاعتبار، لم يكن في الآية دلالة إلا على ما ذكر فيها من أمر الكفار، وظنهم أن حصونهم تمنعهم من الله تعالى ووقوع ما وقع بهم. وكأنه قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ وليس يليق هذا الموضع بالقياس في الأحكام الشرعية؛ لأنه تعالى لو صرح عقيب ما ذكره من حال الكفار بأن قال: قيسوا في الأحكام الشرعية واجتهدوا، لكان الكلام لغواً لا فائدة فيه، ولا يليق بعضه ببعض، فثبت أنه أراد الاتعاظ والتفكير.

على أنه يمكن أن يقال لهم: على تسليم تناول اللفظ للقياس بإطلاقها، ما تنكرون أننا نستعمل موجب الآية بأن نقيس الفروع على الأصول في أننا لا نثبت لها الأحكام إلا بالنصوص؛ لأن هذا أيضاً قياس، فقد ساويناكم في التعلق بالآية، فمن أين لكم أن القياس الذي تناولته الآية هو ما يذكرونه دون ما ذكرناه، وكلاهما قياس على الحقيقة؟!.

وليس يمكنهم أن يقولوا: نجتمع بين الأمرين؛ لأنهما يتنافيان، والجمع بينهما لا يصح.

ولا لهم أيضاً أن يقولوا: قولنا أرجح من حيث كان فيه إثبات الأحكام، وقولكم فيه نفي لها، وذلك لأن الترجيح بما ذكره إنما يصح متى ثبت كلا وجهي القياس، فيصح الترجيح والتقوية، فأما الخلاف فيهما هل يشبان أو يثبت أحدهما؟ فلا طريق للترجيح.

(١) سورة النحل، الآية: ٦٦.



ويقال لهم في تعلقهم بهذه الآية على الوجه الثاني: إذا كان تعالى قد نبه على ما زعمتم بالآية على أن المشاركة في السبب والعلّة تقتضي المشاركة في الحكم، فيجب أن يكون كل من فعل مثل فعل الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية أن يحلّ به مثل ما حلّ بهم.

فإن قالوا: كذلك هو، أريناهم بطلان قولهم ضرورة، لوجودنا من يشارك المذكورين في المخالفة والمعصية وإن لم يصبه ما أصابهم<sup>(١)</sup>.

- ﴿مَا آفَأَهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾ [الحشر: ٧].

روى سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه عليه السلام فقال: ﴿مَا آفَأَهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ وكل هؤلاء منا خاصة لم يجعل لنا سهماً في الصدقة أكرم الله تعالى بها نبيه عليه السلام، وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس<sup>(٢)</sup>»

- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُنْفِقُونَ فَضَلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَكُلُو كَانَتْ بِهِمْ حَصَاةٌ وَمَنْ يُوَقِّ شَحًّا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر: ٨-٩].

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

قال السيد: [ فأول ما فيه أن أبا بكر يجب أن يخرج عن هذه الآية على أصول مخالفينا؛ لأنه على أصولهم كان غنياً مؤسراً كثير المال، واسع الحال،

(١) الذريعة، ٢: ٧٨١.

(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العاقبة، ٤: ١٨٧.

وليس لهم أن يتأولوا الفقراء هاهنا على أن المراد به الفقر إلى الله دون ما يرجع إلى الأموال؛ لأن الظاهر من لفظ الغني والفقير ينبيء عن معنى الأموال دون غيرها. وإنما يحملان على ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر، وما قلناه في الآية [١٨ من سورة الفتح] من أن الألف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال يطعن أيضاً على مُعتقدهم في هذه الآية، وبعد فإن سياق الآية يخرج ظاهرها عن أيديهم ويوجب الرجوع عليهم إلى غيرها؛ لأن الله تعالى قال:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ فوصف بالصدق من تكاملت له الشرائط، ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والإخراج من الديار والأموال، ومنها ما هو باطن لا يعلمه إلا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى؛ لأنّ المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات، فيجب على الخصوم أن يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل واحد من الذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأموالهم، ولا بد في ذلك من الرجوع إلى غير الآية<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠].

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

قال السيّد: [ لا حجة فيه لأنه علق المغفرة بالسبق إلى الإيمان وهذا شرط يحتاج إلى دليل في إثباته للجماعة، ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضي الإجابة<sup>(٢)</sup>.

- ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠].

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ١٨.

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

[فيها أمران:]

[الأول:] ومما يظنّ إعتبار الإمامية به القول: بأنّه لا شفعة لكافر على مسلم، وأكثر الفقهاء يوجبون الشفعة للكافر، ولا يفرقون بينه وبين المسلم<sup>(١)</sup>.

وقد حكى عن ابن حنّ أنّه قال: لا شفعة للذمي في أمصار المسلمين التي يتدأها المسلمون؛ لأنهم لا يجوز لهم سكنها، ولا تملكها، ولهم الشفعة في القرى<sup>(٢)</sup>. وإنفراد قول الإمامية عن قول ابن حنّ باقي، إلا أنّه قد حكى عن الشعبي وأحمد بن حنبل أنّهما أسقطا شفعة الذمي على المسلم<sup>(٣)</sup>، وهذه منهما موافقة للإمامية.

والذي يدلّ على صحّة مذهبنا بعد الاجماع المتكرّر ذكره قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾، ومعلوم أنّه تعالى إنّما أراد لا يستونون في الأحكام، والظاهر يقتضي العموم إلا ما أخرجه دليل قاهر. فان قيل: أراد في النعيم والعذاب بدلالة قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ قلنا: قد بينا في الكلام على أصول الفقه<sup>(٤)</sup> أنّ تخصيص إحدى الجملتين لا يقتضي تخصيص الأخرى وإن كانت لها متعقبة<sup>(٥)</sup>.

[الثاني:] أصحاب الشافعيّ يستدلّون بهذه الآية على أنّ المؤمن لا يقتل بكافر.

وطعن قومٌ على هذا الاعتماد منهم بأن قالوا: ما تعلق الاستواء به غير المذكور، ولا يمكن ادّعاء العموم فيه، فهو كالمجمل الذي لا ظاهر له.

وليس يمتنع التعلّق بهذا الآية، لا سيّما على مذهب من يقول في كلّ شيء يحتمل لأشياء مختلفة: أنّ اللفظ إذا أطلق، ولم يبيّن المتكلّم به أنّه قصد وجهاً بعينه، حمل على العموم، ولهذا يقولون في الأمر - إذا عري من ذكر وقت أو

(١-٣) المغني (لابن قدامة)، ٥: ٥٥١. (٤) الدرعية، ١: ٣٠٣ وتقدّم أيضاً في البقرة: ٢٣٦.

(٥) الانتصار: ٢١٨.

مكان - : أنه عامٌ في الأوقات والأماكن، فما المانع من أن الاستواء إذا لم يتخصص وجب حمله على كل الصفات.

على أننا كما علمنا من عادة الصحابة والتابعين وعرفهم أن يحملوا ألفاظ العموم على الاستغراق إلا أن يقوم دليل، كذلك علمنا منهم أن يحملوا الألفاظ المطلقة المحتملة على كل ما تصلح له إلا أن يمنع دليل<sup>(١)</sup>.

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

ومعنى الكلام: إننا لو أنزلنا القرآن على جبل، وكان الجبل ممّا يتصدّع إشفاقاً من شيء؛ أو خشية لأمر لتصدّع مع صلابته وقوته؛ فكيف بكم معاشر المكلفين، مع ضعفكم وقتلكم! فأنتم أولى بالخشية والإشفاق؛ وقد صرح الله تعالى بأن الكلام خرج مخرج المثل بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ ومثله قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَفشُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (٢) (٣).

- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [حشر: ٢٣].

الملك: تقدّم في سورة الفاتحة<sup>(٤)</sup>:

القدوس: الفائدة في ذلك تنزيهه عما لا يجوز عليه في ذاته وأفعاله<sup>(٥)</sup>.

المؤمن: يوصف تعالى بانه «مؤمن» على وجهين: احدهما: أنه مصدق لنفسه وأوليائه، والوجه الآخر: انه يؤمن العباد من اضاعة حقوقهم ويؤمن مستحق الثواب من العقاب<sup>(٦)</sup>.

(٢) سورة مريم، الآية: ٩٠.

(٤) الذخيرة: ٥٧٩.

(٦) الذخيرة: ٥٩٧.

(١) الدرعية، ١: ٣٥٨.

(٣) الأمالي، ١: ٤٠٨.

(٥) الذخيرة: ٥٨٩.

المهيمن: بمعنى انه امين على جميع الأمور<sup>(١)</sup>.

العزیز: تقدم في سورة البقرة: ١٢٩<sup>(٢)</sup>.

الجبار: معناه انه عزيز لا ينال باهتضام، ومن ذلك أنهم وصفوا النخلة  
بانها جبارة لما بعد منالها<sup>(٣)</sup>.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية



(٢) الذخيرة: ٥٨٠.

(١) الذخيرة: ٥٩٨.

(٣) الذخيرة: ٥٨١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمَا نَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ...﴾ [الممتحنة: ٤].

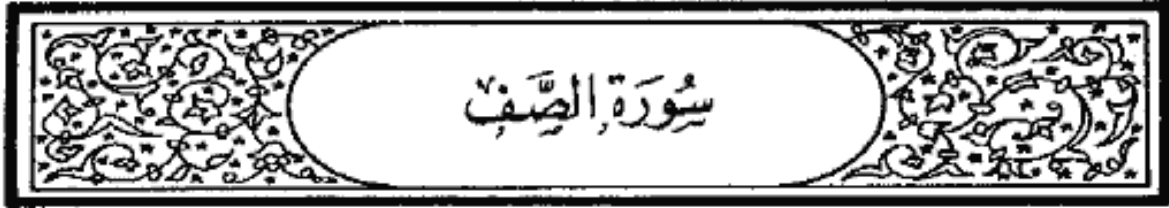
أنظر التوبة: ١١٤ من التنزيه: ٥٥.

﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ...﴾ [الممتحنة: ١٠].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤ والمقدمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

مركز تحقيق وتوزيع علوم إسلامي





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

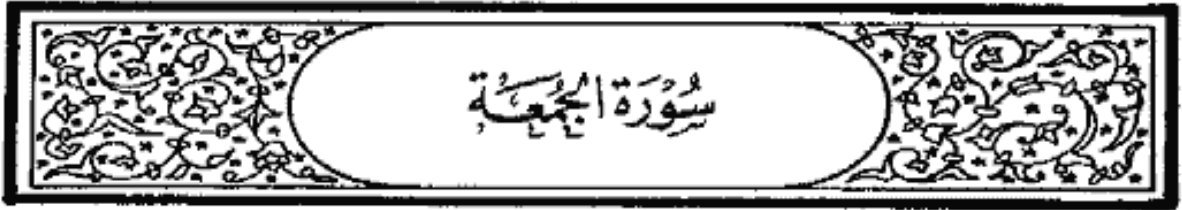
- ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾ [الصَّف: ١٤]

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



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وأقل ما يجزئ في الجمع والصلاة العيدين سبعة نفر، ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غازين. وأقل ما يجزئ في الجمعة خمسة نفر بالصفات المذكورة.

واعلم أنّ مذهبنا المشهور المعروف في أقلّ العدد الذي تنعقد صلاة الجمعة خمسة الإمام أحدهم، وهذا العدد بعينه في صلاة العيدين من غير زيادة عليه. وقال أبو حنيفة والثوري: إنّ الجمعة تنعقد بأربعة، وروي عن أبي يوسف والليث أنّها تنعقد بثلاثة. وقال الشافعي: لا تنعقد بأقلّ من أربعين نفساً، وروي عن الحسن والحسين أنّها تنعقد باثنين.

وقال مالك: إذا كانت قرية سوق ومسجد، فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد.

ودليلنا على صحّة مذهبنا: هو إجماع الطائفة المحقّقة. ويمكن أيضاً أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وهذا عموم، إنّما أخرجنا منه من نقص عن العدد بالذي ذكرناه<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ النَّجْزِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾ [الجمعة: ١١].

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].  
 أنظر التوبة: ٣٠ من الأمايي، ١: ٣٥١ والبقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.
- ﴿يَقُولُونَ لَيْن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].  
 أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.
- ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْوَيْلُ مِنْ رَبِّكُمْ فَيَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ خَطْبًا عَلَى الْأَعْيُنِ أُولَئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آجَلٌ قَرِيبٌ فَمَا صَدَّكَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠].  
 أنظر الأنعام: ٢ من الذخيرة: ٢٦١.



## سُورَةُ التَّغَابُنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿ذَلِكَ يَوْمُ النَّعَابِ﴾ [التغابن: ٩].

لفظة التغابن هاهنا مشتقة من الغين؛ الذي يكون في البيع والتجارة وما أشبه ذلك، وهو النقصان والخسران؛ لأن المغبون هو الذي زاد غابته عليه ورجح؛ ولما كان يوم القيامة يبين فيه مستحق الثواب ودخول الجنة والتعظيم فيها من مستحق العقاب ودخول النار صار مستحق الثواب ودخول الجنان كأنه غابن لمستحق العقاب ودخول النار؛ لأنهما جميعاً عرضاً بالتكليف لاستحقاق الثواب، ففعل أحدهما ما استحق به ذلك، وقصر الآخر عن هذه الغاية؛ وعدل إلى فعل ما استحق به العقاب؛ وجرياً مجرى متبايعين؛ فاز أحدهما بما هو أجدى عليه وأنفع وأصلح؛ واختص الآخر بما هو ضارٌ هو له ووبال عليه؛ فيسمى الفائز بالخير والصلاح غابناً والآخر مغبوناً.

وتسمية يوم القيامة بأنه يوم التغابن من أفصح كلام وأخصره وأبلغه. والله الموفق للصواب<sup>(١)</sup>.

- ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١٧].

أنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

(١) الأمالي، ٢: ٣٣٣.

## سُورَةُ الطَّلَاقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق: ١].  
[فيها أمور:]

[الأول:] ومما إنفردت به الإمامية أن الطلاق لا يقع إلا بلفظ واحد وهو قوله: «أنت طالق» ولا يقع، بفارقتك، وسرحتك، ولا باعتدي، وحبلك على غاربك، وبخلية، وبرية، وبتة، وبتلة وكل لفظ ما عدا ما ذكرناه، واختلف الفقهاء في ألفاظ الطلاق... والحجة لما نذهب إليه - بعد إجماع الطائفة - أن الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت إلا بأدلة الشرع، ولا خلاف في وقوعه باللفظة التي ذكرناها، وما عداها من الألفاظ لم يقم دليل على وقوعه بها، فيجب نفي وقوعه؛ لأن الحكم الشرعي لا بد من نفيه إذا انتفى الطريق إليه، وأيضاً فإن ألفاظ القرآن كلها واردة بلفظ الطلاق، مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وما أشبه ذلك، و«طلقتم» مشتق من لفظ الطلاق دون غيره من الألفاظ، فينبغي أن لا يتعلّق الحكم إلا بهذه اللفظة.

فان قيل: معنى طَلَّقْتُمُ: فارقتم، والفراق قد يكون بألفاظ مختلفة. قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ لأن لفظ طَلَّقْتُمُ مشتق من حدث فيه طاء ولام وقاف، كما أنّ ضرب مشتق من حدث فيه ضاد وراء وباء، ومن فعل ما فيه معنى الضرب لا يقال: ضرب، وكذلك لا يقال فيمن فعل ما فيه معنى الطلاق: طَلَّق. فإن قيل: لفظ الطلاق شرعية. قلنا: معاذ الله هذه لفظ لغوية معروفة في خطاب أهل اللغة وإنما يتبعها أحكام شرعية لا تعرف في اللغة<sup>(١)</sup>.

(١) الانتصار: ١٢٩ وراجع أيضاً الرسائل: ٢٣٩/١.

[الثاني:] ومما انفردت به الإمامية: أن تعليق الطلاق بجزء من أجزاء المرأة - أي جزء كان - لا يقع فيه الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك... دليلنا على ما ذهبنا إليه - بعد إجماع الطائفة - أن تعليق الطلاق ببعضها ليس من الألفاظ المشروعة في الطلاق فيجب أن لا يقع، وأيضاً فإن الطلاق حكم شرعي، وقد ثبت أنه إذا علقه بها وكملت الشرائط وقع، ولم يثبت أنه إذا علقه ببعضها وقع، والحكم الشرعي يجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه.

ومما يمكن أن يستدل به قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقَتُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ فجعل الطلاق واقعاً بما يتناوله إسم النساء، واليد والرجل لا يتناولهما هذا الاسم بغير شبهة، وفرق أبو حنيفة بين الرقبة والرأس والفرج وبين اليد والرجل، لأنهم يقولون عنده كذا وكذا رأساً من العبيد والاماء وكذا كذا رقبة وكذا كذا فرجاً، غير صحيح؛ لأن جميع ما ذكروه مجاز واستعارة، وكلامنا على الحقائق؛ ولأن اليد قد يعبر بها أيضاً عن جميع البدن؛ لأنهم رووا عن النبي ﷺ أنه قال: «على اليد ما أخذت حتى تردّه»<sup>(١)</sup> وأراد به الجملة وقال الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> وإنما أراد الجملة دون البعض.

[الثالث:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن الطلاق في الحيض لا يقع، وخالف باقي الفقهاء في ذلك<sup>(٤)</sup> وذهبوا إلى وقوعه إلا ابن عليّة، فإنه روي عنه أن الطلاق في الحيض لا يقع<sup>(٥)</sup>.

والحجة لنا - بعد إجماع الطائفة - أنه لا خلاف في أن الطلاق في الحيض بدعة ومعصية، وإن اختلف في وقوعه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿طَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾<sup>(٦)</sup> وفسروا ذلك بالطهر الذي لا جماع فيه، وإذا ثبت أن الطلاق في

(١) سنن ابن ماجه، ٢: ٨٠٢ ح ٢٤٠٠. (٢) سورة المسد، الآية: ١.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٣٠. (٤) نيل الأوطار، ٦: ٢٢٦، ٢٢١.

(٥) نيل الأوطار، ٦: ٢٢٤. (٦) سورة الطلاق، الآية: ١.

الحيض بدعة ومخالف لما أمر الله تعالى بإيقاع الطلاق عليه، ثبت أنه لا يقع؛ لأننا قد بينا أن النهي بالعرف الشرعي يقتضي الفساد وعدم الإجزاء... (١).

[الرابع: انظر النساء: ٢٤ المسألة الثانية من الانتصار ١٠٩].

- ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

أنظر الأحزاب: ٣٣ من الشافعي، ٤: ١٠٤.

- ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مَنكُمُ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...﴾ [الطلاق: ٢].

[فيها أمور:

الأول:] ومما انفردت الإمامية به القول: بأن شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق، ومتى فقد لم يقع الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، والحجة لنا - بعد إجماع الطائفة - قوله جل ثناؤه: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مَنكُمُ﴾ فأمرنا بالإشهاد، وظاهر الأمر في عرف الشرع يقتضي الوجوب، فليس لهم أن يحملوا ذلك هاهنا على الاستحباب، فلا يخلو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ من أن يكون راجعاً إلى الطلاق، كأنه قال: إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واشهدوا، أو أن يكون راجعاً إلى الفرقة، أو إلى الرجعة التي عبر تعالى عنها بالإمساك، ولا يجوز أن يرجع ذلك إلى الفرقة التي ليست هاهنا شيئاً يوقع ويفعل وإنما هو العدول عن الرجعة، وإنما يكون مفارقاً لها بأن لا يراجعها فتبين بالطلاق السابق، على أن أحداً لا يوجب في هذه الفرقة الشهادة، وظاهر الأمر يقتضي الوجوب، ولا يجوز أن يرجع الأمر بالشهادة إلى الرجعة؛ لأن أحداً لا يوجب فيها الأشهاد وإنما هو مستحب فيها، فثبت أن الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق.

فإن قيل: كيف يرجع إلى الطلاق مع بعد ما بينهما؟ قلنا: إذا لم يلق إلا بالطلاق وجب عوده إليه مع بعد وقرب.

فإن قيل: أي فرق بينكم في حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه في اللفظ، وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة؛ وبيننا إذا حملنا الأمر بالشهاد هاهنا على الاستحباب؛ ليعود إلى الرجعة القريبة منه في ترتيب الكلام؟ قلنا: حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل، ورد الشرط إلى ما بعد عنه إذ لم يلق بما قرب ليس بعدول عن حقيقة ولا استعمال توسع وتجاوز، والقرآن والخطاب كله مملو من ذلك: قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (١) ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ (٢) والتسبيح وهو متأخر في اللفظ - لا يليق إلا بالله جل ثناؤه دون رسوله ﷺ.

[أقول: كذا تقرير الحجّة في «الانتصار» (٢)؛ لكنّه في جوابات المسائل الموصليات الثالثة قرره هكذا:]

«إنّ الطلاق لا يقع إلا بشاهدين عدلين؛ والحجّة على ذلك إجماع الفرقة المحقّقة؛ ولأنّ الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أُولَاهُنَّ فَأَمَسَّوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلٍ بَيْنَهُمَا وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ (٣) فجعل الشهادة شرطاً في الفرقة التي هي الطلاق لا محالة.

فإن قيل: إنّما شرط الشهادة في الرجعة في قوله: ﴿فَأَمَسَّوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ قلنا: هذا غلط؛ لأنّ الأمر والشهادة ملاصق لذكر الفرقة، وإليها أقرب من ذكر الرجعة، وردّ الكلام إلى الأقرب أولى من ردّه إلى الأبعد، على أنّه ليس بمتنافٍ أن يرجع إلى الرجعة والفرقة معاً، فيتمّ مرادنا، على أنّ الأمر بالشهادة يقتضي

(١) سورة الفتح، الآيتان: ٨، ٩.

(٢) الانتصار: ١٢٧ وراجع أيضاً الناصريات: ٣٤٣.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٢.

ظاهره الوجوب، وأن يكون شرطاً، ولم يقل أحد من الأمة أنّ الشهادة في الرجعة واجبة، وأنها شرط فيه.

وقد اختلفوا في كونها شرطاً في الطلاق، فنفاه قوم، وأثبتته قوم، فيجب أن يكون الأمر بالشهادة الذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفاً إلى الطلاق دون الرجعة التي قد اجتمعت الأمة على أنه ليس بشرط فيها<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] ومما انفردت الإمامية به في هذه الاعصار وإن روي لهما وفاق قديم، القول بجواز شهادات ذوي الأرحام والقربات بعضهم لبعض، إذا كانوا عدولاً من غير إستثناء لأحد، إلا ما يذهب إليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يرويه<sup>(٢)</sup> من أنه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وإن جازت شهادته له، ويجوز شهادة الوالد لولده وعليه... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الاجماع المتردد، وأيضاً قوله: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، فشرط تعالى العدالة ولم يشترط سواها، ويدخل في عموم هذا القول ذو القربات كلهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾<sup>(٣)</sup> يدل أيضاً على هذه المسألة<sup>(٤)</sup>.

[الثالث:] ومما انفردت به الإمامية إلا من شد من جملتهم وستكلم عليه، القول بشهادة العبيد لساداتهم إذا كان العبيد عدولاً مقبولة، وتقبل أيضاً على غيرهم ولهم ولا تقبل على ساداتهم وإن كانوا عدولاً.

وقد روي عن أنس موافقة الإمامية في قبول شهادة العبيد العدول، وهو قول الليث، وأحمد بن حنبل، وداود، وأبي ثور<sup>(٥)</sup>، وروي عن الشعبي أنه قال: يقبل فيما قلّ من الحقوق ولا يقبل فيما كثر<sup>(٦)</sup>.

(١) الرسائل ١/٢٣٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) الانتصار: ٢٤٤ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٢٤٦.

(٤) المغني (لابن قدامة)، ١٢: ٧٠.

(٥) نفس المصدر، ١٢: ٧١.

(٦) الوسائل، ١٨: ٢٧١ ح ٦.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ولا إعتبار بمن شدّ أخيراً عنهم، وظواهر آيات الشهادة في الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وهو عامّ في العبيد إذا كانوا عدولاً وغيرهم، ولا يلتفت إلى ما يروى ممّا يخالف هذه الظواهر من الطرق الشيعية<sup>(١)</sup>، ولا الطرق العامية وإن كثرت، لأنّها تقتضي الظنّ ولا تنتهي إلى العلم، وهذه الظواهر التي ذكرناها توجب العلم ولا يرجع عنها بما يقتضي الظنّ، وهذه الطريقة هي التي يجب الرجوع إليها والتعويل عليها، وهي مزيلة لكلّ شبهة في هذه المسألة، ولو كنّا ممن يثبت الأحكام بالاستدلالات لكان لنا أن نقول: إذا كان العبد العدل بلا خلاف تقبل شهادته على رسول الله ﷺ في روايته عنه، فلأن تقبل شهادته على غيره أولى.

وكان أبو علي بن الجنيد من جملة أصحابنا يمتنع من شهادة العبد وإن كان عدلاً، ولما تكلم على ظواهر الآيات في الكتاب التي تعمّ العبد والحرّ ادعى تخصيص الآيات بغير دليل، وزعم أنّ العبد من حيث لم يكن كفواً للحرّ في دمه، وكان ناقصاً عنه في أحكامه لم يدخل تحت الظواهر، وقال أيضاً: أن النساء قد يكنّ أقوى عدالة من الرجال ولم تكن شهادتهن مقبولة في كلّ ما يقبل فيه شهادة الرجال<sup>(٢)</sup>، وهذا منه غلط فاحش؛ لأنّه إذا ادعى أنّ الظواهر اختصت بمن تتساوى أحكامه في الأحرار كان عليه الدليل؛ لأنّه ادعى ما يخالف الظواهر ولا يجوز رجوعه في ذلك إلى أخبار الآحاد التي يروونها؛ لأنّا قد بينا ما في ذلك.

فأمّا النساء فغير داخلات في الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> فإنّما أخرجنا النساء من هذه الظواهر؛ لأنّهن ما دخلن فيها، والعبيد العدول داخلون فيها بلا خلاف ويحتاج في إخراجهم إلى دليل<sup>(٤)</sup>.

[الرابع:] وممّا يظنّ إنفراد الإمامية به ولها فيه موافق القول: بأنّ شهادة

(١) الوسائل، ١٨: ٢٥٥، ٢٧٧، ٢٧٨.

(٢) مختلف الشيعية: ٨: ٥١٥.

(٣) الانتصار: ٣٤٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.



الأعمى إذا كان عدلاً مقبولة على كل حال، ولا فرق بين أن يكون ما علمه وشهد به كان قبل العمى أو بعده... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه - زائداً على إجماع الطائفة - ظواهر الكتاب التي تلونها واستدللنا بها على جواز شهادة العيب وغيرهم؛ لأن الأعمى داخل في هذه الظواهر ولا يمنع عماء من كونها متناولة له... (١) فاستدل المخالف بقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (٢).

فالجواب عنه أن الآية مجملة لم تتضمن ذكر ما لا يستوون فيه، وادعاء العموم فيما لم يذكر غير صحيح، وظواهر آيات الشهادة تناول الأعمى كتناولها للبصير إذا كان عدلاً؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ (٣) يدخل فيه الأعمى كدخول البصير (٤).

[الخامس: مما عاب به النظام أمير المؤمنين عليه السلام من الأحكام التي ادعى أنه خالف فيها جميع الأمة، قبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض، والله تعالى يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

والجواب: [وأما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للمدين يقتضيه، ولم ينفرد أمير المؤمنين عليه السلام بذلك، بل قد قال بقوله بعينه أو قريباً منه جماعة من الصحابة والتابعين (٥).

وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره، والعبد بعد عتقه، والنصراني بعد إسلامه أنها جائزة (٦).

وهذا قول جماعة من الفقهاء المتأخرين كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه (٧).

وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح (٨).

(١) الانتصار: ٢٤٩.

(٢) سورة فاطر، الآية: ١٩.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٤) الانتصار: ٢٥٠.

(٥) الام، ٧: ٤٧.

(٦) كتر العمال، ٧: ٢٠ ح ١٧٧٧٠ و ٢٧ ح ١٧٧٩٦.

(٧) موطأ، ٢: ٧٢٦ ح ٩.

(٨) الحاوي الكبير، ١٧: ١٦.

وروي عن هشام بن عروة أنه قال سمعت أبي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض، يؤخذ بأول قولهم<sup>(١)</sup>.

وروي عن مالك بن أنس أنه قال: المجمع عليه عندنا يعني أهل المدينة أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويجيئوا ويعلموا، فإن تفرقوا فلا شهادة لهم إلا أن يكونوا قد اشهدوا عدولاً على شهادتهم قبل ان يتفرقوا<sup>(٢)</sup>.

ويوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل أقوالهم؛ لأن من عادة الصبي وسجيته إذا أخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه، ولا يتعمل لتحريفه.

وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة، وجماعة من العلماء<sup>(٣)</sup> قد أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، وتأولوا لذلك قول الله ﷻ: ﴿أَشْهَادٌ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد أجازوا أيضاً شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز أن تنظر إليه الرجال، وقبلوا شهادة القابلة<sup>(٥)</sup>.

وإنما أردنا بذكر قبول شهادة النساء، أن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ مخصوص غير عام في جميع الشهادات. ألا ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد؟ وبعد فليس قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ بمقتضى غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، وليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين ولا تعلق له بأحكام قبول الشهادات<sup>(٦)</sup>.

[السادس: انظر البقرة: ٢٣٧ من الذريعة، ١: ٢٩٧].

﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْسِيَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ٤].

[فيها أمور:

- |                                |  |
|--------------------------------|--|
| (١) المحلي، ٩: ٤٢١.            | (٢) موطأ، ٢: ٧٢٦ ذح ٩.                 |
| (٣) المحلي، ٩: ٤٠٦ و ٤٠٧.      | (٤) سورة المائدة، الآية: ١٠٦.          |
| (٥) الحاوي الكبير، ١٧: ٨ و ١٩. | (٦) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢١٥ و ٢١٦. |

الأول:] ومما يظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ الأيسة من النساء من المحيض إذا كانت في سنّ من لا تحيض لا عدّة عليها متى طلّقت، وكذلك من لم تبلغ المحيض إذا لم يكن مثلها من تحيض لا عدّة عليها، وبإقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ويوجبون العدّة على الأيسة من المحيض، وعلى التي لم تبلغه على كلّ حال<sup>(١)</sup> وعدّة هؤلاء عندهم الأشهر، وهذا المذهب ليس بمذهب لجميع الإمامية وإن كان فيهم من يذهب إليه، ويعوّل على أخبار آحاد في ذلك، لا حجة فيها<sup>(٢)</sup>، فليس بمذهب لجميع الإمامية فيلحق بما أجمعوا عليه.

والذي أذهب أنا إليه أنّ على الأيسة من المحيض، والتي لم تبلغه، العدّة على كلّ حال من غير مراعاة للشرط الذي حكيناه عن أصحابنا.

والذي يدلّ على صحة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَبَسَّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ وهذا نصّ صريح في أنّ الآيسات من المحيض واللائي لم يبلغن عدّتهن الأشهر على كلّ حال؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ معناه واللائي لم يحضن كذلك، فان قيل: كيف تدعون أنّ الظاهر يقتضي إيجاب العدّة على ما ذكرتم على كلّ حال وفي الآية شرط وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾؟ قلنا: أوّل ما نقوله: إنّ الشرط المذكور في الآية لا ينفع أصحابنا؛ لأنّه غير مطابق لما يشروطونه، وإنّما يكون نافعاً لهم الشرط لو قال تعالى: «إن كان مثلهن لا تحيض في الآيسات وفي اللائي لم يبلغن المحيض إذا كان مثلهن تحيض»، وإذا لم يقل الله تعالى ذلك وقال ﷺ: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ وهو غير الشرط الذي يشرطه أصحابنا، فلا منفعة لهم به.

وليس يخلو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ من أن يريد به ما قال جمهور المفسّرين وأهل العلم بالتأويل من أنّه تعالى أراد به إن كنتم مرتابين في عدّة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها، فقد رووا ما يقوي ذلك من أن سبب نزول

(١) البحر الزخار، ٤: ٢٢٠.

(٢) مختلف الشيعة، ٧: ٤٦٦.

هذه الآية هو ما ذكرناه من فقد العلم، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال قال أبي بن كعب: يا رسول الله، إن عدداً من عدة النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَأَلَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فكان سبب نزول هذه الآية الارتباب الذي ذكرناه.

ولا يجوز أن يكون الارتباب بأنها آيسة أو غير آيسة؛ لأنه تعالى قد قطع في الآية على اليأس من المحيض بقوله تعالى: ﴿وَأَلَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ والمشكوك في حالها، والمرتاب في أنها تحيض أو لا تحيض لا تكون آيسة، والمرجع في وقوع الحيض منها وارتفاعه، إليها وهي المصدقة على ما تخبر به فيه، فإذا أخبرت بأن حيضها قد ارتفع قطع عليه، ولا معنى للارتباب مع ذلك، وإذا كان الحيض المرجع فيه إلى النساء، ومعرفة الرجال به مبنية على إخبار النساء وكانت الريبة المذكورة في الآية منصرفاً إلى اليأس من المحيض، فكان يجب أن يقول تعالى: **إِنْ إِرْتَبْتَنِ أَوْ إِنْ إِرْتَبِنِ**؛ لأنه حكم يرجع إلى النساء ويتعلق بهنّ فهنّ المخاطبات به، فلما قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَرْتَبْتَنَّ﴾ فخاطب الرجال دون النساء، علم أنّ المراد هو الارتباب في العدة ومبلغها.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الارتباب هاهنا إنما هو بمن تحيض أو لا تحيض ممن هو في سنّها على ما يشرطه بعض أصحابكم؟

قلنا: هذا يبطل؛ لأنه لا ريب في سنّ من تحيض أو لا تحيض مثلها من النساء؛ لأنّ المرجع فيه إلى العادة. ثم إذا كان الكلام مشروطاً فالأولى أن يعلّق الشرط بما لا خلاف فيه دون ما فيه الخلاف. وقد علمنا أنّ من شرط وجوب الاعلام بالشيء والاطلاع عليه فقد العلم ووقوع الريب ممّن يعلم بذلك ويطلع عليه، فلا بدّ إذن من أن يكون ما علّقنا نحن الشرط به، وجعلنا الريبة ممّن يعلم بذلك، واقعة فيه مراداً، وإذا ثبت ذلك لم يجوز أن يعلّق الشرط بشيء آخر ممّا ذكره أو غيره؛ لأنّ الكلام يستقلّ يعلّق الشرط بما ذكرنا أنّه لا خلاف فيه ولا حاجة به بعد الاستقلال إلى أمر آخر، ألا ترى أنّه لو استقل بنفسه لما جاز

اشراطه؟ فكذلك إذا استقلّ مشروطاً بشيء لا خلاف فيه، فلا يجب تجاوزه ولا تخطيه إلى غيره<sup>(١)</sup>.

[الثاني:] ومما يظنّ أنّ الإمامية مجتمعة عليه، ومنفردة به القول: بأنّ عدّة الحامل المطلقة أقرب الأجلين، وتفسير ذلك أنّ المطلقة إذا كانت حاملاً، ووضعت قبل مضي الاقراء الثلاثة فقد بانت بذلك، وإن مضت الاقراء الثلاثة قبل أن تضع حملها بانت بذلك أيضاً.

وقد بيّنا في جواب المسائل الواردة من أهل الموصل الفقهية<sup>(٢)</sup> أنّه ما ذهب جميع أصحابنا إلى هذا المذهب، ولا أجمع العلماء منا عليه، وأكثر أصحابنا يفتي بخلافه، ويذهب إلى أنّ عدّة من ذكرنا حالها وضعها الحمل، وإنّ من ذهب إلى خلاف ما نصرناه إنّما عوّل على خبر يرويه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام<sup>(٣)</sup> وقد بيّنا أنّه ليس بحجة توجب العلم، وسلّمناه مع ذلك، وتأولناه واستوفينا هناك من الكلام ما لا طائل في إعادته هاهنا<sup>(٤)</sup>، وفي الجملة: إذا كانت هذه المسألة ممّا لا يجمع أصحابنا عليها ويختلفون فيها<sup>(٥)</sup>، فهي خارجة عمّا بيننا هذا الكتاب عليه.

فإن قيل: فما حتجّتكم على كلّ حال على أنّ عدّة المطلقة إذا كانت حاملاً هي وضعها للحمل دون الاقراء؟ فإن إحتججتم بقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٦)</sup> عورضتم بعموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٧)</sup>.

فالجواب عن ذلك: أنّه لا خلاف بين العلماء في أنّ آية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها، وأنها ناسخة لما تقدّمها، وممّا يكشف عن ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي

(١) الانتصار: ١٤٥. (٢) الرسائل، ١: ١٨٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ٣: ٥٠٩ ح ١.

(٤) لما كانت المسألة المذكورة مشتقاً على تحليل روائي بحث لم نذكره.

(٥) مختلف الشيعة، ٧: ٤٩٧ و ٤٩٨. (٦) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

أَزْعَامِهِنَّ ﴿ إِنَّمَا هُوَ فِي غَيْرِ الْحَوَامِلِ ، فَإِنَّ مِنْ اسْتِبَانِ حَمْلِهَا لَا يُقَالُ فِيهَا : لَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَكْتُمَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى فِي رَحِمِهَا ، وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ خَاصَّةً فِي غَيْرِ الْحَوَامِلِ لَمْ تَعَارِضْ آيَةَ الْوَضْعِ ، وَهِيَ عَامَةٌ فِي كُلِّ حَامِلٍ مِنْ مَطْلُوقَةٍ وَغَيْرِهَا (١) .

[الثالث:] [ومما انفردت به الإمامية أن عدّة الحامل المتوقى عنها زوجها أبعد الأجلين، وتصوير هذه المسألة: أن المرأة إذا كانت حاملاً فتوقى عنها زوجها، ووضعت حملها قبل أن تنقضي العدة أربعة أشهر وعشرة أيام لم تنقض بذلك عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن مضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع حملها لم يحكم لها بانقضاء العدة حتى تضع الحمل، فكان العدة تنقضي بأبعد هذين الأجلين مدة، إما مضي الأشهر أو وضع الحمل. وهذه المسألة يخالف فيها الإمامية جميع الفقهاء في أزماننا هذا؛ لأن الفقهاء يحكون في كتبهم ومسائل خلافهم خلافاً قديماً فيها، وأن أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس كانا يذهبان إلى مثل ما تفتي به الإمامية الآن فيها (٢)، والحجة للإمامية الإجماع المتردد في هذا الكتاب، وأيضاً فإنّ العدة عبادة يستحقّ فيها الثواب، وإذا بعد مداها زادت مشقتها، وكثر الثواب عليها في العدة، ومن وضعت حملها عقيب وفاة زوجها لا مشقة عليها في العدة، وإذا مضت عليها أربعة أشهر وعشرة أيام كانت المشقة أكثر والثواب أوفر، فقولنا أولى من قولهم.

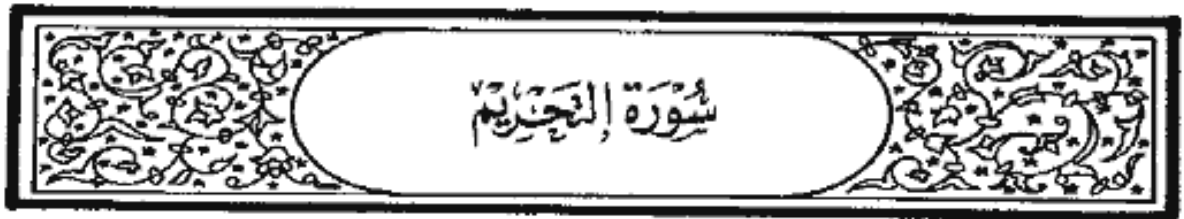
فإن احتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وأنه عام في المتوقى عنها زوجها وغيرها عارضناهم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (٣) وأنه عام في الحامل وغيرها، ثم لو كانت آيتهم التي ذكروها عامّة الظاهر جاز أن نخصها بدليل، وهو إجماع الفرقة المحققة الذي قد بينا أن الحجة فيه (٤).

(١) الانتصار: ١٤٨ وراجع أيضاً الناصريات: ٣٥٩.

(٢) المغني (لابن قدامة)، ٩: ١١٠. (٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٤) الانتصار: ١٤٩ وراجع أيضاً الناصريات: ٣٥٩.

- ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]
- أنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.
- ﴿وَكَانَ مِنْ قَرِيبٍ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَمَا سَبَّحَتْهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّتْهَا عَذَابًا لَكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾ [الطلاق: ٨-٩]
- أنظر النمل: ١٦ من الأمالي، ٢: ٢٩٣.
- ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَكُمْ دِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ...﴾ [الطلاق: ١٠-١١]
- أنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.
- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ١٢].
- [إن سأل سائل فقال:] الفراغ له نهاية، والقديم تعالى يعلم منتهى نهايته، وهذا الفراغ أي شيء هو، وكذلك الطبقة الثانية من الأرض والثامنة من السماء نقطع أن هنا الله فراغاً أم لا، فإن قلت: لا، طالبناك بما وراء الملاء، وهل القديم تعالى يعلم أن هناك نهاية، فإن قلت: نعم، طالبناك أي شيء وراء النهاية؟
- الجواب وبالله التوفيق:
- إن الفراغ لا يوصف بأنه منتهاه، ولا أنه غير منتهاه على وجه الحقيقة، وإنما؛ لا يوصف بذلك مجازاً واتساعاً.
- وأما قوله: وهذا الفراغ أي شيء هو، فقد قلنا: إنه لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات ولا معلوم كالمعلومات.
- فأما الطبقة الثانية من الأرض فما نعرفها، والذي نطق به القرآن «سبع سماوات ومن الأرض مثلهن» فأما غير ذلك فلا طريق يقطع به من عقل ولا شرع.
- [انظر أيضاً المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠].



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَنَّى مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحريم: ١].

[فان قيل: ما وجه هذه الآية] أو ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب؟ والعتاب لا يكون إلا على ذنب كبير أو صغير؟.

الجواب: قلنا: ليس في ظاهر الآية ما يقتضي عتاباً وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب؛ لأنّ تحريم الرجل بعض نسائه لسبب أو لغير سبب ليس بقبیح ولا داخل في جملة الذنوب، وأكثر ما فيه أنه مباح.

ولا يمتنع أن يكون قوله تعالى: ﴿لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَنَّى مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ﴾ خرج مخرج التوجع من حيث يتحمل المشقة في إرضاء زوجاته، وإن كان ما فعل قبيحاً. ولو أن أحدنا أرضى بعض نسائه بتطليق أخرى أو بتحريمه الحسن أن يقال له: لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه، وإن كان ما فعل قبيحاً. ويمكن أيضاً إذا سلمنا أنّ القول يقتضي ظاهره العتاب أن يكون ترك التحريم أفضل من فعله، فكأنّ عدل بالتحريم عن الأولى. ويحسن أن يقال لمن عدل عن النفل: لِمَ لَمْ تفعله؟ وكيف عدلت عنه؟ والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه للدليل، فلو كان للآية ظاهر يقتضي العتاب لجاز أن يصرفه إلى غيره لقيام الدلالة على أنه لا يفعل شيئاً من الذنوب، ولأنّ القصّة التي خرجت الآية عليها لا يقتضي ماله تعلق بالذنب على وجه من الوجوه<sup>(١)</sup>.

(١) تنزيه الأنبياء والآئمة: ١٦٨. وراجع أيضاً الأمالي، ٢: ٣٣٠.



- ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَبْأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْقَبِيرُ﴾ [التحریم: ٣].

أنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿إِن نُّنَبِّأُ إِلَى اللَّهِ فَفَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤].

[فيها أمران:]

[الأول: استدلل بهذه الآية على أن أقل الجمع اثنان: قال السيد:] فأما قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ﴾، فيه تصرف ملبح فصيح؛ لأننا نعلم أن القلب نفسه لا يصغى ولا يتعلق بغيره، وإنما المتعلق بغيره ما يحل فيه من دواع، ومحبات، وإرادات، فحذف ذكر الحال فيه، وأقام المحل مقامه، وجمع المحل الذي هو القلب، لما كان هو والحال جمعاً، ومن عادتهم ذلك، لقرب الحال من محله، والمحل من الحال، ويجوز أن يكون شاهداً له قوله تعالى: ﴿وَسَكَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي﴾<sup>(١)</sup> و«جاء ربك» لإقامة المضاف إليه مقام المضاف<sup>(٢)</sup>.

[الثاني: قال القاضي: دليل لهم آخره، ربما تعلقوا بهذه الآية] ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين علي<sup>(٣)</sup> وقد جعله الله تعالى مولى للرسول<sup>(٤)</sup>، ولا يجوز أن يخصه بذلك إلا لأمر يختص<sup>(٣)</sup> به دون سائر المؤمنين، وذلك الأمر ليس إلا طريقة الإمامة<sup>(٤)</sup>.

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النص، والذي نقوله إن الآية التي تلاها لا تدلّ عندنا على النصّ على أمير المؤمنين<sup>(٥)</sup> بالإمامة ولا اعتمادها أحد من شيوئنا في هذا الموضع، وكيف يصحّ اعتمادها في النصّ من حيث تتعلق بلفظة «مولاه»؟ ونحن نعلم إن هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين<sup>(٦)</sup> إماماً للرسول<sup>(٧)</sup>؛ لأن المكتنى عنه بالهاء

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٢) الذريعة، ١: ٢٣٣.

(٣) المغني، ٢٠: ١٣٩.

(٤) يختصه خ ل.

التي في لفظة «مولا» هو الرسول ﷺ ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النصّ على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره.

وإنما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين ﷺ وتقدمه وعلوّ رتبته، فإن جعل لها تعلق بالنصّ على الإمامة من حيث دلّت على الفضل المعتبر فيها وكان الإمام لا يكون إلا الأفضل جاز، وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلة عليه وهي كثيرة، وربما استدل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين اللتين توجه العتب إليهما، واللوم في الآية، ويذكرون في السر الذي أفشته إحداهما إلى صاحبتهما خلاف ما يذكره المخالفون، والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة، ولولا أن الموضوع لا يقتضيها لبسطناها ضرباً من البسط.

فأما وجه دلالة الآية على الفضل والتقدم فواضح؛ لأنه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواية الخاصة والعامة أن «صالح المؤمنين» المذكور في الآية هو أمير المؤمنين ﷺ، وليس يجوز أن يخبر الله تعالى أنه ناصر رسوله إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل ﷺ إلا من كان أقوى الخلق نصرة لنبيه ﷺ وأمنعهم جانباً في الدفاع عنه، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة، والمتوسط فيها ألا ترى أن أحد الملوك لو تهدّد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه، فقال: «لا تطمعوا فيّ ولا تحدّثوا نفوسكم بمغالبتني، فإن معي من أنصاري فلاناً وفلاناً»؛ فإنه لا يحسن أن يدخل في كلامه إلا من هو الغاية في النصرة، والمشهور بالشجاعة، وحسن المدافعة؟

فأما ما حكاه عن أبي مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾<sup>(١)</sup> فما قاله جائز

(١) سورة القمر، الآية: ٦.

غير ممتنع، وجائز أيضاً أن يريد بصالح المؤمنين الجميع، وإن كان أتى بلفظ الواحد، غير أن العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع.

فأما حكايته عن أبي هاشم قوله: «إن الآية لا تليق إلا بالجمع؛ لأنه تعالى بين لهم حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرتة، فلا بد من أن يذكر الجمع فيه» فتوهم منه طريف؛ لأن المخصوص بالذكر إذا كان أعظم شأناً في النصرة وأظهر حالاً في الغناء<sup>(١)</sup> وصدق اللقاء كان تخصيصه أولى بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة، فكان ذكر الأفضل في النصرة والأشهر بها أليق بمثل هذا الكلام.

قال صاحب الكتاب: «وربما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا يدلّ على أنه الأفضل لتخصيصه بالذكر<sup>(٢)</sup>، ولأنه جعل صالح المؤمنين وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم، فإذا كان الأفضل أحق بالإمامة فيجب أن يكون إماماً».

قال: ونحن نبيّن من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة وأنه<sup>(٣)</sup> لا يمتنع العدول عنه إلى غيره، وبعد فإن قوله: «وصالح المؤمنين» لا يدلّ على أنه أصلحهم وأفضلهم وإنما يدلّ على أنه صالح، وأنه ظاهر الصلاح، فهو بمنزلة قول القائل: «فلان شجاع القوم» إذا ظهرت شجاعته فيهم، وإن لم يكن بأشجعهم، فلا اللغة تقتضي ذلك ولا التعارف، وإن كنا قد بينّا أن تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه، وبينّا أن الآية لا تدلّ على أنه المراد به دون غيره، ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها<sup>(٤)</sup>.

يقال له: أما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدّمناه من التقدّم في النصرة لكلّ أحد، ولم نرك أبطلت ذلك بشيء، وإنما تكلمت على الأصلح، والظاهر من قوله تعالى: ﴿وَصَلِّحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف

(١) الغناء - بفتح - : إذا كان بالمعجزة فهو الدفع والمنع، وإذا كان بالمهملة فهو التعب.

(٢) في المغني «لتخصيصه بالولي».

(٣) في المغني «مع أنه لا يمتنع».

(٤) المغني، ٢٠: ١٤١.

والاستعمال؛ لأن أحدنا إذا قال: «فلان عالم قومه»، و«زاهد أهل بلده»، لم يفهم من كلامه إلا كونه أعلمهم وأزهدهم، ويشهد أيضاً بصحة قولنا ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من قوله: كان أوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطنا منه، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع، وإنما أراد بلفظة شاعر أشعر لا غير.

فأما ما ذكره من قولهم: «فلان شجاع القوم» فهو جار مجرى ما ذكرناه؛ لأنه لا يفهم منه إلا أنه أشجعهم، ألا يعلم أنه لا يقال في كل واحد من القوم إذا ظهرت منه شجاعة ما: «إنه شجاع القوم»، وقد دللنا على أن الأفضل أحق بالإمامة، وإنها لا تجوز للمفضول فيما تقدم، والرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وإن لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم، وما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله، على أن الشيعة مجمعة على توجه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها وإجماعهم حجة<sup>(١)</sup>.

[الثالث: انظر المائدة ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨].

- ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

فأما القبيح فتختلف أحوال الفاعلين فيه . . . وأما الملائكة: فالرسل منهم لا يجوز عليهم فعل القبيح، ولا دليل يدل على أن جميعهم بهذه الصفة؛ لأن قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ لا دليل يوجب القطع على عمومهم في جماعتهم، أو في جميع أفعالهم<sup>(٢)</sup>.

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٢: ٢٤٨.

(٢) الذريعة، ٢: ٥٧٠.

## سُورَةُ الْمَلِكِ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ...﴾ [الملك: ٣].  
 أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].  
 ويوصف تعالى بأنه «لطيف» مقيداً بالتدبير والصنع، ولا يطلق عليه تعالى لاقتضائه اللطافة، وهي من صفات الجواهر<sup>(١)</sup>.
- ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُخْضِبَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [١١] ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [١٧] [الملك: ١٦-١٧].  
 ... فالسماء هي الارتفاع والعلو...
- ويقال: سما فلان يسمو سموًا، إذا ارتفع شأنه وعلا أمره، [وفي هذه الآية] أخبر تعالى بقدرته وسلطانه وعلو شأنه ونفاذ أمره.
- وقد قيل في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ غير هذا، وأن المراد: أمنت من في السماء أمره وآياته وقدرته ورزقه؛ وما جرى مجرى ذلك<sup>(٢)</sup>. وقال أمية بن أبي الصلت شاهداً لما تقدم:
- وَأَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ لَا شَيْءَ فَوْقَهُ      عَلِيًّا وَأَمْسَى ذَكَرَهُ مُتَعَالِيَا

(١) الذخيرة: ٥٨٩.

(٢) أقول: أوّل السيّد هذه الآية «١٦» في «الملخص» هكذا: «هل أمنت من في السماء عذابه وملائكته المؤكلون» وذلك في الردّ على من استدلّ بها على كونه تعالى في جهة. راجع الملخص، ٢: ٢١١ و٢١٢.

وقال سليمان بن يزيد العدوي:

لك الحمد يا ذا الطول والمُلْكِ والغنى      تعاليتَ محموداً كريماً وجازيا  
علوتَ على قربٍ بعزٍّ وقدرَةٍ      وكنتَ قريباً في دُنُوكِ عالياً

والسماء أيضاً سقف البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَتْ يَدَاكَ يُظَنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾ (١).

وقال ابن الأعرابي: يقال لأعلى البيت: سماء البيت، وسماواته، وسراته، وصهوته؛ والسماء أيضاً: المطر قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ (٢)؛ ومنه الحديث الذي رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ مرَّ على صُبيرة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللاً؛ فقال: ما هذا يا صاحب البر؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال ﷺ: أو لا جعلته فوق الطعام، يراه الناس! من غش فليس منا». وقال المثقّب العبدي:

فلما أتاني والسماءُ تَبُّهُ      فقلتُ له: أهلاً وسهلاً ومرحباً

ويقال أيضاً لظهر الفرس: سماء؛ كما يقال في حوافره: أرض. ولبعضهم في فرس:

وأحمرَ كالدينار، أما سماؤه      فحُضْبٌ، وأما أرضه فمُحُولٌ (٣)

وإنما أراد أنه سمين الأعلى، عريان القوائم مشوقها؛ وكلّ معاني السماء التي تتصرف وتتنوع ترجع إلى معنى الارتفاع والعلو والسمو؛ وإن اختلفت المواضع التي أجريت هذه اللفظة فيها (٤).

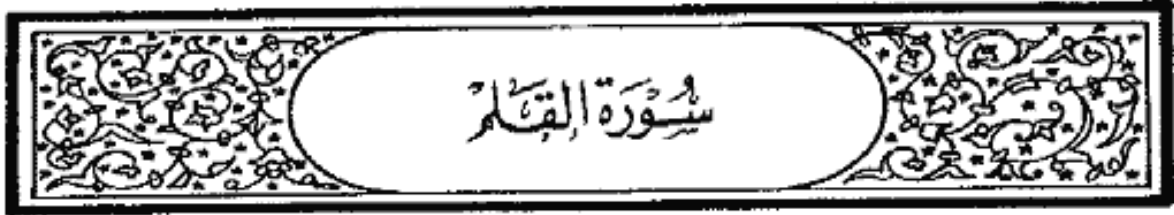
- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠].

أنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧.

(١) سورة الحج، الآية: ١٥. (٢) سورة الأنعام، الآية: ٦.

(٣) البيت لطفيال الغنوي، وهو في ملحقات ديوانه ٦٣، واللسان (سما).

(٤) الأمالي، ٢: ١٤٦.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨].  
أنظر البقرة: ١٤٣ من الشافي، ١: ٢٢٩.
- ﴿وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى الشُّجُورِ وَهُمْ سَائِلُونَ﴾ [القلم: ٤٣].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿فَأَنْصِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨].  
أنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



## سُورَةُ الْحَاقَّةِ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابِهِ بِسْمِ اللَّهِ فَيَقُولُ هَذَا مَا أَرَىٰ كِتَابِي﴾ [الحاقة: ١٩].

أنظر المائدة: ٦، الأمر الثاني من الرسائل، ٣: ١٦١.

- ﴿كُلُّوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِغَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

اعلم أن سقوط التكليف عن جميع أهل الآخرة واجب، أما أهل الثواب فلأنه يجب أن يكون خالصاً من المشاق وجب سقوط تكليفهم، وأما المعاقب فلو كان مكلفاً لجاز وقوع التوبة منه وسقوط العقاب بها.

ولو اعتمد في سقوط التكليف عن أهل الآخرة عن أن الإجماع مانع من تجويز استحقاق الثواب هناك أو عقاب لكان واضحاً، وقوله تعالى: ﴿كُلُّوا وَاشْرَبُوا﴾ لأهل الجنة ليس بأمر على الحقيقة وإن كانت له صورته.

وعند أبي علي وأبي هاشم أنه أمر، لكنّه زائد في سرور أهل الجنة إذا علموا إن الله تعالى أراد منهم الأكل وأمرهم به، ويكون الأمر تكليفاً إذا انضمت إليه المشقة.

فإذا قيل: فأهل الجنة يشكرون الله تعالى على نعمه.

قلنا: الشكر بالقلب يرجع إلى الاعتقادات، والله تعالى يفعل فيهم المعارف كلها، فلا وجوب عليهم، وأما الشكر باللسان فيجوز أن يكون لهم فيه لذة، فيكون غير منافي للثواب.

ومما يجب عليه: أن معارف أهل الآخرة ضرورية، وهم ملجأون إلى أن لا يفعلوا القبيح.



والذي يدلّ على أنهم يعرفون الله تعالى - قبل أن نبين كيفية هذه المعرفة - أن المثاب لا بدّ أن يعلم وصول الثواب إليه على الوجه الذي استحقّه، وقد علمنا أن العلم بما ذكرناه لا يصحّ إلا مع كمال العقل والمعرفة بالله تعالى وحكمته، ليعلم أن ما فعله به هو الذي استحقّه، والقول في المعاقب مثله في المثاب.

وأيضاً فإن من شرط الثواب أن يصل إلى مستحقّه مع الإعظام والإكرام من فاعل الثواب؛ لأن الإعظام من غير فاعل الثواب لا يؤثر فيه، والإعظام لا يعلم إلا مع القصد إلى التعظيم، ولا يجوز أن يعلموا قصده ولا يعلموه، وكذلك القول في العقاب ووصوله على سبيل الاستخفاف والإهانة، ووجوب معرفة القصد من فاعله.

وأيضاً فإنّ الثواب يجب وصوله إلى المثاب إلى أبلغ وجوه الانتفاع، وهذا يقتضي أن يكون المثابُ كاملَ العقل، وإذا فعل به الثواب ولم يعلم أنه هو الذي استحقّه عرض بذلك الاعتقاد الجهل؛ لأن الأصل في النفع أنه تفضل، وكذلك أهل النار متى أم يعرفوا ربّهم، وأنه قد أوصل إليهم الآلام على سبيل الاستخفاف كانوا معرضين لاعتقاد كونها ظلماً، وهو جهل.

ويقدح في هذا الوجه خاصّة: أن العاقل يعلم بعقله قبح الاقدام على ما لا يأمن كونه جهلاً، وإذا لم يعلموا جهة وقوع الثواب أو العقاب بهم وجب أن يتوقفوا عن الاعتقاد فيشكوا.

وإذا وجب في أهل الآخرة أن يكونوا عارفين بالله تعالى فلا يخلو معرفتهم من أن يكون من فعل الله تعالى فيهم أو من فعلهم، فإن كانت من فعلهم لم يخل من أن تكون واقعة عن نظر مختار، أو ملجأ إلى فعله، أو عن تذكّر نظر، أو بأن يلجأ الفاعل إلى نفس المعرفة من تقدّم نظر، وإذا أبطلنا ماعدا المعرفة الضرورية ثبت ما أردناه.

ولا يجوز أن تكون واقعة عن نظر مبتدأ؛ لأن ذلك تكليف وهو مشقّة، وقد بيّنا سقوط التكليف عنهم.

وليس لهم أن يقولوا: إن الشبهات لا تعرض في دار الآخرة بمعاينة تلك الآيات والأحوال؛ لأن ذلك كله لا يمنع من تطرق الشبهة، وأن تكون المعرفة مكتسبة، كما لا يمنع معاينة المعجزات وظهور خرق العادات في الدنيا من اكتساب المعرفة وتطرق الشبهة، وإن قلت أو كثرت.

ولا يجوز أن يكون الإلجاء إلى المعرفة؛ لأن الإلجاء إلى أفعال القلوب التي تخفى عن غير الله تعالى لا يجوز أن يكون إلا من الله تعالى، وإذا وجب أن يكون الملجأ إلى العلم عارفاً بالله تعالى، فقد استغنى بتقدم المعرفة حق الإلجاء إليها.

وقد قيل: إنما يلجأ إلى العلم، بأن يعلم أنه ميت حاول اعتقاد غيره منع منه فقد أمر على الاعتقاد الذي وصفنا حاله، لا يكون له الاعتقاد علماً؛ لأنه ليس من الوجوه المذكورة التي يكون لها الاعتقاد علماً، كالنظر وتذكر الدليل وغيرهما، وإذا بطلت الأقسام التي قسمناها<sup>(١)</sup> وجب كون معارفهم ضرورية.

واعلم أن أهل الآخرة أن يكونوا مضطرين إلى أفعالهم - على ما ذهب إليه أبو الهذيل؛ لأن الاضطرار في الأفعال ينقص من لذتها - فالتخيير فيها أبلغ في اللذة والسرور؛ لأن الله تعالى إنما رغب في وصول الثواب إلينا في الآخرة على الوجه المأول المعروف في الدنيا، وإنما يكون ذلك على وجه التخيير.

وهذا الوجه وإن لم يستمر في أهل النار ولا في جمع أهل الموقف، فبالإجماع نعلم تساوي الجميع في هذا الحكم؛ لأن الناس بين قائلين: فقاتل ذهب إلى الضرورة ويعمّ بها على جميع أهل الآخرة، والآخر يذهب إلى الاختيار فيعمّهم به أيضاً.

وإذا تأملت القرآن وجدته دالاً على أن أهل الآخرة متخيرون لأفعالهم؛ لأنه تعالى أضاف إليهم الأفعال، فقال تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ﴾ و﴿يَشْرَبُونَ﴾ و﴿يَتَعَلَّوْنَ﴾، وذلك يقتضي أنها أفعال لهم لا ضرورة فيه، وقوله تعالى: ﴿وَفَكَهَرُوا مِمَّا يَشْتَرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> صريح في أنهم مختارون.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٢٠.

(١) في النسختين «قسماها».

وإذا ثبت أنهم غير مضطرين إلى أفعالهم ولم يجز أن يكلفوا ترك القبيح لما تقدم ذكره، فلا بدّ إذا علمنا أن القبيح لا يقع منهم من أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا، وإنما يكونوا ملجئين بأن يُعلمهم الله تعالى أنهم متى حاولوا القبيح منعوا منه. وقد ثبت في الشاهد أن الإلجاء يقع بهذا الوجه مع غلبة الظن وتظاهر الأمارات، فبأن يقع مع العلم أولى.

ويمكن أن يلجأ بوجه آخر، وهو: أن يعلمهم استغناءهم عن القبيح بالحسن المطابق لأغراضهم وشهواتهم مع ما في القبيح من المضمرة، فيكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوه، ويخالف حالهم في ذلك حال القديم تعالى إذا لم يفعل القبيح لقبحه؛ لأن المنافع والمضار لا يجوزان عليه تعالى، فالإلجاء فيه غير متصور.

وليس يجب إذا كانوا متصورين للمضرة في القبيح أن يكونوا في الحال مغمومين وعلى مضرة؛ لأن تصور المضرة في المستقبل لا يوجب في الحال، لاسيما إذا كان الوصول إليها مأموناً، والوجه الأول كأنه أبين وأوضح<sup>(١)</sup>.

مركز تحقيق التراث  
مكتبة جامعة الإمام محمد سعود





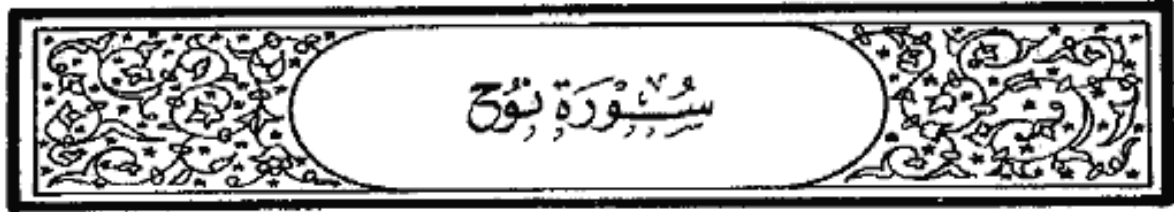
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَرْجُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]  
 أنظر المقدمة الثالثة، الأمر الرابع.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية

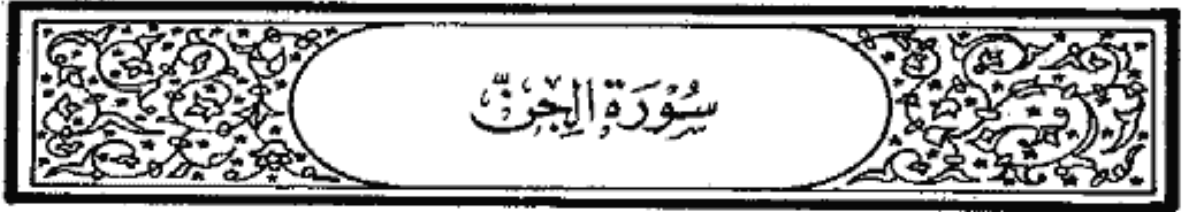




## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ [نوح: ١].  
أنظر المائدة: ٥٥ من الشافي، ٢: ٢١٧ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.
- ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ۝ يَغْفِر لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُخَيِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٣، ٤].  
أنظر الأنعام: ٢ من الذخيرة: ٢٦١.
- ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاؤِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦].  
أنظر آل عمران: ٨ من الأمالي، ٢: ٢٥.
- ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩].  
أنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: ٧].
- أنظر المائدة: ٦، الأمر الثاني من الرسائل، ٣: ١٦١.
- ﴿وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣].
- أنظر النور: ٦٣ من الدرعة، ١: ٦٦.



مركز تحقيقات کتب و تفسیر علوم اسلامی





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩].

أنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَأَقْرَأْ وَامَّا يَتَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾ [المزمل: ٢٠].

[فيها أمور:

الأول: قال الناصر رحمته الله: «تعجب القراءة في الركعتين الأوليين».

عندنا: أن القراءة في الركعتين الأوليين واجب، ولا يجوز الإخلال بها، وأما الركعتان الآخرتان فهو مخير بين القراءة وبين التسبيح، وأيهما فعل أجزاءه...

دليلنا على صحته: الاجماع المتكرر ذكره... وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأْ وَامَّا يَتَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وظاهر هذه الآية يقتضي عموم الأمر الذي هو على الوجوب لكل الأحوال، الذي من جملتها الصلاة، فوجب أن تكون القراءة واجبة في الأولتين تضييقاً وفي الآخرتين أيضاً، إلا أنه لما قام الدليل على أن التسبيح في الأخيرتين يقوم مقام القراءة قلنا: إن إيجاب القراءة فيهما على سبيل التخيير، وكون الشيء مخيراً فيه لا يخرج من أن يكون واجباً، ومن الدخول تحت ظاهر الآية<sup>(١)</sup>.

[الثاني: قال الناصر رحمته الله: «وجوب القراءة متعين بفاتحة الكتاب، وغير

متعين بالسورة الأخرى».

(١) الناصريات: ٢١٦.

عندنا: أنه لا يجزي في الركعتين الأولتين إلا بفاتحة الكتاب، ووافق الشافعي على ذلك، وزاد إيجاب قراءة الفاتحة في كل ركعة لمن أحسنها<sup>(١)</sup>... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتردد، ما رواه عبادة بن صامت: أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: هذا يقتضي وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ولا يجوز غيرها. قلنا: ليس كذلك، لأن قوله: «لا صلاة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» إنما يدل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة في الجملة، من غير تفصيل الركعات، وأبو حنيفة يجوز صلاة ليس في شيء منها الفاتحة، فالخبر دليل عليه...

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ فهو مخير بين الفاتحة وغيرها.

قلنا: الآية مجملة، وأخبارنا<sup>(٣)</sup> مفسرة مبينة فالعمل عليها أولى.

وليس لهم أن يقولوا: هذا نسخ الآية.

وذلك أن البيان والتفسير ليس بنسخ، ولو قال الله تعالى: فاقروا ما تيسر من القرآن وهو فاتحة الكتاب صح، ولو كان يقتضي النسخ لما صح أن يضم إلى اللفظ في الصريح<sup>(٤)</sup>.

[الثالث: قال الناصر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لو قرأ بالفارسية بطلت صلاته».

وهذا هو الصحيح عندنا... دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾.

وقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

والاحتجاج بالآية والخبر صحيح إذا سلموا لنا أن من عبر عن القرآن بالفارسية فلا يقال له قرآن.

(٢) صحيح مسلم، ١: ٢٩٥/٣٤.

(٤) الناصريات: ٢١٨.

(١) الأم، ١: ١٢٩.

(٣) الكافي، ٣: ٣١٧.



وإن لم يسلموا ذلك وادّعوا أنه قرآن، استدللنا على فساد قولهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﴿وَنَزَّلَهُ بِالرُّوحِ الْأَمِينِ﴾<sup>(٢)</sup> عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ<sup>(٣)</sup> بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ<sup>(٤)</sup> ﴿١٩٥﴾<sup>(٥)</sup>.

وأيضاً؛ فإن القرآن ليس بأدون حالاً من الشعر، ولو أن معبراً عبّر عن قصده من الشعر بالفارسية لما سمى أحد ما سمعه بأنه شعر، فبأن لا يقال ذلك في القرآن أولى.

وأيضاً؛ فإن إعجاز القرآن في لفظه ونظمه، فإذا عبّر عنه بغير عبارته لم يكن قرآناً.

فإن تعلق المخالف بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾<sup>(٦)</sup> صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى<sup>(٧)</sup> ﴿١٩٦﴾<sup>(٨)</sup> وبقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَفِي زُجْرٍ الْأُولَى﴾<sup>(٩)</sup> والصحف الأولى لم تكن بالعربية، وإنما كانت بلغة غيرها.

فالجواب عن هذا: أنه تعالى لم يرد أن القرآن كان مذكوراً في تلك الكتب بتلك العبارة، وإنما أراد أن حكم هذا الذي ذكر في القرآن مذكور في تلك الكتب. وقيل أيضاً: إنه أراد صفة محمد ﷺ وذكر شريعته ودينه في الصحف الأولى.

فإن قيل: قد حكى الله تعالى عن نوح ﷺ أنه قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾<sup>(١٠)</sup> وعن غيره من الأمم الماضية، ونحن نعلم أنهم لم يقولوا ذلك بهذه العربية، وإنما قالوه بلغاتهم المخالفة لها، إلا أنه لما حكى المعنى أضاف الأقوال إليهم، وهذا يقتضي أن من عبّر عن القرآن بالفارسية تكون عبارته قرآناً.

قلنا: لا أحد من الناس يقول إن من غير الكلام بما يوجد فيه معناه يكون

(١) سورة يوسف، الآية: ٢.

(٢) سورة شعراء، الآيتان: ١٩٣ و ١٩٥.

(٣) سورة الأعلى، الآيتان: ١٨ و ١٩.

(٤) سورة الشعراء، الآية: ١٩٦.

(٥) سورة نوح، الآية: ٢٦.

قائلاً له بعينه، وإنما يكون قائلاً لما معناه معنى هذا الكلام وفائدته فائدته، فظاهر الأمر متروك لا محالة<sup>(١)</sup>.

[الرابع:] ومما انفردت به الإمامية القول: بأن الجنب والحائض يجوز أن يقرأ من القرآن ما شاء إلا عزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم، و﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>(٢)</sup> من غير تعيين على سبع آيات أو أكثر منها أو أقل<sup>(٣)</sup>.

دليلنا على صحة ما ذكرنا الاجماع الذي تكرر وقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا بَشَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ وقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾<sup>(٤)</sup> وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها، فان ألزمتنا قراءة السجودات، قلنا: أخرجناها بدليل، ويمكن أن يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها، أن فيها سجوداً واجباً والسجود لا يكون إلا على طهر<sup>(٥)</sup>.



مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی



(٢) الانتصار: ٣١.  
(٤) سورة علق، الآية: ١.

(١) الناصريات: ٢٢١.  
(٣) الرسائل: ٢١٨/٢.  
(٥) الانتصار: ٣١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَيُنَابِكُ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

[قال الناصر رحمته الله:] «لا يجوز إزالة النجاسات بشيء من المائعات، سوى الماء المطلق».

عندنا: أنه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الظاهر وإن لم يكن ماء<sup>(١)</sup>؛ وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف<sup>(٢)</sup>.

وقال محمد، وزفر، ومالك، والشافعي: لا يجوز ذلك<sup>(٣)</sup>.

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المقدم ذكره، قوله تعالى: ﴿وَيُنَابِكُ فَطَهِّرْ﴾ فأمر بتطهير الثوب ولم يفضل بين الماء وغيره.

وليس لهم أن يقولوا: إننا لا نسلم أن الطهارة تتناول الغسل بغير الماء.

لأن تطهير الثوب ليس هو بأكثر من إزالة النجاسة عنه، وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة؛ لأن الثوب لا يلحقه عبادة.

وأيضاً ما روي عنه عليه السلام في المستيقظ من النوم: «لا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها»<sup>(٤)</sup> فأمر بما يتناوله اسم الغسل، ولا فرق في ذلك بين سائر المائعات.

(١) لا يخفى أنه لم يوافقه أحد من علمائنا على ما ذهب إليه منذ زمنه وإلى يومنا هذا انظر الخلاف، ٥٩: ١.

(٢) المجموع، ٩٥: ١.

(٣) نفس المصدر.

(٤) صحيح مسلم، ١: ٢٣٣ ح ٨٧.

وأيضاً حديث عمّار رضي الله عنه وقوله ﷺ: «إنما يغسل الثوب من المنى والدم»<sup>(١)</sup> وهذا عموم فيما يسمّى غسلًا.

وأيضاً حديث خولة بنت يسار، أنها سألت النبي ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال ﷺ: «حتّيه ثم اقرصيه، ثم اغسله»<sup>(٢)</sup> ولم يذكر الماء.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل [به] في العادة، ولا يعرف في العادة إلا الغسل بالماء دون غيره.

وذلك أنّه لو كان الأمر على ما قالوه، لوجب ألا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما، ممّا لم تجر العادة بالغسل به، فلمّا جاز ذلك ولم يكن معتاداً بغير خلاف - علم أنّ المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار العادة<sup>(٣)</sup>.



- ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْبِجْ﴾ [المدثر: ٥].

أنظر الأنفال: ١١ من الانتصار: ١٥ والأعراف: ١٥٧ من الناصريات:

. ٦٧

- ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (٣٨) ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾ (٣٩) ﴿فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ﴾ (٤٠) ﴿عَنِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٤١) ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ (٤٢) ﴿قَالُوا لَرَنَّا نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (٤٣) ﴿وَلَرَنَّا نَكُ نَطْعَمْ﴾ (٤٤) ﴿الْمَسْكِينِ﴾ (٤٥) ﴿وَكُنَّا نَحْمُزُ مَعَ الْفَاطِنِينَ﴾ (٤٦) ﴿وَكُنَّا نَكُذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٤٧) ﴿حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ (٤٧) [المدثر: ٣٨، ٤٧].

[استدلّ السيّد بهذه الآيات على أن الكفار مكلفون بالفروع أيضاً، قال:] وهذا يقتضي أنّهم عوقبوا مع كفرهم على أنّهم لم يصلّوا، وهذا يقتضي كونهم مخاطبين بالصلاة.

وليس لأحد أن يقول: أيّ حجّة في قول أصحاب النار، ولعلّ الأمر

(٢) انظر سنن البيهقي، ٢: ٤٠٨.

(١) سنن البيهقي، ١: ١٤٠.

(٣) الناصريات ١٠٥.

بخلاف ما قالوه؛ وذلك أن جميع معارف أهل الآخرة ضرورية، فلا يجوز أن يعتقدوا جهلاً، وهم ملجؤون إلى الامتناع من فعل القبيح، فلا يجوز أن يقع منهم كذب، ولا ما جرى مجراه.

وليس له أن يحمل قوله تعالى: ﴿لَا تَكُ مِنَ الْمُضِلِّينَ﴾، على أن المراد لم تكن من أهل الصلاة والإيمان. وذلك أن هذا يقتضي التكرار للمعنى الواحد؛ لأن قوله سبحانه: ﴿وَكَمَا تَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ يعني عن أن ينفي أن يكونوا من أهل الصلاة والإيمان، وأيضاً فإن الظاهر من قول القائل: لم أك مصلياً، نفي فعل الصلاة، دون الإيمان بها<sup>(١)</sup>.

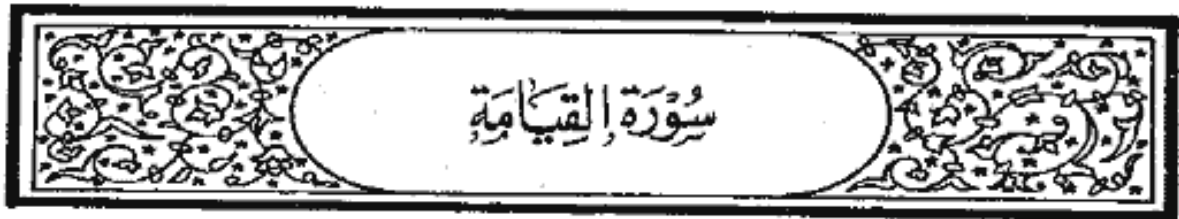
- ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦].

أنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧.



مركز تحقيقات تفسیری و ترویجی





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحْ تُرْبَهُ أَنَّهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ [القيامة: ١٦-١٩].

أنظر طه: ١١٤ من الأمالي، ٢: ٣٠٠.

- ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

[استدلَّ المجوزون لرؤية الله تعالى بهذه الآية، قالوا:] النظر اذا عدى بـ «إلى» اختصَّ بالرؤية وزال عنه الاحتمال، وربما زادوا في ذلك بأن يكون متعلقاً بالوجه<sup>(١)</sup>.

[يجاب عن ذلك بأن] الآية التي تعلقوا بها إنما يتضمَّن ذكر النظر دون الرؤية، وليس النظر محتملاً للرؤية، ولا هي ممَّا يُستفاد بهذه اللفظة في اللغة.

والذي يدلُّ على ذلك جعلهم الرؤية غايةً للنظر، فيقولون: «ما زلتُ أنظر إليه حتى رأيت»، ويقول أحدهم لغيره وقد شاهد شيئاً ادعى صاحبه أنه لم يشاركه في رؤيته...<sup>(٢)</sup> والشيء لا يكون غايةً لنفسه، فلولا أنَّ النظر غير الرؤية لما ساغ هذا الكلام.

ودعوى مَنْ ادعى منهم أنَّ ذلك وإنَّ استعملَ فعلى سبيل المجاز، لا يلتفت إليها؛ لأنه تحكُّمٌ واقتراحٌ بغير حجة، والظاهر من الاستعمال الحقيقية، وإنما ينتقل إلى المجاز بالأدلة.

(٢) يابض في الأصل:

(١) الملخص، ٢: ٢٥٥.

ويدلّ أيضاً: على ذلك قولهم «نظرتُ إلى الهلال فلم أراه»، و«نظرتُ كذا فما رأيته»، كما تقولون: «أصغيتُ إليه فلم أسمعه» و«ذقتُه فلم أجد له طعماً»، فلو كان النظر هو الرؤية لكان هذا الكلام يتضمّن النفي والإثبات للشيء الواحد.

ويقوي أيضاً ما ذكرناه أنا نعلم بالمشاهدة كون الناظر ناظراً إذا كان مُحَدِّقاً نحو الشيء، ولا نعلمه رائياً له إذا كان المرئي خفياً مُلتبساً، ولهذا يحتاج في أنه راءٍ له إلى الرجوع إلى قوله، ولا يحتاج إلى ذلك في كونه ناظراً، ولهذا يقولون: «رأيتُه ينظر إلى كذا» ولا يقولون: «رأيتُه يرى كذا».

ويدلّ أيضاً عليه: أنّ أهل اللغة جعلوا للنظر أصنافاً من حيث عرفوه، وجرى في الحكم مجرى ما يشاهدونه، فقالوا: «نظر غضبان» و«نظر راضٍ» و«نظر شرر» و«نظر متعة» و«نظر بغضة» ولم نجدهم صنفوا للرؤية أصنافاً، ولا جعلوها ضرورياً، فيجب أن يكون المختلف الضروب عندهم غير ما هو شيء واحد، ولهذا لا يُسمع من أحدٍ منهم «رؤية محب» و«رؤية راضٍ»، ولا أن يبدلوا لفظة «النظر» في المواضع التي ذكرناها بلفظ الرؤية، فدلّ على أنّ الفائدة فيهما مختلفة.

والنظر عندنا هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي أو مكانه طالباً لرؤيته، وهذه الفائدة لا تصحّ فيه تعالى، فينبغي أن يُنفى عن الآية فائدة النظر المختصة بالغير، ويُحمل ذلك على ما يصحّ من الانتظار أو غيره.

على أننا لو سلّمنا لهم أنّ النظر يفيد الرؤية وأنها إحدى فوائده، لم يُسلم استدلالهم أيضاً بالآية؛ لأنّ لفظ «النظر» لها فوائد كثيرة من الذكر والاعتبار والتعطف والانتظار، فما المنكر من أن يريد بها في الآية الانتظار، ولا شبهة في أنّ الانتظار ممّا يفاد بهذه اللفظة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدْيَةٍ مِّنَّا فَانظُرْ إِن يَرْجِعَ إِلَيْكَ مَرْسَلًا﴾<sup>(١)</sup>، ويقول القائل: «إنّما أنظر إلى الله وإليك» ولا يريد إلا الانتظار، وقال الشاعر:

(١) سورة النمل، الآية: ٣٥.

إني إليك لما وعدت لناظر      نظرَ الفقيرِ إلى الغني الموبس<sup>(١)</sup>

وقال آخر:

كلُّ الخلائق ينظرون سجاله      نظرَ الحجيجِ إلى طُلوعِ هلال

واحتمال لفظة: «النظر» للانتصار أوضح من أن يستشهد عليه وأظهر، وكلّ ما استشهد بآته ممّا عُدّي النظر فيه بـ «إلى» ولم يرد به الرؤية، ويسقط تعلقهم بالتعدية.

فأمّا ضمّهم إلى ذلك ذكر الوجوه، فأول ما نقول لهم فيه:

مِنْ أين لكم أنّ «النظر» إذا قرُن بالوجه وعُدّي بـ «إلى» لم يحتمل إلا الرؤية، وما الشاهد على ذلك، فليس هذا ممّا يقبل فيه محض الاقتراح؟ ومتى طلبوا على ذلك شاهداً معروفاً عجزوا عنه.

فأمّا استشهاد بعضهم على هذه الدعوى، بأنهم يقولون: «أنظر إليّ بوجهك» فخلّف من الكلام غير مستعمل ولا معروف، وإنّما المعروف [قولهم]: «أقبل عليّ بوجهك» و«أنظر إليّ بعينك» من حيث كانت العين آلة في الرؤية.

على أنّ هذا لو كان معروفاً لم يكن نظيراً للآية؛ لأنّ النظر في قولهم: «انظر إليّ بوجهك» لو صحّ، معلقٌ بالوجه على حدّ يقتضي كونه آلة فيه، والوجه ليس يكون كالآلة إلا في النظر الذي هو الرؤية، والآية أضيف النظر فيها إلى الوجوه إضافة لا يقتضي كونها آلة، فجاز أن يحمل على الانتظار؛ لأنّه لا مانع من ذلك كما منع فيما أوردوه.

وليس لأحد أن يقول: كيف يصحّ أن تكون الوجوه منتظرة؛ لأنّها كما لا تكون منتظرة كذلك لا تصحّ أن تكون رائية على الحقيقة، فما لقائل ذلك إلا مثل ما عليه؟ وهذا هو الذي يدلّ على أنّ المراد بالوجوه غير الجوارح، وقد استقصينا هذا الكلام في مسألة كُنّا أمليناها قديماً نقضنا بها كلام بعض من نظر طريقة الأشعري في هذه الآية.

(١) البيت لجميل بن معمر.



على أنّ في أصحابنا من أنشد آياتاً يتضمّن تعليق النظر بالوجوه مع التعدية بـ «إلى»، والمراد بها الانتظار، فمن ذلك قول الشاعر:

ويوماً بذني قارٍ رأيتُ وُجُوهُهم إلى الموتِ من وَقَعِ السُّيُوفِ نواظرا  
وقول الآخر:

وجوهٌ يومَ بدرٍ ناظراتٍ إلى الرَّحمانِ يأتي بالفلاحِ

فإن قيل: كما أنّ تعليق الإدراك بالبصر يقتضي أن تكون الرؤية دون سائر ما تحتمله هذه اللفظة، فكذلك النظر إذا علّق بالوجه يجب أن يكون مفيداً للرؤية.

قلنا: الفرق بين الأمرين أنّ الإدراك إنّما وجب فيه متى علّق بالبصر أن يكون محمولاً على الرؤية، من حيث علّق بما يختصّ بكونه آلة في الرؤية دون غيرها، وليس كذلك الآية؛ لأنّ النظر لم يعلّق فيها بما يختصّ بكونه آلة في الرؤية من حيث لم تكن الوجه آلة في الرؤية، وليس من حيث كانت العين وهي آلة الرؤية في الوجه تلحقه هذه التسمية، كما لم يجب أن تكون آلة في الشّم لكون آلة الشّم فيه؛ ولأنّ الوجوه المذكورة فيها لم ترد بها الجوارح، وإنّما كنى بها عن الحمل؛ ولأنّنا لما ادّعينا ذلك في الإدراك استشهدنا عليه بالمتعارف في الخطاب، وليس في شيء من الخطاب تعليق النظر على الوجوه.

ثمّ يقال لهم: أيّجب حمل النظر المقرون بذكر الوجوه على الرؤية متى أريد بالوجوه الجوارح، أو إذا أريد بذلك ذو الوجوه؟

فإن قالوا: على الوجهين يجب أن يحمل على الرؤية كما يروا، بطل استشهادهم بقول القائل: «أنظر إليّ بوجهك»، وبما يقوله في الإدراك إذا علّق بالبصر؛ لأنّ كلّ ذلك إنّما هو في الوجوه التي هي الجوارح.

فإن قالوا: يجب حمل ذلك على الرؤية متى أريد بالوجوه الجوارح.

قلنا لهم: فدلّوا على أنّ المراد بالوجوه في الآية الجوارح؛ فإنّنا لا نسلم ذلك لهم، ونقول: إنّ المراد بها ذو الوجوه، وبهذا جرت عادة العرب؛ لأنّهم يقولون: «هذا وجه الرائي» و«وجه الأمر»، وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا

وَجْهَهُمْ ﴿١﴾، و﴿وَبَيَّنَّا وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يُؤْمِنِينَ بَاسِرَةً ﴿٢٤﴾ تَنْظُرُونَ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يُؤْمِنِينَ نَاعِمَةً ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةً ﴿٩﴾﴾ (٤) ولا شبهة في أن المراد بكل ذلك الذوات دون غيرها.

وقد قيل: إنه إنما جاز أن يعبر عن الجملة بالوجه، من حيث كان التمييز يقع بين الجمل بالوجوه، والمعرفة بها يتعلق، فأجريت مجراها.

فإن قيل: كيف يكون المراد بالوجوه في الآية الجمل، وقد وصفها بصفة لا تليق إلا بالأعضاء وهي النضارة؟

قلنا: من شأن العرب بأن يثني الكلام تارة على ألفاظه وأخرى على معانيه، والبناء على الألفاظ أحسن، وإذا كان تعالى قد كثرت عن الجمل بلفظ الوجوه [تارة، و] أخرى في الوصف على اللفظ والنضارة من صفة الوجوه، كما قال تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ (٥) وإنما أراد أهلها ولم يقل فيها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ فأجريت الوصف على اللفظ، ثم قال: ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ (٦) فعاد إلى المعنى.

على أن البشارة أيضاً من صفات الوجوه التي هي الجوارح، وكذلك النعمة، ولم يقتض ذلك في حمل قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهُ يُؤْمِنِينَ بَاسِرَةً﴾ (٧)، وقوله: ﴿وَوُجُوهُ يُؤْمِنِينَ نَاعِمَةً﴾ على الجوارح التي تليق بها هذه الصفات.

على أنه لا بد من حمل ذكر الوجوه في الآية [على أن] المراد به الجمل دون الجوارح على كل حال، لأن الجوارح لا تصح أن تكون ناظرة بمعنى رائية، ولا بمعنى منتظرة، ولا يصح إضافة شيء من فوائد هذه اللفظة إليها على الحقيقة.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٤) سورة الغاشية، الآيتان: ٩، ٨.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٤.

(١) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٣) سورة القيامة، الآيتان: ٢٤، ٢٥.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٧) سورة القيامة، الآية: ٢٥.

فإن قالوا: لو كان النظر يحتمل الانتظار لصحّ أن يقال: «أنا منتظر إلى فلان» كما يقال: «أنا ناظر إليه»؛ لأنّ معناه إذا كان واحد فينبغي أن لا يختلف تصرفهما؟

قيل لهم: لو مُنع هذا من أن يكون النظر يحتمل الانتظار، لمُنِع من احتمالهِ للرؤية؛ لأنّ الرؤية؛ لا تُعدى بـ«إلى» كما يُعدى النظر. ألا ترى أنّهم لا يقولون: «رأيت فلان» كما يقولون: «نظرت إليه».

على أنّ ما هو معروف ضرورةً من اللغة، [أنّه] لا يقدر فيه الاستنباط والاستخراج، وأنّ النظر يحتمل الانتظار، ويعبر به عنه، [و] أظهر من أن يبطل بمثل هذا الكلام.

على أنّ اللفظتين وإن اتفقتا في المعنى والفائدة، فغير منكر أن يختلف تصرفهما، ولهذا نظائر كثيرة في اللغة، ومنه قولهم: «فلان يحبّ فلاناً» معناه أنّه يريد منافعه؛ لأنّ المحبة هي الإرادة، ولا يسوغ أن يدلّ على هذا الوجه لفظ المحبة بلفظ الإرادة، حتّى يقول: «فلان يريد فلاناً»، فصار في إحدى اللفظتين من التعارف ما ليس في الأخرى، وإن كان معناه واحداً، وقد روي هذا الوجه في الآية<sup>(١)</sup> عن جماعة من الصحابة والتابعين من غير طريق.

وليس لهم أن يقولوا: متى حملناها على الانتظار احتجنا أن نُقدّر محذوفاً؛ لأنّه تعالى لا يصحّ أن يكون منتظراً في نفسه، وإنّما منتظرٌ ثوابه وعطائه، وإذا حملناها على الرؤية لم نحتاج إلى تقدير محذوفٍ، فتأويلكم يقتضي كون الآية مجازاً وتأويلنا لا يقتضي ذلك.

والجواب عنه: أنّ العدول عن ظاهر الكلام واجبٌ إذا اقتضى الدليل ذلك، ولما كان تعالى في نفسه لا يصحّ أن يكون مرثياً ولا منتظراً، وجب أن نُقدّر ما يصحّ ذلك فيه، وما عدلنا كلمة<sup>(٢)</sup> عن ظاهره من القرآن أكثر من أن يحصى.

(١) في الأصل: وقد روي هذا الوجه عن جماعة من الصحابة عن جماعة من غير طريق في الآية عن...

(٢) في الأصل: كلنا.

على آنا لا نُسلم أن ذلك مجازٌ؛ لأنّ تعارف الخطاب في هذه اللفظة واستعمالها في الغالب مع الحذف يجعل المفهوم منها هو الحقيقة؛ لأنهم يقولون: «انتظرتُ زيدا»، «أنا منتظرٌ فلاناً» فيستعملون لفظ الانتظار مع حذف ما يتعلق به على الحقيقة من الأفعال؛ لأنّ الانتظار لا يصحّ على ذات زيد، وإنما يصحّ على أفعاله، وجرى مجرى لفظ «المَلِك» في قولهم: «فلان مَلِك داره وعبد»، في أنّه وإن تعلّق محذوف فهو الحقيقة بالعرف، وهذا الاستعمال مع الحذف أظهر وأشهر من قولهم: «تملّك التصرف في داره وعبد». .

وقد روي عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه وآله - وعن جماعة من أصحابه والتابعين، كابن عباس ومجاهد في هذه الآية وجه آخر، وهو أن يكون المراد أنّها ناظرةٌ إلى ثواب ربّها؛ لأنّ الثواب ممّا يصحّ عليه الرؤية، فحذف ذكر الثواب كما حذف في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>(٢)</sup> وما أشبه ذلك.

وليس يمتنع أن يريد تعالى بالآية الوجهين معاً، فيريد أنّها منتظر ثوابه ومنتظر إليه وتعانيه مستبشرةً به .

فإن قالوا: فكيف يوصف أهل الجنة بالانتظار والمنتظر لا يكون نعمه خالصاً، بل لا بدّ أن يكون مغموماً متقطّأ؟

قلنا لهم: إنّما يلحق الغمّ والتنقيصُ المنتظر متى كان ما ينتظره يحتاج إليه في الحال، وملحقة بقوله: «ناظرة» وهو غير قاطع على الوصول إليه، فأما من ينتظر شيئاً هو غير محتاج إليه في الحال، وهو واثقٌ بوصوله إليه عند حاجته، فهو غير مغموم ولا متقص، بل ذلك زائدٌ في سروره ونعيمه .

وليس لهم أن يقولوا: إنّ من قطع على حصول الشيء، لا يوصف بأنّه منتظرٌ له!

وذلك أنّ الانتظار هو توقّع ما يُعلم أو يُظنّ حصوله في المستقبل، ولا فرق

(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢ .

(١) سورة الغافر، الآية: ٤٢ .

فيه بين العلم والظن، وكيف يكون كذلك وقد حُمل جماعة من الصحابة الآية على الانتظار، وليس هم ممن يخفى عليه حقيقة الانتظار، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾<sup>(١)</sup>، وإنما أراد به الانتظار الذي يُصاحب العلم لا محالة.

وقد يمكن في الآية - على تسليم أن النظر فيها هو الرؤية - وجه آخر لا يفتقر فيه إلى تقدير محذوف يتعلّق بالرؤية، إذا حملناه على الرؤية، وإن حملنا النظر في الآية على الانتظار لم نحتاج أيضاً إلى تقدير محذوف، وهو أن نحمل قوله: ﴿إِنْ رَبَّهَا﴾ على أن المراد به نعمة ربّها؛ لأنّ الآلاء<sup>(٢)</sup> النِّعم، وفي واحدتها لغات أربع يقال: إلى مثل أنا وإلى مثل معي<sup>(٣)</sup>، إلى مثل إني<sup>(٤)</sup> وإلى مثل جلي<sup>(٥)</sup>.

قال أعشى بكر بن وائل:

أبيض لا يرهب الهزال، ولا يقطع رحماً، ولا يخون إلا<sup>(٦)</sup>

أراد لا يخون نعمة من أنعم عليه.

وإنما أسقط التنوين من ﴿إِنْ رَبَّهَا﴾ للإضافة، وهذا وجه قاطع للسيف<sup>(٧)</sup>.  
وليس لأحد أن يطعن على هذا الوجه أنّه مبتدع لم يسبق إليه أحد من المفسرين وأهل التأويل!

وذلك إنّ ما طريقه الاستنباط والاستخراج، يجوز أن يقع للمتأخر فيه ما لا يقع للمتقدم، وإن كان الوجه جائزاً صحيحاً لم يضره ألا يسبق إليه.  
على أنّه غير مسلم أنّه لم يسبق إليه؛ لأنّ التأويلين المرويّين عن الصحابة

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٢) الآلاء معناها النعم ومفردتها إلى.

(٣) الأمعاء جمع معدة.

(٤) الإني: واحد الإناء.

(٥) في الأصل: حسي.

(٦) ديوانه، ١٥٥، لسان العرب (أبي) أبيض: كريم، الهزال كناية عن قلة ذات اليد، وخيانة النعمة أن يبخل بها.

(٧) هكذا تُقرأ الكلمة في الأصل.

والتابعين جميعاً يجوز أن يطابقا هذا التأويل؛ لأن من حمل الآية على أن المراد بها انتظار الثواب، ومن حمل المراد بها<sup>(١)</sup> على نظر الثواب، لم يفصح بأن لفظة «إلى» في الآية هي اسم أو حرف، وجائز على تأويله أن يكون اسماً، وإذا كانت اسماً فهو التأويل الذي ذكرناه أخيراً بعينه.

وليس لهم أن يقولوا: كيف يصح الجمع بين قولكم: إن النظر لا يحتمل الرؤية جملةً، وبين ما رويموه من تأويل من حمل الآية على رؤية الثواب، أو ليس هذا يوجب أن النظر يحتمل الرؤية؟

وذلك أن النظر وإن كان لم يحتمل الرؤية على سبيل الحقيقة، فقد يُعبر به عنها على سبيل التجوُّز من حيث كان طريقاً إليها، والعرب قد تعبر بالشيء عما يقاربه، ويكون طريقاً إليه، فليس فيما قلناه اختلاف ولا تناقض بحمد الله<sup>(٢)</sup>.



مركز تحقيقات كويتية للدراس الإسلامية



(١) في الأصل: بهما.

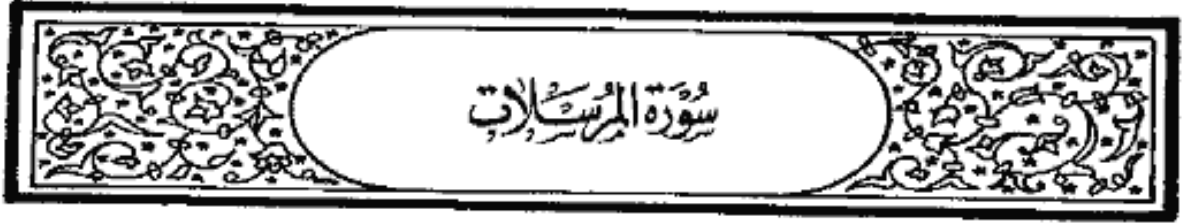
(٢) الملخص، ٢: ٢٥٧ وراجع أيضاً الأمالي، ١: ٦١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿هَذَا أَنَا عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١].  
 أنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.
- ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...﴾ [الإنسان: ٣].  
 أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ...﴾ [الإنسان: ١٩].  
 أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.
- ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِبَابِهِ مِن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّن فِضَّةٍ...﴾ [الإنسان: ١٥-١٦].  
 أنظر الشعراء: ٣٢ من الأمالي، ١: ٥٢.
- ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠].  
 أنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

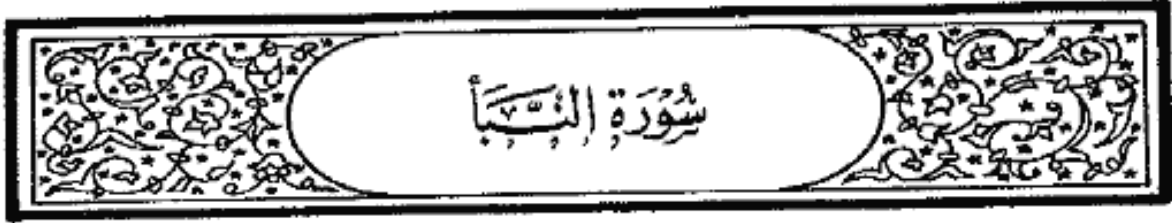
- ﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].  
أنظر الكافرون من الأمالي، ١ : ١٣٨.
- ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤَدُّنَ لَهُمْ فِعْلَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥ - ٣٦].  
أنظر هود: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥ من الأمالي، ١ : ٦٨.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا﴾ [النبا: ٦].

أنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

- ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبا: ٩].

[إن سأل سائل] فقال: إذا كان السبات هو النوم؛ فكأنه قال: وجعلنا نومكم نوماً، وهذا مما لا فائدة فيه. الجواب: قيل له في هذه الآية وجوه:

منها: أن يكون المراد بالسبات الراحة والدعة، وقد قال قوم: إن اجتماع الخلق كلهم كان في يوم الجمعة، والفراغ منه في يوم السبت، فسمي اليوم بالسبت للفراغ الذي كان فيه؛ ولأن الله تعالى أمر بني إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال؛ قيل: وأصل السبات التمدد؛ يقال: سبتت المرأة شعرها إذا حلتته من العقص وأرسلته، قال الشاعر:

وإن سَبَّتْهُ مَالٌ جَشَلًا كَأَنَّهُ سَدَى واهلَاتٍ من نواصِحٍ خُثَعَمَا<sup>(١)</sup>

أراد: إن أرسلته.

ومنها: أن يكون المراد بذلك القطع؛ لأن السبت القطع، والسبت أيضاً الحلق؛ يقال: سبت شعره سبتاً إذا حلقه، وهو يرجع إلى معنى القطع، والنعال السَّبِّيَّة التي لا شعر عليها؛ قال عنترة:

(١) الجشل من الشعر: ما كثف واسود، وفي حواشي بعض النسخ: أشبه شعرها في وقت الإرسال بسدى ثبات مسترخيات مرسلات. والنواصح: جمع ناصجة، وخثعم: قبيلة.

بَطَلٍ كَانَ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ يُحْدَى نَعَالَ السَّبْتِ، لَيْسَ بِتَوَامٍ<sup>(١)</sup>

ويقال لكل أرض مرتفعة منقطعة ممّا حولها: سَبْتَاءٌ، وجمعها سَبَاتِي، فيكون المعنى على هذا الجواب: جعلنا نومكم سباتاً، أي قطعاً لأعمالكم وتصرفكم. ومن أجاب بهذا الجواب يقول: إنّما سُمّي يوم السبت بذلك لأنّ بدء الخلق كان يوم الأحد؛ وجميع يوم الجمعة، وقُطِعَ يوم السبت، فترجع التسمية إلى معنى القطع.

وقد اختلف الناس في ابتداء الخلق فقال أهل التوراة: إنّ الله ابتدأه في يوم الأحد، وكان الخلق في يوم الأحد والاثنيين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة، ثم فرغ في يوم السبت؛ وهذا قول أهل التوراة.

وقال آخرون: إنّ الابتداء كان في يوم الاثنيين إلى السبت، وفرغ في يوم الأحد؛ وهذا قول أهل الإنجيل.

فأمّا قول أهل الاسلام فهو أنّ ابتداء الخلق كان يوم السبت، واتّصل إلى يوم الخميس، وجُعِلت الجمعة عيداً؛ فعلى هذا القول الأخير يمكن أن يسمّي اليوم بالسبت، من حيث قُطِعَ فيه بعض خلق الأرض.

فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ التُّرْبَةَ فِي يَوْمِ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ».

ومنها: أن يكون المراد بذلك أنّا جعلنا نومكم سباتاً ليس بموت؛ لأنّ النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرة يفقدها الميّت؛ فأراد تعالى أن يمتنّ علينا بأن جعل نومنا الذي نُضاهي فيه بعض أحوالنا أحوال الميّت ليس بموتٍ على الحقيقة، ولا بمخرج لنا عن الحياة والإدراك؛ فجعل التأكيد

(١) المعلقة: ١٩٩ - بشرح التبريزي، وفي حواش بعض النسخ: «السرحة: شجرة طويلة، يصفه بالطول. وأراد بقوله: «يُحْدَى نَعَالَ السَّبْتِ» أنه من الملوك؛ لأن نعال السبت نعال الملوك. والسبت: شيء يشبه القرظ، تدبغ به النعال؛ ووصفه بالشدة والقوة في قوله: «ليس بتوأم»، لأنه إذا لم يكن معه توأم كان أقوى وأتم لخلقه».

بذكر المصدر قائماً مقام نفي الموت، وساداً مسدّ قوله: ﴿وَجَعَلْنَا تَوْمَكُمُ﴾ ليس بموت.

ويمكن أن يكون في الآية وجه آخر لم يذكر فيها، وهو أن السبات ليس هو كلّ نوم، وإنما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه، والسبات هو النوم الممتد الطويل السكون، ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم إنه مسبوت، وبه سبات؛ ولا يقال ذلك في كلّ نائم، وإذا كان الأمر على هذا لم يجر قوله: ﴿وَجَعَلْنَا تَوْمَكُمُ سُبَاتًا﴾ مجرى أن يقول: وجعلنا نومكم نوماً.

والوجه في الامتنان علينا بأن جعل نومنا ممتدّاً طويلاً - ظاهر، وهو لما في ذلك لنا من المنفعة والراحة؛ لأنّ التهويم والنوم الغرار لا يكسبان شيئاً من الراحة؛ بل يصحبهما في الأكثر القلق والانزعاج، والهموم وهي التي تقلّل النوم وتُنزّره، وفرغ القلب ورخاء البال يكون معهما غزارة النوم وامتداده؛ وهذا واضح.

مركز تحقيق كويت مركز دراسات إسلامية

[أقول]: وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على الجواب الذي ذكرناه أولاً، ويقول: إنّ ابن قتيبة أخطأ في اعتماده؛ لأنّ الراحة لا يقال لها: سبات، ولا يقال: سَبَتَ الرجل بمعنى استراح وأراح، ويعتمد على الجواب الذي ثنينا بذكره، ويقول فيما استشهد به ابن قتيبة من قولهم سَبَتِ المرأة شَعْرَها: إن معناه أيضاً القَطْع، لأنّ ذلك إنّما يكون بإزالة الشّداد الذي كان مجموعاً به وقطعه.

والمقدار الذي ذكره ابن الأنباري لا يقدر في جواب ابن قتيبة، لأنه لا ينكر أن يكون السبات هو الراحة والدعة إذا كانتا عن نوم، وإن لم توصف كلّ راحة بأنها سبات، ويكون هذا الاسم يختصّ الراحة إذا كانت على هذا الوجه؛ ولهذا نظائر كثيرة في الأسماء، وإذا أمكن ذلك لم يكن في امتناع قولهم: سَبَتَ الرجل بمعنى استراح في كلّ موضع دلالة على أنّ السبات لا يكون اسماً للراحة عند النوم؛ والذي يبقى على ابن قتيبة أن يبيّن أن السبات هو الراحة والدعة،

ويستشهد على ذلك بشعرٍ أو لغةٍ فإن البيت الذي ذكره يمكن أن يكون المراد به القطع دون التمدد والاسترسال.

فإن قيل: فما الفرق بين جواب ابن قتيبة وجوابكم الذي ذكرتموه أخيراً؟ قلنا: الفرق بينهما يتن، لأن ابن قتيبة جعل السُّبات نفس الراحة، وجعله عبارةً عنها، وأخذ يستشهد على ذلك بالتمدّد وغيره، ونحن جعلنا السبات من صفات النوم، والراحة واقعةً عنده للامتداد وطول السكون فيه؛ فلا يلزمنا أن يقال: سَبَتَ الرجل بمعنى استراح؛ لأنّ الشيء لا يسمّى بما يقع عليه حقيقة، والاستراحة تقع على جوابنا عند السُّبات، وليس السُّبات إيّاها بعينها؛ على أنّ في الجواب الذي اختاره ابن الأثيريّ ضرباً من الكلام؛ لأنّ السُّبَت وإن كان القطع على ما ذكره فلم يسمع فيه البناء الذي ذكره وهو السُّبات، ويحتاج في اثبات مثل هذا البناء إلى سماع عن أهل اللغة، وقد كان يجب أن يورد من أيّ وجه؛ إذا كان السبب هو القطع جاز أن يقال سبات على هذا المعنى؛ ولم نره فعل ذلك<sup>(١)</sup>.

- ﴿جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ [النبا: ٣٦].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَثَابًا﴾ [النبا: ٣٩]

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



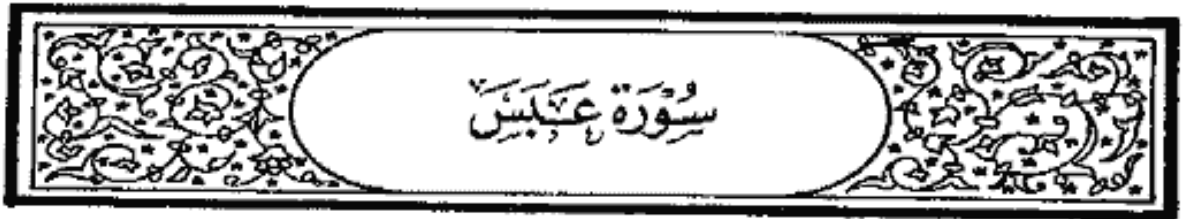


## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا﴾ [النازعات: ١].
- أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.
- ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠].
- أي بسطها<sup>(١)</sup>.
- [انظر أيضاً المؤمنون ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠].
- ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخَشَّهَا﴾ [النازعات: ٤٥].
- أنظر البقرة: ٢ من الرسائل، ٤: ٢٢٧.



(١) الرسائل، ٤: ٩١.



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ ﴿٤﴾﴾ [عبس: ١ - ٤].

فإن قيل: أليس قد عاتب الله تعالى نبيه ﷺ في إعراضه عن ابن أم مكتوم لما جاءه وأقبل على غيره وهذا أيسر ما فيه أن يكون صغيراً.

الجواب: قلنا: أما ظاهر الآية فغير دال على توجهها إلى النبي ﷺ ولا فيها ما يدل على أنه خطاب له، بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه. وفيها ما يدل عند التأمل على أن المعنى بها غير النبي ﷺ لأنه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي ﷺ في قرآن ولا خبر مع الإعداء المنابذين، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين؛ ثم وصفه بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهم عن الفقراء، وهذا مما لا يوصف به نبينا ﷺ من يعرفه، فليس هذا مشبهاً لأخلاقه الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه، وكيف يقول له: «وما عليك ألا يزكى»، وهو ﷺ مبعوث للدعاء والتثنية؟ وكيف لا يكون ذلك عليه؟ وكان هذا القول إغراء بترك الحرص على إيمان قومه. وقد قيل إن هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله ﷺ كان منه هذا الفعل المنعوت فيها، ونحن وإن شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي أن نشك إلى أنها لم يعن بها النبي ﷺ، وأي تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهم عنهم والإقبال على الأغنياء الكافرين والتصدي لهم؟ وقد نزه الله تعالى النبي ﷺ عما هو دون هذا في التنفير بكثير (١).

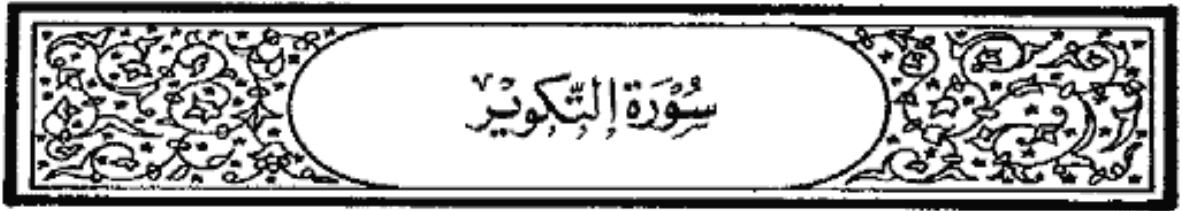
(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٦٦.

- ﴿وَجِئُوا يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرِينَ﴾ (٢٨) ضاحكةً مُّسْتَبِشِرَةً ﴿٢٩﴾ وَوَجِئُوا يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرَهَّقُهَا قَفَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢].  
 أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير: ٨-٩].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يصح أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل؟ وأي فائدة في سؤالها عن ذلك؟ وما وجه الحكمة فيه؟ وما المؤودة؟ ومن أي شيء اشتقاق هذه اللفظة؟

الجواب: قلنا: أما معنى ﴿سُئِلَتْ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد أن قاتلها طوَّلب بالحجة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وبأي ذنب كان؟ على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة. فالقتلة هاهنا هم المسؤولون على الحقيقة لا المقتولة؛ وإنما المقتولة مسؤول عنها. ويجري هذا مجرى قولهم: سألتُ حقي، أي طالبت به؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾<sup>(١)</sup>؛ أي مطالباً به مسؤولاً عنه.

والوجه الآخر: أن يكون السؤال توجه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقائلها، والتفريع له، والتنبيه له على أنه لا حجة له في قتلها؛ ويجري هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup>، على طريق التوبيخ لقومه وإقامة الحجة عليهم.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له ولا فهم!

والجواب: أن في الناس من زعم أن الغرض بهذا القول إذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه وإدخال الغم عليه في ذلك الوقت على سبيل العقاب لم يمتنع أن

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٦.



يقع، وإن لم يكن من المؤودة فهم له؛ لأن الخطاب وإن علق عليها، وتوجه إليها فالغرض في الحقيقة به غيرها؛ وهذا يجري مجرى مَنْ ضرب ظالمُ طفلاً من ولده يقول: ولم ضُربت؟ ما ذنبك؟ وبأي شيء استحلّ هذا منك؟ وغرضه تبييت الظالم لا خطاب الطفل، فالأولى أن يقال في هذا: إن الأطفال وإن كانوا من جهة العقول لا يجب في وصولهم إلى الأغراض المستحقة أن يكونوا كاملي العقول؛ كما يجب مثل ذلك في الوصول إلى الثواب؛ فإن الخبر متظاهر، والأمة متفقة على أنهم في الآخرة، وعند دخولهم الجنان يكونون على أكمل الهيئات؛ وأفضل الأحوال؛ وإن عقولهم تكون كاملة؛ فعلى هذا يحسن توجه الخطاب إلى المؤودة؛ لأنها تكون في تلك الحال ممن تفهم الخطاب وتعلقه، وإن كان الغرض منه التبييت للقاتل، وإقامة الحجّة عليه.

وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام؛ وابن عباس، ويحيى بن يعمر، ومجاهد، ومسلم بن صبيح، وأبي الضحى؛ ومروان، وأبي صالح، وجابر بن زيد أنهم قرؤوا «سألته» بفتح السين والهمزة وإسكان التاء ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتَ﴾ بإسكان اللام وفيه التاء الثانية؛ على أن المؤودة موصوفة بالسؤال، وبالقول ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتَ﴾.

وروي القطعي عن سليمان الأعمش عن حفص عن عاصم: ﴿قُتِلْتَ﴾ بضم التاء الثانية، وفي «سُئِلْتُ» مثل قراءة الجمهور بضم السين.

وروي عن أبي جعفر المدني: ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتَ﴾ بالتشديد وإسكان التاء الثانية.

وروي عن بعضهم: ﴿سُئِلْتُ﴾ بفتح الميم والواو.

فأما من قرأ «سألته» بفتح السين؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناهما؛ من أن الله تعالى أكملها في تلك الحال، وأقدرها على النطق.

والوجه الآخر: أن يكون معنى «سألته» أي سُئِلَ لها وطولب بحقها وانتصف لها من ظالمها؛ فكأنها هي السائلة تجوزاً واتساعاً. ومن قرأ بفتح

السين من «سَأَلْتُ» ويضم التاء الثانية من «قُتِلْتُ» فعلى أنها هي المخاطبة بذلك .

ويجوز في هذا الوجه أيضاً «قُتِلْتُ» بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنه إخبار عنها، كما يقال: سأل زيد: بأي ذنب ضرب؛ وبأي ذنب ضربت. ويقوي هذه القراءة في «سَأَلْتُ» ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «يجيء المقتول ظلماً يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، متعلقاً بقاتله يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني».

فأما القراءة المأثورة عن حفص عن عاصم في ضم التاء الأخيرة من «قُتِلْتُ» مع ضم السين «سُيِلْتُ» فمعناها «وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِلَتْ»: ما تبغي؟ فقالت: «بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ» فأضمر قولها. والعرب قد تضمر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه، وارتفاع الإشكال عنه؛ مثل قوله تعالى: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا»<sup>(١)</sup>؛ أي ويقولان ذلك؛ ونظائره في القرآن كثيرة جداً.

فأما قراءة من قرأ: «قُتِلْتُ» بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموودة هاهنا، وإن كان لفظها لفظ واحدة فالمراد به الجنس، وإرادة التكرار جائزة.

فأما من قرأ «الْمَوْدَةَ» بفتح الميم والواو، فعلى أن المراد الرحم والقربة، وأنه يسأل عن سبب قطعها وتضييعها، قال الله تعالى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ»<sup>(٢)</sup>.

فأما المؤودة فهي المقتولة صغيرة، وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهن أحياء، وهو قوله تعالى: «أَيُّسِكُمْ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّ فِي الْتُرَابِ»<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى: «قَدْ خَيْرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»<sup>(٤)</sup>.

ويقال: إنهم كانوا يفعلون ذلك لأمرين:

(٢) سورة محمد، الآية: ٢٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

(٣) سورة النحل، الآية: ٥٩.

أحدهما: أنهم كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات بالله، فهو أحقّ بها منا.

والأمر الآخر: أنهم كانوا يقتلونهنّ خشية الإملاق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ (١).

[أقول]: وجدت أبا علي الجبائي وغيره يقول: إنما قيل لها موؤدة؛ لأنها ثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت. وفي هذا بعض النظر؛ لأنهم يقولون من الموؤدة: وأدت ائد وأدأ، والفاعل وائد، والفاعلة وائدة، ومن الثقل يقولون: أدنى الشيء يئودني؛ إذا أثقلني، أو أدأ.

وروي عن النبي ﷺ أنه سئل عن العزل فقال: «ذاك الواد الخفي».

وقد روي عن جماعة من الصحابة كراهية ذلك، وقال قوم في الخبر الذي ذكرناه: إنه منسوخ بما روي عنه ﷺ: أنه قيل له: إن اليهود يقولون في العزل هو الموؤدة الصغرى، فقال: «كذبت يهود، لو أراد الله تعالى أن يخلقه لم يستطع أن يصرفه».

وقد يجوز أن يكون قوله ﷺ: «ذاك الواد الخفي» على طريق تأكيد الترغيب في طلب النسل وكراهية العزل؛ لا على أنه محظور محرّم (٢).

- ﴿فَأَيُّ تَذْهُبُونَ﴾ (٢٦) إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا كُفِّرُوا وَلَا يَسْتَقِيمُونَ ﴿٢٩﴾ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾ [التكوير: ٢٦-٢٩].

[إن سأل سائل] فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أوليس ظاهرها يقتضي أنا لا نشاء شيئاً إلا والله تعالى شاء له، ولم يخصّ إيماناً من كفر، ولا طاعة من معصية؟

الجواب: قلنا: الوجه المذكور في هذه الآية، أن الكلام متعلق بما تقدمه من ذكر الاستقامة؛ لأنه تعالى قال: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا

نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾؛ أي ما تشاؤون الاستقامة إلا والله تعالى يريد لها؛ ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات؛ وإنما أنكرنا إرادته المعاصي؛ وليس لهم أن يقولوا: تقدّم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها؛ ولا يمنع من عمومها؛ كما أنّ السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعداه، وذلك أنّ الذي ذكره وإنما يجب فيما يستقلّ بنفسه من الكلام دون ما لا يستقلّ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ لا ذكر للمراد فيه؛ فهو غير مستقلّ بنفسه؛ وإذا علّق بما تقدّم من ذكر الاستقامة استقلّ؛ على أنّه لو كان للآية ظاهر يقتضي ما ظنّوه - وليس لها ذلك - لوجب الانصراف عنه بالأدلة الثابتة؛ على أنّ الله تعالى لا يريد المعاصي ولا القبائح؛ على أنّ مخالفينا في هذه المسألة لا يمكنهم حمل الآية على العموم؛ لأنّ العباد قد يشاؤون عندهم ما لا يشاؤه الله تعالى؛ بأن يريدوا الشيء ويعزموا عليه، فلا يقع لمنع أو غيره؛ وكذلك قد يريد النبي ﷺ من الكفار الإيمان، وتعيّدنا بأن نريد من المقدم على القبيح تركه؛ وإن كان تعالى عندهم لا يريد ذلك إذا كان المعلوم أنّه لا يقع؛ فلا بدّ لهم من تخصيص الآية؛ فإذا جاز لهم ذلك بالشبهة جاز لنا مثله بالحجّة؛ وتجري هذه الآية مجري قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَيْكَ رَبًّا سَيَلًا﴾<sup>(١)</sup> ﴿وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>، في تعلق الكلام بما قبله.

فإن قالوا: فالآية تدلّ على مذهبنا وبطلان مذهبكم من وجه آخر؛ وهو أنّه ﷺ قال: ﴿وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾؛ وذلك يقتضي أنّه يشاء الاستقامة في حال مشيئتنا لها؛ لأنّ «أن» الخفيفة إذا دخلت على الفعل المضارع اقتضت الاستقبال؛ وهذا يوجب أنّه يشاء أفعال العباد في كلّ حال، ويبطل ما تذهبون إليه من أنّه إنّما يريد الطاعات في حال الأمر.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

(١) سورة المزمل، الآية: ١٩.

(٣) سورة المدثر، الآية: ٥٦.

قلنا: ليس في ظاهر الآية ألا نشاء إلا ما شاءه الله تعالى في حال مشيئتنا كما ظننتم؛ وإنما يقتضي حصول مشيئته لما نشأه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تأخر؛ ويجري ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلا أن يدخلها عمرو؛ ونحن نعلم أنه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حالة واحدة؛ بل لا يمتنع أن يتقدم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد، و«أن» الخفيفة وإن كانت للاستقبال على ما ذكره، فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها؛ لأن تقدير الكلام: وما تشاؤون الطاعات إلا بعد أن يشاء الله تعالى، ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال.

وقد ذهب أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالاً بعد حال؛ وإن كان قد أرادها في حال الأمر، كما يصح أن يأمر بها أمراً بعد أمر؛ قال: لأنه قد يصح أن يتعلق بإرادته ذلك من بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة؛ ويعلم تعالى أننا نكون متى علمنا ذلك كذا إلى فعل الطاعات أقرب، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكره.

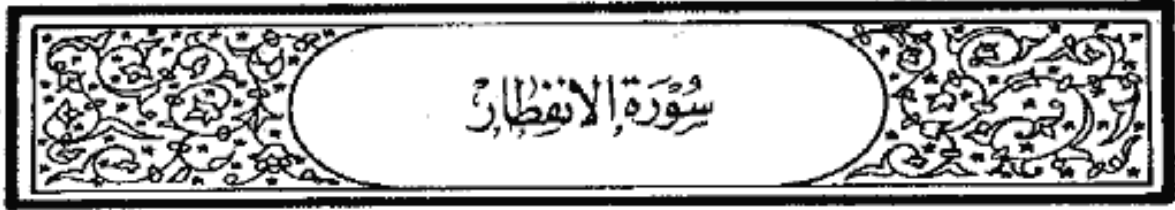
والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبي علي في هذا الباب؛ على أن اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأن الكلام إذا اقتضى حدوث المشيئة واستقبالها بطل قول من قال منهم: إنه يريد لنفسه، أو يريد بإرادة قديمة، وصح ما نقوله من إن إرادته متجدده محدثة.

ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إياها على العموم؛ من غير أن نخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة؛ ويكون المعنى: وما تشاؤون شيئاً من فعالكم إلا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئته، وإقداركم عليها والتخلية بينكم وبينها؛ وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى؛ وأنه لا قدرة للعبد على ما لم يقدره الله تعالى ﷻ، وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه؛ لأن ما تتعلق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور؛ وليس لهم أن

يعلقوا قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بالأفعال دون تعلقه بالقدره؛ لأن كل واحد من الأمرين غير المذكور، وكل هذا واضح بحمد الله<sup>(١)</sup>.



(١) الأمل، ١: ٥٠٧ وراجع أيضاً الملخص، ٢: ٣٨٩ و٣٩٣.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

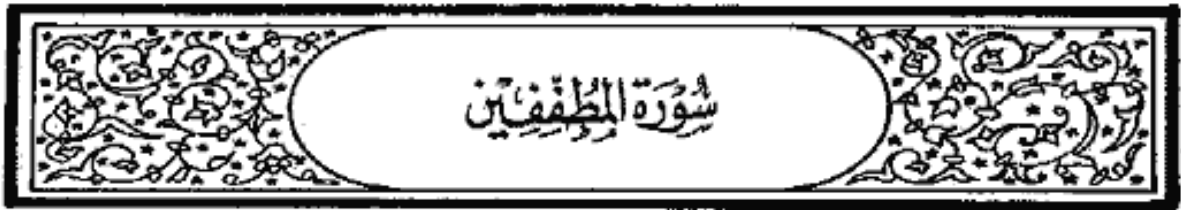
- ﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَيْبٍ﴾ [الانقطار: ١٤].

أنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.



مركز بحوث ودراسات





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قَالِیَوْمَ الَّذِیْنَ ءَامَنُوا مِنْ الْكُفَّارِ یَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَىٰ الْأَرَابِكِ یَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين:

[٣٥-٣٤]

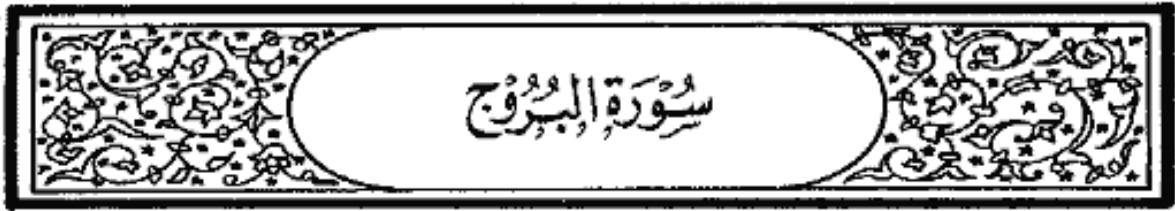
أنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦.



مركز تحقیقات و پژوهش اسلامی







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١].
- أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.
- ﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأَعْدُدِ﴾ [البروج: ٤].
- أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥].  
أنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.
- ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَتَيْنَهُمُ رُسُلًا﴾ [الطارق: ١٧].  
أنظر الأنعام: ٣٣ من الأمالي، ٢: ٢٢٨.



مركز تحقيقات كليات علوم إيسوي



## سُورَةُ الْأَعْلَى

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ١-٣]  
 أنظر الواقعة: ٧٤ من الانتصار: ٤٥ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢:  
 ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿سَيِّدُكَرُّ مَنْ يَخْتَلَى ﴿١﴾ وَيَنْجِبُهَا الْأَنْفَى ﴿١١﴾﴾ [الأعلى: ١٠، ١١].  
 أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿٥﴾﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥].  
 [قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ: ] «تكبيرة الافتتاح من الصلاة» ...

لم أجد لأصحابنا إلى هذه الغاية نصاً في [هذه المسألة]، ويقوى في نفسي أن تكبيرة الافتتاح من الصلاة، ... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه من أن تكبيرة الافتتاح من الصلاة: أنه لا خلاف في أن نيّة الصلاة إما تتقدم عليه بلا فصل أو تقارنه، على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك، ونيّة الصلاة لا تجب مقارنتها إلا لما هو من الصلاة لتؤثر فيه، وما ليس من الصلاة فلا يجب أن تتقدم عليه ولا تقارنه، وفي وجوب مقارنة النيّة أو التقديم لتكبيرة الافتتاح دليل على أنها من جملة الصلاة.

وأيضاً فلا يكون من الصلاة إلا ما كان شرطه استقبال القبلة؛ لأنّ استقبال القبلة إنما هو شرط في الصلاة دون غيرها من الأفعال، ولا يلزم على هذا الأذان والإقامة؛ لأنّ الأذان والإقامة مستحب فيهما استقبال القبلة، وليس بواجب فيهما. وأيضاً لو لم تكن تكبيرة الافتتاح من الصلاة، ما كان الوضوء

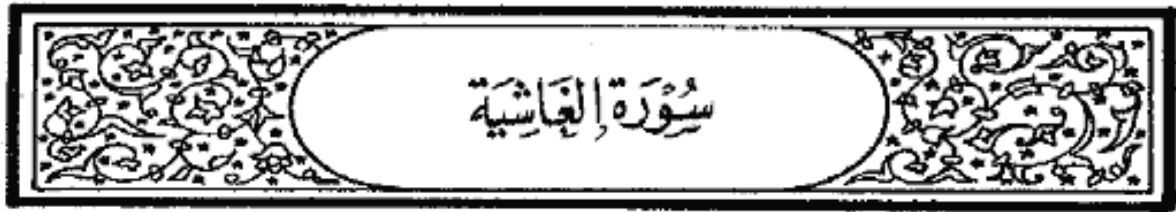
شرطاً فيه؛ لأنّ الوضوء إنّما هو شرط في أفعال الصلاة دون ما هو خارج عنها .  
فإن قيل: إنّما هو شرط فيه الوضوء؛ لأنّ الصلاة عقيبها بلا فصل، فلو وقع  
بغير وضوء لدخل في أول جزء من الصلاة بغير وضوء.

قلنا: ليس الأمر كذلك؛ لأنّا لو فرضنا رجلاً مستقبلاً للقبلة وعلى يمينه  
حوض عال يقدر أن يتناول منه الماء بغير مشقة، فابتدأ بأول التكبير ومدّ بقوله:  
(الله) صوته، وهو في حال امتداد صوته يتوضأ من ذلك الماء، حتى يكون قراغه  
من آخر الوضوء قبل أن يختم لفظ التكبير بحرف أو حرفين، فمعلوم أنّ هذا  
جائز، فعلمنا أنّ الوضوء شرط في التكبير نفسه لا للتعذر من وقوع الصلاة عقبه  
بغير وضوء.

فإن تعلق المخالف بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (١) و﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ (١٥)  
فجعله مصلياً عقب الذكر؛ لأنّ الفاء للتعقيب، والذكر الذي يكون عقبه الصلاة  
وهو ذكر الافتتاح، فلو كان من الصلاة لكان مصلياً معه، والله تعالى جعله مصلياً  
عقبه.

والجواب عن ذلك: أنّنا لا نسلم أنّ المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح، بل لا  
نمنع أن يراد به الأذكار التي يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة والأذان.  
على أنّ أصحابنا<sup>(١)</sup> يذهبون إلى أنّه مسنون للمصلي أن يكبر تكبيرات قبل  
تكبيرة الافتتاح التي هي الفرض، وليست هذه التكبيرات من الصلاة، فيجوز أن  
يحمل الذكر الذي تضمنته الآية على هذه التكبيرات<sup>(٢)</sup>.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

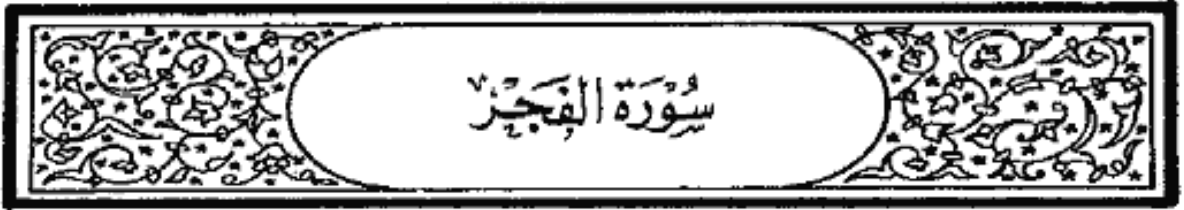
- ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ بِأَعْمَةٍ﴾ ⑧ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿[الغاشية: ٨٩].

أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.



مركز بحوث ودراسات في العلوم الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾ [الفجر: ١٦].

أنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

- ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

أنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧ وأيضاً المقدمة الثانية،

الأمر الثاني.



مركز تحقيقات كورانيه علوم اسلامي



## سُورَةُ الْبَلَدِ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

أنظر يونس: ١٠٠ من الأمالي، ١: ٦٤.

- ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ١٠ ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ ١١ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ ١٢ ﴿فَكُ رَقِيبَةٌ﴾ ١٣  
 أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ ١٤ ﴿بَلِيغًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ ١٥ ﴿أَوْ يَشْكِينَا ذَا مَمْرُورٍ﴾ ١٦ ﴿ثُمَّ كَانَ  
 مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَوَاوَعُوا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ ١٧ ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ ١٨ ﴿وَالَّذِينَ  
 كَفَرُوا يَشَآئِرُنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ ١٩ ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ﴾ ٢٠ ﴿[البلد: ١٠-٢٠]

[إن سأل سائل] فقال: [ما تأويل هذه الآيات؟ وما معنى ما تضمنته؟]

الجواب: أما ابتداء الآية فتذكير بنعم الله تعالى عليهم، وما أزاح به عنهم في تكاليفهم، وما تفضل به عليهم من الآلات التي يتوصلون بها إلى منافعهم، ويستدفعون بها المضار عنهم؛ لأن الحاجة ماسة في أكثر المنافع الدينية والدينية إلى العين للرؤية، واللسان للنطق، والشفيتين لحبس الطعام والشراب ومسكهما في الفم والنطق أيضاً.

فأما التجدي في لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض، والغور الهابط منها؛ وإنما سمي الموضع المرتفع من أرض العرب نجداً لارتفاعه.

واختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين، فذهب قوم إلى أن المراد بهما طريقا الخير والشر؛ وهذا الوجه يروي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام، وابن مسعود، والحسن وجماعة من المفسرين.

وروي أنه قيل لأمير المؤمنين علي عليه السلام: إن ناساً يقولون في قوله:

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾: إنهما الثديان، فقال ﷺ: لا، إنهما الخير والشر.

وروي عن الحسن أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال: «أيها الناس، إنهما نجدان: نجد الخير ونجد الشر، فما جعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير».

وروي عن قوم آخرين أن المراد بالنجدين ثديا الأم.

فإن قيل: كيف يكون طريق الشر مرتفعاً كطريق الخير، ومعلوم أنه لا شرف ولا رفعة في الشر؟.

قلنا: يجوز أن يكون إنما سماه نجداً لظهوره وبروزه لمن كلف اجتنابه؛ ومعلوم أن الطريقتين جميعاً باديان ظاهران للمكلفين. ويجوز أيضاً أن يكون سمي طريق الشر نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه والعدول عنه الشرف والرفعة؛ كما يحصل مثل ذلك في سلوك طريق الخير؛ لأن الثواب الحاصل في اجتناب طريق الشر كالثواب في سلوك طريق الخير.

وقال قوم: إنما أراد بالنجدين أنا بصرنا وعرفناه ماله وعليه، وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب؛ وثنى النجدين على طريق عادة العرب في ثنية الأمرين إذا اتفقا في بعض الوجوه، وأجرى لفظة أحدهما على الآخر، كما قيل في الشمس والقمر: القمران، قال الفرزدق:

لَنَا قَمَرَاهَا وَالنَّجُومُ الظُّوَالِعُ<sup>(١)</sup>

ولذلك نظائر كثيرة.

فأما قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْنَمَ الْعَقَبَةَ﴾؛ ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون ﴿فَلَا﴾ بمعنى الجحد وبمنزلة «لم»، أي فلم يقتحم العقبة؛ وأكثر ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظ «لا»؛ كما قال سبحانه: ﴿فَلَا

(١) ديوانه: ٥١٩؛ صدره:



صَدَّقَ وَلَا صَلَّى ﴿١﴾ أي لم يصدق ولم يصل، وكما قال الحطيئة:

وإن كانتِ التعماءُ فيهم جَزَوْا بها      إن أنعموا، لا كَدَرُوهَا ولا كَدَّوْا ﴿٢﴾

وقلما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظ؛ لأنهم لا يقولون: لا جتني ولا زرتني؛ يريدون: ما جتني؛ فإن قالوا: لا جتني ولا زرتني صلح؛ إلا أن في الآية ما ينوب مناب التكرار ويغني عنه، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾؛ فكأنه قال: ﴿فَلَا أَقْنَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾، ولا آمن؛ فمعنى التكرار حاصل.

والوجه الآخر: أن يكون «لا» جارية مجرى الدعاء؛ كقولك: لا نجا ولا سلم، ونحو ذلك.

وقال قوم: ﴿فَلَا أَقْنَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ أي فهلا اقتحم العقبة! أو أفلا اقتحم العقبة قالوا: ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾، ولو كان أراد النفي لم يتصل الكلام.

وهذا الوجه ضعيف جداً، لأن قوله تعالى: ﴿فَلَا﴾ خال من لفظ الاستفهام، وقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله:

ثم قالوا: تحبها؟ قلتُ: بهراً      عدد القطر والحصى والتراب ﴿٣﴾

فأما الترجيح بأن الكلام لو أريد به النفي لم يتصل وقد بينا أنه متصل، مع أن المراد به النفي؛ لأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿فَلَا أَقْنَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾، أي فلا اقتحم العقبة، ثم كان من الذين آمنوا. والمعنى أنه ما اقتحم العقبة ولا آمن؛ على ما بينا.

فأما المراد بالعقبة فاختلف فيه، فقال قوم: هي عقبة ملساء في جهنم، واقتحامها فك رقبة. وروي عن النبي ﷺ قال: «إن أمامكم عقبة كؤوداً لا

(٢) ديوانه: ٢٠.

(١) سورة القيامة، الآية: ٣١.

(٣) ديوانه: ٤٢٣ (مطبعة السعادة).

يجوزها المثقلون، وأنا أريد أن أتخفف لتلك العقبة»: وروي عن ابن عباس أنه قال: هي عقبة كؤود في جهنم، وروي أيضاً أنه قال: العقبة هي النار نفسها؛ فعلى الوجه الأول يكون التفسير للعقبة بقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ على معنى ما يؤدي إلى اقتحام هذه العقبة؛ ويكون سبباً لجوازها والنجاة منها، لأن فك رقبة وما أتى بعد ذلك ليس هو النار نفسها ولا موضعاً منها.

وقال آخرون: بل العقبة ما ورد مفسراً لها من فك الرقبة والإطعام في يوم المسغبة؛ وإنما سمي ذلك عقبة لصعوبته على النفوس ومشقته عليها.

وليس يليق بهذا الوجه الجواب الذي ذكرناه في معنى قوله ﴿فَلَا أَقْنَمَ الْعَقَبَةَ﴾ وأنه على وجه الدعاء؛ لأن الدعاء لا يحسن إلا بالمستحق له؛ ولا يجوز أن يدعى على أحد بأن لا يقع منه ما كلف وقوعه، وفك الرقبة والإطعام المذكور من الطاعات؛ فكيف يدعى على أحد بأن لا يقع منه! فهذا الوجه يطابق أن تكون ﴿الْعَقَبَةُ﴾ هي النار نفسها أو عقبة فيها.

وقد اختلف الناس في قراءة: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾، فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام، ومجاهد، وأهل مكة، والحسن، وأبو رجاء العطاردي، وأبو عمرو، والكسائي: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بفتح الكاف ونصب الرقبة، وقرؤوا «أَوْ أَطْعَمَ» على الفعل دون الاسم. وقرأ أهل المدينة، وأهل الشام، وعاصم، وحمزة، ويحيى بن وثاب، ويعقوب الحضرمي: ﴿فَكُّ﴾ بضم الكاف ويخفض ﴿رَقَبَةٍ﴾ (١٣) أَوْ إِطْعَمَ على المصدر وتوين الميم وضمها.

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر في كلام العرب، وأحسن من جوابه بالفعل، ألا ترى أن المعنى: ما أدراك ما اقتحام العقبة! هو فك رقبة، أو إطعام؛ وذلك أحسن من أن يقال: هو فك رقبة، أو أطمع.

ومال الفراء إلى القراءة بلفظ الفعل، ورجحها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، لأنه فعل؛ والأولى أن يشيع فعلاً. وليس يمتنع أن يفسر اقتحام

العقبة - وإن كان اسماً - بفعل يدلّ على الاسم؛ وهذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول - مفسراً - : يصنع الخير، ويفعل المعروف، وما أشبه ذلك، فيأتي بالأفعال.

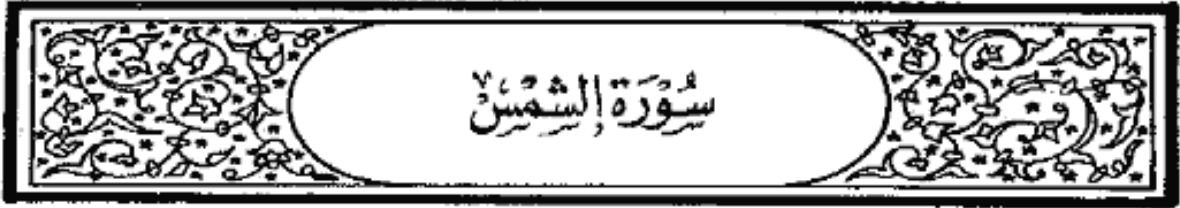
والسغب: الجوع؛ وإنما أراد أنه يطعم في يوم ذي مجاعة؛ لأنّ الإطعام فيه أفضل وأكرم.

فأما «مقربة» فمعناه يتيماً ذا قربي؛ من قرابة النسب والرحم؛ وهذا حضّ على تقديم ذي النسب والقربي المحتاجين على الأجانب في الإفضال.

والمسكين: الفقير الشديد الفقر، والمتربة: مفعلة، من التراب، أي هو لاصق بالأرض من ضرّه وحاجته؛ ويجرى مجرى قولهم في الفقير: مُدْقِعٌ؛ وهو مأخوذ من الدقعاء؛ وهو الأرض التي لا شيء فيها.

وقال قوم: ﴿ذَا مَرِيئًا﴾ أي ذا عيال. والمرحمة: مفعلة من الرحمة؛ وقيل: إنّه من الرحم. وقد يمكن في ﴿مَقْرَبَةً﴾ أن يكون غير مأخوذ من القرابة والقربي؛ بل هو من القرب، الذي هو من الحاصرة، فكأنّ المعنى أنه يطعم من انطوت خاصرته ولصقت من شدة الجوع والضرّ؛ وهذا أعم في المعنى من الأوّل وأشبه بقوله ﴿ذَا مَرِيئًا﴾؛ لأنّ كلّ ذلك مبالغة في وصفه بالضرّ؛ وليس من المبالغة في الوصف بالضرّ أن يكون قريب النسب. والله أعلم بمراده<sup>(١)</sup>.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١].  
أنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.
- ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّهَا ① وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ②﴾ [الشمس: ٦، ٧].  
أنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.



مركز تحقيقات كويتية للدراسات الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

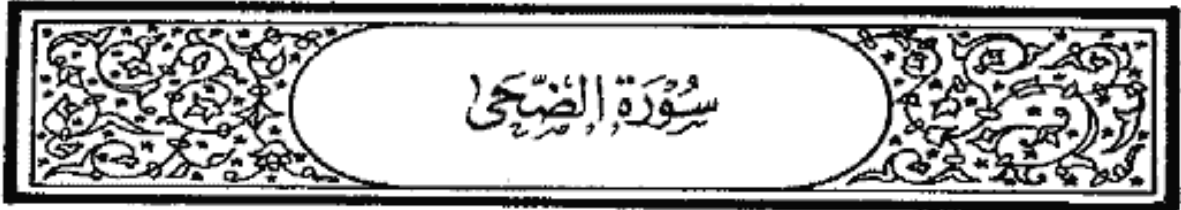
- ﴿إِلَّا أَيْغَاءَ وَجِدِ رَبِّي الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠].

أنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.



مركز بحوث ودراسات





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١].

ومما انفردت به الإمامية القول: بوجوب قراءة سورة تضمّ إلى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلًا، ولا معجلاً بشغل أو غيره، وأنه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة، ولا سورتين مضافتين إلى الحمد في الفريضة وإن جاز ذلك في السنة، ولا إفراد كل واحدة من سورة «الضحى» وسورة «الم نشرح» عن صاحبها، وكذلك مع إفراد سورة «الفيل» عن «لايلاف قريش»، فالوجه في ذلك مع الإجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة الذمة، فأما قراءة بعض سورة فأنما لا تجزي من لم يكن له عذر في ترك قراءة السورة الثانية بكمالها؛ فأما صاحب العذر فكما يجوز له أن يترك قراءة جميع السورة الثانية فيجوز أن يترك بعضها؛ لأنه ليس ترك البعض بأكثر من ترك الكل، والوجه في المنع من إفراد السورة التي ذكرناها، أنهم يذهبون إلى أن سورة «الضحى» و«الم نشرح» سورة واحدة، وكذلك «الفيل» و«لايلاف قريش» فإذا اقتصر على واحدة كان قارئاً بعض سورة<sup>(١)</sup>.

- ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس هذا يقتضي اطلاقه الضلال عن الدين؟ وذلك ممّا لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها؟

الجواب: قلنا في معنى هذه الآية أجوبة:

(١) الانتصار: ٤٤.

أولها: أنه أراد: وجدك ضالاً عن النبوة فهذاك إليها، أو عن شريعة الإسلام التي نزلت عليه وأمر بتبليغها إلى الخلق، وبارشاده ﷺ إلى ما ذكرناه أعظم النعم عليه. والكلام في الآية خارج مخرج الإمتنان والتذكير بالنعم.

وليس لأحد أن يقول: إن الظاهر بخلاف ذلك؛ لأنه لا بد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلّق به الضلال؛ لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بد من أمر يكون منصرفاً عنه، فمن ذهب إلى أنه أراد الذهاب عن الدين فلا بد له من أن يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلّق بها لفظ الضلال، وليس هو بذلك أولى منّا فيما قدرناه وحذفناه.

وثانيها: أن يكون أراد الضلال عن المعيشة وطريق الكسب؛ يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه: «هو ضال لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب»، فامتّن الله تعالى عليه بأن رزقه وأغناه وكفاه.

وثالثها: أن يكون أراد: وجدك ضالاً بين مكة والمدينة عند الهجرة فهذاك وسلمك من أعدائك. وهذا الوجه قريب لولا أنّ السورة مكية وهي متقدمة للهجرة إلى المدينة، اللهم إلا أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ﴾ على أنه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه.

ورابعها: أن يكون أراد بقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾ أي مضلواً عنه في قوم لا يعرفون حقك فهداهم إلى معرفتك وأرشدهم إلى فضلك. وهذا له نظير في الاستعمال؛ يقال: فلان ضال في قومه وبين أهله إذا كان مضلواً عنه.

وخامسها: أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَكَوَى﴾ (٦) و﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾ (٧) على أن اليتيم وجده وكذلك الضال، وهذا الوجه ضعيف؛ لأن القراءة غير معروفة؛ ولأن هذا الكلام يسمج ويفسد أكثر معانيه (١).



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الَّذِي نَشْرَحُ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَقْنَصَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾﴾  
[الشرح: ١ - ٣].

[فإن قيل: ما معنى هذه الآية] أو ليس هذا صريحاً في وقوع المعاصي منه ﷺ؟

الجواب: قلنا: أما الوزر في أصل اللغة فهو الثقل، وإنما سميت الذنوب بأنها أوزاراً؛ لأنها تثقل كاسبها وحاملها، فإذا كان أصل الوزر ما ذكرناه، فكل شيء أثقل الإنسان وغمه وكده وجهده جاز أن يسمى وزراً، تشبيهاً بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي. وليس يمتنع أن يكون الوزر في الآية إنما أراد به غمه ﷺ وهمه بما كان عليه قومه من الشرك، وأنه كان هو وأصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً، فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس، فلما أن أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبنط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه، ليقابله بالشكر والثناء والحمد.

ويقوي هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله ﷺ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿١﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٢﴾﴾<sup>(٢)</sup> والعسر بالشدائد والغموم أشبه، وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبه.

فإن قيل: هذا التأويل يطله أن هذه السورة مكية نزلت على النبي ﷺ وهو في الحال الذي ذكرتم أنها تغمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الأعداء، وقبل أن يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين، فلا وجه لما ذكرتموه.

(٢) سورة الانشراح، الآية: ٥.

(١) سورة الانشراح، الآية: ٤.



قلنا: عن هذا السؤال جوابان: أحدهما: أنه تعالى لما بشره بأنه يعلي دينه على الدين كله ويظهره عليه ويشفي ﷺ من أعدائه غيظه، وغيظ المؤمنين به، كان بذلك واضعاً عنه ثقل غمّه بما كان يلحقه من قومه، ومطيباً لنفسه ومبدلاً عسره يسراً؛ لأنه يثق بأن وعد الله تعالى حق لا يخلف، فامتّن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدّمته.

والجواب الآخر: أن يكون اللفظ وإن كان ظاهره الماضي، فالمراد به الاستقبال؛ ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال؛ قال الله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَنَادُوا بِمَلِكٍ لِيَمْنُنَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾<sup>(٢)</sup>، إلى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره<sup>(٣)</sup>.

- ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦].

اعلم أن الصحيح هو أن الأمر إذا تكرر، فالظاهر يقتضي تناول الثاني لغير ما تناوله الأول<sup>(٤)</sup>.

فأما قول من يشترط في تغيير متناول الأمر المتكرر ألا يكون الأمر الأول يتناول الجنس أو العهد، وادعى أن الجنس يقتضي الاستغراق، فلا يجوز أن يفضل منه ما يتناوله الأمر الثاني، وأن العهد يقتضي صرف مقتضى الثاني إلى مقتضى الأول، فليس بصحيح؛ لأن القائل إذا قال إفعل الضرب، وكرّر ذلك؛ فإنّ قوله الأول يحتمل أن يريد به الاستغراق للجنس، ويحتمل أيضاً أن يريد به بعض الجنس، والظاهر من تغيير الأمرين تغيير مقتضاهما، حتّى يكون كلّ واحد منهما مفيداً لما لا يفيداه الآخر، وأمّا العهد، فإن كان بين المتخاطبين، وعلم المخاطب أن المخاطب أراد الأول، بعرف، أو عادة، حملناه على ذلك ضرورة، ولقيام الدلالة، فأما مع الإطلاق، فيجب حمل الثاني على غير مقتضى الأول.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٧٧.

(٤) الذريعة، ١: ١٢٥.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.

(٣) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٦١.

والذي يحكى عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾<sup>(١)</sup>، وأنه قال: لا يغلب عسر يسرين<sup>(١)</sup>، من حيث حمل العسر المعرف على أن الثاني هو الأول، واليسر المنكر على التغاير، فمما يربأ بابن عباس رضي الله عنه، لموضعه من الفصاحة والعلم بالعربية.

والمراد بالآية أن مع جنس العسر جنس اليسر، وإن عرّف أحدهما ونكر الآخر ولا فرق بين ذلك وبين أن يقول: إن مع العسر اليسر، ويكرّر، أو يقول: إن مع عسر يسراً، ويكرّر؛ لأن المنكر يدل على الجنس كالمعرف، كما يقول القائل: مع خير شرٌّ، ويقول تارة أخرى: إن مع الخير الشرّ، وأراد الله تعالى أن يبيّن أن العسر واليسر لا يفترقان.

فإن قيل: فما الوجه في التكرار، إذا لم تذهبوا إلى حسن التأكيد.

قلنا: الوجه في ذلك التكرار هو الوجه فيما تكرر من القرآن في سورة الرحمن والمرسلات وغيرهما، وقد ذكرنا في كتاب الغرر الوجوه المختلفة فيه<sup>(٢)</sup>.



(١) انظر الطبري، ١٠٧: ٢١ وفيه: قال ابن عباس: يقول الله تعالى خلقت عسراً واحداً وخلقت

يسرين ولن يغلب عسر يسرين.

(٢) الذريعة، ١: ١٢٦. وسيأتي نقل كلامه من الغرر، ذيل تفسير سورة «الكافرين».



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

[بحث فقهي]

ومما انفردت به الإمامية المنع في صلاة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم، وسجدة النجم وأقرأ باسم ربك الذي خلق.

وروي عن مالك أنه كان يكره ذلك<sup>(١)</sup>، وأجاز أبو حنيفة قراءة السجديات فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلاة دون ما لا يجهر فيه<sup>(٢)</sup>، وأجاز الشافعي في كل صلاة<sup>(٣)</sup>. والوجه في المنع من ذلك مع الاجماع المتكرر أن في كل واحدة من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً، فإن سجده كان زائداً في الصلاة، وإن تركه كان مخللاً بواجب.

فإن قيل: السجود إنما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السور التي فيها ذكر السجود، وأنتم تمنعون من قراءة كل شيء من السور.

قلنا: إنما منع أصحابنا من قراءة السورة وذلك إسم يقع على الجميع ويدخل فيه موضع السجود، وليس يمتنع أن يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود إلا أن قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك لوجه آخر<sup>(٤)</sup>.

(٢) المغني (لابن قدامة)، ١٠: ٦٥٤.

(٤) الانتصار: ٤٣.

(١) عمدة القاري، ٧: ١١٢.

(٣) نفس المصدر.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٤-٥].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.



مركز تحقيقات كويت علوم إسلامي





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

معناه أخرجت ما فيها من الكنوز، وقال قوم: عني به الموتى، وأنها أخرجت موتاها، فسَمِيَ اللهُ تعالى الموتى ثقلاً تشبيهاً بالحمل الذي يكون في البطن، لأنَّ الحمل يسمَّى ثقلاً، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾<sup>(١)</sup>. والعرب تقول: إنَّ للسيد الشجاع ثقلاً على الأرض، فإذا مات سقط عنها بموته ثقل، قالت الخنساء ترثي أخاها صخرأ:

أبعَدَ ابن عمرو من آلِ الشريدِ ~~عند حلت~~ به الأرض أثقالها<sup>(٢)</sup>

معناه أنه لما مات حلَّ عنها بموته ثقل لسؤدده وشرفه، وقال قوم: معنى «حلت» زينت موتاها به، وهو مأخوذ من الحلية؛ وقال الشمرذل اليربوعي يرثي أخاه:

وحلت به أثقالها الأرضُ وانتهى لمثواه منها وهو عفتُ شمائله<sup>(٣)</sup> (٤)

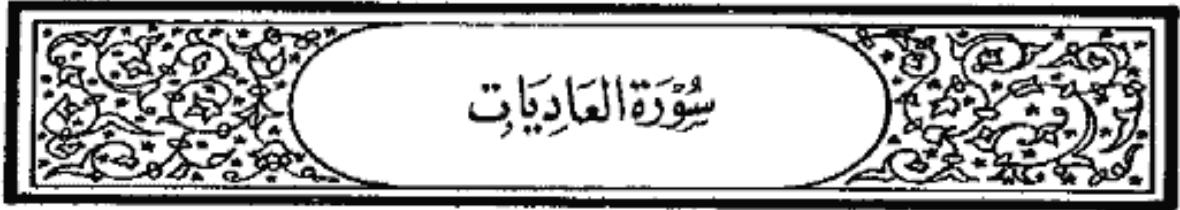
(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

(٢) ديوانها ٢٠١.

(٣) البيت من قصيدة مذكورة (في أمالي اليزيدي ٣٢ - ٣٤، والأغاني ١١٣/١٢ - ١١٤، وأبيات منها في ابن أبي الحديد ٣٨٣/٤، وحماسة ابن الشجري ٨٣) وفي حاشية بعض النسخ: شمائله: أخلاقه، والواحد شمال، بالكسر، قال الشاعر:

وما لومي أخِي من شِمَالِيَا

(٤) الأمالي، ١: ١١٦.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

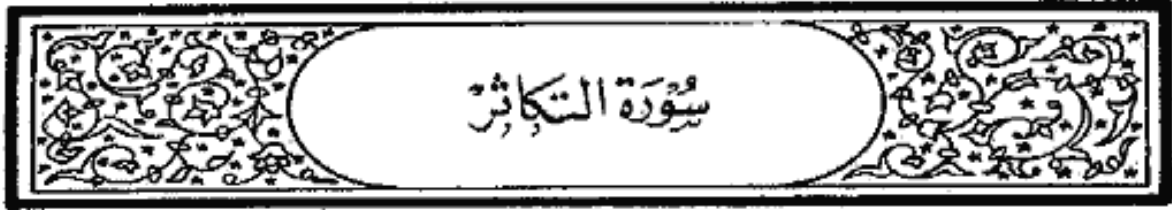
- ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١]

أنظر يوسف: ١٨ من الأمل، ١: ١٢٤.



مركز بحوث ودراسات





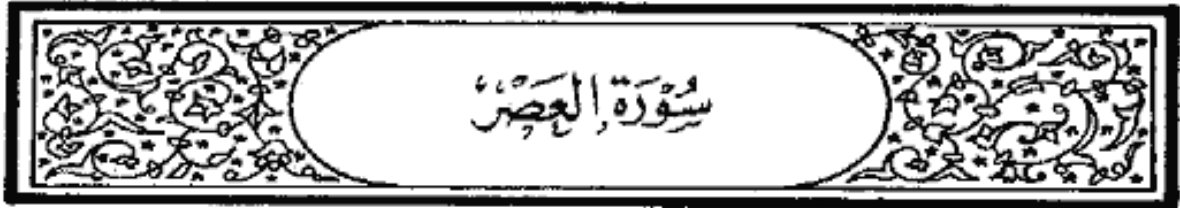
## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [التكاثر: ٣، ٤].  
أنظر الكافرون من الأمالي، ١ : ١٣٨ .
- ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾ [التكاثر: ٥، ٦].  
أنظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣ .



مركز بحوث ودراسات إسلامية





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

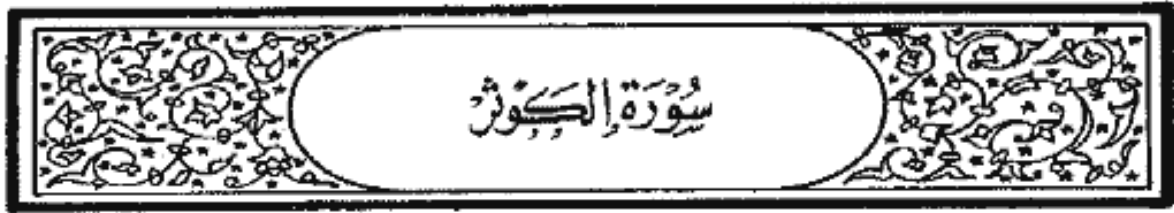
- ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١-٣].  
 أنظر طه: ١٢ من الأمالي، ١: ١٧٩.



مركز تحقيقات کتب ویراثی اسلامی







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَر ۝٢﴾ إِنَّكَ شَانِتُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [سورة الكوثر: ١، ٣].

قال لي قائل وقد أسي: إذا كنتم معشر المسلمين تظنون الآن من نفوسكم أن من أتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت أو كبيرة، كانت الحجة له لاعليه.

فها أنا أورد لكم مثل سورة «إنا أعطيناك الكوثر» على وجهين: أحدهما: «لقد أتيناك المفخر، فتهجد به وأشهر، واصبر فعدوك الاصغر». والآخر: «لقد أنذرناك المحشر، وشددنا أزرك بحذر، فاصبر على الطاعة تؤجر».

فقلت له: الاوّل كلام أبدل بكلام في معناه، فقال: وما الذي تخرجه عن المعارضة وإن كان كذلك، مع أن الثاني على غير هذه الصفة، وقد صحت فيه الفصاحة والنظم اللذان وقع التحدي بهما. ثم ذكر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾<sup>(١)</sup> وادّعى أنها لبعيدة من الفصاحة.

وسيدنا «فسح الله في مدته» لينعم بما عنده في ذلك، وبإيضاح خروج ذلك عن المعارضة، هذا ان كان قوله: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِنَ مِثْلِهِ﴾<sup>(٢)</sup> يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها.

وهل يجوز أن يكون القول بقيد سورة يختارها هو عليه، أو يكون هذا

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(١) سورة الكافرون، الآية: ١.

القول قبل نزول القصار، أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه ﷺ وهو لأن مثله ممن لم يستفد من المخلوقين العلم والحفظ لا يأتي بذلك ولا أولاه بالاجابة عن هذه الشبهة، فلما يرد من عنده المزية القوية الراجعة، لا أعده الله تعالى التوفيق وقمع به كل ضالّ وزنديق.

الجواب:

إعلم أنّ الذي يعلم أنّ هذا الذي حكى في المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن، وأنّ معارضته لا تتأتى في أنف الزمان، كما لا تتأتى في سالفه. أنّ من المعلوم ضرورة أنّ الذين تحدّوا بالقرآن من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المتأخرة لو كانت متأتية غير ممنوعة أقدر وبها أبصر وأخبر.

فلما وجدناهم مع التصريح والتعجيز وتحمل الضرر الشديد في مفارقة الاديان والاطوان والربانيات والعبادات قعدوا عن المعارضة، ونكلوا عن المقابلة علمنا أنّ من يأتي بعدهم عنها أعجز ومنها أبعده.

وإنّ كلّ شيء تكلفه بعض الملحدين في هذه الازمان القريبة وادّعوا أنّه معارضة ليس بواقع؛ لأنّ ما يقدر عليه أهل زماننا هذا من كلام فصيح، ذلك السلف عليه أقدر و[ما] أعجز عنه ذلك السلف، فمن يأتي بعدهم أولى بالعجز.

وهذا دليل في نفي المعارضة، وما يحتاج معه إلى تصفّح المعارضات وتأمّلها وبيان قصور منزلتها عن منزلة القرآن.

فأمّا هذا الكلام المسطور المحكي في المسألة كلام لا فصاحة له ولا بلاغة فيه، ولا يتضمّن معنى دقيقاً ولا جليلاً، فكيف يعارض به ويقابل ما هو في غاية الفصاحة، والكلفة والتحمّل فيه ظاهر.

وأين قوله: «لقد أتيناك المفخر» من قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾؟ وأين قوله: «فتهجد لله واشهر» من قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾؟ وأين قوله: «فاصبر فعدوك الاصغر» من قوله: ﴿إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾؟ ومن له أدنى علم

بفصاحة وبلاغة لا يعدّ هذا الذي تكلف - وأمارات الكلفة والهجنة فيه بادية - فصيحاً ولا بليغاً بل ولا صحيحاً مستقيماً.

فأما ﴿الْكُوْثِرُ﴾ فقد قيل: إنه نهر في الجنة. وقيل: إن الكوثر النهر بلغة أهل السماوة. وقيل: إن الكوثر إنما أراد به الكثير، فكأنه تعالى قال: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْخَيْرَ الْكَثِيرَ. وهو أعجب التأويلين إلي، وأدخل في أن يكون الكلام في غاية الفصاحة، فإن العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة.

وقوله «فصل لربك وانحر» ان استقبال القبلة في نحر، وهو أجود التأويلات في هذه اللفظة من أفصح الكلام وأبلغه وأشدّه اختصاراً، والعرب تقول: هذه منازل تتناحر. أي تتقابل. وقال بعضهم:

أبا حكم هل أنت عم مجالد وسيد أهل الابطح المتناحر<sup>(١)</sup>

فأما قوله: ﴿إِنَّكَ شَانِئُكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ فمن أعجب الكلام بلاغة واختصاراً وفصاحة، وكم بين الشاني والعدو في الفصاحة وحسن العبارة. وقيل: إن الأبتري هو الذي لا نسل له ولا ذكر له من الولد، وإنه عني بذلك العاص بن وابل السهمي. وقيل: إن الأبتري هاهنا هو المنقطع الحجّة والامل والخير، وهو أحب إلي وأشبه بالفصاحة.

فهذه السورة على قصرها كما تراها في غاية البلاغة إذا انتقدت، وركية تنبع كل فصاحة إذا اختبرت. ومن لم يقدر على هذا الاختيار والاعتبار، فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة عليها ما قدّمناه من الدليل على سبيل الجملة.

فأما قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾ فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختبار عليها منه ﷺ من غير تفرقة بين القصار والطوال.

ولا خلاف بين المسلمين في ذلك؛ لأنّ التحدي أولاً وقع بجميع القرآن في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ

(١) سمعه الفراء من بعض بني أسد انظر لسان العرب مادة «نحر».

يُنْتَلَى، وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً»<sup>(١)</sup> ثم وقع الاختصار على سورة واحدة فقال تعالى ﴿: فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ولم يفرق بين طويلة وقصيرة. والهاء في قوله «مثل» راجعة إلى القرآن لا إليه ﷺ بلا شك ولا مرية.

فأما سورة الكافرين وأدعاء من جهل في حالها أنها بعيدة من الفصاحة، والذي يكذب هذه الدعوى على خلوها من الفصاحة ولقالوا له: كيف يعدّ زيادة فصاحة قراءتك على فصاحتنا، وهذه السورة خالية من الفصاحة<sup>(٢)</sup>، فقد وافقوا على ما هو دون ذلك، وهم للفصاحة أنقد وبمواضعها أعلم. وإنما يجهل فصاحة هذه السورة من لم يعرف، فظنّ أنّ تكرار الالفاظ فيها لغير فائدة مجدّدة، والامر بخلاف ذلك.

وقد بيّنا في كتابنا المعروف بـ«غرر الفوائد»<sup>(٣)</sup> أنّ هذه السورة وإن تكرّرت فيها الالفاظ، فكلّ لفظ منها تحته معنى مجدّد، وأنّ المتكرر ليس هو على وجه التأكيد الذي ظنه الاغبياء، وبيّنا فوائد كلّ متكرّر من الفاظها، ومن فهم ما قلناه فيها علم أنّها في سماء الفصاحة والرجاحة<sup>(٤)</sup> <sup>(٥)</sup>.



(٢) كذا في المطبوعة.

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

(٣) كذا والمشهور «غرر الفوائد».

(٤) سيأتي في سورة الكافرون ان شاء الله تعالى.

(٥) الرسائل، ١: ٤٣٦.

## سُورَةُ الْكَافِرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [الكافرون: ١-٦].

إن سأل سائل فقال: ما وجه التكرار في سورة الكافرون، وما الذي حسن إعادة النفي لكونه عابداً ما يعبدون؛ وكونهم عابدين ما يعبد، وذكر ذلك مرة واحدة يغني. وما وجه التكرار أيضاً في سورة الرحمن لقوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ كَذَّبْتُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

الجواب: يقال له: قد ذكر ابن قتيبة في معنى التكرار في سورة الكافرون وجهاً، وهو أن قال: القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنما كان نزوله شيئاً بعد شيء، والأمر في ذلك ظاهر، فكان المشركين أتوا النبي ﷺ فقالوا له: استلم بعض أصنامنا حتى نؤمن بك؛ ونصدق بنبوتك، فأمره الله تعالى بأن يقول له: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ الكافرون ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، ثم غيروا مدة من الزمان وجاؤوه فقالوا له: أعبد آلهتنا، واستلم بعض أصنامنا يوماً أو شهراً أو حولاً، لنفعل مثل ذلك بالهك، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾؛ أي إن كنتم لا تعبدون إلهي إلا بهذا الشرط فإنكم لا تعبدونه أبداً.

وقد طعن بعض الناس على هذا التأويل بأن قال: إنه يقتضي شرطاً وحذفاً

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٣.

لا يدلّ عليه ظاهر الكلام، وهو ما شرطه في قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾؛ وإذا كان ما نفاه عن نفسه من عبادته ما يعبدون مطلقاً غير مشروط، فكذلك ما عطفه عليه. وهذا الطعن غير صحيح، لأنه لا يمتنع إثبات شرط بدليل، وان لم يكن في ظاهر الكلام، ولا يمتنع عطف المشروط على المطلق بحسب قيام الدلالة.

وعن هذا السؤال ثلاثة أجوبة؛ كل واحد منها أوضح ممّا ذكره ابن قتيبة:

أولها: ما حكى عن أبي العباس ثعلب أنه قال: إنّما حسن التكرار؛ لأنّ تحت كلّ لفظة معنى ليس هو تحت الأخرى، وتلخيص الكلام: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الْكُافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ الساعة وفي هذه الحال؛ ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ في هذه الحال أيضاً، واختصّ الفعلان منه ومنهم بالحال، وقال من بعد: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ في المستقبل، ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ فيما تستقبلون، فاختلف المعاني وحسن التكرار لاختلافها، ويجب أن تكون السورة على هذا الجواب مختصة بمن المعلوم من حاله أنه لا يؤمن. وقد ذكر مقاتل وغيره أنها نزلت في أبي جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد؛ والمستهزئون هم: العاص بن وائل السهمي، والوليد بن المغيرة، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، وعديّ بن قيس.

والجواب الثاني: - وهو جواب الفراء - أن يكون التكرار للتأكيد؛ كقول المجيب مؤكداً: بلى بلى، والممتنع مؤكداً: لا لا، ومثله قول الله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾<sup>(١)</sup>، وأنشد الفراء:

وكائن وكم عندي لهم من ضيعَةٍ  
أياديّ نثوها عليّ وأوجبوا  
وأنشد أيضاً:

كم نعمة كانت لكم كم كم وكم

وقال آخر:

نَعَقَ الْغُرَابُ بَيْنَ لُبْنِي عُدُوَّةَ كَمْ كَمْ وَكَمْ بِفِرَاقِ لُبْنِي يَنْفِقُ

وقال آخر:

أَرَدْتُ لِنَفْسِي بَعْضَ الْأُمُورِ فَأَوْلَى لِنَفْسِي أَوْلَى لَهَا! (١)

والجواب الثالث: - وهو أغربها - أنني لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم عابدون ما أعبد؛ أي: أنتم غير عابدين الله الذي أنا عابده إذ أشركتم به، واتخذتم الأصنام وغيرها معبودة من دونه أو معه، وإنما يكون عابداً له من أخلص له العبادة دون غيره، وأفرده بها؛ وقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾؛ أي لست أعبد عبادتكم، وما في قوله: ﴿مَّا عَبَدْتُمْ﴾ في موضع المصدر كما قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَّهَا﴾ (١) و﴿نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٢) أراد: وطحيه إياها وتسويته لها، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ (٣)، يريد: بفرحكم ومرحكم؛ قال الشاعر:

يَا رِيحَ سَلَامَةٍ بِالْمُنْحَنِ بِخَيْفِ سَلْعِ جَادِكَ الْوَابِلِ  
إِنْ تُمَسِّ وَخُشاً فَبِمَا قَدْ تُرَى وَأَنْتَ مَعْمُورٌ بِهَا أَهْلٌ

أراد فبرؤيتك معموراً أهلاً، ومعنى قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾، أي لستم عابدين عبادتي على نحو ما ذكرناه، فلم يتكرر الكلام إلا لاختلاف المعاني. وتلخيص ذلك أن النبي ﷺ قال للكفار لا أعبد آلهتكم، ومن تدعونه من دون الله، ولا أنتم عابدون إلهي، فإن زعمتم أنكم عابدون إلهي فأنتم كاذبون،

(١) حاشية بعض النسخ: «أولى لك: كلمة تحذير، قال الأصمعي: معناه قاربك ما تكره، والولي: القرب، وقد وليه يليه. وقال ثعلب: أصلح ما ذكر في «أولى» قول الأصمعي، وقد قيل فيه غير ذلك، وكان محمد بن الحنفية عليه السلام إذا مات جاره يقول: أولى لي! كدت أكون السواد المخترم».

(٢) سورة الشمس، الآية: ٦، ٧.

(٣) سورة غافر، الآية: ٧٥.

إذ كنتم من غير الجهة التي أمركم بها تعبدونه، فأنا لا أعبد مثل عبادتكم، ولا أنتم ما دتم على ما أنتم عليه تعبدون مثل عبادتي.

فإن قيل: أمّا اختلاف المعبودين فلا شبهة فيه، فما الوجه في اختلاف العبادة؟ قلنا: إنه ﷺ كان يعبد من يخلص له العبادة ولا يشرك به شيئاً، وهم يشركون، فاختلفت عباداتهما، ولأنه أيضاً كان يتقرب إلى معبوده بالأفعال الشرعية التي تقع على وجه العبادة، وهم لا يفعلون تلك الأفعال، ويتقربون بأفعال غيرها، يعتقدون جهلاً أنها عبادة وقرية.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام على أديانهم؟

قلنا في هذا ثلاثة أجوبة:

أولها: أن ظاهر الكلام وإن كان ظاهره إباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر؛ كما قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

وثانيها: أنه أراد لكم جزاء دينكم، ولي الجزاء ديني، فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه.

وثالثها: أنه أراد لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأن نفس الدين هو الجزاء؛ قال الشاعر:

إذا ما لقونا لقيناهم ودناهم مثل ما يُقرضونا

فأمّا التكرار في سورة الرحمن فإنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة، فكلما ذكر نعمة أنعم بها قرّر عليها، ووتخ على التكذيب بها؛ كما يقول الرجل لغيره: ألم أحسن إليك بأن خولتكم الأموال! ألم أحسن إليك بأن خلصتكم من المكارها! ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا! فيحسن منه التكرير لاختلاف

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٠.



ما يقرّره به، وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم، قال مهلهل بن ربيعة يرثي أخاه كُليياً<sup>(١)</sup>:

على أن ليس عدلاً من كليب إذا طرد اليتيم<sup>(٢)</sup> عن الجزور  
 على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما ضيم جيران المجير  
 علي أن ليس عدلاً من كليب إذا رجف العضاه من الذبور<sup>(٣)</sup>  
 على أن ليس عدلاً من كليب إذا خرجت مخبأة الخدور  
 على أن ليس عدلاً من كليب إذ ما أعلنت نجوى الأمور  
 على أن ليس عدلاً من كليب إذا خيف المخوف من الثغور  
 على أن ليس عدلاً من كليب غداة تلاتل الأمر الكبير<sup>(٤)</sup>  
 على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما خام جار المستجير<sup>(٥)</sup>

وقالت ليلي الأخيلىة ترثي توبة بن الحمير:

لنعم الفتى يا توب كنت إذا التقت صدور الأعالي واستشال الأسافل

(١) من قصيدة مشهورة، مطلعها:

اليتنا بذى حسم أنييري إذا أنت انقضيت فلا تحوري  
 وهي في (أمالي القالي ٢/ ١٢٩ - ١٣٣) وفي حواشي الأصل، ت، ف: «قبل هذا البيت:  
 وهمام بن مرة قد نركنا عليه القشعمان من النّسور».

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): «اليتيم».

وفي حواشي الأصل، ت، ف: «قال مهلهل في هذه القطعة قبل هذا البيت مرثية أخيه؛ وهو الذي ثارت لأجله حرب البسوس؛ وكان سبب تلك الحرب أن كليياً رمى ضرع ناقة البسوس، فانتظم ضرعها، فقتل كليب، وبقيت الحرب فيهم أربعين سنة، وكان في أواخر تلك الحروب يوم التحلاق، وعلى أن ليس عدلاً؛ يعني: ليس همام عدلاً من كليب؛ ويقال: عندي غلام عدل غلامك [بكسر العين] وهذا المال عدل غلامك [بالفتح]؛ قال الفراء: العدل [بالفتح]: ما عادل الشيء من غير جنسه، والعدل [بالكسر] المثل».

(٣) رجف: تحرك حركة شديدة، والعضاه: كل شجر له شوك؛ وفي حاشية الأصل: «أي كان الزمان شتاء».

(٥) خام: جبن.

(٤) التلاتل: الشدائد.

ونعم الفتى ياتوب كنت ولم تكن  
 ونعم الفتى يا توب كنت لخائف  
 ونعم الفتى يا توب جاراً وصاحباً  
 لعمرى لأنت المرء أبكي لفقده  
 [لعمرى لأنت المرء أبكي لفقده  
 لعمرى لأنت المرء أبكي لفقده  
 لعمرى لأنت المرء أبكي لفقده  
 أبى لك ذمّ الناس يا توبُ كلما  
 أبى لك ذمّ الناس يا توبُ كلما  
 فلا يُبعدنك الله ياتوبُ إنما  
 ولا يبعدنك الله يا توبُ إنها  
 ولا يبعدنك الله يا توبُ والتقى عليك الغواصي المدجنات الهواطل

فخرجت في هذه الأبيات من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعاني التي عددناها على نحو ما ذكرناه.

وقال الحارث بن عباد:

قرباً مَرَبَطَ النِّعَامَةَ مِنِّي لِقَعَثِ حَرْبٍ وَاثِلٍ عَنِ جِيَالِ<sup>(١)</sup>

ثم كرر قوله: «قرباً مريبط النعمة» في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرناه.

وقالت ابنة عمّ للنعمان بن بشير ترثي زوجها:

وحدّثني أصحابه أنّ مالكا  
 أقام ونادى صَحْبُهُ بِرَحِيلِ  
 وحدّثني أصحابه أنّ مالكا  
 ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السِّيفِ غَيْرُ نَكُولِ

(١) وقد ورد هذا البيت في أمالي القالي: ٢٦/٣.

وحدثنني أصحابه أن مالكا جواد بما في الرّحل غير بخیل  
 وحدثنني أصحابه أن مالكا خفيف على الحداث غير ثقيل  
 وحدثنني أصحابه أن مالكا صروم كماضي الشفرتين صقيل

وهذا المعنى أكثر من أن نحصيه. وهذا هو الجواب عن التكرار في سورة  
 المرسلات بقوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ بَوْمِئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: إذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما عدده من آياته،  
 ونعمه فقد عدّد في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْابٌ مِّنْ  
 نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَلَّصِرَانِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿هَلْ يَدْرُونَ جَهَنَّمَ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> يطوفون  
 بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانِ﴾<sup>(٤)</sup>. فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا: ﴿فِي آيِ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا  
 تُكذِّبَانِ﴾ وليس هذا من الآلاء والنعم؟

قلنا: الوجه في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه  
 والإنذار به من أكبر النعم، لأن في ذلك زجراً عما يستحق به العقاب وبعثاً على  
 ما يستحق به الثواب، فإنما أشار بقوله تعالى: ﴿فِي آيِ آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ﴾، بعد  
 ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمة بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا مما لا شبهة  
 في كونه نعمة<sup>(٤)</sup>.



(١) سورة المرسلات، الآية: ١٥.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٣٥.

(٣) سورة الرحمن، الآيتان: ٤٣، ٤٤.

(٤) الأماي، ١: ١٣٨.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

أنظر الطلاق: ١ الأمر الأول من الانتصار: ١٢٩.



مركز بحوث الحاسوب والعلوم الإسلامية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢].

ويوصف تعالى بأنه «صمد». ولهذه اللفظة معنيان: أحدهما: معنى سيّد وهو المالك، فيكون على هذا الوجه من صفات الذات، فيجري عليه فيما لم يزل. والمعنى الآخر: أنه يصمد إليه في الحاجات، وهذا الوجه يلحق بصفات الفعل، لأنه إنما يقصد إليه في الحاجات إذا خلق تعالى من يصحّ ذلك منه. اللهم إلا أن يراد أنه معنى يستحق ويليق به أن يرجع إليه في الحاجات، فيخرج عن باب صفات الفعل<sup>(١)</sup>. مركز تقيتكم بعلوم رسولي



## الفهرس

الموضوع

الصفحة

## سورة إبراهيم

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] ..... ٥
- ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ﴾ [إبراهيم: ٩] ٥
- ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] ..... ٧
- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّكَ اللَّهُ وَعَدَّكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢] ..... ٧
- ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] ..... ٧
- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠] ..... ٨
- ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا...﴾ [إبراهيم: ٣٤] ..... ٩
- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] ..... ٩
- ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ [إبراهيم: ٤٠] ... ١٠
- ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْ لِي وَلَوْلَادِيَّ وَالْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] ..... ١٠
- ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ...﴾ [إبراهيم: ٤٨] ..... ١١

## سورة الحجر

- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ..... ١٢

- ١٢ ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونًا﴾ [الحجر: ١٩]
- ١٢ ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾
- ١٤ ..... [الحجر: ٣٠-٣١]
- ١٤ ﴿فَوَرَّيَكَ لَسَعَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَمَلُونُ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]
- ١٥ ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]

## سورة النحل

- ١٦ ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]
- ١٧ ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَّيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]
- ١٧ ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠]
- ٢٠ ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥]
- ٢٠ ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]
- ٢٠ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]
- ٢٣ ..... [النحل: ٣٥]
- ٢٣ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]
- ٢٣ ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧]
- ٢٣ ﴿أَتَمْسِكُمْ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّمُ فِي الْتَرَابِ﴾ [النحل: ٥٩]
- ٢٣ ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ اللَّعْنَةَ لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢]
- ٢٤ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...﴾ [النحل: ٦٦]
- ٢٤ ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]
- ٢٤ ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِثْلًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]

- ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَناً وَجَعَلْ لَكُمْ سَرِيلاً تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٢٥] ..... [٨١]
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ...﴾ [النحل: ٩٠] ..... ٢٦
- ﴿وَلَا تَقْضُوا الْآيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] ..... ٢٦
- ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً...﴾ [النحل: ١٠١] ..... ٢٦
- ﴿وَلَكِنَّ مَن شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] ..... ٢٦
- ﴿وَإِن عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] ..... ٢٦

## سورة الإسراء

- ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً﴾ [الإسراء: ١١] ..... ٢٧
- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَمْدَمْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ [الإسراء: ١٦] ..... ٢٧
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيماً﴾ [الإسراء: ٢٣] ... ٣١
- ﴿وَمَا آتَا ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْعِسْكَينَ وَإِنَّ السَّبِيلَ وَلَا يُبْدِرْ تَبْدِيراً﴾ [الإسراء: ٢٦] ... ٣١
- ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ [الإسراء: ٢٩] ..... ٣٢
- ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٤] ..... ٣٢
- ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَّشْتوراً﴾ [الإسراء: ٤٥] ..... ٣٢
- ﴿مَنْ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَسْمِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوراً﴾ [الإسراء: ٤٧] ..... ٣٢
- ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ صَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٨] ..... ٣٤
- ﴿وَقَالُوا لَوْذَا كُنَّا عِظْماً وَرَفَقْنَا أَوْنَانًا لَّعَبَعُونُونَا خَلْقًا جَدِيداً﴾ [الإسراء: ٤٩] ..... ٣٨



- ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَتْ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣] ... ٣٨
- ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] ..... ٣٨
- ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَىٰ لَيْنِ أَخْرَجْتِنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتِنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢] ..... ٣٨
- ﴿وَأَجَلِبَ عَلَيْهِمْ بِضُلُوكِ وَرَجَلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] ..... ٣٩
- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْلِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] ..... ٣٩
- ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ آعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ آعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] ... ٤٣
- ﴿أَفِرَّ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ..... ٥٠
- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥] ..... ٥١
- ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَلْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ تَحْتِهَا عَيْنٌ فَتَنْجِرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَنْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِنَاغٍ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٢] ..... ٥٣
- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] ..... ٥٣
- ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ [الإسراء: ٩٤] ..... ٥٣
- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] . ٥٣
- ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ...﴾ [الإسراء: ١١١] ..... ٥٦

### سورة الكهف

- ﴿لِلْحَمْدِ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيَامًا...﴾ [الكهف: ٢-١] ..... ٥٧
- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾ [الكهف: ٢٢] ..... ٥٧
- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] ٥٧

- ﴿ وَقِيلَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩] ..... ٦١
- ﴿ كُنَّا الْبُنْيَانِ ءَأَنْتَ أَكْلَهَا وَلَمْ تَطَّلِرْ مِنْهُ شَيْئًا ... ﴾ [الكهف: ٣٣] ..... ٦١
- ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ ثُمَّ مِنْ سُوطِكَ رَبًّا ﴾ [الكهف: ٣٧] ..... ٦١
- ﴿ وَرَوَّا الْمَجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا ... ﴾ [الكهف: ٥٣] ..... ٦١
- ﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنْسِيهٖ إِلَّا الشَّيْطٰنُ أَن أذْكُرهُ ... ﴾ [الكهف: ٦٣] ..... ٦٢
- ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَأٰتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلِ اتَّبَعْتُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلَنَا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْتَلِنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الكهف: ٦٥-٧٠] ..... ٦٢
- ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ [الكهف: ٧٣] ..... ٦٨
- ﴿ فَأَنظَلْنَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ [الكهف: ٧٤] ..... ٦٨
- ﴿ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [الكهف: ٧٧] ..... ٧١
- ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩] ..... ٧١
- ﴿ قَالَ ءَأَتَوْهُ أَفْرَغٌ عَلَيْهِ فِقْرًا ﴾ [الكهف: ٩٦] ..... ٧١
- ﴿ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي ... ﴾ [الكهف: ٩٨] ..... ٧١

## سورة مريم

- ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَءِي وَكَانَتِ أُمَّرَأَتِي حَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ بَرِيَّةً وَرِثٌ مِنْ ءَالِي يَعْقُوبَ ۖ وَأَجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا ﴿٦﴾ ﴾ [مريم: ٥-٦] ..... ٧٢
- ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا ﴾ [مريم: ٢٣] ..... ٧٤

- ﴿يَتَأَخَتِ هُنُورَ مَا كَانَ أَبُوهُ أَمْرًا سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَعِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ  
 ٧٤ نَكَلِمٌ مِّنْ كَانٍ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ [مریم: ٢٨-٢٩] .....
- ﴿أَسْبَحَ يَوْمَ وَأَبْصَرَ يَوْمَ يَا قَوْمَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ [مریم: ٣٨] .....
- ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ [مریم: ٥٩] .....
- ﴿وَقَالُوا أَخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ  
 ٨١ وَتَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ [مریم: ٨٨-٩١] ...

## سورة طه

- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾ [طه: ٥] .....
- ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاتَّقِ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ [طه: ١٢] .....
- ﴿إِنَّ السَّكَاتَةَ ءَأَيُّهُ أَكَادُ أَخْفِيهَا... ﴿١٥﴾ [طه: ١٥] .....
- ﴿فَأَرْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى ﴿١٧﴾ فَلَمَّا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿١٨﴾ [طه: ١٧،  
 ٨٣ ١٨] .....
- ﴿وَأَلْقَى مَا فِي بَيْعِنِكَ نَلَقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا ﴿٦٩﴾ [طه: ٦٩] .....
- ﴿وَلَأَصْلَبُنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ... ﴿٧١﴾ [طه: ٧١] .....
- ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٥﴾ [طه: ٧٥] .....
- ﴿فَغَشِيَهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾ [طه: ٧٨] .....
- ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ﴿٧٩﴾ [طه: ٧٩] .....
- ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَعَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴿٨٢﴾ [طه: ٨٢] .....
- ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ [طه: ٨٥] .....
- ﴿قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْتَهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى  
 السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾  
 ٨٦ [طه: ٨٧-٨٨] .....
- ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ [طه: ٩٧] .....

- ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ..... ٩٠
- ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ..... ٩٤
- ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ..... ٩٤
- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ ﴿١٢٢﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ .. [طه: ١٢٤-١٢٦] .. ٩٩
- ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] ..... ٩٩

## سورة الأنبياء

- ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] . ١٠١
- ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ..... ١٠٢
- ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ..... ١٠٢
- ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] ..... ١٠٢
- ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالغَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥] ..... ١٠٢
- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ..... ١٠٢
- ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠] ..... ١٠٨
- ﴿قَالُوا يَا أَيْتَنَّا هَذَا بَشَرًا مِثْلَنَا بِمَا كَفَرْنَا بِأَنْبِيَاءِكُمْ فَكَيْفَ يُنذِرُكُم بِآيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَكُمْ كَيْدُهُمْ هَذَا فَتَسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ﴿٦٣﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣] ..... ١٠٨
- ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُومَانِ فِي الْعَرَّةِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ..... ١١٠
- ﴿وَالْيُوسُفَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَمِنْ بَيْنِنَا وَذِكْرُنَا لِلْعَابِدِينَ﴾ ﴿٨٤﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤] ..... ١١٠
- ﴿وَإِذَا الْقُرُونُ إِذْ ذَهَبَ مُغْلِظًا فَنظَرَ نَوَافِلًا أَلَيْسَ لَنَا بِمَدِينَةٍ لَنَا مَقَرٌ وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزِينَ﴾ ﴿٨٧﴾ أَنْتَ سُبْحٰنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] ..... ١١١

١١٤ ..... ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ [الأنبياء: ١١٢]

## سورة الحج

١١٥ ..... ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُتَّقَى﴾ [الحج: ٦]

١١٥ ..... ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَا ذَاكَ﴾ [الحج: ١٠]

..... ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ

١١٥ ..... فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥]

..... ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتِ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ فِي شَيْءٍ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ

وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ لِيَأْتِيَنَّكَ مِنَ كُلِّ ضَامِرٍ

١١٥ ..... يَأْتِيَنَّكَ مِنْ كُلِّ فِجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٦-٢٧]

..... ﴿فَاجْتَمِعُوا لِلْحَجِّ مِنَ الْأَوْلَادِ﴾ [الحج: ٣٠]

..... ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ لَكِنَّا عَمَّا جَعَلْنَا لِكُلِّ مَلَكٍ مُقَدَّرًا

..... ﴿وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]

..... ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ

١١٨ ..... اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ أَيْدِيَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]

..... ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْعَلُوا الْحَزِيرَ لَعَلَّكُمْ

١٢١ ..... تُقْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]

..... ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

..... ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]

## سورة المؤمنون

..... ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

١٢٦ ..... مُلْكِيَةٍ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٦]

..... ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [المؤمنون: ١٧]

..... ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ

١٢٨ ..... عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١]

- ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ...﴾ [المؤمنون:

١٢٨ ..... [١١٧]

### سورة النور

- ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ [النور: ٢] ..... ١٢٩

- ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾

[النور: ٤، ٥] ..... ١٣٤

- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠] ..... ١٣٨

- ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْسُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَمْسَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] ..... ١٣٨

- ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِنَابِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [نور: ٣٢] ..... ١٤٠

- ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِنَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَمَّا كَاتَبْتُمُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:

٣٣] ..... ١٤٣

- ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ..... ١٤٣

- ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَعَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا

فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُمُ لَمْ يَكَدْ بِرَبِّهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

[النور: ٤٠] ..... ١٤٣

- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَوِّجُ سَعَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يُجْعَلُهُمْ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ

مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ

بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يُغَلِّبُ اللَّهُ النَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ [النور: ٤٣ - ٤٤] ..... ١٤٤

- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنَيْهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن

يَمْشِي عَلَىٰ آرْسٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] ..... ١٤٩

- ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ

الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥] ..... ١٤٩

- ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] ..... ١٥٨
- ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾ [النور: ٦١] ..... ١٥٨
- ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُّعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ...﴾ [النور: ٦٣] ..... ١٥٨

## سورة الفرقان

- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ...﴾ [الفرقان: ١٠] ..... ١٦١
- ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَسَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ [الفرقان: ١٥] ..... ١٦١
- ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ بِنَفْسِهِ نُفْسَهُ نَدَبْنَا عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩] ..... ١٦١
- ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبًّا مَسْخُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] ..... ١٦١
- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢] ..... ١٦٢
- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] ..... ١٦٥
- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] ..... ١٦٧
- ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَنْبُتُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١] ..... ١٦٧
- ﴿قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ...﴾ [الفرقان: ٧٧] ..... ١٦٧

## سورة الشعراء

- ﴿إِنْ شَاءَ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَمَّا خَصَّيْنَهُمْ﴾ [الشعراء: ٤] ..... ١٦٨
- ﴿وَمَا بِالْيَوْمِ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥] ..... ١٦٨
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَأْنَا لَهَا مِنْ كُلِّ رَوْحٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧] ..... ١٦٨
- ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ قَوْمٌ فِرْعَوْنٌ إِلَّا يُنْفِقُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿١٣﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي...﴾ [الشعراء: ١٠-١٣] ..... ١٦٩

- ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتَى فَعَلْتَ وَأَمْتٍ مِنَ الْكُفْرِيِّينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾﴾  
 [الشعراء: ١٩، ٢٠] ..... ١٧٠
- ﴿قَالَتِي عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ شُجُبَاتٌ مُشِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] ..... ١٧٠
- ﴿وَلَا تُخْرِجِي يَوْمَ يَبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] ..... ١٧٣
- ﴿فَكَبِّكُوا فِيهَا هُمْ وَالْقَائِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤] ..... ١٧٣
- ﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩] ..... ١٧٣
- ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] ..... ١٧٣
- ﴿أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ  
 ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦] ..... ١٧٣
- ﴿وَأَتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] ..... ١٧٣
- ﴿يَلِسَانَ عَرَبٍ مُشِينٌ﴾ [الشعراء: ١٩٥] ..... ١٧٣
- سورة النمل**
- ﴿وَوَرِيتَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ  
 الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦] ..... ١٧٤
- ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْمِلَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ  
 وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] ..... ١٨٠
- ﴿وَنَفَقَدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْفَاكِينَ ﴿٢٠﴾ لِأَعَذَّبْتَهُ عَذَابًا  
 شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَنٍ مُبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ  
 تُحِطْ بِهِ وَجِشْتُكَ مِنْ مَسِيٍّ يَجْأُرُ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٠-٢٢] ..... ١٨١
- ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْفَهْهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَوْلَ عَنْهُمْ فَأَنْظِرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] .. ١٨٨
- ﴿وَلِيَّيْ مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّتِهِ فَنَاطِرَةٌ يَوْمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] ..... ١٨٨
- ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَرَ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ [النمل: ٨٨] ..... ١٨٨



## سورة القصص

- ١٨٩ ..... ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ [القصص: ٤]
- ١٨٩ ..... ﴿فَالْقَلْبَةُ أَل فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا...﴾ [القصص: ٨]
- ١٨٩ ..... ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ أَبِي هَارُونَ وَهَذَا مِنْ شِيعَةِ أَبِي سَعْدٍ فَاسْتَغْنَى الَّذِي مِنْ شِيعَةِ أَبِي هَارُونَ عَنْ الَّذِي مِنْ شِيعَةِ أَبِي سَعْدٍ فَوَكَّرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّكَ هُوَ الرَّحِيمُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ [قصص: ١٥، ١٦]
- ١٨٩ ..... ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: ١٨]
- ١٩٢ ..... ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]
- ١٩٢ ..... ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَابًا فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧]
- ١٩٣ ..... ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ...﴾ [القصص: ٥٦]
- ١٩٣ ..... ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣]
- ١٩٤ ..... ﴿وَمَا آتَيْنَهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاحِمَهُ لَسَنُورًا بِالْعَصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]
- ١٩٤ ..... ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]

## سورة العنكبوت

- ١٩٨ ..... ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾ [العنكبوت: ١٧]
- ١٩٨ ..... ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْأَلُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُرُ بِمِيسِنِكَ إِذَا لِأَرْتَابِ الْمُبْتَلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]

## سورة الروم

- ٢٠٢ ..... ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]
- ٢٠٢ ..... ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ [الروم: ٢١]
- ٢٠٢ ..... ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَالنَّجْمِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ...﴾ [الروم: ٢٢]
- ٢٠٢ ..... ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾ [الروم: ٢٧]
- ٢٠٣ ..... ﴿وَمَا آتَاكُمْ مِنْ رِزْقٍ مُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ...﴾ [الروم: ٣٩]
- ٢٠٣ ..... ﴿فَاقْرَأْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ﴾ [الروم: ٤٣]

## سورة لقمان

- ٢٠٤ ..... ﴿يَسْئَلُ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]
- ٢٠٤ ..... ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ آدَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]
- ٢٠٥ ..... ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢]

## سورة السجدة

- ٢٠٦ ..... ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾ [السجدة: ٧]
- ٢٠٦ ..... ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰهَا...﴾ [السجدة: ١٣]
- ٢٠٦ ..... ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]
- ٢٠٦ ..... ﴿أَفَنْكَانَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [سجدة: ١٨]

## سورة الأحزاب

- ٢٠٧ ..... ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾
- ٢٠٧ ..... ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الأحزاب: ١-٢]
- ٢٠٧ ..... ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ النَّسَىٰ تَطْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ

- وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿
- 207 ..... [الأحزاب: ٤]
- ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ..... 207 -
- ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُنْفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٦] ..... 208 -
- ﴿وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] ..... 208 -
- ﴿إِذْ جَاءَهُمْ مِنَ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَطَلَعَتِ الْفُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠] ..... 209 -
- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] ..... 217 -
- ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَّا يُزَوِّجُكَ إِن كُنْتَن تَرْضَوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرِزْقَهَا فَلَمَّا لَبِثَ أُمَّتُكُمْ وَأَسْرَبْتُمْ سَرَامًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنْتَن تَرْضَوْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨-٢٩] ..... 218 -
- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ..... 219 -
- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٣٦] ..... 226 -
- ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ..... 226 -
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَبِيرًا ﴿٤١﴾ وَمَسِيحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢] ..... 229 -
- ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧] ..... 229 -
- ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ..... 229 -
- ﴿تَرْجَىٰ مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ وَقَوِيَّ إِلَيْكَ مَنْ نَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١] ..... 231 -

- ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾  
[الأحزاب: ٥٣] ..... ٢٣١
- ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾  
[الأحزاب: ٥٦] ..... ٢٣٢
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾  
[الأحزاب: ٦٩] ..... ٢٣٢
- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] ..... ٢٣٣

## سورة سبأ

- ﴿وَلَسَلَّمْنَا الَّرِيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَّاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِبِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ يُدْخِلُ رَيْبَهُ وَمَن يَرْبِغُ مِنْهُمْ عَن آمْرِنَا لَنُفِيقَنَّ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحْرُوبٍ وَتَنْشِيلُ وِجْفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٢-١٣] ..... ٢٣٤
- ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُصْحُلٍ خَمْطٍ وَأَثَرٍ وَشُقْرِ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٤﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَزِي إِلَّا الْكَافِرَ ﴿١٥﴾﴾ [سبأ: ١٦-١٧] ..... ٢٣٤
- ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنفَعُ صَدَدْنَكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾ [سبأ: ٣٢] ..... ٢٣٤
- ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُرْسِي إِلَىٰ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠] ..... ٢٣٤

## سورة فاطر

- ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ..... ٢٣٥
- ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] ..... ٢٣٥
- ﴿لِيُؤْفِكَهُمْ أَجْوَرَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠] ..... ٢٣٥
- ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ [فاطر: ٣٢] ..... ٢٣٥

٢٤٠ ..... ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكَ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ...﴾ [فاطر: ٣٩]

## سورة يس

٢٤١ ..... ﴿لَسُنْدِرَ قَوْمًا مَّا أُنْدِرَ ءَابَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: ٦]

٢٤٣ ..... ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ [يس: ١١]

٢٤٣ ..... ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ بِبَنِي ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦١﴾ وَأَن تَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦٢﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَا تَفْقَهُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يس: ٦٠-٦٢]

٢٤٤ ..... ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧]

٢٤٤ ..... ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]

## سورة الصافات

٢٤٨ ..... ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الرَّحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]

٢٤٨ ..... ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَلَّوْنَ﴾ [الصافات: ٢٧]

٢٤٨ ..... ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩]

٢٥١ ..... ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُسُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]

٢٥٨ ..... ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي نَبِيِّرِهِمْ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْعَزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥]

٢٥٨ ..... ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِرُوحِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْبِرِّ أَنَّ كُنُوا لِلدِّينِ غَيْرَ مُخْلِصِينَ إِلَّا غَيْرُ الْمُتَّقِينَ﴾ [الصافات: ١٠٥-١٠٦]

٢٥٨ ..... ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِرُوحِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْبِرِّ أَنَّ كُنُوا لِلدِّينِ غَيْرَ مُخْلِصِينَ إِلَّا غَيْرُ الْمُتَّقِينَ﴾ [الصافات: ١٠٥-١٠٦]

٢٥٨ ..... ﴿فَقَامُوا فَتَنَعْنَهُمْ إِلَىٰ جَنِّينَ﴾ [الصافات: ١٤٨]

## سورة ص

٢٥٩ ..... ﴿إِن هَذَا إِلَّا أَنزَالُنَا﴾ [ص: ٧]

٢٥٩ ..... ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبْوًا الْخَسِمِ إِذْ سُورُوا بِالسَّحَابِ ﴿٧١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ ففزعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ

هَذَا أَخِي لَمْ يَسْعُ وَتَسْعُونَ نَجْمَةً وَوَيْ نَجْمَةً وَوَيْ نَجْمَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٧٣﴾ قَالَ لَقَدْ

ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَىٰ نَجْمِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْغَالِطِينَ لَيَبغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾

٢٥٩ ..... [ص: ٢٤-٢١]

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٢٥﴾﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعِشِيِّ الصَّغِينَتِ الْجِيَادِ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٢٧﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٣٠-٣٣]

٢٦٤ ..... [ص: ٣٠-٣٣]

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ [ص: ٣٤]

٢٦٧ ..... [ص: ٣٥]

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَبْغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ .. [ص: ٣٥]

٢٧٠ ..... [ص: ٤١]

﴿وَأَذْكَرَ عَبْدَنَا نُوحًا إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُحْسٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ [ص: ٤١]

٢٧١ ..... [ص: ٤٤]

﴿وَتَوَخَّأَ يَدَيْكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ يَدِي وَلَا تَحْنَثْ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤٤]

٢٧٦ ..... [ص: ٧٥]

﴿مَّا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥]

٢٧٧ ..... [ص: ٧٥]

### سورة الزمر

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ...﴾

٢٧٩ ..... [الزمر: ٣]

﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ...﴾ [الزمر: ٧]

٢٧٩ ..... [الزمر: ٢٨]

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَلَهُمْ مَمَاتٌ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]

٢٧٩ ..... [الزمر: ٤٢]

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيم\_Sِكِّ الْتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢]

٢٧٩ ..... [الزمر: ٥٣]

﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا

٢٨٥ ..... [الزمر: ٥٦]

﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٦]

٢٨٥ ..... [الزمر: ٦٢]

﴿وَأَن تَقُولَ نَفْسٌ بِأَحْسَرِكِ عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي حَسْبِ اللَّهِ...﴾ [الزمر: ٦٢]

٢٨٥ ..... [الزمر: ٦٤]

﴿قُلْ أَغْفِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَنْعْبُدَ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]

- ٢٨٥ ..... ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَجْبَطَنَّ عَمَّكَ وَلِتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]
- ٢٨٦ ..... ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]
- ٢٨٧ ..... ﴿وَعِبَادَةٌ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشُّهَادَةِ...﴾ [الزمر: ٦٩]
- ٢٨٧ ..... ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر: ٧٣-٧٤]

## سورة غافر

- ٢٨٨ ..... ﴿فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]
- ٢٨٨ ..... ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [غافر: ٨]
- ٢٨٨ ..... ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَاكَ آتِنَا آتِنَا آتِنَا فَاغْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١]
- ٢٩٠ ..... ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]
- ٢٩٠ ..... ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظُلُمٍ مَآ لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَبِيرٍ وَلَا سَفِيحٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]
- ٣٠٨ ..... ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ...﴾ [غافر: ٢٠]
- ٣٠٨ ..... ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]
- ٣٠٨ ..... ﴿قَالُوا لَيْتَكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ رِزْقُونَ فِيهَا بَعِيرٌ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠]
- ٣٠٨ ..... ﴿وَأَنَا أَنْصُرُكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْعَفْوَ﴾ [غافر: ٤٢]
- ٣٠٨ ..... ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]

- ٣١٨ ..... ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾ [غافر: ٦٠]
- ٣٢٠ ..... ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]
- ٣٢٠ ..... ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّمْهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]

## سورة فصلت

- ٣٢١ ..... ﴿قَالَا أَيْنَا طَالِبِينَ﴾ [فصلت: ١١]
- ٣٢١ ..... ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ مَسَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَعَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢]
- ٣٢١ ..... ﴿فَإِن أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣]
- ٣٢١ ..... ﴿أَوْلَدَ بَرَوًا إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥]
- ٣٢١ ..... ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]
- ٣٢١ ..... ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]
- ٣٢٢ ..... ﴿لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ...﴾ [فصلت: ٤٩]
- ٣٢٢ ..... ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ...﴾ [فصلت: ٥٤]

## سورة الشورى

- ٣٢٣ ..... ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشورى: ١١]
- ٣٢٣ ..... ﴿وَمَا أَصْبَحْتُمْ مِنْ مُصِيبِكُمْ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]
- ٣٢٣ ..... ﴿وَحَزْرًا وَسِتْرًا سِنَّةً مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]
- ٣٢٣ ..... ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدَيْهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]
- ٣٢٤ ..... ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]



٣٢٦ ..... ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]

### سورة الزخرف

٣٢٧ ..... ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً...﴾ [الزخرف: ١٩]

٣٢٧ ..... ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]

٣٢٧ ..... ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]

٣٢٧ ..... [٤٥]

٣٣٠ ..... ﴿وَتَادُوا يَدْعُونَكَ لِيُقِضَ عَلَيْنَا رَيْبٌ...﴾ [الزخرف: ٧٧]

٣٣٠ ..... ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَكَ مِنْ دُونِهِ...﴾ [الزخرف: ٨٦]

### سورة الدخان

٣٣٤ ..... ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾

٣٣٤ ..... [الدخان: ٢٨-٢٩]

٣٣٨ ..... ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [دخان: ٤٩]

### سورة الجاثية

٣٣٩ ..... ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]

٣٣٩ ..... [الجاثية: ٢٤]

### سورة الأحقاف

٣٤٢ ..... ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أُلِّعَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩]

٣٤٢ ..... [الأحقاف: ٩]

### سورة محمد

٣٤٣ ..... ﴿حَتَّى تَفْصَحَ الْمُرْتَبُ أَوْزَارَهُمَا﴾ [محمد: ٤]

٣٤٣ ..... ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾ سَيَجْعَلُ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَجُلًا ﴿٢﴾﴾ [محمد: ٤-٥]

٣٤٣ ..... [٥]

- ٣٤٣ ..... ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾ [محمد: ١١]
- ٣٤٣ ..... ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]
- ٣٤٣ ..... ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] ..
- ٣٤٣ ..... ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرْتِكُنَّهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحَنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠]
- ٣٤٣ ..... ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ...﴾ [محمد: ٣١]
- ٣٤٤ ..... ﴿وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦]

## سورة الفتح

- ٣٤٩ ..... ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]
- ٣٥٢ ..... ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح: ٨، ٩]
- ٣٥٢ ..... ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]
- ٣٥٢ ..... ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]
- ٣٥٨ ..... ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]
- ٣٥٩ ..... ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]
- ٣٦٠ ..... ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ لَعْمِيَّةً لَحِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [الفتح: ٢٦]
- ٣٦٠ ..... ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ...﴾ [الفتح: ٢٩]

## سورة الحجرات

- ٣٦١ ..... ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]

- ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ يَنْبِئُ فَتَسَيَّرْنَا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا يَجْهَلُونَ فَتَصِحُّوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] ..... ٣٦١
- ﴿وَإِنْ طَافَيْنَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: ٩-١٠] ..... ٣٦١
- ﴿يَسَّ الْإِثْمَ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ...﴾ [الحجرات: ١١] ..... ٣٦١
- ﴿إِنَّ بَعْضَ الظُّلُمِ إِنَّهُ﴾ [الحجرات: ١٢] ..... ٣٦١

## سورة ق

- ﴿رَحْمَنٌ أَرْسَلَ إِلَيْنَا مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ..... ٣٦٢
- ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] ..... ٣٦٢

## سورة الذاريات

- ﴿قِيلَ الْفَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] ..... ٣٦٣
- ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ النَّبِيِّينَ مَا يَهْتَمُّونَ ﴿١٧﴾ وَالْأَشْعَارِ هُمْ يَسْتَعْفِفُونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلنَّسَائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٧-١٩] ..... ٣٦٣
- ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُكَ فِي صَرَافٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٩] ..... ٣٦٣
- ﴿فَأَنْزَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَوْحَيْنَا فِيهَا عِزًّا بِرَبِّكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] ..... ٣٦٣
- ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] ..... ٣٦٣
- ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] ..... ٣٦٤
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ..... ٣٦٤

## سورة الطور

- ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿١﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾﴾ [الطور: ٤-٥] ..... ٣٦٥

﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] ..... ٣٦٥

## سورة النجم

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣] ..... ٣٦٦

﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦] ..... ٣٦٦

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] ..... ٣٦٦

## سورة القمر

﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكْرٍ﴾ [القمر: ٦] ..... ٣٦٨

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا﴾ [القمر: ١٤] ..... ٣٦٨

﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] ..... ٣٦٨

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقَدَّرٍ﴾ [القمر: ٥٥] ..... ٣٦٨

## سورة الرحمن

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣] ..... ٣٦٩

﴿فِي آيٍ آيَاتٍ رَبِّكُمْ تَكَذِّبُونَ﴾ [الرحمن: ١٣] ..... ٣٦٩

﴿يَخْرُجُ مِنْهَا اللُّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] ..... ٣٦٩

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ..... ٣٦٩

﴿وَرَبِّيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ..... ٣٧٠

﴿يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِدَ مِنْ نَارٍ وَغَمَاسًا فَلَا تَنْصِرُونَ﴾ [الرحمن: ٣٥] ..... ٣٧٠

﴿مَلِدِيهِمْ جَهَنَّمَ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الرحمن: ٤٤] ﴿[الرحمن: ٤٣] -

..... [٤٤] ..... ٣٧٠

﴿تَبَرَّكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] ..... ٣٧٠

## سورة الواقعة

- ﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] ..... ٣٧١
- ﴿وَفَكَهَمُوا مِمَّا بَخَّرَوتُ﴾ [الواقعة: ٢٠] ..... ٣٧١
- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] ..... ٣٧١

## سورة الحديد

- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] ..... ٣٧٢
- ﴿لَا يَسْتَوِي سِنكُ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلُ أُولَئِكَ أَصْطَمٌ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠] ..... ٣٧٣
- ﴿مَأْوَانِكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَانِكُمْ﴾ [الحديد: ١٥] ..... ٣٧٣
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ . . .﴾ [الحديد: ١٩] ..... ٣٧٣

## سورة المجادلة

- ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣] ..... ٣٧٤
- ﴿مَا يَكُوتُ مِنْ تَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا . . .﴾ [المجادلة: ٧] ..... ٣٧٧
- ﴿إِنَّمَا التَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ [المجادلة: ١٠] ..... ٣٧٧

## سورة الحشر

- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا فَلَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاصْتَبِرُوا يَتَأُولَى الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] ..... ٣٧٨
- ﴿مِمَّا آفَاةَ اللَّهُ عَلَى رُسُلِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ . . .﴾ [الحشر: ٧] ..... ٣٨٠

- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا...﴾ [الحشر: ٨-٩] ... ٣٨٠
- ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: ١٠] ..... ٣٨١
- ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحشر: ٢٠] ..... ٣٨١
- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] ..... ٣٨٣
- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [حشر: ٢٣] ..... ٣٨٣

## سورة الممتحنة

- ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بِكُرِّهِ وَإِنَّا بِبَيْنِكُمْ لَعَدَاوَةٌ...﴾ [الممتحنة: ٤] .... ٣٨٥
- ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ...﴾ [الممتحنة: ١٠] ..... ٣٨٥

## سورة الصف

- ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾ [الصف: ١٤] ..... ٣٨٦

## سورة الجمعة

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] ..... ٣٨٧
- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١] ..... ٣٨٧

## سورة المنافقون

- ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ...﴾ [المنافقون: ١] ..... ٣٨٨

- ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ...﴾ [المنافقون: ٨] ..... ٣٨٨
- ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِكُمْ أَحْدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ [المنافقون: ١٠] .. ٣٨٨

## سورة التغابن

- ﴿ذَلِكَ يَوْمَ النَّعَابِ﴾ [التغابن: ٩] ..... ٣٨٩
- ﴿إِنْ تَقْرَبُوا اللَّهَ قَرْبًا حَسَنًا يُضْعِفْهُ لَكُمْ...﴾ [التغابن: ١٧] ..... ٣٨٩

## سورة الطلاق

- ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق: ١] ..... ٣٩٠
- ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] ٣٩٢
- ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلُ فَمَسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...﴾ [الطلاق: ٢] ..... ٣٩٢
- ﴿وَالَّتِي يَبْسُغُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ٤] ..... ٣٩٧
- ﴿وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧] ..... ٤٠٢
- ﴿وَكَانَ مِنْ قَرِيْبٍ عَنَّتْ عَنْ أَمْرِ رَجُلٍ وَرَسُولِهِ فَعَاسَبَتْهَا جِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبَتْهَا عَذَابًا نَكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾ [الطلاق: ٨-٩] ..... ٤٠٢
- ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ...﴾ [الطلاق: ١٠-١١] ..... ٤٠٢
- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ١٢] ..... ٤٠٢

## سورة التحريم

- ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ حُرِّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَ مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحريم: ١] ..... ٤٠٣
- ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣] ..... ٤٠٤

- ﴿إِن لَّنُوبًا إِلَى اللَّهِ فَعَدَّ صَفَتَ قُلُوبِكُمْ وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ٤] ..... ٤٠٤
- ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦] ..... ٤٠٧

## سورة الملك

- ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ.....﴾ [الملك: ٣] ..... ٤٠٨
- ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] ..... ٤٠٨
- ﴿أَمْ أَمِنُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ أَن يَخِفَ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَنُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦-١٧] ..... ٤٠٨
- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ..... ٤٠٩

## سورة القلم

- ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسْمَعُونَ﴾ [القلم: ٢٨] ..... ٤١٠
- ﴿رَقَدُوا كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى الشُّجُورِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣] ..... ٤١٠
- ﴿فَاتَّبِعْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْأُخْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] ..... ٤١٠

## سورة الحاقة

- ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كَتَبَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَٰؤُلَاءِ أقرءوا كِتَابِيَةَ﴾ [الحاقة: ١٩] ..... ٤١١
- ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْفَالِغَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] ..... ٤١١

## سورة المعارج

- ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّسَائِلٍ وَالْمَعْرُورِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥] ..... ٤١٥

## سورة نوح

- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ.....﴾ [نوح: ١] ..... ٤١٦
- ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ وَتُوخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٣، ٤] ..... ٤١٦



- ٤١٦ ..... ﴿قَلَّمَ يَزِدُّمْ دُعَاوَىٰ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] -  
 ٤١٦ ..... ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ الْاَرْضِ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] -

## سورة الجن

- ٤١٧ ..... ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: ٧] -  
 ٤١٧ ..... ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] -

## سورة المزمل

- ٤١٨ ..... ﴿إِنَّ هَدْيِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اخْتَدِ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] -  
 ٤١٨ ..... ﴿فَاقْرَأُوا مَا نَسَرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾ [المزمل: ٢٠] -

## سورة المدثر

- ٤٢٢ ..... ﴿وَيَا بَلَّكَ فَطَقِرَ﴾ [المدثر: ٤] -  
 ٤٢٣ ..... ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرَ﴾ [المدثر: ٥] -  
 - ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٢٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٢٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْلَا نُنكَرُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْوُكُمْ مَعَ الْخَافِيِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَقَّ أَتْنَا الْيَقِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٢٨، ٢٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧] ... ٤٢٣  
 ٤٢٤ ..... ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦] -

## سورة القيامة

- ٤٢٥ ..... ﴿لَا تَحْرِكْ يَوْمَ لِسَانَكَ لِتَجْعَلَ يَوْمَ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُمْ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحَ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٦-١٩] -  
 ٤٢٥ ..... ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَيْكَ نَبَإُهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] -

## سورة الإنسان

- ٤٣٤ ..... ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] -  
 ٤٣٤ ..... ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...﴾ [الإنسان: ٣] -

- ٤٣٤ ..... ﴿ إِنَّمَا تُطِيعُوا اللَّهَ... ﴾ [الإنسان: ٩]
- ٤٣٤ ..... ﴿ وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ بِرِزْقِهِ مِمَّنْ يُضَوِّقُ وَأَكْوَابُ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ... ﴾ [الإنسان: ١٥]
- ٤٣٤ ..... [١٦]
- ٤٣٤ ..... ﴿ إِنَّ هَدْيِهِ تَذَكُّرٌ ﴿٢٩﴾ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٣٠﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾
- ٤٣٤ ..... [الإنسان: ٢٩-٣٠]

## سورة المرسلات

- ٤٣٥ ..... ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِي لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المرسلات: ١٥]
- ٤٣٥ ..... ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦]

## سورة النبا

- ٤٣٦ ..... ﴿ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴾ [النبأ: ٦]
- ٤٣٦ ..... ﴿ وَجَعَلْنَا قَوْمَكَ سَبَاكًا ﴾ [النبأ: ٩]
- ٤٣٩ ..... ﴿ جَزَاءً مِّنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴾ [النبأ: ٣٦]
- ٤٣٩ ..... ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَتَابًا ﴾ [النبأ: ٣٩]

## سورة النازعات

- ٤٤٠ ..... ﴿ وَالتَّنَزُّعَاتِ غَرَقًا ﴾ [النازعات: ١]
- ٤٤٠ ..... ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهًا ﴾ [النازعات: ٣٠]
- ٤٤٠ ..... ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّن يَخْشَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٥]

## سورة عبس

- ٤٤١ ..... ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّكَ يَبْرَأ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴿٤﴾ ﴾ [عبس: ١-٤]
- ٤٤٢ ..... ﴿ وَجِئُوا بِرُؤُوسِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوَجِئُوا بِرُؤُوسِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهَا غَبْرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرَهَقَهَا فَهْرَةٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [عبس: ٣٨-٤٢]

## سورة التكوير

- ٤٤٣ ..... ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير: ٨-٩]
- ٤٤٦ ..... ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٦-٢٩]

## سورة الانفطار

- ٤٥٠ ..... ﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٤]

## سورة المطففين

- ٤٥١ ..... ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين: ٣٤-٣٥]

## سورة البروج

- ٤٥٢ ..... ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾﴾ [البروج: ١]
- ٤٥٢ ..... ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾﴾ [البروج: ٤]

## سورة الطارق

- ٤٥٣ ..... ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾﴾ [الطارق: ١٥]
- ٤٥٣ ..... ﴿فَهَلْ الْكَافِرِينَ أَهْمُتَهُمْ رُؤْيَا ﴿١٧﴾﴾ [الطارق: ١٧]

## سورة الأعلى

- ٤٥٤ ..... ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ١-٣]
- ٤٥٤ ..... ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَشَاءُ ﴿١٠﴾ وَيَنْجِبُهَا الْأَشَقَى ﴿١١﴾﴾ [الأعلى: ١٠، ١١]
- ٤٥٤ ..... ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]

## سورة الغاشية

- ٤٥٦ ..... ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [الغاشية: ٨، ٩]

## سورة الفجر

- ٤٥٧ ..... ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْلَنَّ﴾ [الفجر: ١٦]
- ٤٥٧ ..... ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]

## سورة البلد

- ٤٥٨ ..... ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]
- ٤٥٨ ... ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٥﴾ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ...﴾ [البلد: ١٠-٢٠]

## سورة الشمس

- ٤٦٣ ..... ﴿وَالشَّمْسُ وَضَعَهَا﴾ [الشمس: ١]
- ٤٦٣ ..... ﴿وَالْأَرْضُ وَمَا طَحْنَهَا ﴿١﴾ وَالنَّفْسُ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾﴾ [الشمس: ٦، ٧]

## سورة الليل

- ٤٦٤ ..... ﴿إِلَّا آيَاتَهُ وَجِدْ رَبَّهُ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠]

## سورة الضحى

- ٤٦٥ ..... ﴿وَالضُّحَى﴾ [الضحى: ١]
- ٤٦٥ ..... ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧]

## سورة الشرح

- ٤٦٧ ..... ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ أَلَيْسَ أَفْقَصَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾﴾ [الشرح: ١]
- ٤٦٨ ..... ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾﴾ [الشرح: ٥، ٦]

## سورة العلق

- ٤٧٠ ..... ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]

## سورة البينة

٤٧١ ..... ﴿وَمَا لَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ...﴾ [البينة: ٤-٥]

## سورة الزلزلة

٤٧٢ ..... ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]

## سورة العاديات

٤٧٣ ..... ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١]

## سورة التكاثر

٤٧٤ ..... ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [التكاثر: ٣، ٤]

٤٧٤ ..... ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾ [التكاثر: ٥، ٦]

## سورة العصر

٤٧٥ ..... ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾ [العصر: ١-٣]

## سورة الكوثر

٤٧٦ ..... ﴿إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرِ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر: ١، ٣]

## سورة الكافرون

٤٨٠ ..... ﴿قُلْ يَتَّخِذُ الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا...﴾ [الكافرون: ١-٦]

## سورة المسد

٤٨٧ ..... ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾ [المسد: ١]

## سورة التوحيد

٤٨٨ ..... ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾ [التوحيد: ٢]