تفسير

الشريف المرتضى

المسمى بـ: نفائس التأويل

تأليف جمعة من علماء الإمامية المحققين

بإشراف

السيد مجتبى أحمد الموسوي

الجزء الثالث

شركة الأعلمي للمطبوعات

بيروت - لبنان

سُورَةُ ابْرَاهِيمَ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

[إن سأل سائل] فقال: أيّ معنى لردّ الأيدي في الأفواه؟ وأيّ مدخل لذلك في التكذيب بالرسل عليهم السلام؟

الجواب: قلنا في ذلك وجوه:

أوّلها: أن يكون إخباراً عن القوم بأنّهم ردّوا أيديهم في أفواههم، عاضّين عليها غيظاً وحَنَقاً على الأنبياء، كما يفعل المتوعّد لغيره، المبالغ في معاندته ومكايدته؛ وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق أنّه يعضّ على أصابعه، ويفرُك أناملَه، ويضرب بإحدى يديه على الأخرى؛ وما شاكل ذلك من الأفعال.

وثانيها: أن تكون الهاء في الأيدي للكفّار المكذّبين، والهاء التي في الأفواه للرسل عليهم السلام؛ فكأنّهم لمّا سمعوا وعظ الرسل ودعاءهم وإنذارهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل، مانعين لهم عن الكلام كما يفعل المسكّت منّا لصاحبه، الرّادّ لقوله.

وثالثها: أن تكون الهاء في الأيدي والتي في الأفواه معاً للرسل؛ والمعنى أنّهم كانوا يأخذون أيدي الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم، ويقطعوا كلامهم.

ورابعها: أن تكون الهاءان جميعاً يرجعان إلى الكفّار لا إلى الرسل؛ فيكون المعنى أنّهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدي أنفسهم على أفواههم؛ مشيرين إليهم بذلك إلى الكفّ عن الكلام والإمساك عنه؛ كما يفعل من يريد منّا أن يسكت غيره، ومنعه عن الكلام، من وضع إصبعه على في نفسه.

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

وسادسها: أنّ المراد بالأيدي النعم و«في» محمولة على الباء، والهاء الثانية للقوم المكذّبين والتي قبلها للرّسل، والتقدير: فردّوا بأفواههم نعم الرّسل؛ أي ردّوا وعظهم وإنذارهم وتنبيههم على مصالحهم الذي لو قبلوه لكان نعماً عليهم.

ويجوز أيضاً أن تكون الهاء التي في الأيدي للقوم الكفّار، لأنّها نعم من الله تعالى عليهم، فيجوز إضافتها إليهم وحمل لفظة «في» على معنى الباء جائز لقيام بعض الصّفات مقام بعض؛ يقولون: رضيت عنك، ورضيت عليك وحكي في لغة طيء: أدخلك الله بالجنة، يريدون في الجنة، فيعبّرون بالباء عن معنى «في» كذلك أيضاً يصحّ أن يعبّروا بفي عن الباء؛ قال الشاعر:

وأرغبُ فيها عن لقيطٍ ورهطِه ولكنّني عن سِنْبِسٍ لستُ أرغبَ

أراد: وأرغب بها فحمل «في» علي الباء.

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

العهد، وكلّ ذلك يقع على اسم اليد. ولمّا كان ما يعظ به الأنبياء قومهم وينذرونهم به إنّما يخرج من أفواههم، فردّوه وكذّبوه قيل: إنّهم ردّوا أيديهم في أفواههم، أي إنّهم ردّوا القول من حيث جاء. قال: ولا يجوز أن يكون الضمير في ذلك للمُرْسَل إليهم كما تأوّله بعض المفسّرين، وذكر أنّ معناه أنّهم عضّوا عليهم أناملهم غيظاً؛ لأنّ رافع يده إلى فيه، والعاضّ عليها لا يسمّ رادّاً ليده إلى فيه، إلّا إذا كانت يده في فيه فيخرجها ثمّ يردّها».

[أقول]: وليس ما استنكره أبو مسلم من ردّ الأيدي إلى الأفواه بمستنكر ولا بعيد، لأنّه قد يقال: ردّ يده إلى فيه، وإلى وجهه، وعاد فلان يقول كذا، ورجع يفعل كذا؛ وإن لم يتقدّم ذلك الفعل منه. ولو لم يسغ هذا القول تحقيقاً، لساغ تجوّزاً واتّساعاً؛ وليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها؛ فإن تجوّزها واستعاراتها أكثر، على أنّه يمكن أن يكون المراد بذلك أنّهم فعلوا ذلك الفعل شيئاً بعد شيء، وتكرّر منهم، فلهذا جاز أن يقول: ردّوا أيديهم في أفواههم، لأنّه قد تقدّم منهم مثل هذا الفعل، فلمّا تكرّر جازت العبارة عنه بالرّد، وهذا يبطل استضعافه للجواب إذا صرنا إلى مراده[1].

- ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١].

أُنظر يونس: ٩٤ من الأمالي، ٢: ٣١٧.

- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم...﴾ [إبراهيم: ٢٢].

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

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

وممّا يجوز أن يظن انفراد الإمامية به، أنّ من حلف أن لا يكلّم زيداً حيناً وقع على ستة أشهر، وقد وافق الإمامية أبو حنيفة في ذلك[2]، والشافعي يذهب

(١) الأمالي، ١: ٣٥٢.
(٢) الفتاوى الهندية، ٢: ١٠٥.

إلى أنّ الحين يقع على الأبد[١]، وقال مالك: الحين سنة واحدة[٢]، والذي يجب تحقيقه: أنّ هذا القائل إذا كان عني بالحين زماناً بعينه فهو على ما نواه، وإن أطلق القول عارياً من نيّة كان عليه ستة أشهر.

دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد، وإذا كان إسم الحين يقع على أشياء مختلفة فيقع على الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[٣] وإنّما أراد زمان الصباح والمساء كلّه، ورأيت بعض متقدّمي أصحاب أبي حنيفة[٤] يحمل هذه الآية على أنّ المراد بها ساعة واحدة، فكأنّه قال: سبحانه ساعة تمسون وساعة تصبحون، وهذا غلط فاحش منه لا يخفى، ومما يقع عليه أيضاً إسم الحين أربعون سنة، قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾[٥]، فذكر المفسّرون[٦] أنّه تعالى أراد أربعين سنة، ويقع أيضاً إسم الحين على وقت مبهم، قال الله تعالى: ﴿فَمَتِّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[٧]، ويقع على ستة أشهر، قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾.

وروي عن ابن عباس أنّ المراد بذلك ستة أشهر[٨]، وقال غير ابن عباس سنة[٩]، ومع اشتراك اللفظ لا بدّ من دلالة في حمله على البعض، ولمّا نقلت الإمامية عن أئمتهم أنّه ستة أشهر، وأجمعوا عليه كان ذلك حجّة في حمله على ما ذكرناه، وأبو حنيفة مع إعترافه باحتمال اللفظ للمعاني المختلفة كيف حمله على ستة أشهر بغير دليل مرجح؟ واللفظ يحتمل ذلك ويحتمل غيره، وكذلك مالك، وأمّا الشافعي فهو أعذر منهما؛ لأنّه لمّا رأى الاشتراك حمله على التأبيد[١٠].

- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠].

أُنظر 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 (للجصّاص)، ٣: ١٨٢.
(٧) سورة الصافات، الآية: ١٤٨.
(٨) نفس المصدر، ٣: ١٨٣.
(٩) نفس المصدر، ٣: ١٨٣.
(١٠) الانتصار: ١٦٠.

- ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا . . . .﴾ [إبراهيم: ٣٤].

أُنظر المائدة: ٦٠ من الأمالي، ٢: ١٦١.

- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

إذا كان من مذهبكم انّ دعاء الأنبياء عليهم السلام لا يكون إلّا مستجاباً، وقد دعا إبراهيم عليه السلام ربّه فقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾. وقد عبد كثير من بنيه الأصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[1].

الجواب: قيل له أمّا المفسرون فإنّهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولاً لمن أعلمه الله تعالى أنّه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتّى يكون الدعاء مستجاباً، وبيّنوا أن العدول عن ظاهره المقتضي للعموم إلى الخصوص بالدلالة واجب، وهذا الجواب صحيح.

ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يريد بقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أي افعل بي وبهم من الألطاف ما يباعدنا عن عبادة الاصنام ويصرف دواعينا عنها. وقد يقال فيمن حذر من الشيء ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله: إنّه قد جنبه. ألا ترى أنّ الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذّره من بعض الأفعال وبيّن له قبحه وما فيه من الضرر، وزيّن له تركه وكشف له عما فيه من النفع: انّني قد جنّبتك كذا وكذا ومنعتك منه، وإنّما يريد ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: كيف يدعو إبراهيم عليه السلام بذلك وهو يعلم أنّ الله تعالى لابدّ أن يفعل هذا اللطف المقوّي لدواعي الإيمان؛ لأنّ هذا السؤال أوّلاً يتوجّه على الجوابين جميعاً؛ لأنّه تعالى لا بدّ أن يفعل هذا للّطف الّذي يقع الطاعة عنده لا محالة، كما لا بدّ أنّ يفعل ما يقوّي الدواعي إلى الطاعات.

والجواب عن هذه الشبهة: أن النبيّ صلى الله عليه وآله لا يمتنع أن يدعو بما يعلم أن الله

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٠.

تعالى سيفعله على كلّ حال، على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والتذلّل له والتعبّد. فأمّا قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ فالشبهة تقلّ فيه؛ لأنّ ظاهر الكلام يقتضي الخصوص في ذرّيته الكثير ممن أقام الصلاة[١].

- ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٤٠].

أُنظر إبراهيم: ٣٥ من التنزيه: ٥٨.

- ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١].

قال الله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه السلام أنّه قال: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ والذي أخبرنا الله تعالى أنّه وعد أباه بالاستغفار دون أمّه، فقال: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾[٢] وقال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى﴾[٣] وقال: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾[٤].

فما وجه استغفاره لوالديه؟ وهل لأحد أن يقرأ: «رب اغفر لي ولوالدي» بياء ساكنة غير مشدودة؟ فيكون ذلك موافقاً لقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[٥] ومحقّقاً لما وعده به من الاستغفار؟.

الجواب: إعلم أنّا قد بيّنا في كتابنا الموسوم بـ«تنزيه الأنبياء والأئمة» القول في استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه، بسطناه وشرحناه وفرعناه، فمن أراد النهاية وقف عليه من هناك[٦].

وفي قوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّ عند الشيعة الإمامية أنّ الاب الكافر الذي وعده إبراهيم عليه السلام بالاستغفار لما وعده ذلك بالإيمان، إنّما كان جدّه لأمّه، ولم يكن والده على الحقيقة، وأنّ والده كان مؤمناً. ويجوز أن يكون الأمّ أيضاً مؤمنة كوالده، ويجعل دعاء إبراهيم عليه السلام لها بالمغفرة دليلاً على إيمانها.

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٥٨.
(٢) سورة الممتحنة، الآية: ٤.
(٣) سورة مريم، الآية: ٤٧.
(٤) سورة التوبة، الآية: ١١٣.
(٥) سورة الشعراء، الآية: ٨٦.
(٦) تقدّم في سورة التوبة، الآية: ١١٤.

والوجه الاحسن: أنّا لا نجعل ذلك دعاء لنفسه، بل تعليماً لنا كيف ندعوا لنفوسنا وللوالدين المؤمنين منّا، كما تعبّد الله نبينا ﷺ بأن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[١] وهو عليه السلام لا يخطىء للعصمة وانّما قال ذلك تعليماً لنا.

فأمّا القراءة بتسكين الياء، فان كانت مروية وقد روي بها جازت[٢]، وإلّافالإبداع غير جائز[٣].

- ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ...﴾ [إبراهيم: ٤٨].

أُنظر هود: ١٠٦، ١٠٨ من الأمالي، ٢: ٧٧.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(٢) في هامش النسخة: وقد قرىء بها جازت القراءة بالتخفيف.
(٣) الرسائل، ٣: ٨٥.

سُورَةُ الحِجْرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

- ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩].

[قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصبهانيّ في هذه الآية]: إنّما خصّ الموزون دون المكيل بالذّكر لوجهين:

أحدهما: أنّ غاية المكيل تنتهي إلى الوزن لأنّ سائر المكيلات إذا صارت طعاماً دخلت في باب الوزن وخرجت عن باب الكيل؛ فكأنّ الوزن أعمّ من الكيل.

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

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

التأويلين، وأنها التعديل والمواساة بين الثّواب والعقاب، قال الشاعر[١]:

لها بَشَرٌ مثلُ الحرير ومنطقٌ رخيمُ الحواشي لا هُراءٌ ولا نَزْرٌ

والهراء: الكثير، والنزر: القليل؛ وكأنّه قال: إنّ حديثها لا يقلّ عن الحاجة ولا يزيد عليها؛ وهذا يجري مجرى أن تقول: هو موزون. وقال مالك بن أسماء بن خارجة الفزاريّ:

وحديث ألَذّه هو مما ينعت الناعتون يوزَن وَزْنا[٢]
منطقٌ صائبٌ وتلحَنُ أحيا ناً وخيرُ الحديث ما كان لَحْنا

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

ولقد وحيتَ لكم لكيما تفطُنُوا ولَحَنتُ لحناً ليس بالمرتاب

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

ومما يشهد بما ذكرناه ما أخبرنا به أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزبانيّ قال حدثنا أحمد بن عبدالله العسكريّ قال حدثنا العنزيّ 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: «ألذه»، أي استلذه؛ يقال: لذذت به ولذذته، وقوله: «مما ينعت الناعتون»، أي مما ينعته الناعتون. وقوله: «مما يوزن وزناً»، أي موزوناً، فهو في موضع الحال.

(٣) سورة محمّد، الآية: ٣٠.

(٤) هو القتال الكلابي؛ والبيت في (الأمالي: ١/ ٥، واللسان - لحن)، وقبله:
هل من معاشر غيركم أدعوهم فلقد سئمت دعاء يا لكلاب!

علي بن إسماعيل اليزيديّ قال أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال: تكلّمت 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 وتلحَن أحيا ناً وخيرُ الحديثِ ما كان لحنا

فقال لها الحجاج: إنّما عنى أخوك اللحن في القول؛ إذا كنّى المحدّث عمّايريد، ولم يعن اللحن في العربية، فأصلحي لسانك.

وقد ظنّ عمرو بن بحر الجاحظ مثل هذا بعينه وقال: إن اللّحن مستحسن من النساء الغرائر[1] وليس بمُستحبّ منهن كلّ الصواب والتشبّه بفحول الرجال، واستشهد بأبيات مالك بعينها، وظنّ أنّه أراد باللحن ما يخالف الصواب. وتبعه على هذا الغلط عبدالله بن مسلم بن قُتيبة الدينوريّ، فذكر في كتابه المعروف بعيون الأخبار أبيات الفزاريّ، واعتذر بها من لحن أصيب في كتابه.

[أقول]: وأخبرنا المرزبانيّ قال أخبرني محمّد بن يحيى الصّوليّ قال حدّثني يحيى بن علي المنجّم قال حدّثني أبي قال: قلت للجاحظ: مثلك في عقلك وعلمك بالأدب ينشد قول الفزاريّ ويفسّره علي أنّه أراد اللحن في الإعراب!وإنّما أراد وصفها بالظَّرْف والفطنة وأنها تُورّي بما قصدت له وتتنكّبُ التصريح به، فقال له: قد فطنت لذلك بعد، قلت: فغيّره من كتابك، فقال: كيف بما سارت به الركبان! قال الصّوليّ: فهو في كتابه على خطئه[2].

- ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١]

أُنظر المقدّمة الثانية، الأمر السادس.

- ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [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: إنّ الله تعالى قال في كتابه ما يزيل الشّكّ عن قلوب المؤمنين في القضاء والقدر قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]، ولم يقل: لنسألنّهم عمّا قضيتُ عليهم أو قدرتُه فيهم، أو أردتُه منهم، أو شئتُه لهم؛ وليس بعد هذا الأمر إلّا الإقرار بالعدل أو السكوت عن الجور الذي لا يجوز على الله تعالى[٢].

- ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

أُنظر المجادلة: ٣ من الناصريات: ٣٥٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) سورة الحجر، الآيتان: ٩٢، ٩٣.
(٢) الأمالي، ١: ١٨٧.

سُورَةُ النَّحْلِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

وممّا انفردت به الإمامية - وإن كان الفقهاء رووا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [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 المتردد - أنّ الأصل فيما فيه منفعة ولا مضرّة فيه الاباحة، ولحوم الحمر الأهلية بهذه الصفة، فان ادّعوا مضرّة 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: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية[٤].

فإن إحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وأنّه 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) المحلى، ٧: ٤٠٧.
(٢) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٦٥.
(٣) المدونة الكبرى، ٢: ٦٤.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

وجوه شتّى؛ ولأنّ المقصود بالخيل والحمير الركوب والزينة، وليس أكل لحومها مقصوداً فيها، ثمّ انّه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل، وإن لم يذكر الحمل وإنّما خصّ الركوب والزينة بالذكر.

وأكثر الفقهاء[١] يجيزون أكل لحوم الخيل، ولم يمنع تضمّن الآية ذكر الركوب والزينة خاصّة، من أكل لحوم الخيل، وكذلك الحمير...[٢].

- ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

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

- ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ 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: ﴿مِّنْهُ شَرَابٌ﴾؟ وما معني ﴿تُسِيمُونَ﴾؟ وهل الفائدة في هذه اللفظة هي الفائدة في قوله: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾[٤]؟

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

أحدهما: أن يكون المراد منه سقى شجرٍ، وشُرْب شجر؛ فحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه؛ وذلك كثير في لغة العرب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾[٥]، أي حبّ العجل.

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

---

(١) اختلاف الفقهاء (للطحاوي)، ١: ٧٧.

(٢) أجاب السيد رَحِمَهُ اللَّهُ عمّا يرويه المخالفون على خلاف ظاهر القرآن، بأنّها 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.

أمِنْ آل ليلى عرفتَ الدّيارا بجَنبِ الشّقيقِ خَلَاءً قِفارا[١]

أراد: من ناحية آل ليلى.

وقال زهير:

أمن أمّ أوفى دِمْنَةٌ لم تكلّمِ بحومانةِ الدّرّاجِ فالمتثلَّمِ[٢]

أراد: من ناحية أم أوفى.

وقال أبو ذؤيب:

أمنك البرق أرقُبُه فهاجا فبتُّ إخالُه دُهْماً خِلَاجا[٣]

وقال أيضاً:

أمنكِ برقٌ أبيتُ اللّيل أرقُبُه كأنّه في عِرَاضِ الشّام مِصباحُ[٤]

وقال الجعديّ:

لمن الدّيار عفون بالتّهطال بقيت على حجج خلون طوال

أراد بقيت على مَرّ حجج، وتكرار حجج.

فأمّا قوله تعالى: ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ فمعناه ترعون، وترسلون أنعامكم؛ يقال: أسام الإبل يسيمها أسامة؛ إذا أرعاها 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:

أمن آل مَيّ عرفت الدّيارا بحيث الشقيقُ خلاءً قفارا

والشقيق: ماء لبني أسيد بن عمرو بن تميم.

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

(٣) ديوان الهذليين: ١/ ١٦٤؛ وفي حاشية بعض النسخ: «شبه 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 مرعًى بعينه؛ وسُمْتُها الخسفَ؛ إذا تركتَها على غير مرعى؛ ومنه قيل لمن أُذِلّ واهتُضِم: سِيمَ فلانٌ الخَسْفَ؛ وسيم خُطّة الضّيم؛ قال الكميت بن زيد في الإسامة التي هي الإطلاق في الرّعي:

راعياً كان مُسْجِحاً ففقدنا ٭ وفَقدُ المسيم هَلْكُ السَّوَامِ

وقال آخر:

وأسكُنُ ما سَكَنْتِ ببطن وادٍ وأظعَنُ إن ظُعَنْتِ فلا أُسِيمُ

وذهب قوم إلى أنّ السّوم في البيع من هذا؛ لأنّ كلّ 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 الشّمس» فحمله قوم على أنّ الإبل وغيرها لاتسام قبل طلوع الشّمس؛ لئلا تنتشر وتفوت الراعي ويخفى عليه مقاصدها.

وحمله آخرون على أنّ السوم قبل طلوع الشّمس في البيوع مكروه، لأنّ السّلعة المبيعة تستتر عيوبها أو بعضها، فيدخل ذلك في بيوع الغرر المنهيّ عنها.

فأمّا الخيل المسوّمة، فقد قيل: إنّها المعلّمة بعلامات؛ مأخوذ من السّيماء وهي العلامة.

وروي عن الحسن البصريّ في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ قال: سوّم نواصيها وأذنابها بالصوف.

وقيل أيضاً: إنّ المسوّمة هي الحسان.

وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ﴾ قال: هي المطهّمة الحسان.

وقال آخرون: بل هي الراعية؛ روي ذلك عن سعيد بن جبير؛ وكلّ يرجع إلى أصل واحد، وهو معنى العلامة، لأنّ تحسين الخيل يجري مجرى العلامة فيها؛ التي تعرف بها وتتميز لمكانها؛ وقد قيل: إنّ السّوم من الرّعي يرجع إلى

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

وقال لبيد في التوسيم الذي هو التعليم:

وغداة قاع القرنتين أتينهم رهواً يلوحُ خلالها التسويم[1]

أراد التعليم.

وأمّا قوله في الملائكة: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾؛ فالمراد به المعلمين، وكذلك قوله تعالى: ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً﴾ أي معلمة؛ وقيل: إنّه كان عليها كأمثال الخواتيم[2].

- ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥].

أُنظر المائدة: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١: ٤٣ ويونس: ٨٨ من التنزيه: ١٠٦.

- ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦].

[إن سأل سائل] فقال: ما الفائدة في قوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾؛ وهو لا يفيد إلّا ما يفيده قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ﴾؛ لأنّ مع الاقتصار على القول الأوّل لايذهب وهم أحد إلى أنّ السقف يخرّ من تحتهم؟

الجواب: قيل له في ذلك أجوبة:

أوّلها: أن يكون «على» بمعنى «عن»، فيكون المعنى: فخرّ عنهم السقف من فوقهم؛ أي خرّ عن كفرهم وجحودهم باللّه تعالى وآياته، كما يقول القائل: اشتكى فلان عن دواء شربه، فيكون «على» و«عن» بمعني من أجل الدّواء؛ وكذلك يكون معنى الآية فخرّ من أجل كفرهم السّقف من فوقهم؛ قال الشاعر:

---

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

بكتائب رُجُحٍ تعوّد كبشها نطح الكباش كأنهنّ نجوم

والقرنتان: موضع، ورهان في السير رهوا أي رفق.

(٢) الأمالي، ١: ٥٧٦.

أرمي عليها وهي فَرْعٌ أجمع وَهْيَ ثلاثُ أذرعٍ وإصبعَ

أراد: أرمي عنها؛ لأنّ كلام العرب: رميت عن القوس، فأقام «على» مقام «عن»، ولو أنّه قال تعالى على هذا المعنى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ﴾، ولم يقل: «مِن فَوقِهِم» جاز أن يتوهّم متوهّم أن السقف خرّ وليس هم تحته.

وثانيها: أن يكون «على» بمعنى اللام؛ والمراد: فخرّ لهم السقف؛ فإن «على» قد تقام مقام اللام؛ وحكي عن العرب: ما أغيظك عليّ! وما أغمّك عليّ! يريدون: ما أغيظك، وما أغمّك لي!، قال الطرمّاح يصف ناقة:

كأنّ مُخوّاها على ثَفِناتِها مُعَرّسُ خَمْسٍ وُقّعَت للجَناجِنِ[1]

أراد: وُقّعَت على الجناجن؛ وهي عظام الصدر، فأقام اللام مقام «على».

وقد يقول القائل أيضاً: تداعت على فلان داره، واستهدم عليه حائطه، ولا يريد أنّه كان تحته؛ فأخبر تعالى بقوله: ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ عن فائدة؛ لولاه ما فهمت. ولا جاز أن يتوهّم متوهّم في قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ﴾ ما يتوهّمه من قوله: خرب عليه رَبعُه، ووقعت عليه دابتُه، وأشباه ذلك.

وللعرب في هذا مذهب طريف لطيف؛ لأنّهم لا يستعملون لفظه «على» في مثل هذا الموضع إلّا في الشرّ والأمر المكروه الضارّ، ويستعملون اللام وغيرها في خلاف ذلك؛ ألا ترى أنّهم لا يقولون: عمرت على فلان ضيعته، بدلاً من قولهم: خربت عليه ضيعته، ولا ولدت عليه جاريته؛ بل يقولون: عمرت له ضيعته، وولدت له جاريته؛ وهكذا من شأنهم إذا قالوا: «قال عليّ» و«روى عليّ»؛ فإنّه يقال في الشرّ والكذب، وفي الخير والحقّ؛ يقولون: «قال عنّي»؛

---

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

لها ثفرات تحتها وقصارها على مشرة لم تعتلق بالمحاجن

و«روي عنّي»؛ ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾[١]، لأنّهم لمّا أضافوا الشّرّ والكفر إلى ملك سليمان حَسُنَ أن يقال: «يتلون عليه»، ولوكان خيراً لقيل عنه، ومثله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]؛ وقال الشاعر[٣]:

عرضتُ نصيحةً منّي لِيَحيى فقال: غَشَشْتَني، والنُّصحُ مُرٌّ
وما بيَ أن أكونَ أَعِيبُ يحيى ويحيى طاهرُ الأخلاق بَرٌّ
ولكن قد أتاني أنّ يحيي يقال عليه في بَقْعَاء شرٌّ[٤]
فقلت له: تجنّب كلَّ شيء يعاب عليك، إنّ الحرَّ حرٌّ

ومثله قول الفرزدق في عنبسة بن سعدان المعروف بعنبسة الفيل - وقد كان يتتبّع شعره ويخطّئه ويلحّنه:

لقد كان في معدان والفيل زاجرٌ لعنبسَةَ الراوي عليَّ القصائدا

فقال: «عليّ» ولم يقل: «عنّي» للمعنى الذي ذكرناه.

وثالث الوجوه: أن يكون ﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ تأكيداً للكلام وزيادة في البيان، كما قال تعالى: ﴿تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٥]، والقلب لا يكون إلّا في الصدر؛ ونظائر ذلك في الكتاب وكلام العرب كثيرة[٦].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٢. (٢) سورة يونس، الآية: ٦٨.
(٣) الأبيات في الكامل: ١/ ١٨٥ - 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 فإنّ له من ماء لينة أربعاً
لقد زادني حبّاً لبقعاء أنّني رأيت مطايانا بلينة ظلّعا
فمن مبلغ أختيّ بالرّمل أنّني بكيت فلم أترك بعينيّ مدمعا!

بقعاء ماؤها زعاق، وماء لينة عذب، وإنّما تشكو لينة؛ لأنّ زوجها حملها إليها وهو عنين، فذلك قولها: رأيت مطايانا بلينة ظلّعا
ومثله:

تظلّلّ المطايا حائدات عن الهدى إذا ما المطايا لم تجد من يقيمها

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

- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]

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

- ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]

أُنظر المقدّمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

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

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

- ﴿أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ﴾ [النحل: ٥٩].

أُنظر التكوير: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٢٤٠.

- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

قال قوم: معنى جرم كسب، وقالوا في قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾، أنّ «لا» ردّ على الكفّار، ثمّ ابتدأ فقال: ﴿جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ بمعنى كسب قولهم أنّ لهم النار، وقال الشاعر:

نصبنا رأسَه في رَأسِ جِذعٍ بما جَرَمَتْ يَدَاهُ وما اعتَدَينا[1]

أي: بما كسبت. وقال آخرون: معنى ﴿جَرَمَ﴾ حقّ، وتأوّل الآية بمعنى حقّق قولهم أنّ لهم النار؛ وأنشدوا:

ولقد طَعنتُ أبا عُيَينةَ طعنةً جَرَمَت فَزَارَةُ بَعدَها أن يَغْضَبُوا

أراد: حقّقت فزارة، وروى الفرّاء «فزارة» بالنصب على معنى كسبت الطعنة فزارة الغضب، وقال الفرّاء: لا جرم في الأصل مثل لا بدّ، ولا محالة، ثمّ استعملته العرب في معنى حقّاً، وجاءت فيه بجواب الأيمان، فقالوا: لا جرَم

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

لأقومنّ؛ كما قالوا: واللّه لأقومنّ، وفيها لغات، يقال: لا جَرَم، ولا جُرْم، بضم الجيم وتسكين الراء، ولا جَرَ، بحذف الميم، ولا ذا جَرَم؛ قال الشاعر:

إنّ كلاباً والِدِي لَا ذَا جَرَم لأهدرنّ اليوم هدراً في النّعم

هدر المعنّى ذي الشّقاشيقِ اللَّهَم[١] [٢]

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

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

أُنظر الحشر: ٢ من الذريعة، ٢: ٧٨١

- ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧].

أُنظر البقرة: ٢٠٢ من الامالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

[قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «شعر الميتة طاهر، وكذلك شعر الكلب والخنزير».

هذا صحيح وهو مذهب أصحابنا[٣]، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه[٤]. وقال الشافعي: إنّ ذلك كلّه نجس[٥].

---

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

قطعت الدهر كالسّدم المعنّى تهدّر في دمشق فلا تريم

وأصله «المعنن»؛ فقلبت إحدى النونات ياء، كقولك: تظنيت، وفي التنزيل: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ والشقاشق: جمع شقشقة؛ وهي كالرئة 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) الأمّ، ١: ٢٣.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرّر، قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ فامتن علينا بأن جعل لنا في ذلك منافع، ولم يفرّق بين الذكية والميتة، فلا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز الانتفاع به.

وأيضاً فإنَّ الشعر لا حياة فيه، ألا ترى أنّ 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.

ويقوّي ذلك ما روي عنه عليه السلام من قوله: «ما بان من البهيمة وهي حيّة، فهو ميتة»[1].

والشعر يبين منها في حال حياتها ولا يكون ميتة؛ لأنّه لو كان ميتةً كان بمنزلة سائر أجزائها، ويمنع الانتفاع به، وإذا ثبت أنّ الشعر، والصوف، والقرن لا حياة فيه لم يحلّه الموت، وإذا لم يحلّه الموت كانت حياته بعده كحياته قبله.

وليس لهم أن يتعلّقوا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[2] فإنّ اسم الميتة يتناول الجملة بسائر أجزائها، وذلك أنّ الميتة اسم لما يحلّه الموت، والشعر لا يحلّه الموت كما لا تحلّه الحياة، ويخرج عن الظاهر.

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

وذلك أنّه لا يكون من جملة الحيّ إلّا ما تحلّه الحياة، وما لا تحلّه الحياة ليس من جملته وإن كان متّصلاً به[3].

- ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١].

---

(١) أحكام القرآن (للجصّاص)، ١: ١٥٠.
(٢) سورة مائدة، الآية: ٣.
(٣) الناصريات: ١٠٠.

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

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ...﴾ [النحل: ٩٠].

أُنظر الأعراف: ٥٤ من الملخص، ٢: ٤٤٠.

- ﴿وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

أُنظر المائدة: ٨٩ من الانتصار: ١٥٦.

- ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ...﴾ [النحل: ١٠١]

أُنظر المقدمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

- ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [نحل: ١٠٦].

ويوصف تعالى بأنه «يغضب على الكفّار»، بمعنى أنه يزيد عقابهم ولعنهم، وليس المراد بذلك تغيّر الأحوال الّتي تلحق الغضبان؛ لأن أحدنا قد يوصف بالغضب إذا أراد الانتقام وان لم تتغيّر أحواله[1].

- ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

أُنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦.

(١) الذخيرة: ٦٠٢.

سُورَةُ الإِسْرَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]

أُنظر الأنبياء: ٣٧ من الأمالي، ١: ٤٤١.

- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الاسراء: ١٦] (١).

[إن سأل سائل عن هذه الآية].

[قلنا:] في هذه الآية وجوهٌ من التأويل، كلّ منها يُبْطِل الشبهةَ الداخلة على المبطِلين فيها، حتّى عَدَلوا بتأويل عن وجهه، وصرفوه عن بابه.

أوّلها: أنّ الإهلاك قد يكون حسناً وقد يكون قبيحاً، فإذا كان مستحقّاً أو على سبيل الامتحان كان حسناً، وإنّما يكون قبيحاً إذا كان ظلماً، فتعلّق الإرادة به لا يقتضي تعلّقها به على الوجه القبيح، ولا ظاهر للآية يقتضي ذلك؛ وإذا علمنا بالأدلّة تنزّه القديم تعالى عن القبائح علمنا أنّ الإرادة لم تتعلّق إلّا 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 إنّني أمرته بالطاعة، ودعوته إلى الإجابة والقبول.

ويمكن أن يقال على هذا الوجه: ليس موضع الشبهة ما تكلّمتم عليه؛ وإنّما موضعها أن يقال: أيّ معنى لتقدّم الإرادة؟ فإن كانت متعلّقة بإهلاك مستحقّ

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٦.

بغيرالفسق المذكور في الآية فلا معنى لقوله تعالى: «إذا أردنا أمرنا»، لأنّ أمره بما يأمربه لا يحسن إرادته العقاب المستحقّ بما تقدّم من الأفعال، وإن كانت الإرادة متعلّقة بالإهلاك بمخالفة الأمر المذكور في الآية فهذا الذي تأبونه، لأنّه يقتضي أنّه تعالى مريد لإهلاك من لم يستحقّ ذلك العقاب.

والجواب عن ذلك: أنّه تعالى لم يعلّق الإرادة إلّا بإهلاك المستحقّ بما تقدّم من الذنوب، والذي حسّن قوله تعالى: «وإذا أردنا أمرنا»، هو أنّ في تكرار الأمر بالطاعة والإيمان إعذاراً إلى العصاة، وإنذاراً لهم، وإيجاباً وإثباتاً للحجّة عليهم؛ حتّى يكونوا متى خالفوه وأقاموا على العصيان والطغيان بعد تكرار الوعيد والوعظ والإنذار ممّن يحقّ عليه القول، وتجب عليه الحجّة؛ ويشهد بصحّة هذا التأويل قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

والوجه الثاني: في تأويل هذه الآية أن يكون قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ من صفة القرية وصلتها، ولا يكون جواباً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ﴾ ويكون تقديرالكلام: وإذا أردنا أن نهلك قريةً من صفتها أنّا أمرنا مترفيها ففسقوا فيها[2]، وتكون «إذا» علي هذا الجواب لم يأت لها جواب ظاهر في الآية، للاستغناء عنه بما في الكلام من الدّلالةِ عليه[3]؛ ونظيرُ هذا قولُه تعالى في صفة الجنة: ﴿حَتَّىٰٓ 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 الوعظ لهم، وأمرناهم ثانياً ففسقوا فيها، فحق عليها القول. والله أعلم بالمراد».

(٣) في حاشية بعض النسخ: «يمكن أن يحتمل «الإذا» في الآية جواب، وهو أن تجعل الفاء في قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَٰهَا﴾ زائدة، وتجعل «دمرنا» جواباً لإذا، ولا خلاف في مورد الفاء زائدة في كلام العرب؛ حكى ابن جني عن أبي علي قال: حكى أبو الحسن عنهم: «أخوك فوجد» بمعنى أخوك وجدومن ذلك قولهم: زيداً فاضربه، وعمراً فأكرم، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾، 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 هلكتُ فعندَ ذلك فاجزعي

الفاء في «فاجزعي» زائدة.

جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾[1]، ولم يأت «لإذا» جوابٌ في طولِ الكلام للاستغناء عنه[2].

ويشهدُ أيضاً بصحة هذا الجواب قول الهُذَلِيّ:

حتّى إذا أسْلَكُوهُم في قُتَائِدَةٍ شَلاً كما تَطْرُدُ الجَمَّالَةُ الشُّرُدَا[3]

فحذف جواب إذا، ولم يأت به، لأن هذا البيت آخر القصيدة[4].

والوجه الثالث: أن يكون ذكر الإرادة في الآية مجازاً واتّساعاً وتنبيهاً على المعلوم من حال القوم وعاقبة أمرهم، وأنّهم متى أمروا فسقوا وخالفوا؛ وذكر الإرادة يجري هاهنا مجرى قولهم: إذا أراد التاجر أن يفتقر أتته النوائب من كلّ جهة، وجاءه الخسران من كلّ طريق، وقولهم: إذا أراد العليل أن يموت خلّط في مآكله، وتسرّع إلى كل ما تتوق إليه نفسه؛ ومعلوم أنّ التاجر لم يرد في الحقيقة شيئاً، ولا العليل أيضاً، لكن لمّا كان المعلوم من حال هذا الخسران،

---

(١) سورة الزمر، الآيتان: ٧٣، ٧٤.

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

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

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما لا تقردان ولا يوسى لمن رقدا

قتائدة: موضع، والجمالة: أصحاب الجمال، كالبغالة والحمارة، وانتصاب «شلا» على المصدر، ودلّ على فعل مضمر يحصل بظهوره جواب «حتى إذا سلكوهم» المنتظر، وتلخيصه: حتى إذا أسلكوهم هذا الموضع شلوهم شلاً، يشبه طرد الشرد من الجمال إذا تزاحمت على الماء؛ وهذا كما يقول: طردوهم طرد غرائب الإبل. ومعنى أسلكوهم جعلوا لهم مسلكاً، والسلك: إدخال شيء في شيء تسلكه فيه، ومنه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾. 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، والاقتضاب ٤٠٢).

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

ومن حال هذا الهلاك حسن هذا الكلام، واستعمل ذكر الإرادة لهذا الوجه[١]. وكلام العرب وَحْيٌ وإشارات واستعارات ومجازات[٢] ولهذه الحال كان كلامهم في المرتبة العليا من الفصاحة؛ فإنّ الكلام متى خلا من الاستعارة، وجرى كلّه على الحقيقة كان بعيداً من الفصاحة، بريّاً من البلاغة، وكلام الله تعالى أفصح الكلام.

والوجه الرابع: أن تحمل الآية على التقديم والتأخير؛ فيكون تلخيصها: إذا أمرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقّوا العقاب أردنا إهلاكهم؛ والتقديم والتأخير في الشعر وكلام العرب كثير. ومما يمكن أن يكون شاهداً لصحّة هذا التأويل من القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[٣]، والطهارة إنّما تجب قبل القيام إلى الصلاة، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[٤]، وقيام الطائفة معه يجب أن يكون قبل إقامة الصلاة، لأنّ إقامتها هي الإتيان بجميعها على الكمال.

فأما قراءة من قرأ الآية بالتشديد فقال: «أَمَّرْنا»[٥]، وقراءة من قرأها بالمدّ والتخفيف فقال: «آمَرْنَا»[٦] 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 أَن يَنقَضَّ﴾؛ أي يقرب أن ينقض؛ وإنّما 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 أَن يَنقَضَّ﴾؛ وكقول الراعي النميري:

في مهمة قلقت به هاماتها ... قلق الفؤوس إذا أردن نصولا

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

(٥) هي قراءة شاذة، عن أبي عثمان النهدي، ولليث 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[١]؛ إلّا الوجه الأوّل؛ فإنّ معناه لا يليق إلّا بأن يكون ما تضمّنته الآية هوالأمر الذي يستدعي به إلى الفعل[٢].

- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]

أُنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ والمقدّمة الثالثة، الأمر السادس.

- ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦].

قال القاضي: شبهة لهم أُخرى، واحد ما طعنوا به وعظموا القول فيه أمر فدك قالوا: قد روي عن أبي سعيد الخدري انه قال: لمّا نزلت «وآت ذا القربى حقّه» أعطى رسول الله ﷺ فاطمة عليها السلام فدك» ثم قال: الجواب عن ذلك أن أكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح، ولسنا ننكر صحّة ما روي من ادّعائها فدك، فأمّا إنه كان في يدها فغير مسلّم، بل لو كانت في يدها لكان الظاهر أنّه لها[٣].

[قال السيّد:] فأمّا إنكار صاحب الكتاب كون فدك في يدها عليها السلام فما رأيناه اعتمد في إنكار ذلك على حجّة، بل قال: «لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر أنّها لها» والأمر على ما قال، فمن أين انّها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهرخلافه، وقد روي من طرق مختلفة من غير طريق أبي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ دعا النبيّ ﷺ فاطمة عليها السلام فأعطاها فدك، وإذا كان ذلك مرويّاً فلا معنى لدفعه بغير حجّة[٤].

---

(١) حاشية الأصل: «قوله أمرنا، بالتشديد: كثرنا، وآمرنا، بالتخفيف: جعلناهم أمراء؛ وإن شئت فالعكس من ذلك، والصحيح العكس».
(٢) الأمالي، ١: ٢٩.
(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٩٠.
(٤) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٩٨.

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

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

- ﴿وَأَوْفُوا بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]

أُنظر التكوير: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٤٠.

- ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]

أُنظر الإسراء: ٤٧ من الأمالي، ١: ٥٤٢.

- ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧].

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

الجواب: قلنا: أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ فإنّ «نجوى» مصدر يوصف به الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث، وهو مُقَرٌّ على لفظه. ويجري ذلك مجرى قولهم: الرجال صوم، والمناهل حمد، يعني بصوم صائمون، وبحمد محمودون.

وقد قال قوم: إنّ معناه: وإذ هم أصحاب نجوى، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ويقال: القوم نجيّ والقوم أنجية، فمن وحّد بنى على مذهب المصدر، ومن جمع جعله منقولاً عن المصادر، ملحقاً برغيف وأرغفة، وما أشبه ذلك.

وقد قال الشاعر:

أتاني نجيّي بعد هَدْءٍ ورقدَةٍ ولم أكُ فيما قد بلوتُ بكاذب[١]

وأنشد الفراء في الجمع:

ظلّت نساؤهم والقوم انجية يعدي إليها كما يعدى على الغنم[٢]

فأمّا قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ ففيه وجوه:

أوّلها: أن يكون المراد: إن تتّبعون إلّا رجلاً متغيّر العقل؛ لأنّ المشركين كان من مذهبهم عيب النبي ﷺ، وتضعيف أمره وتوهين رأيه، وكانوا في وقت ينسبونه إلى أنّه ساحر، وفي آخر يرمونه بالجنون، وأنّه مسحور مغيّر العقل، وربّما قذفوه بأنّه شاعر حوشيّ من ذلك كلّه. وقد جرت عادة الناس بأن يصفوا من يضيفونه إلى البله والغفلة وقلة التحصيل بأنّه محسور.

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

أرانا موضعين لحَتْمِ غيبٍ ونُسْحَرُ بالطّعام وبالشّرابِ[٣]

وقال أميّة بن أبي الصلت:

فإن تَسألينا فِيمَ نحنُ فإنّنا عَصافير من هذا الأنامِ المُسَحّرِ[٤]

وثالثها: أنّ السّحر في لغة العرب الرّئة وما تعلّق بها، وفيه ثلاث لغات: سَحْرٌوسِحْرٌ وسُحْرٌ، وقيل: السّحْر ما لصق بالحلقوم والمريء من أعلى الجوف؛ وقيل: إنّه الكبد؛ فكأنّ المعنى على هذا: إن تتّبعون إلّا رجلاً ذا سحر؛ خلقه الله بشراً كخلقكم.

---

(١) الشاعر هو سواد بن قارب السدوسي، صحابيّ ذكره ابن حجر في الاصابة، وهذا البيت من جملة أبيات أنشدها عند الرسول ﷺ، ذكرت مع خبر له في مقدمة جمهرة الأشعار ٢٤ - ٢٦.
والرواية هناك: ولم يك فيما قد عهدتُ بكاذب

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

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

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

ورابعها: أن يكون معنى مسحور أي ساحر، وقد جاء لفظ مفعول بمعنى فاعل؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[1]، أي ساتراً، والعرب تقول للمعسر: مُلْفَج، ومعناه مُلْفِج؛ لأنّ ماضيه ألفج، فجاؤوا بلفظ المفعول وهو الفاعل؛ ومن ذلك قولهم: فلان مشؤوم على فلان وميمون؛ ويريدون شائم ويامن؛ لأنّه من شأمَهم ويَمَنَهُم.

ورأيتُ بعض العلماء يطعن على هذا الاستشهاد الأخير فيقول: العرب لا تعرف «فلان مشؤوم على فلان»؛ وإنّما هذا من كلام أهل الأمصار؛ وإنّما تسمّي العرب من لحقه الشؤم مشؤوماً؛ قال علقمة بن عَبَدة:

ومن تَعْرَّضُ للغِربان يزجرُها على سلامته لا بدَّ مشؤومُ[2]

والوجوه الثلاثة الأول أوضح وأشبه[3].

- ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨].

إن سأل سائل فقال: بم تدفعون من خالفكم في الاستطاعة، وزعم أن المكلّف يؤمر بما لا يقدر عليه ولا يستطيعه إذا تعلّق بقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ فإنّ الظاهر من هذه الآية يوجب أنّهم غير مستطيعين للأمر الذي هم غير فاعلين له، وأنّ القدرة مع الفعل. وإذا تعلّق بقوله تعالى: في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾[4]؛ وأنّه نفى أن يكون قادراً على الصبر في حال هو فيها غير صابر؛ وهذا يوجب أنّ القدرة مع الفعل. وبقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾[5].

الجواب: يقال له: أوّل ما نقوله: إنّ المخالف لنا في هذا الباب في الاستطاعة لا يصحّ له فيه التعلّق بالسمع؛ لأنّ مذهبه لا يسلم معه صحّة 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 يتمكّن مع المُقام عليه من معرفة السمع بأدلّته؛ وإنّما قلنا ذلك؛ لأنّ من جوّز تكليف الله تعالى الكافر بالإيمان وهو لا يقدر عليه لا يمكنه العلم بنفي القبائح عن الله ﷻ؛ وإذا لم يمكنه ذلك فلابدّ من أن يلزمه تجويز القبائح في أفعاله تعالى وأخباره؛ ولا يأمَنُ أن يرسل كذّاباً، وأن يخبر هو بالكذب تعالى عن ذلك! فالسمعُ إن كان كلامَه قَدَحَ في حجّته تجويزُ الكذب عليه، وإن كان كلامَ رسوله قَدَحَ فيه ما يلزمه من تجويز تصديق الكذّاب؛ وإنّما طرق ذلك تجويز بعض القبائح عليه.

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

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

ونعود إلى تأويل الآية؛ أمّا قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ فليس فيه ذكر للشيء الذي لا يقدرون عليه، وبيان له، وإنّما يصحّ ما قالوه لو بيّن أنّهم لا يستطيعون سبيلاً إلى أمر معيّن؛ فأمّا إذا لم يكن ذلك كذلك فلا متعلّق لهم.

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

قلنا: إنّه تعالى كما ذكر الضلال فقد ذكر ضَرْبَ المثل؛ فيجوز أن يريد أنّهم

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

والظاهر بهذا الوجه أولى؛ لأنّه تعالى حكى أنّهم ضربوا له الأمثال، وجعل ضلالهم وأنّهم لا يستطيعون السبيل متعلّقاً بما تقدّم ذكره. وظاهر ذلك يوجب رجوع الأمرين جميعاً إليه، وأنّهم ضلّوا بضرب المثل، وأنّهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من المثل؛ على أنّه تعالى أخبر عنهم بأنّهم ضلّوا، وظاهرذلك الإخبار عن ماضي فعلهم.

فإن كان قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ يرجع إليه، فيجب أن يدلّ على أنّهم لا يقدرون على ترك الماضي؛ وهذا ممّا لا نخالف فيه [وليس فيه ما نأباه] من أنّهم لا يقدرون 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 كلّفوه أولى منا إذا حملنا ذلك على أمر لم يكلّفوه، أو على أنّه أراد الاستثقال والخبر عن عُظْم المشقّة عليهم.

وقد جرت عادة أهل اللغة بأن يقولوا لمن يستثقل شيئاً: إنّه لا يستطيعه، ولا يقدر عليه ولا يتمكّن منه؛ ألا ترى أنّهم يقولون: فلان لا يستطيع أن يكلّم فلاناً، ولا ينظر إليه، وما أشبه ذلك، وإنّما غرضهم الاستثقال وشدّة الكلفة والمشقّة.

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

قلنا: قد ذكر أبو عليّ أنّ المراد أنّهم لا يستطيعون إلى بيان تكذيبه سبيلاً، لأنّه ضربوا الأمثال؛ ظنّاً منهم بأنّ ذلك يبيّن كذبه، فأخبر تعالى أنّ ذلك غير مستطاع؛ لأنّه تكذيب صادق، وإبطال حقّ ممّا لا يتعلّق به قدرة، ولا تتناوله استطاعة.

وقد ذكر أبو هاشم أنّ المراد بالآية أنّهم 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 استحقّوا الثواب؛ لأنّ المراد أنّهم مع التمسّك بالضلال والمقام على الكفر لا سبيل لهم إلى خير وهدى؛ وإنّما يكون لهم سبيل إلى ذلك بأن يفارقوا ما هم عليه.

وقد يمكن أيضاً في معنى الآية ما تقدّم ذكره من أنّ المراد بنفي الاستطاعة عنهم أنّهم مستثقلون للإيمان؛ وقد يخبر عمّن استثقلّ شيئاً بأنّه لا يستطيعه على ما تقدّم ذكره.

فأمّا قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ فظاهره يقتضي أنّك لا تستطيع ذلك في المستقبل؛ ولا يدلّ على أنّه 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 أنّ الآية تقتضي خلاف ذلك؛ لأنّه قد صبر على المسألة أوقاتاً؛ ولم يصبر عنها في جميع الأوقات، فلم تنتف الاستطاعة للصبر عنه في جميع الأوقات المستقبلة.

على أنّ المراد بذلك واضح، وأنّه خبّر عن استثقاله الصبر عن المسألة عمّا لا يعرف ولا يقف عليه؛ لأنّ مثل ذلك يصعب على النفس؛ ولهذا نجد أحدنا إذا وجد بين يديه ما ينكره ويستبعده تُنازعه نفسه إلى المسألة عنه، والبحث عن حقيقته، ويثقل عليه الكفّ عن الفحص عن أمره؛ فلمّا حدث من صاحب موسى عليه السلام ما يستنكر ظاهره استثقل الصبر عن المسألة عن ذلك.

ويشهد بهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[1]؛ فبيّن

(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!

فأمّا قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ فلا تعلّق لهم بظاهره؛ لأنّ السمع ليس بمعنًى فيكون مقدوراً، لأنّ الإدراك على المذهب الصحيح ليس بمعنىً، ولو ثبت أنّه معنىً على ما يقوله أبو علي لكان أيضاً غيرمقدور للعبد من حيث يختصّ تعالى بالقدرة عليه.

هذا إن أريد بالسمع الإدراك؛ وإن أريد به نفس الحاسّة فهي أيضاً غير مقدورة للعباد؛ لأنّ الجواهر وما تختصّ به الحواسّ من البِنْية والمعاني ليصحّ به الإدراك ممّا ينفرد به القديم تعالى في القدرة عليه. فالظاهر لا حجّة لهم فيه.

فإن قالوا: فلعلّ المراد بالسمع كونهم سامعين؛ كأنّه تعالى نفى عنهم استطاعة أن يسمعوا.

قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ ولو ثبت أنّ المراد ذلك لحملنا نفي الاستطاعة ها هنا على ما تقدّم ذكره من الاستثقال وشدّة المشقّة، كما يقول القائل: فلان لا يستطيع أن يراني، ولا يقدر أن يكلّمني، وما أشبه ذلك، وهذا بيّن لمن تأمّله[1].

- ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩]

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

- ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]

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

- ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]

أُنظر غافر: ٥١ من الرسائل، ٣: ٢٠٩.

- ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢]

أُنظر البقرة: ٣٤ من الرسائل، ٢: ١٥٥.

---

(١) الأمالي، ٢: ١٤٢.

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

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

- ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء: ٧٠].

[استدلّ بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام] ووجه الدلالة: أنّه تعالى خبّر بأنّه فضل بني آدم على كثير ممّن خلقه، وظاهر هذا الكلام يقتضي أنّ في خلقه من لم يفضل بني آدم عليه، وقد علمنا أنّ المخلوقات هم الإنس والجنّ والملائكة والبهائم والجمادات. ومعلوم أنّ بني آدم أفضل من الجن والبهائم والجمادات بلا شبهة، فيجب أن يكون من يجب خروجه من الكلام ممّن لم يفضّل بني آدم عليهم هم الملائكة عليهم السلام وإلّا سقطت الفائدة.

على أنّ لفظة «من» لا تتوجه إلى البهائم والجمادات، وإنّما تختصّ بمن يعقل، فليس يدخل تحتها ممّن يجوز أن يفضل الادميون عليه إلّا الملائكة والجنّ وإذا علمنا أنّهم أفضل من الجنّ بقي الملائكة خارجين من الكلام، وفي خروجهم دلالة على أنّهم أفضل.

ويقال له: لم زعمت أوّلاً أن ظاهر الكلام يقتضي أنّ في المخلوقات من لم يفضل بني آدم عليه، فعلى ذلك بنيت الكلام كلّه، فانّه غير صحيح ولا يسلم.

فإن قال: إنّ لفظة «كثير» تقتضي ذلك.

قيل له: من أين قلت: إنّها تقتضي ما ادّعيته، ويطالب بالدلالة، فانّا 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، وأبحته المنيع من حريمي، وبذلت له العريض من جاهي»، وليس يريدون أنّني أعطيته شيئاً من مالي وادّخرت عنه شيئاً آخر منه، ولا أبحته منيع حريمي ولم أبح ما ليس يمنعها، ولا بذلت له عريض جاهي ومنعت ما ليس بعريض، وإنّما المعزي بذلك والقصد: انّني 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 لأنّ استيعاب الجميع يطول:

فممّا يجري المجرى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[1] ولم يرد أنّ لها عمداً لا ترونها بل أراد نفي العمد على كلّ حال.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾[2].

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

وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[3] ولم يرد تعالى أنّ فيمن يقتل من الأنبياء من يقتل بحقّ، بل المعنى ماذكرناه وبيّناه.

ومثله قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[4]، ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير، بل نهى تعالى عن أخذ جميع الأثمان عنها والأبدال، ووصف ما يؤخذ عنها بالقلة.

وقال سويد بن أبي كاهل:

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع[5]

---

(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 ص١٩١ - ٢٠٢.

ولم يثبت بهذا الكلام في أخلاقهم فحشاً أصلاً وجزعاً غير سيّء، وإنّما نفي الفحش والجزع على كلّ حال، ولولا ذلك لكان هاجياً لهم ولم يكن مادحاً.

وقال الفرزدق:

ولم تأت غير أهلها بالذي أتت به جعفراً يوم الهضيبات عيرها[١]
أتتهم بتمر لم يكن هجرية[٢] ولا حنطة الشام المزيت خميرها[٣]

فقوله «لم يكن هجرية» أي لم يحمل التمر الذي يكون كثير في هجر[٤]، ولم يرد بباقي البيت أنّ هناك حنطة ليس في خميرها زيت، بل أراد بها لم يحمل تمراً ولا حنطة، ثم وصف الحنطة بأنّ الزيت يجعل في خميرها.

ونظائر هذا الباب أكثر من أن تحصى.

فعلى ما ذكرناه لا ينكر أن يريد تعالى: انّا فضلناهم على جميع من خلقنا وهم كثير، فجرى ذكر الكثرة على سبيل الوصف المعلّق 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 بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾[٦]، وذلك أنّا لم نقل: إنّ هذه اللفظة في كلّ موضع تستعمل بمعنى واحد، بل الوجه في استعمالها يختلف، وربّما أريد بها التخصيص وربّما أريد ما ذكرناه ممّا تقدّم، وإنّما يرجع في ذلك إمّا إلى الوضع أوإلى الدلالة تدلّ على المعنى المقصود، وإنّما أردنا الردّ على من ادّعى أنّها تقتضي التخصيص لا محالة، فدفعناه عن ذلك بما أوردناه.

---

(١) كذا في الديوان، وفى الاصل: به جعفر القرم يوم الهضاب عيرها.
(٢) كذا في الاصل، وفى الديوان: أتتهم بعير لم تكن هجرية.
(٣) ديوان الفرذوق: ١/ ٣٦٨.
(٤) هجرى مدينة، هي قاعدة البحرين، وقيل ناحيه 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 وأنّها 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، أوبأن يكون الفضل في أعيانه أكثر، وليس يجوز أن يفضّل الجنس على غيره بأن يكون فيه عين واحدة أفضل من كلّ عين في الجنس الآخر وباقيه خالٍ من فضل، ويكون الجنس الآخر لكلّ عين منه فضلاً وإن لم يبلغ إلى فضل تلك العين التي ذكرناها، ولهذا لا يجوز أن يفضّل 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 مفضولٌ؛ 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 عليهم السلام 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 يفضّلوا على من عدا الملائكة، ولو ذكر الأنبياء بذكر يخصّهم ممّن عداهم ممّن ليس بذي فضل لفضلهم على الملائكة[1].

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 بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ والكرامة إنّما هي الترفيه وما يجري مجراه، ثمّ قال: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾.

ولا شبهة في أنّ الحمل لهم في البرّ والبحر ورزق الطيبات خارج عمّا يستحقّ به الثواب، ويقتضي التفضيل الذي وقع الخلاف فيه، فيجب أن يكون ما عطف عليه من التفضيل داخلاً في هذا الباب وفي هذا القبيل، فإنّه أشبه من أن يراد به غير ما سياق الآية وارد به ومبنيّ عليه. وأقلّ الأحوال أن تكون لفظة «فضلناهم» محتملة للأمرين، فلا يجوز الاستدلال بها على خلاف ما تذهب إليه[1].

- ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يجوز أن يكونوا في الآخرة عمياً، وقد تظاهر الخبر عن الرسول «عليه وآله السلام» بأنّ الخلق يحشرون كما بدئوا سالمين من الآفات والعاهات، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[2]، وقال ﷻ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[3]، وقال جلّ وعلا: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[4].

الجواب: يقال في هذه الآية أربعة أجوبة:

أحدها: أن يكون العمي الأوّل إنّما هو عن تأمّل الآيات، والنظر في الدّلالات والعبر التي أراها الله المكلّفين في أنفسهم وفيما يشاهدون، ويكون العمي الثاني هو عن الإيمان بالآخرة، والإقرار بما يجازى به المكلّفون فيها من ثواب أوعقاب، وقد قال قوم: إنّ الآية متعلّقة بما قبلها من قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾[5] إلى قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ

(١) الرسائل، ٢: ١٦٤.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.
(٤) سورة ق، الآية: ٢٢.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٦٦.

كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[١] ثمّ قال بعد ذلك: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٢] يعني في هذه النعم، وعن هذه العبر، فهو في الآخرة أعمى؛ أي هو عمّا غيّب عنه من أمر الآخرة أعمى، ويكون قوله: ﴿فِي هَٰذِهِ﴾ كناية عن النّعم لا عن الدنيا ويقال: إن ابن عباس «رحمة الله عليه» سأله سائل عن هذه الآية فقال له: اتل ما قبلها، ونبّهه على التأويل الذي ذكرناه.

والجواب الثاني: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ﴾ يعني الدنيا ﴿أَعْمَىٰ﴾ عن الإيمان باللّه والمعرفة بما أوجب الله عليه المعرفة به؛ فهو في الآخرة أعمى عن الجنّة 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 الحجة، مفقود المعاذير.

والجواب الثالث: أن يكون العمى الأوّل عن المعرفة والإيمان، والثاني بمعنى المبالغة في الإخبار عن عظم ما يناله هؤلاء الكفار الجهّال باللّه من الخوف والغم والحزن الذي أزاله الله عن المؤمنين العارفين بقوله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣]، ومن عادة العرب أن تسمّى من اشتدّ همّه وقوي حزنه أعمى سخين العين، ويصفون المسرور بأنّه قريرُ العين، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٤].

والجواب الرابع: أنّ العمى الأوّل يكون عن الإيمان، والثاني هو الآفة في العين على سبيل العقوبة؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾[٥]. ومن يجيب بهذا الجواب يتأوّل قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ على أنّ المعنى فيه الإخبار عن الاقتدار وعدم المشقّة 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 أنّها معدومة في الابتداء، ويجعل ذلك نظيراً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1]، ويتأوّل قوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ على أنّ معناه الإخبار عن قوّة المعرفة، وأنّ 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: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، أي: كنت غافلاً عمّا أنت الآن عارف به، فلمّا أن كشفنا عنك الغطاء بأن أعلمناك وفعلنا في قلبك المعرفة عرفت وعلمت.

فأمّا الخبر الذي تدّعي روايته فهو خبر واحد، ولا حجّة في مثله؛ وإذا عرف لفظه ربّما أمكن تأوّله على ما يطابق هذا الجواب، ومن ذهب إلى الأجوبة الأُوَل يجعل العمى الأوّل والثاني معاً غير الآفة في العين، فإن عورض بقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[2] تأوّله على العمى عن الثواب أو عن الحجّة، وقال في قوله تعالى: ﴿لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[3] إن معناه: كنت بصيراً في اعتقادي وظنّي، من حيث كنت أرجو الهداية إلى الثواب وطريق الجنّة.

والمحصّل من هذه الجملة أنّه لا يجوز أن يراد بالعمى الأوّل والثاني جميعاً الآفة في العين؛ لأنّه يؤدي إلى أنّ كلّ من كان مؤوف البصر في الدنيا، من مؤمن وكافر وطائع وعاص يكون كذلك في الآخرة، وهذا باطل وبمثله يبطل أن يراد بلفظه «أَعْمَى» الثانية المبالغة بمعنى أفضل من فلان، ويبطله أيضاً أنّ العمى الذي هو الخلقة لا يتعجّب منه بلفظة «أفعل» وإنّما يقال: ما أشدّ عماه! ولا يجوز أن يراد بالعمى الأولى العين والثاني العمى عن الثواب أو الجنّة أو الحجّة، لأنّا نعلم أنّ فيمن عميت عينه في الدنيا من يستحقّ الثواب، ويوصل

(١) سورة الروم، الآية: ٢٧.
(٢) سورة طه، الآية: ١٢٤.
(٣) سورة طه، الآية: ١٢٥.

إليه، ولا يجوز أن يراد بالأوّل والثاني العمى عن المعرفة والإيمان، لا على طريقة المبالغة والتعجّب ولا على غير ذلك؛ لأنّا نعلم أنّ الجهّال 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 إلّا ما دخل في الأجوبة. وعلى الأجوبة الثلاثة الأول إذا أريد بأعمى الثانية المبالغة والتعجب كان في موضعه؛ لأنّ عمى القلب وضلاله يتعجّب منه بلفظة «أفعل» وإن لم يجر ذلك في عمى الجارحة.

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

فإن قيل: ولم أنكرتم التعجب من الخلق بلفظة «أفعل»؟ قلنا: قد قال النحويون في ذلك: إنّ الألوان والعيوب لا يتعجّب منها بلفظة التعجّب وإنّما يعدل فيها إلى أشدّ وأظهر وما جرى مجراهما؛ قالوا: لأنّ العيوب والألوان قد ضارعت الأسماء، وصارت خلقةً كاليد والرّجل ونحو ذلك، فلا يقال: ما أسوده وما أعوره، كما لا يقال: ما أيداه وما أرجله؛ ويقال: ما أشدّ سواده! كما يقال: ما أشدّ يده ورجله! واعتلّوا بعلّة أخرى، قالوا: إن الفعل من الألوان والعيوب على «افعلّ» و«افعالّ»، نحو أحمرّ وأعورّ وأحولّ وأحوالّ، والتعجّب لا يدخل فيما زاد على ثلاثة أحرف من الأفعال؛ ألا ترى أنّه لا يدخل في انطلق واستخرج ودحرج لزيادته على ثلاثة أحرف[1]؟

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

(١) حاشية بعض النسخ: «إنّما 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 لأن كلها أصول فعلها؛ إذن التعجب يختص الثلاثي فحسب».

صحّت في أسودّ وأبيض ولولا أنّه منقول لاعتلّت الواو، فقلت: عارت وحالت، كما قيل: خاف وهاب.

وحكى عن الفرّاء في ذلك جوابان:

أحدهما: أنّ «أفعل» في التعجّب فيه زيادة على وصف قبله إذا قال القائل أفضل وأجمل، فهو أزيد في الوصف من جميل وفاضل، ولم يقولوا: ما أبيض زيداً! لئلا يسقط التزيد، ولا يكون قبل أبيض وصف يزيد أبيض عليه، يخالف لفظُه لفظَه؛ كما خالف أفضلُ وأجملُ فاضلاً وجميلاً، فلمّا فاتهم في أبيض وأحمر علم التزيد أدخلوا عليه ما تبين الزيادة فيه، وقالوا: ما أظهر حمرة زيد: وما أشدّ سواد عمرو! لأنّ «أظهر» يزيد على ظاهر، و«أشدّ» يزيد على شديد.

والجواب الآخر: أنّ التعجب مبنيّ على زيادة يصلح أن يتقدّمها نقص وتقصير عن بلوغ التناهي، فقالوا: ما أعلم زيداً! ليدلّوا على زيادة علمه؛ لأنهم في قولهم: عالم وعليم لم يبلغوا في التناهي مبلغ «أعلم»، ولم يقولوا: ما أبيض زيداً! لأنّ البياض لا تأتي منه زيادة بعد نقص، فعدلوا إلى التعجّب بأشدّ وأبين وما جرى مجراهما، وهذا الجواب ليس بسديد؛ لأنّ الألوان قد تتأتّي فيها الزيادة بعد نقص، وقد تدخل فيها المفاضلة، ألا ترى أنّ 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 قدّمناه عن البصريين هو المعتمد وقد أنشد بعضهم معترضاً على ما ذكرناه قول الشاعر:

يا لَيتني مثلُك في البَياض أبيضُ من أُخت بني إباضِ[1]

وأنشدوا أيضاً قول الشاعر[2]:

---

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

جاريّة في درعها الفضفاض أبيض من أُخت بني إباض

وفي حاشية بعض النسخ: «أبيض، بالرفع على تقدير: أنت أبيض، وبالفتح على أنه حال من أنا أو أنت. وإباض: اسم رجل».

أمّا الملوكُ فأنتَ اليومَ الأمُهُم لؤماً وأبيَضُهم سِربالَ طَبّاخ

فأمّا البيت الأول فإنّ أبا العباس المبرّد حمله على الشذوذ، وقال: إنّ الشاذّ النادر لا يطعن في المعمول عليه، والمتّفق على صحّته، ويجوز أيضاً أن يقال في البيت الثاني مثل ذلك، وقد قيل في البيت الثاني: إنّ أبيض فيه ليس هو للمفاضلة، وإنّما هو أفعل الذي مؤنثه فعلاء، كقولك أبيض وبيضاء؛ ويجري ذلك مجرى قولهم هو حسن [القوم وجهاً، وشريفهم] خلقاً؛ فكأنّ الشاعر قال: ومبيضّهم، فلمّا أضافه انتصب ما بعده لتمام الاسم، وهذا أحسن من حمله على الشذوذ.

ويمكن فيه وجه آخر وهو أنّ 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 جوّز تعجّبه بهذه اللفظة ما ذكرناه.

فأمّا قول المتنبي:

أبعَدْ بَعَدتَ بَياضاً لا بياضَ له لأنتَ أسودُ في عَيني من الظُّلَم[1]

فقد قيل فيه إنّ قوله: «لأنت أسود في عيني» كلام تام، ثمّ قال: «من الظلم» أي من جملة الظّلم؛ كما يقال: حرّ من أحرار، ولئيم من لئام؛ أي من جملتهم، وقال الشاعر[2]:

---

(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 فتًى قدماً وأبيضهم سربال صبّاخ
وهو أيضاً في اللسان (بيض)، وروايته فيه:
إذ الرجال استووا واشتدّ أكلهم فأنت أبيضهم سربال طبّاخ

(٢) ديوانه: ٤/ ٣٥؛ وهو يخاطب الشيب، وقبله:
ضيف ألمّ برأسي غير محتشم والسّيف أصدق فعلاً منه بالّلمم

وأبيضُ من ماءِ الحديدِ كأنّه شهابٌ بدا واللّيلُ داجٍ عساكرُه

كأنّه قال: وأبيض كائن من ماء الحديد، وقوله: «من ماء الحديد» وصف لأبيض، وليس يتّصل به كاتّصال «من» بأفضل في قولك: هو أفضل من زيد، ولفظة «من» في بيت المتنبّي مرفوعة الموضع، لأنّها وصف لأسود؛ وإذا أريد المفاضلة والتعجّب كانت منصوبة الموضع بأسود كما يقال: «زيد خير منك»، فمنك في موضع نصب بخير، كأنّه قال: قد خارك بخيرك، أي فضلك في الخير؛ وهذا التأويل المذكور في بيت المتنبّي يمكن أن يقال في قول الشاعر:

أبيضُ من أختِ بني إياض

ويحمل على أنّه أراد من جملتها ومن قومها، ولم يرد التعجّب وتأوّله على هذا الوجه أولى من حمله على الشذوذ، فأمّا قول المتنبّي:

أبعَد بعدتَ بياضاً لا بياضَ له

فالمعنى الظاهر للناس فيه أنّه أراد: لا ضياء له ولا نور ولا إشراق، من حيث كان حلوله محزناً مؤذناً بتقضي الأجل؛ وهذا لعمري معنى ظاهر؛ إلّا أنه يمكن فيه معنى آخر؛ وهو أنّه يريد إنّك بياض لا لون بعده، لأنّ البياض آخر ألوان الشعر، فجعل قوله: «لا بياض له» بمنزلة قوله: لا لون بعده، وإنّما سوّغ ذلك له أنّ البياض هو الآتي بعد السّواد، فلمّا نفى أن يكون للشيب بياض كان نفياً لأن يكون بعده لون.

وقد اختلف القراء في فتح الميم وكسرها من قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾، فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو بفتح الميمين معاً، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائيّ بكسر الميم فيهما معاً، وفي رواية حفص عن عاصم: لا يكسرهما، وكسر أبو عمرو الأولى وفتح الأخيرة؛ ولكلّ وجه، أمّا من ترك إمالة الجميع؛ فإن قوله حسن، لأنّ كثيراً من

(١) البيت في شرح العكبري لبيت المتنبي، أورده من غير عزو.

العرب لا يميلون هذه الفتحة، وأمّا من أمال الجميع فوجه قوله أن ينحو بالألف نحو الياء، ليعلم أنّها تنقلب إلى الياء، وأمّا قراءة أبي عمرو بإمالة الأولى وفتح الثانية فوجه قوله أنّه جعل الثانية أفعل من كذا مثل أفضل من فلان، وإذا جعلها كذلك لم تقع الألف في آخر الكلمة؛ لأنّ آخرها إنّما هو من كذا وإنّما تحسن الإمالة في الأواخر، وقد حذف من «أفعل» الذي هو للتفضيل الجارّ والمجرور جميعاً، وهما مرادان في المعنى مع الحذف، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾[1]؛ المعنى وأخفى من السرّ، فكذلك قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾، أي أعمى منه في الدنيا، أو أعمى من غيره، ويقوّي هذه الطريقة ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، فكما أنّ هذه لا يكون إلّا على «أفعل من كذا» كذلك المعطوف عليه[2].

- ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [اسراء: ٧٨].

[فيها أمران: الأوّل: قال الناصر رحمه الله:] «للمغرب وقتان كسائر الصلوات».

عندنا أنّ أوّل وقت المغرب مغيب الشمس، وآخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة، وروي ربع اللّيل، وحكى بعض أصحابنا: أنّ وقتها يمتدّ إلى نصف اللّيل...[3] وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمّد، ومالك، والثوري، وابن حيّ: لصلاة المغرب أوّل وآخر كسائر الصلوات[4].

وقال الشافعي: ليس للمغرب إلّا وقت واحد[5].

دليلنا بعد الاجماع المتقدّم، قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ وقيل في الدلوك: إنّه الزوال، وقيل: إنّه الغروب؛ وهو عامّ لهما جميعاً، فحصل: وقت المغرب ممتدّ إلى غسق اللّيل، والغسق اجتماع الظلمة، وإذاثبت

(١) سورة طه، الآية: ٧.
(٢) الأمالي، ١: ١٠٨.
(٣) مختلف الشيعة، ٢: ٢٠.
(٤) المجموع، ٣: ٣٤.
(٥) الأم، ١: ٩٢.

أن وقت المغرب ممتد إلى وقت اجتماع الظلمة، فقد وضح أنّ لها وقتين[١].

[الثاني: قال الناصر رَحِمَهُ اللهُ:] «ولا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس، وعند استوائها، وعند غروبها».

هذا صحيح، وعندنا أنّه يجوز أن يصلّي في الأوقات المنهيّ عن الصلاة فيها كلّ صلاة لها سبب متقدّم، وإنّما لا يجوز أن يبتدئ فيها النوافل...

دليلنا بعد الإجماع المتكرر قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، والظاهر يتناول جميع الأوقات، ولا يلزم على ذلك فعل النوافل في الأوقات المنهيّ عنها، لأنّه خرج بدليل.

وما روي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ من قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها»[٢]، ولم يفصّل بين وقت وآخر.

وما روي من أنّ قيس بن قهد صلّى بعد الصبح، فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «ما هاتان الركعتان»؟ فقال: ركعتا الصبح[٣].

فلو لم يكن جائزاً لأنكر عليه.

فإن تعلّقوا بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «لا صلاة بعد الصبح حتّى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتّى تغرب الشمس»[٤].

الجواب عنه: أنّ ذلك عامّ في الصلوات التي لها أسباب والتي لا أسباب لها، وأخبارنا خاصة في جواز ما له سبب[٥] [٦].

- ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥][٧].

وقد ظنّ قوم من غفلة الملحدين وجهّالهم أنّ الجواب عمّا سئل عنه في هذه

---

(١) الناصريات: ١٩٣.
(٢) سنن البيهقي، ٢: ٤٥٦.
(٣) نفس المصدر.
(٤) سنن البيهقي، ٢: ٤٥٢.
(٥) الناصريات: ١٩٩.
(٦) الكافي، ٣: ٢٩٢.
(٧) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

الآية لم يحصل، وأنّ الامتناع منه إنّما هو لفقد العلم به، وأنّ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ تبكيت وتقريع لم يقعا موقعهما؛ وإنّما هو على سبيل المحاجزة والمدافعة عن الجواب.

وفي هذه الآية وجوه من التّأويل تبطل ما ظنّوه، وتدلّ على ما جهلوه:

أوّلها: أنّه تعالى إنّما عدل عن جوابهم لعلمه بأنّ ذلك أدعى لهم إلى الصلاح في الدّين، وأنّ الجواب لو صدر منه إليهم لازدادوا فساداً وعناداً؛ إذ كانوا بسؤالهم متعنّتين لا مستفيدين؛ وليس هذا بمنكر؛ لأنّا قد نعلم في كثير من الأحوال ممّن يسألنا عن الشّيء أنّ العدول عن جوابه أولى وأصلح في تدبيره.

وقد قيل إنّ اليهود قالت لكفار قريش: سلوا محمداً عن الرّوح فإن أجابكم فليس بنبيّ، وان لم يجبكم فهو نبيّ؛ فإنّا نجد في كتبنا ذلك؛ فأمره الله تعالى بالعدول عن ذلك ليكون علماً ودلالة على صدقه، وتكذيباً لليهود الرادّين عليه؛ وهذا جواب أبي عليّ محمد بن عبد الوهاب الجبّائيّ[1].

وثانيها: أنّ القوم إنّما سألوه عن الرّوح: هل هي محدثة مخلوقة أو ليست كذلك؟ فأجابهم إنّها من أمر ربّي، وهو جوابهم عمّا سألوه عنه بعينه؛ لأنّه لا فرق بين أن يقول في الجواب: إنّها محدثة مخلوقة، وبين قوله إنّها من أمر ربّي؛ لأنّه إنّما أراد أنّها من فعله وخلقه، وسواء على هذا الجواب أن تكون الرّوح التي سألوا عنها هي التي بها قوام الجسد أو عيسى عليه السلام، أم جبرئيل صلّى الله عليه. وقد سمّى الله جبرائيل روحاً، وعيسى أيضاً مسمًّى بذلك في القرآن.

وثالثها: أنّهم سألوا عن الرّوح الذي هو القرآن، وقد سمّى 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 جبّاء؛ وهي من رستاق كاور من ناحية الأهواز، ويقال لأهل هذه الناحية الربعيون؛ لأنهم كانوا استنفروا ليقاتلوا الحسين عليه السلام فجاؤوا وقد فرغ من أمره، فطلبوا الأجرة، فقال ابن زياد: إنكم لم تبلوا بلاء، وأعطى كل واحد منهم ربع دينار. قال دامت أيامه: أخبرني بذلك العراقي البصري». وكانت وفاة أبي علي هذا في سنة ٣٠٦. (وانظر ترجمته في ابن خلكان: ٤٨١ - ٤٨٠).

موقعه، لأنّه قال لهم: الروح الذي هو القرآن من أمر ربّي، وممّا أنزله على نبيه ﷺ؛ ليجعله دلالة له وعلماً على صدقه، وليس من فعل المخلوقين، ولا ممّن يدخل في إمكانهم؛ وهذا جواب الحسن البصريّ.

ويقويه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾[1]. فكأنّه قال تعالى: إنّ القرآن من أمري وفعلي وممّا أنزلته عَلَماً على نبوّة رسولي، ولو شئت لرفعته وأزلته وتصرّفت فيه، كمايتصرّف الفاعل فيما يفعله[2].

- ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٢]

أُنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]

أُنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ٢: ١٧٠.

- ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٩٤].

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

- ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

[فيها أمران:

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

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٦.
(٢) الأمالي، ١: ٣٩.

المعجزات، وعن قول الأئمه عليهم السلام في أدعيتهم: «اللهم إنّي أسألك باسمك الأعظم»، وفيهم من قال: «الأعظم الأعظم» متى زاد على ذلك، ومنهم من قال: «الأكبر الأكبر». قال: فهل ترى أنّ «الأعظم» غير «الأكبر»، أو «الأعظم الأعظم» غير «الأعظم» مرّة واحدة؟. قال: وإذا قلنا «أعظم» فيجب أن يكون ثَمّ «ألطف»، وإذا قلنا «أكبر» يجب أن يكون ثَمّ «أصغر»؛ والله يتعالى من أن يكون له اسم ألطف من اسم أوأصغر، إذ كانت أسماؤه تعالى لا تذكر إلّا على معنى واحد؛ ولا يشار بها إلّا إليه؛ وقد نطق القرآن بتساويها في المنزلة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾؛ وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[1]؛ وذكر أنّها كلّها حسنى، فلم خصّ الأئمة عليهم السلام أحدها بالتعظيم دون سائرها، والمقصود بها والمراد منها واحدٌ تبارك وتعالى!.

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

قال: والجواب عن ذلك: أنّه قد بقي منها عدّة أسماء لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين، ولا يستحقّها سواه مثل الله وإله وسبّوح وقدّوس وما أشبه ذلك؛ ممّا لا يوصف بها غيره، ولا تليق إلّا به «عزّوجلّ»، فلم اختصّ الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؛ أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام![2].

الجواب عن المسألة: أنّ الأولى أن يكون اسم الله تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء والصفات التي في أيدي الناس يناجون الله تعالى بها، ويدعونه ويسألونه؛ لأنّ ذلك الاسم لو كان من جملتها - وقد أجمعوا على أنّ الله تعالى لم يسأل به شيئاً إلّا أعطاه - لكان يجب في كلّ 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 كأنّه ليس من تحرير السيّد دام ظله».

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

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

فالجواب أنّه تابع للمصلحة، وإذا كان المعلوم أنّ كلّ سائل بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن عُلم أنّ في إجابته مفسدةً لا يجوز أن يمكّن من ذلك الاسم.

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

فالجواب أنّه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنّما تكون واجبةً عند التصريح والتلفّظ بهذا الاسم دون الكناية عنه.

فأمّا تسميته بأنّه أعظم، وأنّ ذلك يقتضي أن يكون من أسمائه ما ليس بأعظم؛ فالجواب عنه من وجهين:

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

وبيان الوجه الأوّل: أنّ معنى «أعظم» هو اختصاصه بفضيلة أن الدّعاء به مجاب، وهذه المزية ليست في باقي الأسماء؛ فكأنّه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها.

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

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

إلى أسمائة تعالى معناه أنّ له هذه المزية والرتبة، فلا محالة أنّه يجب فيما ليس له هذه المزيّة من أسمائه ألّا يكون الأعظم. ولا يجوز أن نقول: أصغر وأحقر وما يجري مجرى ذلك؛ لأنّه يوهم المهانة وما لا تجوز في شيء من أسمائه.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ فإنّما سمّاها كلّها الحسنى؛ وليس يمتنع أن يكون فيما هو حسن تفاضل وتزايد، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾ معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأيّ الاسمين شئنا؛ والأشبه أن يراد باللّفظتين معنى واحد.

وأمّا تكريم لفظ «الأعظم» فهو على سبيل التأكيد والتفخيم؛ لا لأنّ «الأعظم» مرّة واحدة غير «الأعظم» مرّتين، وباللّه التوفيق[1].

[الثاني:] وممّا ظنّ انفراد الإمامية به وهو مذهب مالك[2] جواز الدعاء في الصلاة المكتوبة أين شاء المصلّي منها...

والحجة لنا إجماع طائفتنا وظاهر أمر الله تعالى بالدعاء مثل قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3] [4].

- ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ...﴾ [الإسراء: ١١١]

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

(١) الأمالي، ٢: ٢٧٠ و٢٧٣.
(٢) المجموع، ٣: ٤٧١.
(٣) سورة غافر، الآية: ٦٠.
(٤) الانتصار: ٤٧.

سُورَةُ الكَهْفِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۝١ قَيِّمًا....﴾ [الكهف: ١-٢].

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

- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾ [الكهف: ٢٢].

أنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧ وآل عمران: ٧ من الأمالي، ١: ٤١٨.

- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

[إن سأل سائل] فقال: ما تنكرون أن يكون ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون جميع ما نفعله يشاؤه ويريده؟ لأنّه لم يخصّ شيئاً من شيء؛ وهذا بخلاف مذهبكم. وليس لكم أن تقولوا: إنّه خطاب للرسول «عليه وآله السلام» خاصّة؛ وهو لا يفعل إلّا ما يشاء الله؛ لأنّه قد يفعل المباح بلا خلاف؛ ويفعل الصغائر عند أكثركم؛ فلا بدّ من أن يكون في أفعاله تعالى ما لا يشاؤه عندكم، ولأنّه أيضاً تأديب لنا، كما أنّه تعليم له عليه السلام؛ ولذلك يحسن منا أن نقول ذلك فيما يفعله.

الجواب: قلنا: تأويل هذه الآية مبنيّ على وجهين:

أحدهما: أن يجعل حرف الشرط الذي هو «إن» متعلّقاً بما يليه وبما هو متعلّق به في الظاهر من غير تقدير محذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولنّ إنّك تفعل إلّا ما يريد الله.

وهذا الجواب ذكره الفراء، وما رأيته إلّا له. ومن العجب تغلغله إلى مثل هذا؛ مع أنّه لم يكن متظاهراً بالقول بالعدل. وعلى هذا الجواب لا شبهة في الآية، ولاسؤال للقوم علينا.

وفي هذا الوجه ترجيح لغيره من حيث اتّبعنا فيه الظاهر، ولم نقدّر محذوفاً، وكلُّ جواب مطابق الظاهر ولم يُبْنَ على محذوف كان أولى.

والجواب الآخر: أن نجعل «أن» متعلّقة بمحذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً إلّا أن تقول: «إن شاء الله» لأنّ 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 سئلنا 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 أنّ ذلك مختصّ بالطاعات، وأنّ الأفعال القبيحة خارجة عنه؛ لأنّ أحداً من المسلمين لا يستحسن أن يقول: إنّي أزني غداً إن شاء الله، أو أقتل مؤمناً، وكلّهم يمنع من ذلك أشدّ المنع؛ فعُلِمَ سقوط شبهة من ظنّ أنّ الآية عامة في جميع الأفعال.

وأمّا أبو عليّ محمد بن عبد الوهاب فإنّه ذكر في تأويل هذه الآية ما نحن ذاكروه بعينه، قال: «إنّما عنى بذلك أنّ من كان لم يعلم أنّه يبقى إلى غد حيّاً فلا يجوز أن يقول: إنّي سأفعل غداً وكذا وكذا، فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري، لعلّه سيموت ولا يفعل ما أخبر به؛ لأنّ هذا الخبر إذا [لم يوجد مخبره على ما أخبربه] 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 يجز أن يخبر به؛ ولا يسلم خبره هذا من الكذب إلّا بالاستثناء

الذي ذكره الله تعالى؛ فإذا قال: إنّي صائر غداً إلى المسجد إن شاء الله فاستثنى في مصيره بمشيئة الله تعالى؛ أمن أن يكون خبره في هذا كذباً؛ لأنّ الله تعالى إن شاء أن يلجئه إلى المصير إلى المسجد غداً ألجأه 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؛ لأنّه لم يوجد ما استثناه في ذلك من مشيئة الله تعالى».

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

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

وقال غير أبي عليّ: إن المشيئة المستثناة ها هنا هي مشيئة المنع والحيلولة؛ فكأنّه قال: إن شاء الله يخلّيني 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 إلجاءً ولا غيره؛ وهذا الوجه يحكى عن الحسن البصريّ.

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 تكلّم به كأنّه لا حكم له؛ ولذلك يصحّ 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.

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

وهذا الوجه يخصّ الطاعات، ولهذا الوجه جرى قول القائل: لأقضينّ غداً ما عليّ من الدين، ولأصلّينّ غداً إن شاء الله مجرى أن يقول: إنّي أفعل ذلك إن لطف الله تعالى فيه وسهّله؛ فعُلِم أنّ المقصد واحد، وأنّه متى قصد الحالف فيه هذا الوجه لم يجب إذا لم يقع منه هذا الفعل أن يكون حانثاً وكاذباً، لأنّه إن لم يقع علمنا أنّه لم يلطف له، لأنّه لا لطف له.

وليس لاحد أن يعترض هذا بأن يقول: الطاعات لا بدّ فيها من لطف؛ وذلك لأنّ فيها ما لا لطف فيه جملة، فارتفاع ما هذه سبيله يكشف عن أنّه لا لطف فيه، وهذا الوجه لا يصحّ أن يقال في الآية أنّه يخص الطاعات؛ والآية تتناول كلّ مالم يكن قبيحاً؛ بدلالة إجماع المسلمين على حسن الاستثناء ما تضمّنته في كلّ فعل لم يكن قبيحاً.

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

وهذا الوجه يمكن في الآية إلّا أنه يعترضه ما ذكره أبو عليّ ممّا حكيناه من كلامه.

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

وقد يكون هذا الاستثناء غير معتدّ به في كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأنّه في الحكم كأنّه قال: لأفعلنّ كذا إذ وصلتُ إلى مرادي مع انقطاعي إلى الله تعالى وإظهاري الحاجة إليه؛ وهذا الوجه أيضاً ممّا يمكن في تأويل الآية.

ومن تأمّل جملة ما ذكرناه من الكلام عرف منه الجواب عن المسألة التي لا يزال يسأل عنها المخالفون من قولهم: لو كان الله تعالى إنّما يريد العبادات من الأفعال دون المعاصي لوجب إذا قال مَنْ لغيره عليه دين طالبه به: «والله لأعطينّك حقّك غداً إن شاء الله» أن يكون كاذباً أو حانثاً إذا لم يفعل؛ لأنّ الله تعالى قد شاء ذلك منه عندكم، وإن كان لم يقع فكان يجب أن تلزمه الكفّارة؛ وأن لا يؤثر هذا الاستثناء في يمينه، ولا يخرجه عن كونه حانثاً؛ كما أنّه لو قال: والله لأعطينّك حقّك غداً إن قدم زيد فقدم ولم يعطه يكون حانثاً؛ وفي إلزام هذا الحنث خروج عن إجماع المسلمين، فصار ما أوردناه جامعاً لبيان تأويل الآية، وللجواب عن هذه المسألة ونظائرها من المسائل، والحمد لله وحده[1].

- ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩].

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

- ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا . . .﴾ [الكهف: ٣٣].

أنظر ص: ٢١، ٢٤ من التنزيه: ١٢٦.

- ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧].

أنظر التوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا . . . .﴾ [الكهف: ٥٣].

أنظر ص: ٢١، ٢٤ من التنزيه: ١٢٦.

---

(١) الأمالي، ٢: ١٠٤.

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

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

- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ 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 تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ [الكهف: ٦٥-٧٠] إلى آخر الآيات المتضمّنة لهذه القصّة.

[فإن قيل: فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن موسى عليه السلام والعالم الّذي كان صحبه وقيل: إنّه الخضر عليه السلام] وأوّل ما تسألون عنه في هذه الآيات أن يقال لكم: كيف يجوز أن يتّبع موسى عليه السلام غيره ويتعلّم منه، وعندكم أنّ النبي عليه السلام لا يجوز أن يفتقر إلى غيره؟ وكيف يجوز أن يقول له: انك لن تستطيع معي صبراً، والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى عليه السلام 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﴾[1] و﴿شَيْئًا نُّكْرًا﴾[2] وما أتى العالم منكراً في الحقيقة؟ وما معنى قوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[3] وعندكم أنّ النسيان لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام؟ ولِمَ نعت موسى عليه السلام النفس بأنّها زكيّة ولم تكن كذلك على الحقيقة؟ ولم قال في الغلام: ﴿فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾[4] فإن كان الّذي خشيه الله تعالى على ما ظنّه قوم، فالخشيّة لا يجوز عليه تعالى؟ وإن كان هو الخضر عليه السلام فكيف يستبيح دم الغلام لأجل الخشيّة والخشيّة لا تقتضي علماً ولا يقيناً؟.

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٣.
(٤) سورة الكهف، الآية: ٨٠.

الجواب: قلنا: إنّ العالم الّذي نعته الله تعالى في هذه الآيات فلا يجوز إلّا أن يكون نبيّاً فاضلاً، وقد قيل: إنّه الخضر عليه السلام، وأنكر أبو علي الجبّائيّ ذلك وزعم أنّه ليس بصحيح قال: لأنّ الخضر عليه السلام يقال: إنه كان نبيّاً من أنبياء بني إسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى عليه السلام. وليس يمتنع أن يكون الله تعالى قد أعلم هذا العالم مالم يعلمه موسى عليه السلام، وأرشد موسى عليه السلام إليه ليتعلّم منه، وإنّما المنكر أن يحتاج النبيّ عليه السلام في العلم إلى بعض رعيته المبعوث إليهم، فأمّا أن يفتقر إلى غيره ممّن ليس له برعية فجائز، وما تعلّمه من هذا العالم إلّا كتعلّمه من الملك الّذي يهبط عليه بالوحي، وليس في هذا دلالة على أنّ ذلك العالم كان أفضل من موسى في العلم؛ لأنّه لا يمتنع أن يزيد موسى عليه السلام في سائر العلوم الّتي هي أفضل وأشرف ممّا علّمه، فقد يعلم أحدنا شيئاً من سائر المعلومات وإن كان ذلك المعلوم يذهب إلى غيره ممّن هو أفضل منه وأعلم.

وأمّا نفي الاستطاعة فإنّما أراد بها أن الصبر لا يخفّ عليك انّه يثقل على طبيعتك، كما يقول أحدنا لغيره: «إنّك لا تستطيع أن تنظر إلي»، وكما يقال للمريض الّذي يجهده الصوم وإن كان قادراً عليه: إنّك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه، وربّما عبّر بالاستطاعة عن الفعل نفسه، كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ﴾[1] فكأنّه على هذا الوجه قال: «إنّك لن تصبر ولن يقع منك الصبر». ولو كان إنّما نفى القدرة على ما ظنّه الجهّال، لكان العالم وهو في ذلك سواء، فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة، والّذي يدلّ على أنّه نفى عنه الصبر لاستطاعته قول موسى عليه السلام في جوابه: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا﴾ ولم يقل: ستجدني إن شاء الله مستطيعاً. ومن حقّ الجواب أن يطابق الإبتداء، فدلّ جوابه على أنّ الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه.

وأمّا قوله: ﴿وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا﴾ فهو أيضاً مشروط بالمشيئة، وليس بمطلق

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٢.

على ما ذكر في السؤال، فكأنّه قال ستجدني صابراً ولا أعصي لك أمراً إن شاء الله. وإنّما قدّم الشرط على الأمرين جميعاً وهذا ظاهر في الكلام.

وأمّا قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ فقد قيل: إنّه أراد شيئاً عجباً، وقيل: إنّه أراد شيئاً منكراً، وقيل: إنّ الأمر أيضاً هو الداهية. فكأنّه قال: جئت داهية.

وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ الإمر مشتقّ من الكثرة من أمر القوم إذا كثروا، وجعل عبارة عمّا 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: انّ ظاهر ما أتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل أن يعرف علّته.

ومنها: أن يكون حذف الشرط فكأنّه قال: إن كنت قتلته ظالماً فقد جئت شيئاً نكراً.

ومنها: أنّه أراد أنّك أتيت أمراً بديعاً غريباً؛ فإنّهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته: إنّه نكر ومنكر، وليس يمكن إن يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون القطع. ألا ترى إلى قوله: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾[1] وإلى قوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[2]. ومعلوم أنّه إن كان قصد بخرق السفينة إلى التغريق، فقد أتى منكراً. وكذلك إن كان قتل النفس على سبيل الظلم.

وأمّا قوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[3] فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة:

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

والوجه الثاني: انّه أراد لا تأخذني بما تركت. ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾[4] أي ترك، وقد روي هذا الوجه عن

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٣.
(٤) سورة طه، الآية: ١١٥.

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

والوجه الثالث: انّه أراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسمّاه نسياناً للمشابهة، كما قال المؤذّن لأخوة يوسف عليه السلام: إنّكم لسارقون، أي إنّكم تشبهون السرّاق، وكما يتأوّل الخبر الّذي يرويه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «كذب إبراهيم عليه السلام ثلاث كذبات في قوله: سارة اختي، وفي قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، والمراد بذلك - إن كان هذا الخبر صحيحاً - أنّه فعل ما ظاهره الكذب. واذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها. وإذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه أنّ النبيّ ﷺ إنّما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤدّيه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمر يقتضي التنفير عنه فأمّا فيما هو خارج عمّا ذكرناه فلا مانع من النسيان، ألا ترى أنّه إذا نسي أو سهى في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمرّ ولا يتّصل، ينسب إلى أنّه مغفل، فإنّ ذلك غير ممتنع. وأمّا وصف النفس بأنّها زكية فقد قلنا: إنّ ذاك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الإخبار. وإذا كان استفهاماً فلا سؤال على هذا الموضع. وقد اختلف المفسّرون في هذه النفس، فقال أكثرهم: إنّه كان صبيّاً لم يبلغ الحلم، وأنّ الخضر وموسى عليهما السلام مرّا بغلمان يلعبون، فأخذ الخضر عليه السلام منهم غلاماً فأضجعه وذبحه بالسكين. ومن ذهب إلى هذا الوجه يجب أن يحمل قوله زكية على أنّه من الزكاة الذي هو الزيادة والنماء؛ لأنّ الطهارة في الدين من قولهم: زكت الأرض تزكو: إذا زاد ريعها.

وذهب قوم إلى أنه كان رجلاً بالغاً كافراً ولم يكن يعلم موسى عليه السلام باستحقاقه القتل، فاستفهم عن حاله. ومن أجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾[1] يقول لا يمتنع تسمية الرجل بأنه غلام على مذهب العرب وإن كان بالغاً.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

فأمّا قوله: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ فالظاهر يشهد أنّ الخشية من العالم لا منه تعالى. والخشية ههنا قيل: العلم، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[2] وقوله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[3] وكل ذلك بمعنى العلم.

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

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

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

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[4] والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل، وكيف يسمّى مالكها بأنّه مسكين والمسكين عند قوم شرّ من الفقير؟ وكيف قال: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[5] ومن كان وراءهم قد سلموا من شرّه ونجوا من مكروهة وإنّما الحذر ممّا يستقبل. قلنا: أما قوله: ﴿لِمَسَٰكِينَ﴾ ففيه أوجه:

منها: أنّه لم يعن بوصفهم بالمسكنة، الفقر، وإنّما أراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة، كما يقال لمن له عدوّ يظلمه ويهضمه: إنّه مسكين ومستضعف وإن كان كثير المال واسع الحال؛ ويجري هذا مجرى ما روي عنه عليه السلام من قوله:

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٨.
(٤) سورة الكهف، الآية: ٧٩.
(٥) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

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

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

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

فأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ فهذه اللفظة يعبّر بها عن الأمام والخلف معاً، فهي هاهنا بمعنى الامام. ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ يعني من قدّامه وبين يديه. وقال الشاعر:

لَيْسَ على طُولِ الحَياة نَدَمٌ ومن وَراء المَرءِ ما لا يَعْلَمُ

وقال الآخر:

أليس ورائي إنْ تَراختْ منيّتي لُزُومُ العَصَى تُحْنَى عَلَيها الأَصابِعُ

ولا شبهة في أنّ المراد بجميع ذلك: القدّام.

وقال بعض أهل العربية إنّما صلح أن يعبّر بالوراء عن الأمام إذا كان الشيءالمخبر عنه بالوراء يعلم أنّه لا بدّ من بلوغه ثمّ يسبقه ويخلفه، فتقول العرب: «البرد وراءك» وهو يعني قدّامك؛ لأنّه قد علم أنّه لا بدّ من أن يبلغ البرد ثمّ يسبق.

ووجه آخر: وهو أنّه يجوز أن يريد أنّ ملكاً ظالماً كان خلفهم، وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه، ولا طريق لهم إلّا المرور به، فخرق السفينة حتّى لا يأخذها إذا عادوا عليه؛ ويمكن أن يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله أعلم بمراده[1].

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١١٨.

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

تقدّم تفسيرها في الآية السابقة.

- ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤].

إن سأل سائل فقال: ألستم تزعمون أنّ 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 تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1] وقال: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2] وقد أمر أن يقتل غلام زكي لم يجب عليه أن يقتل، وقصته في سورة الكهف[3]، وذلك الفعل في الظاهر كان عند موسى فظيعاً قبيحاً وعند الله حسناً.

فيقال له: لمّا تضمّن قتل هذه النفس أمرين حسنتين ومصلحتين عظيمتين، تناسب كلّ 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 تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4] وقال: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾[5].

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

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٤.
(٤) سورة فاطر، الآية: ١٨.
(٥) سورة الروم، الآية: ٤٤.

مرهقاً، ولايكون بقاؤه بالكفر لأبويه مرهقاً، وليس له بالإماتة أن يقول يوم القيامة: ربّ لم أمتني، وله أن يقول: إنّي لم قتلت 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: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾[1] وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾[2] وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾[3] 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، ولافرق 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 التبقية. 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 التبقية مفسدة وجب القتل.

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

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٧٧.

فالجواب عنه من وجهين:

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

والوجه الاخر: أنّ التبقية إذا كانت هي المفسدة، والله تعالى مخيّر في إزالتها باتضاد[1] الحياة بالموت من غير المراد بالقتل أيضاً؛ لأنّ القتل وإن كان فيه ألم يلحق المقتول، فبأزاء ذلك الألم أعواض عظيمة يوازي الإنتفاع بها المضرة بالقتل، ويزيد عليه أضعاف مضاعفة، فيصير القتل بالأعواض المستحقّة عليه كأنّه ليس بألم، بل هو نفع واحسان، ويجري ذلك مجرى من علم الله تعالى أنّه يؤمن إن فعل به ألماً، كما يؤمن إذا فعل به ما ليس بألم.

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

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

فأمّا إلزامنا أن يكون السلطان متى علم أنّ في قتل بعض الناس مصلحة أن يقتله، وكذلك في أخذ المال فغير لازم؛ لأنّ أحداً منّا لا يجوز أن يعلم قطعاً المصلحة والمفسدة وانّما يظنّ ذلك والله تعالى يعلمه. ثم إنّ الله تعالى إذا قتل من ذكرنا حاله أو يأمر بقتله، لضمن إيصاله إلى الاعواض الزائدة النفع على ما دخل عليه من ضرر القتل؛ لأنّه عالم بذلك وقادر على إيصاله. وأحدنا لا يعلم ذلك ولا يقدر أيضاً على إيصاله، فصادفت حالنا في هذه المسألة حال القديم تعالى.

وأمّا دخول الفاء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾[2] وسقوطهامن

(١) كذا في المطبوعة.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٤.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾[١] ومن قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا﴾[٢] فقد قيل: إنّ الوجه فيه أنّ اللقاء لما كان سبباً للقتل أدخلت الفاء إشعاراً بذلك، ولمّا لم يكن في السفينة الركوب سبباً للخرق ولا إتيان القرية سبباً للاستطعام لم يدخل الفاء، وهذا وجه صحيح[٣].

- ﴿قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٧]

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

- ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف: ٧٩].

أُنظر الكهف: ٥٦، ٧٠ من التنزيه: ١١٨.

- ﴿قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا﴾ [الكهف: ٩٦]

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

- ﴿قَالَ هَٰذَا رَحۡمَةٞ مِّن رَّبِّي...﴾ [الكهف: ٩٨].

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

(١) سورة الكهف، الآية: ٧١.
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٧.
(٣) الرسائل، ٣: ١٧٧.

سورة مريم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦﴾ [مريم: ٥-٦].

[قال السيّد:] فخبر أنه خاف من بني عمّه؛ لأنّ الموالي ها هنا هم بنو العم بلا شبهة، وإنّما خافهم أن يرثوا ماله فينفقوه في الفساد؛ لأنّه كان يعرف ذلك من خلائقهم وطرائقهم، فسأل ربّه ولداً يكون أحقّ بميراثه منهم، والذي يدلّ على أن المراد بالميراث المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوّة - على ما يقولون - إن لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعاً لا يعهد إطلاقها إلّا على ما يحق وأن ينتقل على الحقيقة من المورث إلى الوارث كالأموال وما في معناها، ولا يستعمل في غير المال إلّا تجوازاً واتساعاً، ولهذا لا يفهم من قول القائل: لا وارث لفلان إلّافلان، وفلان يرث مع فلان بالظاهر، والإطلاق إلّا ميراث الأموال والأعراض دون العلوم وغيرها، وليس لنا أن نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته إلى مجازه بغير دلالة، وأيضاً فإنه تعالى خبر عن نبيّه صلوات الله عليه أنه اشترط في وارثه أن يكون رضيّاً، ومتى لم يحمل الميراث في الآية على المال دون العلم والنبوّة لم يكن للاشتراط معنى، وكان لغواً عبثاً؛ لأنّه إذا كان إنّما 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: «اللّهمّ ابعث إلينا نبيّاً واجعله عاقلاً ومكلّفاً» فإذا ثبتت هذه الجملة صحّ أن زكريا موروث ماله، وصحّ أيضاً بصحّتها أن نبيّنا ﷺ ممن يورث المال؛ لأن الإجماع واقع على أن حال نبيّنا ﷺ لا يخالف حال الأنبياء المتقدّمين في ميراث المال، فمن مثبت للأمرين ونافٍ للأمرين.

وممّا يقوي ما قدّمناه أنّ زكريّا خاف بني عمّه فطلب وارثاً لأجل خوفه، ولا يليق خوفه منهم إلّا بالمال دون النبوّة والعلم؛ لأنّه عليه السلام كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبيّاً من ليس بأهل للنبوّة 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 بعثته.

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 النبوّة وعلومها. وليس من الضنّ أن يأسى على بني عمه - وهم من أهل الفساد - أن يظفروا بماله فينفقوه على المعاصي، ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة، بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين؛ لأن الدين يحظر تقوية الفساق وإمدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة، وما يعد ذلك شحّاً ولا بخلاً إلّا من لا تأمل له.

فإن قيل: فألاجاز 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 حكمته؛ لأن ذلك قد يسمّى علماً على طريق المجاز، أو أن يكون هو العلم الذي يحل القلوب، فإن كان الأول: فهو يرجع إلى معنى المال ويصحّح أن الأنبياء عليهم السلام يورثون أموالهم وما في معناها، وإن كان الثاني: لم يخل هذا العلم من أن يكون هوالعلم الذي بعث النبيّ صلوات الله عليه بنشره وأدائه، أو أن يكون علماً مخصوصاً لا يتعلّق بالشريعة، ولا يجب اطلاع جميع الأمة عليه، كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الأوقات وما جرى مجرى ذلك، والقسم الأول لا يجوز على النبيّ صلى الله عليه وآله أن يخاف من وصوله إلى بني عمّه وهم من جملة أمّته الذين بعث إلى أن يطلعهم على ذلك ويؤديه إليهم، وكأنّه على هذا

الوجه يخاف ممّا هو الغرض في بعثته. والقسم الثاني فاسد أيضاً؛ لأن هذا العلم المخصوص إنّما يستفاد من جهته ويوقف عليه باطلاعه وإعلامه، وليس هو ممّا 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، وممّا يدلّ على أن الأنبياء عليهم السلام يورثون قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾[1] والظاهر من إطلاق لفظ الميراث يقتضي الأموال وما في معناها على ما دلّلنا عليه من قبل، ويدل أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[2] الآية وقدأجمعت الأمّة على عموم هذه اللفظة إلّا من أخرجه الدليل، فيجب أن يتمسّك بعمومها لمكان هذه الدلالة، ولا يخرج عن حكمها إلّا من أخرجه دليل قاطع[3].

- ﴿يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣].

ومعلوم أن ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح، وأنها خافت الضررالعاجل بالتهمة[4].

- ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾﴾ [مريم: ٢٨-٢٩].

[إن سأل سائل] فقال: من هارون الذي نسبت مريم إلى أنّها أخته؟ ومعلوم أنّها لم تكن أختاً لهارون أخي موسى. وما معنى ﴿مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾، ولفظة «كان» تدلّ على ما مضى وعيسى عليه السلام في حال قولهم ذلك كان في المهد؟.

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

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

(١) سورة النمل، الآية: ١٦. (٢) سورة النساء، الآية: ١١.
(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٦٣.
(٤) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٣٦٠.

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

ومنها: أن هارون هذا كان أخاها لأبيها دون أمّها؛ وقيل: إنّه كان أخاها لأبيها وأمها، وكان رجلاً معروفاً بالصلاح وحسن الطريقة والعبادة والتألّه.

وقيل: إنّه لم يكن أخاها على الحقيقة؛ بل كان رجلاً صالحاً من قومها، وإنّه لما مات شيّع جنازته أربعون ألفاً، كلّهم يسمّى هارون، من بني إسرائيل، فلمّا أنكروا ما ظهر من أمرها قالوا لها: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾؛ أي يا شبيهته في الصلاح، ما كان هذا معروفاً منك، ولا كان والدك ممّن يفعل القبيح، ولا تتطرّق عليه الرّيب!.

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

ويقوّي هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال: لمّا أرسلني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران قال لي أهلها: أليس نبيّكم يزعم أن هارون أخو موسى، وقد علم الله تعالى ما كان بين موسى وعيسى من السنين! فلم أدر ما أردّ عليهم حتى رجعت إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك فقال لي: «فهلّا قلت إنّهم كانوا يُدْعَون بأنبيائهم والصالحين قبلهم»!.

ومنها: أن يكون معنى قوله: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ 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: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ [قال: روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «هارون الذي ذكروه هو هارون أخو موسى عليه السلام».

قال مقاتل: تأويل] ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ يا من هي من نسل هارون كما قال

تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾[١]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾[٢] يعني بأخيهم أنّه من نسلهم وجنسهم.

وكلّ قول من هذه الأقوال قد اختاره قوم من المفسّرين.

فأمّا قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ فهو كلام مبنيّ على الشرط والجزاء، مقصود به إليهما؛ والمعنى: من يكن في المهد صبياً، فكيف نكلّمه! ووضع في ظاهر اللفظ الماضي موضع المستقبل، لأن الشارط لا يشرط إلّا فيما يستقبل، فيقول القائل: إن زرتني زرتك؛ يريد إن تزرني أزرك؛ قال الله تعالى: ﴿إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾[٣] يعني إن يشأ يجعل.

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

أجزتُ إليه حُرّةً أرْحَبيّةً ... وقد كان لونُ اللّيل مثلَ الأَرَنْدَج[٤]

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

وقال قوم: لفظة «كَانَ» وإن أريد بها الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال؛ كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٥]، أي أنتم كذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[٧]؛ وإن كان قد قيل في هذه الآية الأخيرة غير هذا؛ قيل: إنّ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٦٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٧٣.
(٣) سورة الفرقان، الآية: ١٠.
(٤) ديوانه: ٣٣٣؛ والرواية فيه:
زجرتُ عليه حُرّةً أرحبيّةً ... وقد كان لونُ الليل مثل اليَرَنْدَج
- الضمير يعود إلى الطريق في البيت قبله، والحرة: الكريمة، والأرحبية: منسوب إلى أرحب؛ وهو بطن من همدان تنسب إليه النجائب؛ لأنها من نسله. والأرندج واليرندج: السواد، يسود به الخفّ.
(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 أنّه لم يزل عليماً حكيماً، أي فلا تظنّوا أنّه استفاد علماً وحكمة لم يكن عليهما.

وممّا يقوي مذهب من وضع لفظة الماضي في موضع الحال والاستقبال قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾[2]؛ وقولهم في الدعاء: غفر الله لك، وأطال بقاك!وما جرى مجرى ذلك.

ومعنى الكلّ يفعل الله ذلك بك؛ إلّا أنّه لمّا أمن اللبس وضع لفظ الماضي في موضع المستقبل، قال الشاعر:

فأدركتُ من قد كان قبلي ولم أَدَعْ ... لمن كان بعدي في القصائد مَصْعَدا

أراد لمن يكون بعدي.

وممّا جعلوا فيه المستقبل في موضع الماضي قول الصَّلَتان العبديّ يرثي المغيرة بن المهلّب:

قل للقوافل والغُزَاةِ إذا غزَوا ... والباكِرِينَ وللمُجِدّ الرّائِحِ
إنّ الشّجاعَةَ والسّماحَةَ ضُمِّنا ... قبراً بمَرْوَ على الطّريقِ الواضحِ
فإذا مررتَ بقبره فأعقِرْ به ... كُومَ الجلاد وكلّ طرفٍ سابح
وانضَحْ جوانبَ قبرِه بدِمائها ... فلقد يكونُ أخا دَمٍ وذبائحِ

معناه: فلقد كان كذلك[3].

- ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [مريم: ٣٨].

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

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٠.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٤٤.
(٣) الأمالي، ٢: ١٧٠.

وما معنى قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾؟ أيّ يوم هو اليوم المشار إليه؟ وما المراد بالضلال المذكور؟.

الجواب: قلنا: أمّا قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾؛ فهو على مذهب العرب في التعجّب؛ ويجري مجرى قولهم: ما أسمعه! وما أبصره! والمراد بذلك الإخبارعن قوّة علومهم باللهَ تعالى في تلك الحال؛ وأنّهم عارفون به على وجه الاعتراض للشبهة عليه؛ وهذا يدلّ على أنّ أهل الآخرة عارفون بالله تعالى ضرورة؛ ولا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات التي أخبر تعالى عنهم فيها بأنّهم لايسمعون ولا يبصرون؛ وبأنّ على أبصارهم غشاوة؛ لأنّ تلك الآيات تناولت أحوال التكليف، وهي الأحوال التي كان الكفّار فيها ضُلّالاً عن الدين، جاهلين بالله تعالى وصفاته. وهذه الآية تتناول يوم القيامة؛ وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾؛ وأحوال القيامة لا بدّ فيها من المعرفة الضرورية. وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1].

فأمّا قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ فيحتمل أن يريد تعالى بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ الدّنيا وأحوال التكليف؛ ويكون الضلال المذكور إنّما هوالذّهاب عن الدين والعدول عن الحقّ، فأراد تعالى أنّهم في الدنيا جاهلون، وفي الآخرة عارفون؛ بحيث لا تنفعهم المعرفة. ويحتمل أن يريد تعالى باليوم يوم القيامة؛ ويعنى تعالى «بالضلال» العدول عن طريق الجنّة ودار الثواب إلى دارالعقاب؛ فكأنّه قال: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ غير أنّهم مع معرفتهم هذه وعلمهم يصيرون في هذا اليوم إلى العقاب؛ ويعدل بهم عن طريق الثواب.

وقد روي معنى هذا التأويل عن جماعة من المفسّرين 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؛ ولكنّهم في ضلال عن الدين مبين.

---

(١) سورة ق، الآية: ٢٢.

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 جيّداً قال: معنى ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ ما أسمعهم! وما أبصرهم! وهذا على طريق المبالغة في الوصف؛ يقول: فهم يوم يأتوننا أي يوم القيامة سمعاء بصراء؛ أي عالمون وهم اليوم في دارالدنيا في ضلال مبين، أي جهل واضح. قال: وهذه الآية تدلّ على أنّ قوله: ﴿بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[1] ليس معناه الآفة في الأذن، والعين والجوارح؛ بل هو أنّهم لا يسمعون عن قدرة، ولا يتدبّرون ما يسمعون، ولا يعتبرون بما يرون؛ بل هم عن ذلك غافلون؛ فقد نرى أنّ الله تعالى جعل قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ مقابلاً لقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾، أي ما أسمعهم! وما أبصرهم! فأقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى؛ إذ جعله بإزاءالضلال المبين.

وأمّا أبو علي بن عبد الوهّاب فإنّه اختار في تأويل هذه الآية غير هذا الوجه، ونحن نحكي كلامه على وجهه، قال: وعنى بقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ أي أسمعهم وبصّرهم وبَيِّنْ لهم أنّهم إذا أتوا مع الناس إلى موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنّة وعن الثواب الذي يناله المؤمنون والظالمون الذين ذكرهم الله تعالى هم هؤلاء توعّدهم بالعذاب في ذلك اليوم.

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

وأراد بقوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لكن مَنْ كفر بهم من الظالمين اليوم - وهو يعني يوم القيامة - في ضلال عن الجنّة، وعن نيل الثواب، مبين.

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

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧١.

فيها إلى الزلل؛ لأنّ الكلام وإن كان محتملاً لما ذكره بعض الاحتمال من بُعْدٍ، فإنّ الأولى والأظهر في معنى ما تقدّم ذكره من المبالغة في وصفهم وقوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ بعد ما تقدّم لا يليق إلّا بالمعنى الذي ذكرناه؛ لاسيما إذا حمل اليومُ على أنّ المراد به يوم القيامة؛ على أنّ أبا عليّ جعل قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ من صلة قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ وتأوّله على أنّ المعنيّ به أعلمهم وبصرّهم بأنّهم يوم القيامة في ضلال عن الجنّة. والكلام يشهد بأنّ ذلك لا يكون من صلة الأوّل وأنّ قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ﴾ استئناف لكلام ثان.

وما يحتاج أبو عليّ إلى هذا؛ بل لو قال على ما اختاره من التأويل: أنّه أراد أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا أي ذكّرهم بأهواله، وأعلمهم بما فيه؛ ثمّ قال مستأنفاً. ﴿لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ لم يحتج إلى ذكره؛ وكان هذا أشبه بالصواب.

فأمّا الوجه الثاني الذي ذكره فباطل، لأنّ قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ إذا تعلّق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقي قوله ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ بلا عامل ومحال أن يكون ظرف لا عامل له؛ فالأقرب والأولى أن يكون على الوجه الأوّل مفعولاً.

ووجدت بعض من اعترض على أبي عليّ يقول راداً عليه: لو كان الأمر على ما ذهب إليه أبو عليّ لوجب أن يقول تعالى: أسمعهم وأبصرهم بغير باء، وهذا الردّغير صحيح؛ لأنّ الباء في مثل هذا الموضع غير منكر زيادتها؛ وذلك موجود كثيرفي القرآن والشعر؛ قال الله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[1]، ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[2]، ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾[3]، ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾[4].

وقال الأعشى:

ضَمِنَتْ برزقِ عيالِنا أرماحُنا

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

وقال امرؤ القيس:

هَصَرْتُ بِغُصْنٍ ذي شَمارِيخَ مَيّالِ[1]

وأظنّ أبا عليّ إنّما أنّسه بهذا الجواب أنّه وجد تالياً للآية لفظ أمر؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾، فحمل الأوّل على الثاني؛ والكلام لا تشتبه معانيه من حيث المجاورة؛ بل الواجب أن يوضع كلّ منه حيث يقتضيه معناه[2].

- ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]

أنظر هود: ٣٤ من الأمالي، ٢: ٢١١.

- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾﴾ [مريم: ٨٨-٩١]

أنظر الحشر: ٢١ من الأمالي، ١: ٤٠٨ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) ديوانه: ١٩؛ وصدره:

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت

تنازعنا: تعاطينا. أسمحت: لانت وانقادت؛ ويريد بالشماريخ ها هنا خصائل الشعر؛ وأصل الشمراخ: الغصن.

(٢) الأمالي، ٢: ٨٧.

سُورَةُ طٰهٰ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وفي موضع آخر ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[١]، المراد به الاستيلاء، كمايقال: «استوى فلانٌ على كذا» أي استولى عليه، قال الشاعر:

فلمّا عَلَونا واستوينا عليه تركناهم صرعى كسيرٌ وكاسرُ

قيل: إنّ العرش هاهنا المُلك واستشهد بقول الشاعر:

إذا ما بنو مرون ثُلّث عُرُوشُهم وأوذوا كما أوذت أيادٍ وحميرُ[٢]

وقيل: بل هو الله الذي أخبر الله تعالى بأنّ الملائكة تحمله، وإنّما خصّه بالذكر مع استيلائه تعالى على كلّ شيء، من حيث كان أعظم شيء خلقه، وإذا كان مستولياً على الأعظم، فبأنْ يكون مستولياً على الأصغر أولى، كما خصّ العالمين بقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣] من حيث كانوا أعظم الخلق وأشرفه، وإن كان ربّ كلّ شيء.

وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ المراد به ثُمّ خلق العرش وهو مستوٍ عليه، أي مستولي، كما قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾[٤] أي حتّى تجاهدوا ونحن نعلم ذلك، ومجاز هذا مشهور في اللغة.

وقيل أيضاً: لا يمتنع أن يريد بقوله جلّ وعزّ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ

(١) سورة يونس، الآية: ٣.
(٢) تصحيح الاعتقاد: ٥٩.
(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٢.
(٤) سورة محمّد، الآية: ٣١.

﴿ٱلْأَمْرَ﴾ أي ثمّ يدبّر الأمر وهو مستولي على العرش؛ لأنّ التدبير حادثٌ فيصحّ أن يعلّق به لفظ الاستقبال[١].

- ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢].

وحكي أنّ واصلاً كان يقول: أراد الله من العباد أن يعرفوه ثمّ يعملوا، ثمّ يعلّموا، قال الله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾، فعرّفه نفسه، ثمّ قال: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ﴾[٢]، فبعد أن عرّفه نفسه أمره بالعمل. قال: والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (يعني صدقوا) ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[٣] علموا وعملوا وعلّموا[٤].

- ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا. . .﴾ [طه: ١٥]

أُنظر الأحزاب: ١٠ من الأمالي، ١: ٣٢١.

- ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨﴾ [طه: ٦٧، ٦٨].

فإن قيل: فمن أيّ شيء خاف موسى عليه السلام حتّى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله «عز وجل»: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧﴾ أوليس خوفه يقتضي شكّه في صحّة ما أتى به؟

الجواب: قلنا: لم يخف من الوجه الّذي تضمّنه السؤال، وإنّما رأى من قوّة التلبيس والتخييل ما أشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر، فآمنه الله تعالى من ذلك وبيّن له أن حجّته ستتضح للقوم بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٥].

- ﴿وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟﴾ [طه: ٦٩].

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

---

(١) الملخص، ٢: ٢١١.
(٢) سورة طه، الآية: ١٢.
(٣) سورة العصر، الآيات: ١ - ٣.
(٤) الأمالي، ١: ١٧٩.
(٥) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٠٦.

- ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ..﴾ [طه: ٧١].

أُنظر الصافات: ٨٨، ٨٩ من التنزيه: ٤٥.

- ﴿وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه: ٧٥].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

[إن سأل سائل] فقال: ما الفائدة في قوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾، وقوله: ﴿غَشِيَهُم﴾ يدل عليه، ويستغنى به عنه، لأنّ ﴿غَشِيَهُم﴾ لا يكون إلّا الذي غشيهم، وما الوجه في ذلك؟

قلنا: قد ذكر في هذا أجوبة:

أحدها: أن يكون المعنى: فغشيهم من اليمّ البعض الذي غشيهم، لأنّه لم يغشهم جميع مائه، بل غشيهم بعضه، فقال تعالى: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾؛ ليدلّ على أنّ الذي غرّقهم بعض الماء، وأنّهم لم يغرقوا بجميعه؛ وهذا الوجه حكي عن الفرّاء، وذكره أبو بكر الأنباريّ، واعتمده، وغيره أوضح منه.

واليم هو البحر، قال الشاعر:

وبَنَى تُبّعٌ علي اليمّ قصراً عالياً مُشرفاً على البُنيان

وثانيها: أن يكون المعنى: فغشيهم من اليمّ ما غشي موسى وأصحابه؛ وذلك أنّ موسى عليه السلام وأصحابه، وفرعون وأصحابه سلكوا جميعاً البحر، وغشيهم كلّهم؛ إلّا أنّ فرعون وقومه لمّا غشيهم غرّقهم، وموسى عليه السلام وقومه جعل لهم في البحر طريق يبس، فقال تعالى: فغشي فرعون وقومه من ماء اليم ما غشي موسى وقومه، فنجا هؤلاء، وهلك هؤلاء. وعلى هذا الوجه والتأويل تكون الهاء في قوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ كناية عن غير من كنّي عنه بقوله: ﴿فَغَشِيَهُم﴾؛ لأنّ الأولى كناية عن فرعون وقومه، والثانية كناية عن موسى وقومه.

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

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

ورابعها: أن يكون المعنى: فغشيهم من قبل اليمّ ما غشيهم من العطب والهلاك؛ فتكون لفظة «غَشِيَهُم» 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 فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾[1]، وما يجري هذا المجرى؛ ويدخل في هذا الباب قولهم للرجل: هذا هذا، وأنت أنت. وفي القوم: هم هم؛ قال الهذليّ[2]:

رَفَوني وقالوا: يا خُوَيْلِدُ لا تُرَع فقُلْتُ، وأنكرتُ الوُجوهَ: هُمُ هُمُ[3]

وقال أبو النجم:

أنا أبو النّجم، وشعري شعري[4]

كلّ ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره[5].

- ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩]

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

---

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

لله درّي ما يُجنّ صدري

(٥) الأمالي، ١: ٣٣٩.

- ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]

أُنظر البقرة: ٢٢٥ من الذخيرة: ٦٠٣.

- ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]

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

- ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: ٨٧-٨٨].

[فيها أمران:]

[الأوّل: ان سأل سائل:] إذا كان اتيان الله تعالى الآية بمن يعلم أنّه 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 وهناً في حكمته تعالى وعلمه بالقبح وغناه عنه.

فكيف جاز أن يمكّن 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 لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾[1] إلى آخر القول، وقال سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿٩٦﴾﴾[2].

وجاءت الاخبار بأنّه أخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك، وقال: إنّه رآه وقد وطيء مواتاً فعاش[3].

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

(١) سورة طه، الآية: ٨٨.
(٢) سورة طه، الآيتان: ٩٥، ٩٦.
(٣) الدرّ المنثور ٤/ ٣٠٥.

معلها[١] كونه منه بهذه القبضة لله تعالى. وهل يجيء من كون ذلك قادحاً في حكمة الله سبحانه كون العقول دالّة على بطلان ما دعى اليه وفعل الآية مع المبطل من فاعلها، سواء كان ما ادعى إليه جائزاً في العقول، أو في حيّز المحال؛ لأنّها ينوب في التصديق له مناب قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَا﴾[٢].

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

وأيّ فرق بين كون ذلك الذي ادّعاه شافعاً للخوار وبين تقدّمه له في قبح تمكينه منه، مع العلم أنّه يستند به لكون القبضة والالقاء معلومين للناس من جهته وصنعه؟

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

الجواب:

إعلم أنّ العلماء قد تأوّلوا هذه الآية على وجهين، كلّ واحد منهما يزيل المعترضة فيها:

أحدهما - وهو الأقوى والارجح -: أن يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة، وإن أشبه في الظاهر ذلك. وإنّما احتال السامري بأن جعل في الذي صاغه من الحلي على هيئة العجل فرجاً ومنافذ وقابل به الريح، فسمعت تلك الأصوات المشبهة للخوار المسموعة من الحيّ

وإنّما أخذ قبضة التراب من أثر الملك وألقاها فيما كان سبك من الحلي

(١) كذا في النسخة.
(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٥.

ليوهمهم أنّ القبضة هي التي أثّرت كون العجل حيّاً 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 النطفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة.

وعلى الجوابين معاً ما فعل الله تعالى آية معجزة على يد كذّاب 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 خوار، 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 حجّة فيه وليس بمعجزة. ولم يبق مع ما ذكرناه شبهة[1].

[الثاني: أقول: حكى السيّد عن القاضي كلاماً يردّ فيه وجود نصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «إنّ الاختلاف في هذا النص في عصر الصحابة غيرجائز؛ لأنّه لو توفّر النصّ عندهم وكان معلوماً لجميعهم لما جرت الأمور في الإمامة على الحدّ الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرّين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ولوكان كذلك لما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة»[2] انتهى ملخصاً، ثمّ نقل السيّد كلاماً طويلاً عن أبي جعفر ابن قبّة رحمه الله في كتابه «الانصاف» يعالج فيه مشكلة ماجرى في الإمامة مع وجود النص، وأضاف إليه أموراً أُخر، ثمّ بدأ بنقض ما ادّعاه القاضي «من انه مع وجود النصّ يجب أن يكونوا مضطرّين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين» بأنه لا ملازمة بين العلم بالنصّ وعدم وقوفهم في أمر الإمامة تلك المواقف؛ إذ يمكن أن يدفعوا الضرورة في النص ويعملوا بخلافه لا على جهة

(١) الرسائل، ١: ٤٢٠.
(٢) المغني، ٢٠: ١١٩.

التعمّد، بل لدواع أُخر - إلى أن قال: -][1] وقدجرت 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 أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2] وقال جل ذكره: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[3]. 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 وسلّم وكثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها توقي الشبهة بنفي التشبيه عن ربّه تعالى، ولعلّ من ضلّ بعبادة العجل من قوم موسى عليه السلام كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول صلى الله عليه وآله وإذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أنّه من الأُمم فهو على جماعة من جملة أمّةٍ أجوز، والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من أنّ ضلال قوم موسى لعبادة العجل إنّما كان للشبهة لا على طريق التعمّد والعناد، وقولكم في النصّ يخالف هذا؛ لأنّه كان معلوماً لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه، غيرُ صحيح؛ لأنّ القوم الذين ضلّوا بالسامري قد كانوا من أمّة موسى عليه السلام 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[4]، وإذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلّا من حيث شكّوا في نبوته، واعتقدوا أنّ ما دعاهم إليه ليس بصحيح، ولم يكن القوم الذين ضلّوا بالسامري ممن أظهر الشكّ في نبوّة موسى عليه السلام والخروج عن دينه، بل الظاهر عنهم أنّهم كانوا مع عبادتهم له متمسّكين بشريعته، ولهذا قال لهم السامري:

---

(١) الشافي في الإمامة وابطال العامّة، ٢: ١٢٥، ١٣٢.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.
(٣) سورة النمل، الآية: ١٤.
(٤) أي يحلّ فيها.

﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ مشيراً إلى العجل، فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له، إلّا العمل بخلاف المعلوم لبعض الأغراض[١].

- ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه: ٩٧].

. . . لم يكن الهه على الحقيقة، بل كان كذلك في اعتقاده [واراد الله ذمه والازراء على اعتقاده][٢].

- ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

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

الجواب: قلنا: قد ذكر المفسّرون في هذه الآية وجهين نحن نذكرهما، ونوضّح عنهما، ثمّ نتلوهما بما خَطَر لنا فيهما زائداً على المسطور.

وأحدُ ما قيل في هذه الآية: أنّ النبي ﷺ كان إذا نزل عليه القرآن وسمعه من جبرائيل قرأ عليه السلام معه ما يوحى به إليه من القرآن أوّلاً قبل استتمامه والانتهاء إلى المنزَّل منه في الحال، وقَطع الكلام عليها، وإنّما كان يفعل النبي ﷺ ذلك حرصاًعلى حفظه وضبطه، وخوفاً من نسيان بعضه، فأنزل الله تعالى هذه الآية ليُثبت النبيّ ﷺ في تلاوة ما يسمعه من القرآن، حتّى ينتهي إلى غايته لتعلّق بعض الكلام ببعض.

قالوا: ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾[٣]؛ فضمن الله تعالى أن يجمع له عليه السلام حفظ القرآن، ثمّ يثبته في صدره، ليؤدّيه إلى أمّته،

(١) الشافي في الإمامة وابطال حجج العامة، ٢: ١٣٣، ١٣٤.
(٢) الشافي في الإمامه وإبطال حجج العامّة، ٣: ١١٣ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٤٣٣.
(٣) سورة القيامة، الآيات: ١٦ - ١٩.

وأسقط عنه كلفة الاستعجال بترداد تلاوته، والمسابقة إلى تلاوة كلّ ما يسمعه منه؛ تخفيفاً عنه وترفيهاً له، وأكّدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ أي إذا انتهينا إلى غاية ما تريد إنزاله في تلك الحال، فحينئذٍ اتّبع قراءة ذلك وتلاوته، فلم يبق منه ما ينتظر في الحال نزوله.

والوجه الآخر أنهم قالوا: إنّما نهى النبيّ ﷺ عن تلاوة القرآن على أمّته وأداء ما يسمعه منه إليهم، قبل أن يوحى الله ﷻ ببيانه، والإيضاح عن معناه وتأويله؛ لأنّ تلاوته على من لا يفهم معناه، ولا يعرف مغزاه لاتحسنُ.

قالوا: ومعنى قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ المراد به: قبل أن يقضي إليك وحيُ بيانِه، وتفسير معناه؛ لأنّ لفظة «القضاء» وإن كانت على وجوهٍ معروفة في اللغة، فهي هاهنا بمعنى الفراغ والانتهاء إلى الغاية؛ كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[1].

وكما قال الشاعر:

وَلَمّا قَضَينا من مِنَىً كلَّ حاجةٍ ومَسَّحَ بالأركان مَن هوَ ماسِحُ[2]

أي فرغنا من حاجاتنا، وانتهينا إلى غاية الوَطَر منها.

فأمّا الجواب الثالث الزائد على ما ذكر: فهو أنّه غير ممتنع أن يريد: لا تعجل بأن تستدعي من القرآن ما لم يوح إليك به؛ فإنّ الله تعالى إذا علم مصلحةً في إنزال القرآن عليك أمر بإنزاله، ولم يدّخره عنك؛ لأنّه لا يدّخر عن عباده الاطّلاع لهم على مصالحهم.

فإن قيل على هذا الوجه: إنّه يخالف الظاهر؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ ولم يقل بطلبه واستدعائه، والظاهر يقتضي أنّ الاستعجال بنفس القرآن لا بغيره.

قلنا: الأمر على ما ظنّه السائل. وعلى الوجوه الثلاثة في تأويل الآية لا بدَّ من تقدير ما ليس في الظاهر؛ لأنّ على الوجهين الأولين المذكورين لا بدَّ من أن

---

(١) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٢) البيت ينسب لكثير؛ وانظر الجزء الأول.

يقدَّر: لا تعجَل بتلاوة القرآن؛ إمّا على سبيل الدرس والتحفّظ على ما ذكر في الوجه الأول، و[إمّا] أن يتلوه على أمّته قبل إنزال البيان [على الوجه الثاني]. وأيّ فَرقٍ في مخالفة الظاهر؛ بين أن يقدَّر: ولا تعجل بتلاوة القرآن، أو يقدّر: لا تعجل بطلب القرآن واستدعاء نزوله؟.

فإن قيل: هذا يدلُّ على وقوع معصية من النبيّ 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 يدلُّ على وقوع الفعل المنهيّ عنه؛ لأنّه قد يُنْهى عن الفعل من لم يواقعه قطّ ولا يواقعه، ألا ترى أنّ النبيّ 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 الأوّلين إذا قيل له: أفوقع منه ﷺ تلاوة القرآن على أمّته قبل نزول بيانه، أو عَجِل بتكريره على سبيل الدرس كما نُهي عنه؟.

ويمكن مَن اعتمد على الوجه الأوّل في تأويل الآية أن يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ وإن كان ظاهره النهي ليس بنهيٍ على الحقيقة؛ وقد يرد ما هو بلفظ النهي وهو غير نهي على التحقيق، كما يرد ما هو بصفة الأمر وليس بأمر؛ وإنّما ذلك تخفيفٌ عنه ﷺ وترفيهٌ، ورفع كلفة المشقّة، فقيل له ﷺ: لا تتكلّف 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 جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾؛ أي جمعه في حفظك وتأمورك[1].

ويَعْدُ؛ فإنّ الأولى التوقّف عن معرفة غاية الكلام التي ينتهي إليها، ويُقطع عليها. والتلاوةُ لما يرد منه الأوّل فالأوّل؛ تلاوةٌ لما لا يُعرف معناه؛ لتعلّق الكلام بعضهِ ببعض؛ فنُدب ﷺ إلى الأولى من التوقّف على غايته.

(١) التأمور: القلب.

وأمّا الوجه الثاني الذي اعتمد فيه على أنَّ النهي إنّما هو عن تلاوته على الأمة قبل نزولِ بيانه؛ فإن كان المُعْتَمِدُ على ذلك يقول: ليس يمتنع أن تكون المصلحة في التوقّف عن الأداء قبيل البيان؛ فنُهي ﷺ عن ذلك؛ لأنَّ المصلحة في خلافه؛ فهذا جائز لا مطعن فيه؛ وإن كان القصد إلى أنّ الخطاب لا يحسن إلّا مع البيان؛ على مذهب مَن يرَى أنّ البيان لا يتأخّر عن الخطاب؛ فذلك فاسدٌ، لأنّ الصحيح أنّ البيان يجوز أن يتأخّر عن وقتِ الخطاب؛ وإنّما لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

وقد بيّنّا الكلام في هذه المسألة، والأدلّة على صحّة ما ذهبنا إليه منها في مواضع من كتبنا، وتكلّمنا على فساد قول مَن أوجب اقتران البيان بالخطاب، على أنّ مَنِ اعتمد على هذه الطريقة في هذا الموضع فقد غلط؛ لأنَّ الآية تدلّ على أنّ الله تعالى قد خاطب نبيَّه ﷺ بما يحتاج إلى بيان من غير انضمام البيان إليه. وإذا جاز ذلك في خطابه تعالى لنبيه ﷺ جاز مثله في خطاب النبيّ ﷺ لأمته؛ لأنّ مَن أبطل تأخير البيان عن زمان الخطاب يوجب ذلك في كلّ خطاب.

وليس يمكن أن يُدَّعى أنّه تعالى قد بيَّن له؛ لأنّ تأويلهم يمنع من ذلك؛ لأنّه قيل له على هذا الوجه: لا تعجَل بتلاوة القرآن على أمّتِك قبل أن يقضى إليك وحيه؛ يعني قبل أن ينزل إليك بيانه؛ فالبيان متأخّر عنه على ذلك الوجه؛ وذلك قبيح على مذهب مَن منع مِن تأخير البيان من وقت الخطاب.

والتأويل الذي ذكرناه زائداً على الوجهين المذكورين يمكن أن تفَسَّر به الآية الأُخرى التي هي قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾، بطلب ما لم ينزل عليك من القرآن؛ فإنَّ علينا إنزال ما تقتضي المصلحة إنزاله عليك وجمعه لك؛ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾، يدلُّ ظاهره على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأنّه تعالى أمره: إذا قرأ عليه الملك وأوحى به إليه أن يقرأه، ثمّ صرّح بأنّ البيان يأتي بعده؛ فإنَّ «ثُمَّ» لا يكون إلّا للتراخي، وما هو مقترنٌ بالشيء لا تستعمل فيه لفظة «ثُمَّ» ألا ترى أنّه لا يقال: أتاني زيد

ثمّ عمرو، وإنّما حضرا في وقت واحد![1].

- ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]

أُنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤ والكهف: ٥٦، ٧٠ من التنزيه: ١١٨.

- ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

قالوا: وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلّا قبيحة، وأكدّه بقوله: ﴿فَغَوَىٰ﴾، وهذا تصريح بوقوع المعصية، والغيّ ضدّ الرشد.

الجواب: يقال: لهم أمّا 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 التناول من الشجرة، ويكون بمواقعتها تاركاً نفلاً وفضلاً وغير فاعل قبيحاً، وليس يمتنع أن يسمّى تارك النفل عاصياً، كما يسمّى بذلك تارك الواجب؛ فإن تسمية من خالف ما أمر به سواء كان واجباً أو نفلاً بأنّه عاصٍ ظاهرة، ولهذا يقولون: «أمرت فلاناً بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني»، وإن لم يكن ما أمره به واجباً، وأما قوله «فَغَوَى»، فمعناه أنّه خاب؛ لأنّا نعلم أنّه لو فعل ما ندب إليه من ترك التناول من الشجرة لأستحقّ الثواب العظيم، فإذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما ندب إليه، فقد خاب لا محالة، من حيث أنّه لم يصر إلى الثواب الّذي كان يستحقّ بالامتناع، ولا شبهة في أنّ لفظ «غوى» يحتمل الخيبة. قال الشاعر:

فَمَنْ يَلْقَ خيراً يَحْمِدُ النّاسَ أمْرَهُ

ومن يَغْوَ لا يَعْدمِ على الغَيّ لائمَا[2] [3]

[على] انّ قوله تعالى: ﴿فَغَوَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ لا يليق إلّا بالخيبة، ولا يليق بالغي الّذي هو القبيح وضدّ الرشد؛ لأنّ الشيء يعطف على

(١) الأمالي، ٢: ٣٠٠.

(٢) البيت للمرقش الأصغر راجع الأغاني ٢: ١٥٨. (٣) تنزيه الأنبياء والأئمّة: 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 الّتي هي ترك المندوب وسبب فيها، فجاز أن يعطف عليها. والغي الّذي 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 تامّاً فيه إلّا حرمان الثواب فقط. وبينا أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك، وإذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق إلّا بما قلناه دون ما ذهبوا إليه، وهذا واضح لمن تدبّره[1].

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون ترك الندب معصية؟ أو ليس هذا يوجب أن توصف الأنبياء عليهم السلام بأنّهم عصاة في كلّ حال، وأنّهم لا ينفكّون من المعصية؛ لأنّهم لا يكادون ينفكّون من ترك الندب؟.

قلنا: وصف تارك الندب بأنّه عاص توسّع وتجوّز، والمجاز لا يقاس عليه

(١) الرسائل، ١: ١٢٣.

ولا يعدّى به عن موضعه. ولو قيل: إنّه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الأولى والأفضل، ولم يجز إطلاقه أيضاً في الأنبياء عليهم السلام إلّا مع التقييد؛ لأنّ استعماله قد كثر في القبائح، فإطلاقه بغير تقييد موهم، لكنا نقول: ان أردت بوصفهم بأنّهم عصاة أنّهم فعلوا القبائح، فلا يجوز ذلك، وإن أردت انّهم تركوا ما لو فعلوه استحقّوا الثواب وكان أولى، فهم كذلك.

فإن قيل: فأيّ معنى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[1] وأيّ معنى لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2] فكيف تقبل توبة من لم يذنب؟ أم كيف يتوب من لم يفعل القبيح؟

قلنا: أمّا التوبة في اللغة: الرجوع، ويستعمل في واحد منّا وفي القديم تعالى. والثاني: أنّ التوبة عندنا وعلى أصولنا فغير موجبة لاسقاط العقاب، وإنّما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضّلاً، والذي توجبه التوبة وتؤثّره هو استحقاق الثواب، فقبولها على هذا الوجه إنّما هو ضمان الثواب عليها. فمعنى قوله تعالى: «تَابَ عَلَيْهِ» أنّه قبل توبته وضمن له ثوابها، ولا بدّ لمن ذهب إلى أنّ معصية آدم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب؛ لأنّه إذا قيل له: كيف تقبل توبته وتغفر له ومعصيته قد وقعت في الأصل مكفّرة لا يستحقّ عليها شيئاً من العقاب؟ لم يكن له بدّ من الرجوع إلى ما ذكرناه، والتوبة قد تحسن أن تقع ممّن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه، ويكون وجه حسنها في هذا الموضع إستحقاق الثواب بها أو كونها لفظاً، كما يحسن أن تقع ممّن يقطع على أنّه غير مستحقّ للعقاب، وأنّ التوبة لا تؤثّر في اسقاط شيء يستحقّه من العقاب، ولهذا جوّزوا التوبة من الصغائر وإن لم تكن مؤثّرة في إسقاط ذمّ ولا عقاب.

فإن قيل: الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه؛ لأنّه أخبر أنّ آدم عليه السلام منهي عن أكل الشجرة بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3] وبقوله:

(١) سورة طه، الآية: ١٢٢.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٧.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾؟ [١] وهذا يوجب بأنّه عليه السلام عصى بأن فعل منهياً عنه ولم يعص بأن ترك مأموراً به.

قلنا: أما النهي والأمر معاً فليسا يختصّان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك، وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الأمر، فإنّما يكون النهي نهياً بكراهة المنهيّ عنه. فإذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾، ولم يكره قربها، لم يكن في الحقيقة ناهياً، كما أنّه تعالى لمّا قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[٢] ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٣]، ولم يرد ذلك، لم يكن أمراً. فإذا كان قد صحّ قوله ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ إرادة لترك التناول، فيجب أن يكون هذا القول أمراً، وإنّما سماه منهياً عنه، ويسمّى أمره له بأنّه نهي من حيث كان فيه معنى النهي؛ لأنّ [في] النهي ترغيباً في الامتناع من الفعل، وتزهيداً في الفعل نفسه. ولمّا كان الأمر ترغيباً في الفعل المأمور به وتزهيداً في تركه، جاز أن يسمّى نهياً. وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول أحدنا: «قد أمرت فلاناً بأن لا يلقى الأمير» وإنّما يريد أنّه نهاه عن لقائه، ويقول: «نهيتك عن هجر زيد» وإنّما معناه أمرتك بمواصلته.

فإن قيل: ألّا 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؛ لأنّ انقسام المأمور به في الشاهد إلى واجب وغير واجب غير مدفوع، ولا خافٍ، وليس يمكن أحداً أن يدفع أنّ في الأفعال الحسنة التي يستحقّ بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب، وفيها ما لا يكون كذلك، فإذا كان الواجب مشاركاً للندب في تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به، فليس يفارقه إلّا بكراهة الترك؛ لأنّ الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك. فلو جعلنا الكراهة تتعلّق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٢.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٠.
(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 ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[١] وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢]؟

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

فإن قيل: فإذا لم تقع من آدم عليه السلام على قولكم معصية، فلم أُخرج من الجنّة على سبيل العقوبة وسُلب لباسه على هذا الوجه لولا أن الاخراج من الجنّة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب، كما قال الله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾[٣] وقال تعالى في موضع آخر: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[٤]؟

قلنا: نفس الاخراج من الجنة لا يكون عقاباً؛ لأنّ سلب اللّذات والمنافع ليس بعقوبة، وإنّما العقوبة هي الضرب والألم الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانة، وكذلك نزع اللباس وإبداء السوأة، فلو كانت هذه الأُمور ممّا يجوز أن تكون عقاباً ويجوز أن يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب إلى غيره، بدلالة أنّ العقاب لا يجوز أن يستحقّه الأنبياء عليهم السلام. 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 عليه السلام

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.
(٢) سورة البقرة: ٣٥، سورة الأعراف، الآية: ١٩.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٠.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

في الجنّة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة، فمتى تناول منها تغيّرت الحال في المصلحة وصار إخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة. وكذلك القول في سلب اللباس حتّى يكون نزعه بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة في تبقيته قبل ذلك، وإنّما وصف إبليس بأنّه مخرج لهما من الجنّة من حيث وسوس إليهما وزيّن عندهما الفعل الّذي يكون عنده الاخراج، وإن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنّه يتعلّق به تعلّق الشرط في مصلحته، وكذلك وصف بأنّه مبدىء لسوآتهما من حيث أغواهما، حتّى أقدما على ما سبق في علم الله تعالى بأنّ اللباس معه ينزع عنهما، ولا بدّ لمن ذهب إلى أنّ معصية آدم عليه السلام صغيرة لا يستحقّ بها العقاب من مثل هذا التأويل، وكيف يجوز أن يعاقب الله تعالى نبيّه بالاخراج من الجنة أو غيره من العقاب، والعقاب لا بدّ من أن يكون مقروناً بالاستخفاف والاهانة؟ وكيف يكون من تعبّدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحّقاً منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة؟ وأيّ نفس تسكن إلى مستخفّ بقدره مهان موبّخ مبكت؟ وما يجيز مثل ذلك على الأنبياء عليهم السلام إلّا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقضيه منازلهم[1].

- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٤-١٢٦]

أُنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.

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

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

الجواب: معنى هذه الآية أنّه لولا ما أخبر الله تعالى به وخبّر به من الآجال التي تبقي عباده إليها، لكان الهلاك الذي قد تقدّم ذكره، وأنّ الله تعالى أوقعه بالأمم السالفة.

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢٤.

يشهد لذلك قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[1].

ويكون تقدير الآية: لولا الاجال المضروبة للتبقية واستمرار التكلّف لكان الهلاك مستقرّاً لازماً[2].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) سورة طه، الآية: ١٢٨.

(٢) الرسائل، ٣:١٢٨.

سُورَةُ الأَنبِيَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢].

[هذه الآية صريحة في حدوث كلامه ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾[1] وذلك بعد أن بيّن تعالى أن الذكر هو «القرآن» في قوله جلّ اسمه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾[2] و﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾[3]].

وليس لأحد أن يقول: إنّما أراد به هاهنا الرسول لا القرآن، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾[4].

وذلك أنّ «الذكر» لا يُعرف استعماله في الرسول، والآية التي تلاها[5] أكثر المفسّرين على أنّ «الذكر» فيها إنّما أراد به القرآن، وإنّما نَصَب رسولاً بإضمار فعل، فكأنّه قال: وأرسل رسولاً، ولا يقوّي ذلك أنّه قال: ﴿أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولًا﴾، والإنزال لا يوصف به الرسول وإنّما هو من أوصاف القرآن، وكيف يحمل ذلك على غير القرآن مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ وظاهرقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ لا يستعمل إلّا فيما يتكرّر إيتانه، والرسول إلى أُمّتناواحد، فلا يليق معنى «الذكر» في الآية إلّا بالقرآن.

وبعدُ، فلو سُلم أنّ «الذكر» ممّا يُعبّر به من الرسول في بعض المواضع، كان من المعلوم أنّه مجازٌ وتوسّعٌ والأصل أن يكون عبارة عن الكلام.

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ٥.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٩.
(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥٠.
(٤) سورة الطلاق، الآيتان: ١٠ - ١١.
(٥) في الأصل: تلوها.

فإن قالوا: الإتيان لا يليق بالكلام وإنّما يليق بالرسول.

قلنا: قد يستعمل ذلك في الكلام أيضاً بالعرف، وإذا سلّمنا أنّه مجازٌ كان حمل الآية عليه أولى من العدول فيها إلى ضروب من المجازات[١].

أُنظر أيضاً البقرة ٢٦ و٢٧ من الرسائل ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]

أُنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

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

أُنظر فاطر: ٣٢ من الأمالي، ٢: ٣٠٣ والزخرف: ٨٦ من الأمالي، ٢: ٣٠٦ وغافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

أُنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

- ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]

أُنظر البقرة: ٤٩ من الأمالي، ٢: ٩٤.

- ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَـٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

[إن سأل السائل عن تأويل هذه الآية:]

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

أوّلها: أن يكون معنى القول المبالغة في وصف الإنسان بكثرة العجلة، وأنّه شديد الاستعجال لما يؤثره من الأمور، لهجٌ 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 إلّا من نوم» و«ما خلق فلان إلّا من شرّ»؛ إذ أرادوا كثرة وقوع الشرّ منه؛ وربّما قالوا: ما أنت إلّا أكلٌ وشربٌ، وما أشبه ذلك، قالت الخنساء تصف بقرةً:

(١) الملخص، ٢: ٤٢٣.

ترتَعُ ما غفَلتْ حتّى إذا ادّكرتْ فـإنّـمـا هـي إقـبـالٌ وإدبـارُ[١]

وإنّما أرادت ما ذكرناه من كثرة وقوع الإقبال والإدبار منها.

ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾[٢]، ويطابقه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؛ لأنّه وصفهم بكثرة العجلة وأنّ من شأنهم فعلها، توبيخاً لهم وتقريعاً، ثمّ نهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات من حيث كانوا متمكّنين من مفارقة طريقتهم في الاستعجال، وقادرين على التثبّت والتأيّد.

وثانيها: ما أجاب به أبو عبيدة وقُطْرب بن المستنير وغيرهما من أنّ في الكلام قلباً، والمعنى: خلق العجل من الإنسان، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ﴾[٣]، أي قد بلغت الكبر، وبقوله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ﴾[٤]؛ والمعنى: إنّ العصبة تنوء بها، وتقول العرب: «عرضت الناقة على الحوض»، وإنّما هو عرضت الحوض على الناقة، وقولهم: «إذا طلعت الشّعرى استوى العود على الحرباء»؛ يريدون استوى الحرباء على العود؛ وبقول الأعشى:

لمَخْفوقةٌ أن تستجيبي لصَوتِه وأن تَعلَمي أنّ المُعانَ مُوَفّقُ[٥]

يريد أن الموفّق لمعان.

وبقول الآخر:

على العياراتِ هدّاجُونَ قد بلَغَتْ نجرانَ، أو بلَغت سَوْءَاتِهِم هَجَرَ[٦]

والمعنى: أنّ السوءاتِ هي التي بلغت هَجر.

---

(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 خِداش بن زهير:

ونركَبُ خَيلاً لا هَوَادَةَ بينها وتَشْقَى الرّماحُ بالظياطِرة الحُمرِ[١]

يريد تشقى الضّياطرة بالرماح.

وبقول الآخر:

تَمْشي به عُوذُ النَّعَاجِ كأنَّها عَذَارَى ملوكٍ في بَياضِ ثيابِ

يريد في ثيابٍ بيض.

وبقول الآخر:

حَسَرْتُ كفّي عن السربال آخُذُه فَرْداً يَجِزُّ علي أيدي المُفيضينا[٢]

يريد حسرت السّربال عن كفّي.

وبقول ابن أحمر:

وجُرْدٍ طارَ باطِلُها نَسِيلاً وأحدَثَ قَمْؤُها شَعَراً قِصارَا[٣]

أراد طار نسيلها باطلاً.

وبقول الآخر:

وقَسْوَرَةٍ أكتافُهم في قِسّيهِم إذا ما مَشَوا لا يغمزون من النّسا

أي قسيّهم في أكتافهم.

وبقول الآخر:

وهُنَّ من الإخلاف والوَلَعان[٤]

أي الإخلاف والولعان منهن.

---

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

(٣) اللسان (قمأ). النسيل: ما ينسل من شعرها وقمؤها: سمنها.

(٤) البيت في اللسان (ولع)، وصدره:

لخلّابة العينين كذّابة المنى

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

ويبقى على صاحب هذا الجواب مع التغاضي له عن حمل كلامه تعالى على القلب أن يقال له: وما المعنى والفائدة في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾؟ أتريدون بذلك أنّ 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: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، لأنّه لا ينهاهم عمّا خلقه فيهم.

فإن قالوا: لم يرد أنّه تعالى خلقها؛ لكنّه أراد كثرة فعل الإنسان لها؛ وأنّه لا يزال يستعملها.

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

وقد ذكر أبو القاسم البلخيّ هذا الجواب في تفسيره، واختاره وقوّاه، وسأل نفسه عليه فقال: كيف جاز أن يقول: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾، وهو خلق العجلة فيهم!وأجاب بأنّه قد أعطاهم قدرةً على مغالبة طباعهم وكفّها، وقد يكون الإنسان مطبوعاً عليها وهو مع ذلك مأمور بالتثبّت، قادر على أن يجانب العجلة، وذلك كخلقه في البشر شهوة النكاح، وأمره في كثير من الأوقات بالامتناع منه.

وهذا الذي ذكره البلخيّ تصريح بأنّ المراد بالعجل غيره، وهو الطبع الداعي إليه، والشهوة المتناولة له، ويجب أيضاً أن يكون المراد بـ«من» هاهنا «في»؛ لأنّ شهوة العجل لا تكون مخلوقةً من الإنسان، وإنّما تكون فيه. وهذا تجوّز على تجوّز، وتوسّع على توسّع، لأنّ القلب أوّلاً مجاز، ثمّ هو من بعيد المجاز؛ وذكر العجل والمراد به غيره مجاز آخر، وإقامة «من» مقام «في» كذلك؛ على أنّه تعالى إذا نهاهم عن العجلة بقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ أيّ معنى لتقديم قوله: إنّي خلقت شهوة العجلة فيهم، أو الطبع الداعي إليها؛ على ما عبّر

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

وفي الجواب الأول حَسُن تقديم ذلك على طريق الذّم والتوبيخ والتقريع من غير إضافة إليه ﷻ؛ والجواب الأول أوضح وأصحّ.

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

ورابعها: ما حكي أنّ أبا الحسن الأخفش أجاب به، وهو: أن يكون المراد أنّ الإنسان خلق من تعجيل من الأمر؛ لأنّه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

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

قلنا: يمكن أن يكون وجه المطابقة أنّهم لمّا استعجلوا بالآيات واستبطؤوها أعلمهم تعالى أنّه ممّن لا يعجزه شيء إذا أراده، ولا يمتنع عليه؛ وأنّ 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 أنّ العجل الطين، فكأنّه تعالى قال: خلق الإنسان من طين، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾[2]، واستشهد بقول الشاعر:

والنّبعُ يَنْبُتُ بينَ الصّخرِ ضاحيةً والنخْلُ يَنْبُتُ بينَ الماءِ والعَجَل[3]

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

(١) سورة النحل، الآية: ٤٠.
(٢) سورة السجدة، الآية: ٧.
(٣) البيت في اللسان (عجل).

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

والنّبعُ في الصّخرة الصّماء منبتُه والنّخل يَنْبُتُ بينَ الماءِ والعَجَلِ

وإذا صحّ هذا الجواب فوجه المطابقة بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ على نحو ما ذكرناه، وهو أنّ من خلق الإنسان - مع الحكمة الظاهرة فيه - من الطين، لا يعجزه إظهار ما استعجلوه من الآيات؛ أو يكون المعنى أنّه لا يجب لمن خلق من الطين المهين، وكان أصله هذا الأصل الحقير الضعيف أن يهزأ برسل الله وآياته وشرائعه؛ لأنّه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾[1].

وسادسها: أن يكون المراد بالإنسان آدم عليه السلام، ومعنى «مِن عَجَلٍ» أي من سرعة من خلقه، لأنّه لم يخلقه من نطفة، ثمّ من علقة، ثمّ من مضغة كما خلق غيره، وإنّما ابتدأه الله تعالى ابتداءً، وأنشأه إنشاءً، فكأنّه تعالى نبّه بذلك على الآية العجيبة في خلقه له، وأنه عزّ وجلّ يُرى عباده من آياته وبيناته أوّلاً أولاً ما تقتضيه مصالحهم وتستدعيه أحوالهم.

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

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

وثامنها: ما روي عن ابن عباس والسُّدّي أنّ آدم عليه السلام لمّا خلق وجعلتِ الروح في أكثر جسده وثب عجلان مبادراً إلى أثمار الجنّة - وقال قوم بل همّ بالوثوب - فهذا معنى قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾.

وهذه الأجوبة المتأخّرة مبنيّة على أنّ المراد بالإنسان فيها آدم عليه السلام دون غيره[2].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٦.
(٢) الأمالي، ١: ١٤٤.

- ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿قَالُوا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣].

[فإن قيل:] وإنّما عنى بالكبير الصنم الكبير. وهذا كذب لا شكّ فيه؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام هو الّذي كسّر الأصنام، فإضافته تكسيرها إلى غيره ممّا لا يجوز أن يفعل شيئاً لا يكون إلّا كذباً.

الجواب: قيل له: الخبر مشروط غير مطلق؛ لأنّه قال: ﴿إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ ومعلوم أنّ الأصنام لا تنطق، وانّ النطق مستحيل عليها، فما علّق بهذا المستحيل من الفعل أيضاً مستحيل. وإنّما 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؛ لأنّ من يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل. وإذا علم استحالة النطق عليها علم إستحالة الفعل عليها، وعلم باستحالة الأمرين أنّها لا يجوز أن تكون آلهة معبودة، وأنّ من عبدها ضالّ مضلّ، ولا فرق بين قوله: إنّهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون، وبين قوله: انّهم ما فعلوا ذلك ولا غيره؛ لأنهم لا ينطقون ولا يقدرون.

وأمّا قوله عليه السلام: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾، فإنّما هو أمر بسؤالهم أيضاً على شرط، والنطق منهم شرط في الأمرين، فكأنّه قال: ان كانوا ينطقون فاسألوهم؛ فإنّه لا يمتنع ان 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 مِن فعله. ويكون غرض المسؤول نفي الأمرين جميعاً عن زيد، وتنبيه السائل على خطئه في إضافة ما أضافه إلى زيد، وقد قرأ بعض القرّاء وهو محمد بن علي السَمَيْفَع اليماني: فعلّه كبيرهم بتشديد

اللام، والمعنى فلعلّه، إي فلعلّ فاعل ذلك كبيرهم. وقد جرت عادة العرب بحذف اللّام الأُولى من لعلّ فيقولون علّ، قال الشاعر(١):

عَلّ صُرُوفَ الدهر أو دُولاتِها تُدِيلنا اللَمّةَ مِنْ لَمَّاتِها
فَتَسْتَرِيحُ النَفسُ مِنْ زَفْرَاتِها

أي لعلّ صروف الدهر.

وقال الآخر(٢):

[تقُولُ بنتى قَدْ أنَى إناكا] يا أَبَتَا علّك أو عَسَاكَا
تَسقِيني المَاءَ الّذي سَقَاكا

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

قلنا: لم يستفهم ولا شكّ في الحقيقة، وإنّما نبّههم بهذا القول على خطيئتهم في عبادة الأصنام، فكأنّه قال لهم: إن كانت هذه الاصنام تضرّ وتنفع وتعطي وتمنع، فلعلّها هي الفاعلة لذلك التكسير؛ لأنّ من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب آخر، وإذا كان ذلك الفعل الّذي هو التكسير 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 تتضمّن حرف الشكّ والاستفهام، فهما مختلفان على ما ترى.

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

(١) لسان العرب ١٢: ٥٤٧ وفيه أنشد الفراء.
(٢) وهو رؤبة بن العجاج، راجع الكتاب ١: ١٦٧ وقيل الشعر لأبيه، راجع لسان العرب ١١: ٤٦٧.

لأنّ القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بآلهتهم ما فعل، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، وقوله لسارة: «انها اختي» لجبّار من الجبابرة لمّا أراد اخذها».

قلنا: قد بيّنا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف الظاهر، انّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب، فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه، ويقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً صحيحاً لائقاً بأدلّة العقل، فإن احتمل تأويلاً يطابقها تأوّلناه ووافقنا بينه وبينها، وهكذا نفعل فيما يروى من الأخبار الّتي تتضمّن ظواهرها الجبر والتشبيه.

فأمّا قوله عليه السلام ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، فسنبيّن بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك، وأنّه ليس بكذب[1]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ قد بيّنا معناه وأوضحنا عنه.

وأمّا قوله عليه السلام لسارة: «أنّها أُختي» فإن صحّ فمعناه انّها أُختي في الدين، ولم يرد أُخوّة النسب.

وأمّا ادّعائهم على النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: ما كذب إبراهيم عليه السلام إلّا ثلاث مرات، فالأولى ان يكون كذباً عليه؛ لأنّه صلى الله عليه وآله كان أعرف بما يجوز على الأنبياء عليهم السلام وما لا يجوز عليهم، ويحتمل - إن كان صحيحاً - أن يريد: ما اخبر بما ظاهره الكذب إلّا ثلاث دفعات، فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر، وإن لم يكن على الحقيقة كذلك[2].

- ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

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

- ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ

(١) يأتي في سورة «الصافات» ان شاء الله تعالى.
(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٤٢.

فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤].

أُنظر ص: ٤١ من التنزيه: ٩٠.

- ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

[فان قيل:] وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظنّ أنّ الله تعالى لا يقدر عليه؟ وذلك مما لا يظنّه مثله، وكيف اعترف بأنّه من الظالمين والظلم قبيح؟

الجواب: قلنا: أمّا من [ظنّ أنّ] يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربّه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج في الافتراء على الأنبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحدّ، وليس يجوز أن يغاضب ربّه إلّا من كان معادياً له وجاهلاً بأنّ الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق بأتباع الأنبياء عليهم السلام من المؤمنين فضلاً عمّن عصمه الله تعالى ورفع درجته.

وأقبح من ذلك ظنّ الجهّال وإضافتهم إليه عليه السلام أنّه ظنّ أنّ ربّه لا يقدر عليه من جهة القدرة الّتي يصحّ بها الفعل، ويكاد يخرج عندنا من ظنّ بالأنبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف؛ وإنّما 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.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، فمعناه أن لا نضيق عليه المسلك ونشدّد عليه المحنة والتكليف؛ لأنّ ذلك ممّا يجوز أن يظنّه النبيّ، ولا شبهة في أن قول القائل قدرت وقدّرت - بالتخفيف والتشديد - معناه التضييق.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[1].

(١) سورة الطلاق، الآية: ٧.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[١]. أي يوسّع ويضيّق.

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

والتضييق الّذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما ناله في ذلك من المشقّة الشديدة إلى أن نجّاه الله تعالى منها.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه؛ لأنّه لما دعاه لكشف ما امتحنه به وسأله أن ينجّيه من الظلمات الّتي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل، فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير.

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

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

قلنا: الفايدة في ذلك التطامن لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتجبر؛ 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 -: إنّما أنا من البشر ولست من الملائكة، وأنا ممّن يخطيء ويصيب. وهو لا يريد إضافة الخطأ إلى نفسه في الحال، بل يكون الفايدة ما ذكرناها.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الفجر، الآية: ١٦.

ووجه آخر: وهو أنّا قد بيّنا في قصة آدم عليه السلام لمّا تأولنا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[١] أنّ المراد بذلك أنّا نقّصناها الثواب ويخسناها حظّها منه؛ لأنّ الظلم في أصل اللغة هو النقص والثلم، ومن ترك المندوب إليه - وهو لو فعله لاستحقّ الثواب - يجوز أن يقال: إنّه ظلم نفسه من حيث نقّصها ذلك الثواب. وليس يمتنع أن يكون يونس عليه السلام أراد هذا المعنى؛ لأنّه لا محالة قد ترك كثيراً من المندوب، فإنّ استيفاء جميع الندب يتعذّر.

وهذا أولي ممّا ذكره من جوّز الصغائر على الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّهم يدّعون أنّ خروجه كان بغير إذن من الله تعالى له فكان قبيحاً صغيراً وليس ذلك بواجب على ما ظنّوه؛ لأنّ ظاهر القرآن لا يقتضيه. وإنّما أوقعهم في هذه الشبهة قوله: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وقد بيّنا وجه ذلك وأنّه ليس بواجب أن يكون خبراً عن المعصية.

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

وعلى من سأل عن ذلك مثله إذا قيل له كيف يسمّي كل من فعل معصية بأنّه ظالم، وإنّما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل إلى الغير؟ فإذا قالوا: إنّ في المعصية معنى الظلم وإن لم يكن ضرراً يوصل إلى الغير، من حيث نقصت ثواب فاعلها.

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

وبعدُ فإنّ أبا علي الجبّائيّ وكلّ من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الإحباط لا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب، فعلى أيّ وجه - يا ليت شعري - يجعل معصية يونس عليه السلام ظلماً، وليس فيها من معنى الظلم شيء؟

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾[٢] فليس على ما

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.
(٢) سورة القلم، الآية: ٤٨.

ظنّه الجهّال من أنّه عليه السلام ثقل عليه أعباء النبوّة لضيق خلقه فقذفها، وإنّما الصحيح أنّ يونس لم يقو على الصبر على تلك المحنة الّتي ابتلاه الله تعالى بها وعرّضه لنزولها به لغاية الثواب، فشكا إلى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلاص، ولو صبر لكان أفضل. فأراد الله تعالى لنبيّه عليه السلام أفضل المنازل وأعلاها[1].

- ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ...﴾ [الأنبياء: ١١٢]

أُنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٤١.

سُورَةُ الحَجِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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

ويوصف تعالى بأنه «حق»، بمعنى أن عبادته حقّ، فهو مجاز على كلّ حال[١].

- ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

أنظر ص: ٧٥ من الأمالي، ١: ٥٣٢.

- ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥].

أنظر الملك: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٤٦.

- ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٦-٢٧].

[ان سأل سائل عن معنى هذه الآية فقال:] هل خصّ بالنداء أمّة دون أمّة، أم عمّ الأمم كلّها؟ وهل بلغهم نداؤه ودخلت فيه أمة محمد ﷺ.

الجواب:

أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ فمعناه جعلناه منزلاً ووطئناه ومهّدناه، والمباءة المنزل.

---

(١) الذخيرة: ٥٨٩.

وقال قوم: إنّ أصل اشتقاق هذه الكلمة من الرجوع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[١] أي رجعوا منه، وقول الحارث بن جواد:

بوأ..... فعل كليب[٢]

أي أرجع بذلك.

فلمّا جعل الله تعالى البيت منزلاً ومزيلاً وملاذاً ومرجعاً لإبراهيم، جاز أن يقول: «بوأه».

فأمّا قوله تعالى: ﴿تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا﴾ قال قوم: معناه وقلنا له لا تشرك بي شيئاً، وأجرى مجرى قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾[٣] والمعنى: قائلين سلام عليكم.

والكلام مفتقر بلا شكّ إلى محذوف، وهذا الذي ذكرناه من حذف لفظة «وقلنا» يضعف من جهة أنّ ظاهر الاية تدلّ على تعلّق الكلام بعضه ببعض، وأنّ الغرض في تبوئة إبراهيم البيت ألّا تشرك وأن تطهّر البيت للطائفين والقائمين.

وإذا كان هذا المعنى هو لم يطابقه أن يقدر لفظة «وقلنا» ثم يحذفها؛ لأنّ هذا التقدير يقع[٤] الكلام الثاني عن حكم الأوّل ويجعله أجنبياً منه. والظاهر أنّه متعلّق به.

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

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ﴾ فقيل: إنّه أراد من عبادة الأوثان. وقيل: من ذبائح المشركين وسائر الاناس، والكلام يحتمل لكلّ ذلك.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ فمعناه أعلمهم وأشعرهم بوجوبه وأعلمت وأذنت هاهنا بمعنى واحد، والأذان بالصلاة هو الإعلام بدخول وقتها.

وقال قوم: إنّ أذان إبراهيم هو إذ وقف في المقام، فنادى: أيّها الناس أجيبوا

(١) سورة البقرة، الآية: ٦١.
(٢) كذا في المطبوعة.
(٣) سورة الرعد، الآية: ٢٣.
(٤) كذا والظاهر: «يرفع».

داعي الله يا عباد الله أطيعوا الله. فاستمع من بين السماء والارض، فأجابه من في الاصلاب، فمن كتب له الحجّ وكلّ من حجّ، فهو من أجاب إبراهيم عليه السلام.

وقال قوم آخرون: إنّ المخاطب والمأمور به بقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ هو محمد صلى الله عليه وآله ولم يلزمهم شريعة فكيف يدعوهم إلى الحجّ وهو غيرمرسل إليهم؟

وأخبار الاحاد في هذا الباب غير معتمد، فلا يجوز على هذا أن يحمل قوله تعالى: ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾ على كلّ من يأتي إلى يوم القيامة؛ لأنّه عليه السلام [ما] كان مبعوثاً إلى جميع الأُمم المستقبلة، فجعلناه متوجّهاً إلى أمته ومن تلزمهم شريعته.

فأمّا الوجه الثاني الذي حكيناه من توجّه تكليف الأذان بالحجّ إلى نبيّنا صلى الله عليه وآله فجائز غير ممتنع، ولا يضعفه أنّه معطوف على الأوامر المتوجّهة إلى إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾؛ لأنّه غير ممتنع أن ينفصل هذا التكليف من الأوّل وإن كان له مجاوراً ومقارناً، ويتوجّه إلى غير من توجّه التكليف الأوّل إليه.

فأمّا قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ فمعناه على أرجلهم، وهو في مقابلة من يأتي راكباً على كلّ ضامر.

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

وهذا القدر كاف في الجواب عن المسألة[1].

- ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠].

أُنظر الأنفال: ١١ من الانتصار: ١٥.

- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٤٠].

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

---

(١) الرسائل، ٣: ١١٧.

- ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

أُنظر النحل: ٢٦ من الأمالي، ١: ٣٤٠.

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

[فإن قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس قد روي في ذلك أنّ رسول الله ﷺ لمارأى تولّي قومه عنه شقّ عليه ما هم عليه من المباعدة والمنافرة، وتمنّى في نفسه أن يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم، وتمكّن حبّ ذلك في قلبه، فلمّا أنزل الله تعالى عليه ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ وتلاها عليهم، ألقى الشيطان على لسانه - لمّا كان تمكّن في نفسه من محبّة مقاربتهم -: «تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى»، فلمّا سمعت قريش ذلك سرّت به وأعجبهم ما زكّى به آلهتهم، حتّى انتهى إلى السجدة فسجد المؤمنون وسجد أيضاً المشركون لمّا سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلّا سجد، إلّا الوليد ابن المغيرة؛ فإنّه كان شيخاً كبيراً لا يستطيع السجود، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثمّ تفرّق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت، وأتى جبرائيل عليه السلام إلى النبيّ ﷺ معاتباً على ذلك، فحزن له حزناً شديداً، فأنزل الله تعالى عليه معزّياً له ومسلياً ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ الآية.

الجواب: قلنا: أمّا الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة الّتي قصّوها وليس يقتضي الظاهر إلّا أحد أمرين:

إمّا أن يريد بالتمنّي التلاوة كما قال حسّان بن ثابت:

تَمَنّى كتابَ الله أوّل لَيلِهِ وآخِرَه لاقى حِمَام المَقادِرِ

أو يريد بالتمنّي تمنّي القلب، فإن أراد التلاوة، كان المراد [أنّ] من أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤدّيه إلى قومه حرّفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيّهم، فأضاف ذلك إلى الشيطان؛

لأنّه يقع بوسوسته وغروره، ثمّ بيّن أنّ الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجّته وينسخه ويحسم مادّة الشبهة به. وإنّما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له ﷺ لمّا كذب المشركون عليه، وأضافوا إلى تلاوته مدح آلهتهم ما لم يكن فيها.

وإن كان المراد تمنّي القلب، فالوجه في الآية أنّ الشيطان متى تمنّى النبيّ ﷺ بقلبه بعض ما يتمّناه من الأمور، يوسوس إليه بالباطل ويحدّثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه إليها، وأنّ الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك إسماع غروره.

وأمّا الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل عليهم السلام عنه. هذا لو لم يكن في أنفسها مطعونة مضعفّه عند أصحاب الحديث بما يستغني عن ذكره. وكيف يجيز ذلك على النبيّ ﷺ من يسمع الله تعالى يقول: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[1] يعني القرآن. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[3]؟ على أنّ من يجيز السهو على الأنبياء عليهم السلام يجب أن لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبيّ ﷺ؛ لأنّ الله تعالى قد جنّب نبيه من الأمور الخارجة عن باب المعاصي، كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الأصنام المعبودة دون الله تعالى، على أنّه لا يخلو ﷺ - وحوشي ممّا قذف به - من أن يكون تعمّد 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 ثمّ لمعنى ما تقدّمها من الكلام؛ لأنّا نعلم ضرورة أن من كان ساهياً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتّى يتفق منه بيت شعر

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.
(٢) سورة الحاقة، الآيات: ٤٤ - ٤٧.
(٣) سورة الأعلى، الآية: ٦.

في وزنها وفي معنى البيت الّذي تقدّمه وعلى الوجه الّذي يقتضيه فائدته، وهو مع ذلك يظنّ أنّه من القصيدة الّتي ينشدها. وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبيّ 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 لمّا تلا هذه السورة في نادٍ غاص بأهله وكان أكثر الحاضرين من قريش المشركين، فانتهى إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ﴾[1] وعلم في قرب مكانه منه من قريش أنّه سيورد بعدها ما يسوأهم به فيهنّ، قال كالمعارض له والرّادّ عليه: «تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى» فظنّ كثير ممّن حضر أنّ ذلك من قوله ﷺ، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنّهم كانوا يلغون عند قراءته ﷺ، ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليطه وإخفاء قراءته.

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

وقيل أيضاً: إنّه ﷺ كان إذا تلا القرآن على قريش توقّف في فصول الآيات وأتى بكلام على سبيل الحجاج لهم، فلمّا تلا ﴿أَفَرَءَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ قال: «تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى» على سبيل الانكار 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 بالغرانيق الملائكة، وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوّهم المشركون أنّه يريد آلهتهم.

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

وكلّ هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى الشَّيْطَٰنُ فِيٓ

(١) سورة النجم، الآية: ١٩.

﴿أُمْنِيَّتِهِۦ﴾؛ لأنّ بغرور الشيطان ووسوسته أضيف إلى تلاوته ﷺ ما لم يرده بها. وكلّ هذا واضح بحمد الله تعالى[١].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

[فيها أمور:

الأوّل: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «الطمأنينة بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة». هذا صحيح وهو مذهب أصحابنا... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدّم، ما روي من قوله عليه السلام في خبر رفاعة: «ثمّ ليكبر وليركع حتى يطمئنّ راكعاً» ثمّ قال في آخر الخبر: «فإذا فعل ذلك فقد تمّت صلاته»[٢].

فجعل تمام الصلاة يتعلّق بالطمأنينة في الركوع.

فإن قالوا: قال الله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ والركوع في اللغة هو الانحناء، والطمأنينة ليست مشروطة في تعلّق الاسم.

قلنا: إنّما أوجب الله تعالى الركوع إيجاباً مطلقاً، والنبيّ ﷺ بين كيفية السجود في الخبر الذي ذكرناه[٣].

[الثاني: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «السجود على سبعة أعضاء شرط في صحّة الصلاة».

هذا صحيح وهو مذهبنا... دليلنا على صحّة 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: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾.

وقول النبيّ ﷺ للأعرابي: «ثمّ اسجد»[٥].

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٥١.
(٢) جامع الأُصول، ٥: ٤٢٠.
(٣) الناصريات: ٢٢٣.
(٤) صحيح البخاري، ٣: ٣٨٣ مع اختلاف يسير.
(٥) جامع الأُصول، ٥: ٤٢٠.

فالجواب عن ذلك: أنّ ذلك كلّه كالمجمل، لم يبين فيه كيفية السجود، والخبر الّذي رويناه قد ثبت فيه كيفيّة السجود فهو أولى[١].

[الثالث:] وممّا 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 المتردّد، أنا قد علمنا أن الصدقة برّ وقربة وطاعة لله تعالى فهي داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾، وأمره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب، وظاهر الأمر يقتضي الإيجاب في الشريعة، فينبغي أن تكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القرآن، وإنّما يخرج بعض ما يتناوله هذه الظواهر عن الوجوب ويثبت له حكم الندب بدليل قاد إلى ذلك ولا دليل هاهنا يوجب العدول عن الظاهر[٢].

[الرابع:] وممّا انفردت به الإمامية القول: بأن من نام عن صلاة العشاء الآخرة حتّى يمضي النصف الأوّل من الليل وجب عليه أن يقضيها إذا استيقظ وأن يصبح صائماً كفارةً عن تفريطه، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك.

دليلنا على صحّة قولنا: - بعد الإجماع الذي يتردّد - الطريقة الّتي ذكرناها قبل هذه المسألة بلا فصل من قوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ وأمره جلّ وعزّ بالطاعة على الترتيب الذي بيّناه[٣].

[الخامس:] وممّا ظنّ انفراد الإمامية به القول بوجوب العقيقة وهي الذبيحة الّتي تذبح عن المولود ذكراً كان أو أنثى. وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي ومالك: مستحبّة[٤]، وقال أبو حنيفة ليست بمستحبة[٥]، وحكي عن الحسن البصري القول بوجوبها وهو مذهب أهل الظاهر[٦] وهذه موافقة للإمامية.

دليلنا بعد الإجماع المتردّد 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: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ وما أشبه هذه الآية من الأمر بالطاعات والقربات، وظاهر الأمر في الشريعة يقتضي الوجوب.

فإن قيل: على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ في هذا الموضع وأشباهه من المسائل الّتي استدللنا بهذا العموم فيها: ما أنكرتم من فساد الاستدلال بذلك من جهة أن الخير لا نهاية له، ومحال أن يوجب الله تعالى علينا مالا يصحّ أن نفعله، وإذا لم يصحّ إيجاب الجميع وليس البعض بذلك أولى من البعض بطل الاستدلال بالآية.

قلنا: لا شبهة في أنّ إيجاب ما لا يتناهى لا يصحّ غير أنّا نفرض المسألة فنقول: قد ثبت أن من عقّ دفعة واحدة عن ولده يكون فاعلاً لخير وفعل المرّة صحيح غير محال فيجب تناول الآية له، وهكذا نفرض في كلّ مسألة. وموضع استدلالنا بعموم هذه الآية على وجوب شيء من العبادات والقربات وأن نعين على ما يصحّ تناول الإيجاب له ثم ندخله في عموم الآية.

ويمكن أن نذكر للمخالف على سبيل المعارضة بما يروونه عن النبيّ ﷺ أنّه قال في المولود: «أهريقوا عنه دماً»[١]، وفي خبر آخر: «يعقّ عن الغلام شاتان»[٢].

وعن عائشة أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ: «أن نعقّ عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة»[٣].

وروي عن ابن عبّاس: «أنّ النبيّ ﷺ عقّ عن الحسن والحسين صلّى الله عليهما كبشاً كبشاً»[٤] فجمع عليه السلام في إيجاب العقيقة بين القول والفعل.

وليس لهم أن يتعلّقوا بما يروونه عن النبيّ عليه وآله السلام من قوله: «ليس في المال حقّ سوى الزكاة»[٥].

---

(١) صحيح البخاري، ٧: ١٠٩.
(٢) جامع الأصول، ٨: ٣١٥.
(٣) جامع الأصول، ٨: ٣١٦.
(٤) جامع الأصول، ٨: ٣١٦.
(٥) سنن ابن ماجة، ١: ٥٧٠.

وبما روي عنه عليه وآله السلام من قوله: «من أحبّ أن ينسك عن المولود فلينسك عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاة»[١] فعلّق ذلك بالمحبّة، وما كان واجباً لا يعلّق بالمحبّة.

وبما يروونه عن فاطمة صلوات الله عليها قالت: «يا رسول الله أعقّ عن ابني الحسن؟ فقال ﷺ: إحلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضّة»[٢]، ولو كانت واجبة لأمرها عليها السلام بها.

والجواب عن ذلك كلّه: أنّ هذه أخبار آحاد تنفردون بها ولا نعرف عدالة رواتها ولا صفاتهم وبإزائها من الأخبار الّتي تقدّمها ننفرد برواياتها ما لا يحصى وما تنفردون أيضاً بروايته ما قد ذكرنا بعضه.

ولو عدلنا عن هذا كلّه وسلّمت هذه الأخبار من كلّ قدح وجرح أوجبت غالب الظنّ أليس من مذهبنا أنّ أخبار الآحاد لا توجب العمل في الشريعة بها؟ وإنّما جاز لنا أن نعارضهم بأخبار الآحاد، لأنّهم بأجمعهم يذهبون إلى وجوب العمل بأخبار الآحاد.

ثمّ نستظهر متبرّعين بذكر تأويل هذه الأخبار. أمّا الخبر الأوّل فلا دلالة لهم فيه؛ لأنّه نفي أن يكون في المال حقّ سوى الزكاة والعقيقة عند من أوجبها تجب في ذمّة الوالدين لا في المال.

وأمّا الخبر الثاني فلا حجّة فيه؛ لأنّه إنّما علّق الفضل في ذلك بالمحبّة لا الأصل والفضل في أن يعقّ بشاتين وقد تجزئ الواحدة ويجري مجرى ذلك قول القائل من أحبّ أن يصلّي فليصلّ في المساجد وفي الجماعات، وإنّما يريد الفضل وإن كان أصل الصلاة واجباً.

وأمّا الخبر الثالث فغير ممتنع أن يكون عليه السلام عتق عنه أو عزم على أن يتولّى ذلك فعدل عن أمرها بذلك إلى قربة أُخرى لهذه العلّة[٣].

---

(١) جامع الأصول، ٨: ٣١٤.
(٢) سنن البيهقي، ٩: ٣٠٤.
(٣) الانتصار: ١٩١.

- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ [الحجّ: ٧٨].

[هنا مسألتان:]

[الأولى:] وممّا انفردت به الإمامية القول: بأنّ من تمضمض 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...

والحجّة في مذهبنا الاجماع المتكرر، ويمكن أن يتعلّق في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وكلّ الحرج أن يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم، ويلزمنا القضاء إذا سبق الماء إلى أجوافنا من غير تعمّد، ولا يلزم على ذلك التبرّد بالمضمضة؛ لأنّ ذلك مكروه في الصوم والامتناع منه أولى فلا حرج عليه فيه[1].

[الثانية:] وممّا إنفردت به الإمامية القول: بأنّ من صام من شهر الثاني يوماً أوأكثر من صيام الشهرين المتتابعين وأفطر من غير عذر كان مسيئاً. وجاز له أن يبني على ما تقدم من غير استيناف، وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع الذي المتكرّر قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[2]، وقد علمنا أنّ إلزام من ذكرناه الاستيناف مشقّة شديدة، وحرج عظيم[3].

- ﴿وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]

أُنظر النساء: ١١٥ من الشافي، ١: ٢١٦.

(١) الانتصار: ٦٤ و٦٥ 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.

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم

- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦].

[وفيها أمور: الأوّل:] اعلم أنّ في الشافعيّة[١] من يلحق [هذه الآية] بالمجمل و[كذا] قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾[٢] من حيث خرج الكلام مخرج المدح في إحدى الآيتين، ومخرج الذم في الأُخرى.

وهذا باطل؛ لأنّه لا تنافي بين وجه المدح والذّمّ وبين ما يقتضيه العموم من الحكم الشامل، وإذا كان الرجوع في دلالة العموم إلى ظاهر اللفظ فبكونه مدحاً أو ذمّاً لا يتغيّر 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 الأوّل[٣].

[الثاني: انظر البقرة: ٢٧٥ من الانتصار: ١٧٦].

[الثالث: انظر النساء: ٢٤ المسألة الثانية من الانتصار: ١٠٩].

[الرابع: ممّا عاب به النظام امير المؤمنين عليه السلام من الأحكام الّتي ادعى انه خالف فيها جميع الأُمّة، بيعه أُمّهات الأولاد.

والجواب:] أمّا بيع أُمّهات الأولاد فلم يسر فيهنّ إلّا بنصّ الكتاب وظاهره، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا

(١) نسبه الآمدي إلى الشافعي نفسه، الأحكام، ٣: ٣٨٤.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٤. (٣) الذريعة، ١: ٣٤٥.

﴿مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧﴾ ولا شبهة في أن أمّ الولد يطؤها سيّدها بملك اليمين؛ لأنها ليست زوجة ولا هو عاد في وطئها إلى ما لا يحلّ، وإذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من أن ولدها أعتقها، ويبيّن ذلك أيضاً أنه لا خلاف في أن لسيّدها 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، ثمّ يقال لهم أليس هذا الخبر لم يقتض أن لها جميع أحكام المعتقات؛ لأنه لو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السيّد، ولا أن يطأها إلّا بعقد، وإنّما اقتضى بعض أحكام المعتقات. فلا بدّ من مزيل فيقال لهم: فما أنكرتم من أن مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه، فنقول انه لو أراد بيعها لم يجز إلّا في دين، وعند ضرورة، وعند موت الولد. فكأنها يجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه، وان لم يجز من كلّ وجه كما أجريتموها مجراهن في وجه دون آخر[1].

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المومنون: ١٧].

استدلّ جمهور المسلمين على أنّ السماوات سبع وأنّ الأرضين سبع، [بهذه الآية] وبقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[2].

قالوا: وجاءت الأخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء. واحتجّوا بأنّهاغير كروية بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[3] وبقوله: ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾[4].

---

(١) تنزيه الأنبياء: ٢١٣. انظر تفصيل الكلام في نقد الأخبار الواردة في ذلك في الانتصار: ١٧٦ إلى ١٨٢.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٣) سورة الانبياء، الآية: ٣٢.

(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 أنّ السماء فوقنا، والفوق لا يكون مقابلاً لطرف الأقدام.

واحتجّوا في أنّ الأرض مسطوحة بقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾[١] والبساط لا يكون كروياً ولا معادلاً ذات تحديب، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾[٢] أي بسطها، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[٣] وهذا انّما هو احتجاجهم على أهل الملّة وإبانة عن البيت الذي زعموا أنّ الفلك والارض غير كريين لا على من خالف الإسلام[٤].

- ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

أُنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤ والبقرة: ٢٥٥ من الذخيرة: ٥٨١.

- ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ...﴾ [المؤمنون: ١١٧].

أُنظر آل عمران: ٢١ من الأمالي، ١: ٢٣٣ والإسراء: ٧٠ من الرسائل، ٢: ١٦٤ والأعراف: ١٤٦ من الأمالي، ١: ٣٠٤.

(١) سورة نوح، الآية: ١٩.
(٢) سورة النازعات، الآية: ٣٠.
(٣) سورة النبأ، الآية: ٦.
(٤) الرسائل، ٣: ١٤٠.

سُورَةُ النُّورِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ . . .﴾ [النور: ٢].

[فيها أُمور: الأوّل:] وممّا ظنّ انفراد الإمامية به وأهل الظاهر يوافقونهم فيه، القول: بأنّه يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم، يبدأ بالجلد ويثني بالرجم، وداود مع أهل الظاهر يوافقونهم على ذلك[١]، وخالف باقي الفقهاء وقالوا: لا يجتمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم[٢]، دليلنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وأيضاً لا خلاف في استحقاق المحصن الرجم، وإنّما الخلاف في استحقاق الجلد، والذي يدلّ على إستحقاقه إياه قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٣] والمحصن يدخل تحت هذا الاسم فيجب أن يكون مستحقاً للجلد، وكأنّه تعالى قال: اجلدوهما لأجل زناهما، وإذاكان الزنا علّة في استحقاق الجلد وجب في المحصن، كما وجب في غيره، واستحقاقه للرجم غير مناف لاستحقاقه للجلد؛ لأنّ إجتماع الاستحقاقين لايتنافى، وليس يمكنهم أن يدّعوا دخول الجلد في الرجم، كما يدّعون دخول المسح في الغسل؛ لأنّ من المفهوم أنّه متميّز منه وغير داخل فيه.

فإن قالوا هذه الآية محمولة على الأبكار، قلنا: هذا تخصيص بغير دليل، فان عوّلوا في تخصيصه على ما رووه عن النبي ﷺ أنّه قال: فان اعترفت فارجموها[٤] ولم يذكر الجلد.

---

(١) المغني (لابن قدامة)، ١٠: ١٢٤.
(٢) المجموع، ٢٠: ٧.
(٣) سورة النور، الآية: ٢.
(٤) صحيح البخاري، ٨: ٢٠٨.

قلنا: هذا أولاً خبر واحد غاية حاله - إذا سلم من كلّ قدح - أن يوجب الظنّ، وأخبار الآحاد لا يخصّ 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 إلّا كسبيل من قال: إنّ الوضوء ليس بواجب؛ لأنّ النبي ﷺ قال: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها[1]، ولم يذكر الوضوء ولم يشرطه 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 ماعزا ولم يجلده رسول الله ﷺ [2] فالجواب عن ذلك: أنّ هذا أيضاً خبر واحد لا يخصّص به ظواهر الكتاب الموجبة للعلم، وقد طعن في هذا الخبر؛ لأنّ قتادة دلسه، وقال عن سمرة ولم يقل: حدثني، وبعد فإنّ هذه شهادة بنفي ولا يتعلّق إلّا بعلمه، كأنّه قال: لم أعلم أنّ رسول الله ﷺ جلده، وفقد علمه بذلك لا يدلّ على أنّه لم يكن، وغير ممتنع أن يجلده من حيث لا يعلم، فظاهر الخبر أنّ جابر عني بقوله: كنت فيمن رجم ماعزاً، ولم يجلده رسول الله ﷺ إنّما أراد لم يجلده في المجلس الذي رجم فيه؛ لأنّه قال: «كنت فيمن رجم ولم يجلده النبيّ 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: فانّي كنت معه طول البارحة فلم يطعم، وإنّما يحسن هذا القول منه إذا كان يريد نفي أكله مدّة ملازمته له.

---

(١) سنن ابن ماجة، ١: ٢٢٨ ح ٦٩٨.
(٢) المغني (لابن قدامة)، ١٠: ١٢٥.

وقد قيل: إنّ غاية ما في الخبر أنّ ظاهره يقتضي أنّ رسول الله ﷺ ما باشرجلده بنفسه، وذلك لا يدلّ على أنّه لم يأمر غيره بجلده.

والقول في الخبر الذي يرويه نافع عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ رجم اليهوديين ولم يجلدهما[١] يجري مجرى الكلام في هذا الخبر، على أنّ هذا الخبر الذي رووه معارض بما يروونه هم عن النبي ﷺ من قوله: الثيّب بالثيّب تجلد مائة والرجم[٢] [٣]، 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[٤].

[الثاني:] وممّا انفردت به الإمامية القول: بأنّ الإحصان الموجب في الزاني الرجم هو أن يكون له زوجة؛ أو ملك يمين يتمكّن من وطئها متى شاء من غيرحايل عن ذلك بغيبة؛ أو مرض منهما، أو حبس دونه، سواء كانت الزوجة حرّة، أو أمة ملّية، أو ذمّية، لأنّ هذه الصفات إذا ثبتت فهو مستغن بالحلال عن الحرام، ونكاح المتعة عندنا لا يحصن على أصحّ الأقوال؛ لأنّه غير دائم ومعلق بأوقات محدودات، وفرّقوا بين الغيبة والحيض؛ لأنّ الحيض لا يمتدّ وربّما امتدّت الغيبة، ولأنّه قد يتمتّع من الحائض بما دون موضع الحيض وليس كذلك الغيبة... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: بعد إجماع الطائفة أنّ الإحصان اسم شرعي تحته حكم شرعي بغير شبهة، ولا خلاف في أنّ الحرّ المسلم إذا كان عنده زوجة، كذلك يتمكّن من وطئها بغير مانع عنه؛ فإنّه محصن[٥].

[الثالث:] والشافعي ومن وافقه من أبي يوسف ومحمد، يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الأحكام، فيا ليت شعري من أين لهم ذلك؟ وكيف حكموافيه بحكم الزنا؟ واسم الزنا لا يتناوله في الشرع، فإن قالوا اسم الزنا وإن لم يتناوله فاسم الفاحشة عامّ في اللواط والزنا، قلنا: إنّما علّق النبي ﷺ

(١) سنن ابن ماجة، ٢: ٨٥٤ ح ٢٥٥٦.
(٢) سنن ابن ماجة، ٢: ٨٥٢ ح ٢٥٥٠.
(٣) الوسائل، ١٨: ٣٤٨ و٣٤٩ ح ٧، ٨، ٩، ١٥.
(٤) الانتصار: ٢٥٤.
(٥) الانتصار: ٢٥٨ و٢٥٩.

الأحكام المخصوصة بأسم الزنا، فلمّا لم يقع عليه هذا الاسم المعيّن لم يتعلّق به الأحكام واسم الفاحشة، وإن عمّ اللواط فهو يعمّ الزنا، والسرقة، وكلّ القبائح فيجب أن يجعل[١] بجميع هذه الجنايات أحكام الزنا؛ لأنّ اسم الفاحشة يقع عليها، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[٢] وإنّما أراد جميع القبائح والمعاصي.

[الرابع:] وممّا ظنّ إنفراد الإمامية به وأهل الظاهر يوافقونها فيه القول: بأنّ للامام والحكّام 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 أنّه مذهب لأبي ثور[٣].

وخالف باقي الفقهاء في ذلك...[٤]

والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه - زائداً على الاجماع المتردد - قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٦]، فمن علمه الإمام سارقاً أو زانياً قبل القضاء أو بعده، فواجب عليه أن يقضي فيه بما أوجبته الآية من إقامة الحدود، وإذا ثبت ذلك في الحدود فهو ثابت في الأموال، لأنّ من أجاز ذلك في الحدود أجازه في الأموال، ولم يجزه أحد من الأمّة في الحدود دون الأموال.

فإن قيل: لم زعمتم أنّه أراد بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ من علمتموه كذلك، دون أن يكون أراد من أقرّ عندكم بالسرقة، أو زنا، أو شهد عليه الشهود.

قلنا: من أقرّ بزنا أو شهد عليه الشهود لا يجوز أن يطلق القول بأنّه زان، وكذلك السارق، وإنّما حكمنا فيهما بالأحكام المخصوصة اتّباعاً للشرع، وإن

---

(١) يحصل لجميع خ ل.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.
(٣) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٤٠٠.
(٤) الانتصار: ٢٣٦.
(٥) سورة النور، الآية: ٢.
(٦) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

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 الجنيد كلاماً في هذه المسألة غير محصّل[٢]؛ لأنّه 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 الكفّار والمرتدين، كالمواريث والمناكحة وأكل الذبائح، ووجدنا الله تعالى قد اطلع 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؛ لأنّا أولاً لا نسلّم له أنّ الله تعالى قد أطلع النبي ﷺ على مغيب المنافقين وكلّ من كان يظهر الإيمان ويبطن الكفر من أمّته، فإن استدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾[٣] فهذا لا يدلّ على وقوع التعريف وإنّما يدلّ على القدرة عليه.

ومعنى قوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ أي ليستقر ظنّك، أو وهمك من غير ظنّ، ولا يقين. ثمّ لو سلمنا على غاية مقترحة أنّه ﷺ قد اطلع على البواطن لم يلزم ما ذكره؛ لأنّه غير ممتنع أن يكون تحريم المناكحة والموارثة وأكل الذبائح إنّما يختص بمن أظهر كفره وردّته دون من أبطنها، وأن تكون المصلحة

(١) الانتصار: ٢٤١.
(٢) مختلف الشيعة، ٨: ٤٠٦.
(٣) سورة محمّد، الآية: ٣٠.

التي يتعلّق بها التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه، فلا يجب على النبي ﷺ أن يبيّن أحوال من أبطن الردّة والكفر لأجل هذه الأحكام التي ذكرناها، لأنّها لا تتعلّق بالمبطن وإنّما تتعلّق بالمظهر.

وليس كذلك الزنا، وشرب الخمر، والسرقة؛ لأنّ الحدّ في هذه الأمور يتعلّق بالمبطن والمظهر على سواء، وإنّما يستحقّ بالفعلية التي يشترك فيها المعلن والمسرّ[1].

- ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [النور: ٤، ٥].

[فيها أمران: الأوّل: أن سأل سائل فقال:] هل الاستثناء بالتوبة عائدٌ إلى جميع الجمل، ومؤثّر فيها، أو هو مختصّ بما يليه.

قلنا: إنّ القاذف عندنا إذا تاب وكذّب نفسه في القذف تقبل شهادته، وهذا إنّما قلناه بدليل هو غير ظاهر الاستثناء؛ لأنّا قد بيّنّا أن تعقّب الاستثناء للجمل لا يجب القطع على عوده إليها أجمع إلّا بدلالة، وقد أجمعت الإماميّة على الحكم الّذي ذكرناه في الآية، وإجماعهم حجّة، على ما دللنا عليه في غير موضع، ولو لم يثبت ذلك وثبت أنّ إجماع المؤمنين حجّة بالآيات، أو بغيرها على ما يذهب إليه مخالفونا، لكان إجماع الإماميّة هو الحجّة؛ لأنّ الحقّ فيهم، والمؤمنون هم، ولمّا أجمعوا على أن الاستثناء بالتوبة يزيل اسم الفسق، وهذا لا خلاف بين أحدفيه، وأجمعوا أيضاً على أنّه يفيد حكم قبول الشهادة، قلنا به، ولمّا لم يجمعوا على أن التوبة تزيل الحدّ، وتسقطه، لم نجعل الاستثناء راجعاً إلى إقامة الحدّ خاصةً.

وممّا يمكن الاستدلال به على قبول شهادة القاذف بعد توبته - لا من جهة الإجماع الّذي أشرنا إليه - كلّ ظاهر في القرآن يقتضي قبول شهادة الشاهدين

(١) الانتصار: ٢٤٢.

العدلين، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٢] وكلّ هذا يتناول القاذف بعد توبته، وإذا تناوله، صار هذا العموم بظاهره دليلاً على أنّ اشتراط التوبة وإن كان متأخّراً فهو عائدٌ إلى قبول الشهادة؛ لأنّا قد بيّنا أنّ استثناء التوبة في آخر الكلام يقتضي وجوب تعليقه بما يليه، ويجب التوقّف عن رجوعه إلى ما يصحّ عوده إليه من الجمل المتقدّمة إلّا بدليل، فظاهر الآيات الّتي تلوناها 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 راجعٌ إلى قبول الشهادة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ ومعلوم أنّ التوبة كافيةٌ في إسقاط حكم الفسق، وأنّ إصلاح العمل ليس بشرط في ذلك، وهو شرطٌ في قبول الشهادة، فيجب أن يعود الاستثناء أيضاً إلى قبول الشهادة.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ 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 يتعقّبه من الكلام.

على أنّ الرحمة هي النعمة، والله تعالى منعم بالأمر بقبول شهادة التائب من القذف بعد أن كانت مردودة، والغفران في الأصل مأخوذٌ من الغفر الّذي هو الستر، ومنه المغفر؛ لأنّه ساترٌ، وإنّما سمّي الإسقاط للعقاب غفراناً، من حيث كان الساتر للشيء المخفي له كأنّه مزيلٌ له، وماح لرسمه، والله تعالى إذا أمرنا بقبول شهادة التائب من القذف، فقد أسقط ما كان تعبّد به قبل التوبة من ردّ شهادته، وأزاله، وهذا كلّه بيّنٌ[٣].

[الثاني:] واصل هو أوّل من أظهر المنزلة بين المنزلتين؛ لأنّ الناس كانوا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الذريعة، ١: ٢٦٩.

في أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال: كانت الخوارج تسمّيهم بالكفر والشرك، والمرجئة تسمّيهم بالإيمان، وكان الحسن وأصحابه يسمّونهم بالنفاق، فأظهر واصل القول بأنّهم فسّاق غير مؤمنين، ولا كفّار، ولا منافقين.

وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين، فلمّا اتفقوا على الاجتماع ذكر أنّ واصلاً أقبل ومعه جماعة من أصحابه إلى حلقة الحسن، وفيها عمرو بن عبيد جالس، فلمّا نظر إلى واصل، وكان في عنقه طول واعوجاج قال: أرى عنقاً لا يفلح صاحبها! فسمع ذلك واصل فلمّا سلّم عليه قال له: يا بن أخي، إنّ من عاب الصنعة عاب الصانع، للتعلّق 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، وسُئِل أن يكلّم عمراً فقال واصل لعمرو: لم قلت: إنّ من أتى كبيرةً من أهل الصلاة استحقّ اسم النفاق؟ فقال عمرو: لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1]، ثمّ قال في موضع آخر: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2]، فكان كلّ فاسق منافقاً؛ إذ كانت ألف المعرفة ولام المعرفة موجودتين في الفاسق؛ فقال له واصل: أليس قد وجدت الله تعالى يقول: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3]، وأجمع أهل العلم على أنّ صاحب الكبيرة استحقّ اسم ظالم، كما استحقّ اسم فاسق؛ فألّا كفّرت صاحب الكبيرة من أهل الصلاة بقول الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[4]، فعرّف بألف ولام التعريف اللتين في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ كما قال في القاذف: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، فسميّته منافقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ! فأمسك عمرو، ثمّ 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؛ أيّما أولى أن يستعمل في أسماء المحدثين من أمّتنا ما اتفق عليه أهل الفرق من أهل القبلة، أو ما اختلف فيه؟ فقال عمرو: بل ما اتفقوا عليه أولى، فقال له واصل: ألست تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمّون صاحب الكبيرة فاسقاً، ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه؛ لأنّ الخوارج تسمّيه مشركاً فاسقاً، والشيعة تسمّيه كافر نعمة فاسقاً! قال سيّدنا الشريف المرتضى أدام الله علوّه: يعني بالشيعة الزّيدية - والحسن يسمّيه منافقاً فاسقاً، والمرجئة[1] تسمّيه مؤمناً فاسقاً؟ فاجتمعوا على تسميته بالفسق، واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه، فالواجب أن يسمّى بالاسم الذي اتّفق عليه وهو الفسق؛ لاتّفاق المختلفين عليه، ولا يسمّى بما عدا ذلك من الأسماء التي اختلف فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقاً، ولا يقال فيه: إنّه مؤمن ولا منافق، ولا مشرك ولا كافر نعمة، فهذا أشبه بأهل الدين.

فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحقّ عداوة، والقول قولك، فليشهد عليّ من حضر أنّي تارك المذهب الذي كنت أذهب إليه؛ من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائل بقول أبي حذيفة في ذلك، وأنّي قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب. فاستحسن الناس هذا من عمرو.

وقيل: إنّ اسم الاعتزال اختصّت 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 متقدّمين 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؟ فسمّوا بذلك.

قال سيّدنا الشريف المرتضى ذو المجدين أدام الله علوه: أمّا ما ألزمه واصل بن عطاء لعمرو بن عبيد أوّلاً فسديد لازم، وأمّا ما كلّمه به ثانياً فغير

(١) بعض النسخ: «المرجئة في القديم غير الذين لا يؤيدون العقاب؛ بل هم اللين كان يؤخرون علياً عليه السلام من غيره من الصحابة؛ والإرجاء: التأخير».

واجب ولالازم؛ لأنّ الإجماع وإن لم يوجد في تسمية صاحب الكبيرة بالنفاق أو غيره من الأسماء كما وجد في تسميته بالفسق فغير ممتنع أن يسمّى بذلك لدليل غيرالإجماع، ووجود الإجماع في الشيء، وإن كان دليلاً على صحّته، فليس فقده دليلاً على فساده؛ وواصل إنّما ألزم عمراً أن يعدل عن التسمية بالنفاق للاختلاف فيه، ويقتصر على التسمية بالفسق للاتّفاق عليه، وهذا باطل، ولو لزم ما ذكره للزمه أن يقال: قد اتّفق أهل الصلاة على استحقاق صاحب الكبيرة من أهل القبلة الذمّ والعقاب، ولم يتّفقوا على استحقاقه التخليد في العقاب، أو نقول إنّهم اجمعواعلى استحقاقه العقاب، ولم يجمعوا على فعل المستحق به، فيجب القول بما اتفقوا عليه، ونفي ما اختلفوا فيه.

فإذا قيل استحقاقه للخلود، أو فعل المستحقّ به من العقاب، وان لم يجمعوا عليه، فقد علم بدليل غير الإجماع؛ قيل له مثل ذلك فيما عوّل عليه، وبطل على كلّ حال أن يكون الاختلاف في القول دليلاً على وجوب الامتناع منه، وهذا ينتقض بمسائل كثيرة ذكرها يطول.

على أنّ المقدمة التي قدّمها لا تشبه ما ألزم عليها، لأنّ الإجماع أولى من الاختلاف فيما يتعارض ويتقابل، والإجماع والاختلاف في الموضع الذي كلّم عليه واصل عمراً في مكانين؛ لأنّ 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، لأنّ فقدالإجماع من القول لا يوجب بطلانه[1].

- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠]

أُنظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣.

- ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

اعلم أن الله تعالى وان كان عالماً بجميع المعلومات وغير مستفيد بالمسائلة

(١) الأمالي، ١: ١٧٧.

والمواقفة علماً، فليس يمتنع أن يكون في ذلك أغراض وفوائد يفعل لأجلها؛ لأن بالمحاسبة والمسائلة وشهادة الجوارح تنكشف حال أهل الجنّة وحال أهل النار، ويتميّز كلّ فريق من صاحبه، فيُسّر بذلك أهل الجنّة والثواب، ويشتدّ إليه سكونهم وبه انتفاعهم، ويغتمّ به أهل العقاب ويعظم لأجله انزعاجهم وقَلَقهم بانتظار وقوع العقاب بهم. وغير ممتنع أن يكون في العلم بذلك والتوقّع له في أحوال التكليف زجر عن القبيح، وبعث في فعل الواجب.

وقد نطق القرآن بالمحاسبة[1]، واجتمعت الأُمّة على وقوعها، فلا وجه للشكّ فيها، وكذلك نشر المصحف[2]، وشهادة الجوارح.

غير أن المسألة وان كانت عامّة فإنّها مترتّبة، فتكون للمؤمنين سهلة خفيفة لا إيلام فيها، وللكافر على سبيل المناقشة والتبكيت والتهجين، وقد فصل القرآن بتصريحه بين الحسابين.

وأمّا كيفيّة شهادة الجوارح، فقيل إن الله تعالى بناها بنية حيّ منفصل فتشهد بذلك. وقيل: إنّه تعالى يفعل الشهادة فيها، وأضافها إلى الجوارح مجازاً.

وفي الوجه الأوّل من المجاز مثل ما في الثاني؛ لأن الأوّل يقتضي أن اليدَ والرجلَ 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 ويُقرَّبه، وبنى الله تعالى جوارحه بنيّة 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» وإنّما 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، فعبّر عن قوّة العلم بشهادة الجوارح، كما يقول العربي: «شهدت عيناك بكذا وأقرّتْ بأنّك فعلت كذا»، وإنما يريد العلم الّذي ذكرنا. والله أعلم بمراده.

فأمّا الموازين[١] 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 وان لم توزن في نفسها فالصحف المكتوب فيها هذه الأعمال يصحّ الوزن عليها.

وقيل: يُجعل النور في احدى الكفّتين علامة للرجحان، والظلمة في الأُخرى علامة للنقصان.

والوجه في حسن ذلك وحسن ما تقدّمه من شهادة الجوارح ما قدّمنا ذكره في وجه حسن المحاسبة والمواقفة.

وأمّا الصراط فقيل: إنّه طريق أهل الجنّة وأهل النار، وانه يتّسع لأهل الجنّة ويتسهّل سلوكه لهم، ويضيق على أهل النار ويشقّ سلوكه حتّى يتعثروا، ولا يجوز أن يكون شاقّاً على الجميع كما يقوله الجهّال.

وقيل أيضاً: إنّ المراد به الحجج والأدلّة المفرقة بين أهل الجنّة وأهل النار، والمميّزة بينهم[٢].

- ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [نور: ٣٢].

[فيها أمران:

الأوّل: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «الكفاءة معتبرة في النكاح والكفؤ في الدين وفي النسب روايتان»[٣].

---

(١) مثل آية ٩ سورة الأعراف. (٢) الذخيرة: ٥٣٠.

(٣) أفاد في البحر: أنهما قولان للناصر في اعتبار الكفاءة النسب وعدمه، ٣: ٤٩.

الذي يذهب إليه أصحابنا أنّ الكفاءة في الدين معتبرة؛ لأنّه لا خلاف بين الأُمّة في أنّه لا يجوز أن يزوّج المرأة المسلمة المؤمنة بالكفّار.

وأمّا الكفاءة في النسب فليست شرطاً في النكاح، ولم يختلف الفقهاء في أنّ عدم الكفاءة لا يبطل النكاح إلّا ما حكي عن ابن الماجشون[١]، فإنّه ذهب إلى أنّها شرط في صحّته... والذي يحتاج إليه أن يدلّ على أنّه لا اعتبار بالنسب في الكفاءة وصحّة العقد، والذي يدلّ على ذلك الإجماع المتكرّر ذكره.

وأيضاً ما روي من أنه ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أُسامة بن زيدولم يكن كفؤاً لها، لأنّه مولى وهي حرة عربية[٢].

وأيضاً ما روي من أنّ سلمان خطب إلى عمر بنته فأنعم له بذلك وكان سلمان عجمياً[٣]، فدلّ على أنّ الكفاءة في النسب غير معتبرة.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ وكلّ ظاهر في القرآن يقتضي الأمر بالنكاح هو خال من الاشتراط في النسب.

فإن قيل: هو أيضاً خالٍ من اشتراط الدين.

قلنا: إنّما اشترطنا الدين بالدليل والاجماع، وإلّا فالظاهر لا يقتضي اشتراطه[٤].

[الثاني:] وممّا ظنّ إنفراد الإمامية به، وشنّع عليهم لأجله القول بأنّ الشهادة ليست بشرط في النكاح، وقد وافق داود في ذلك[٥]، وقال مالك: إذا لم يتواصوا بالكتمان صحّ النكاح وإن لم يحضروا الشهود[٦]؛ وباقي الفقهاء جعلوا الشهادة في النكاح شرطاً[٧] والحجّة لقولنا إجماع الطائفة، وأيضاً فانّ الله

---

(١) المجموع، ١٦: ١٨٥.
(٢) أحكام القرآن (للجصّاص)، ٢: ١٢٨.
(٣) المبسوط، ٥: ٢٣.
(٤) الناصريات: ٣٢٧.
(٥) نيل الأوطار، ٦: ١٢٧.
(٦) قال في الرسائل ١: ٢٣٧ قال مالك: وشرط النكاح أن لا يتواصوا بأعلم يصحّ وإن حضر الشهود وان لم يتواصوا بالكتمان صحّ وان لم يحضر الشهود.
(٧) المغني (لابن قدامة)، ٧: ٣٣٩.

تعالى أمربالنكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشرط بالشهادة، ولو كانت شرطاً لذكرت، على أنّ أبا حنيفة عنده أنّ كلّ زيادة في القرآن توجب النسخ[١]، فلو زاد الشهادة لكان ذلك نسخاً للكتاب، والكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد.

وممّا يمكن أن يعارض المخالف به ما رووه عن النبي ﷺ من قوله: «إنّ النساء عندكم عوار أخذتموهنّ بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله»[٢]، وليس هاهنا كلام يستباح به فرج المرأة غير قول المزوّج قد زوّجت وقول المتزوّج 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: ﴿وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ وماجرى مجراه من الألفاظ المبيحة للعقد على النساء؟

قلنا: تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول، ولو كان حاصلاً به لاستغنى عن العقد والايجاب والقبول في الاباحة، وإنّما آيات القرآن استفيد[٣] منها الاذن فيما يقع به التحليل والاباحة وهو العقد والايجاب والقبول.

فان احتجوا بما يروونه عن النبي ﷺ من قوله: «لا نكاح إلّا بولي وشاهدي عدل»[٤]، فالجواب عنه: أنّ هذا الخبر واحد، وهو مع ذلك مطعون في طريقه، والزهري[٥] قد أنكره، ومداره عليه وفي تضعيفه وجوه كثيرة لا نطوّل بذكرها، ومع ذلك فانّ النفي داخل في اللفظ على النكاح، والمراد حكمه؛ وليس هم بأن يحملوه على نفي الصحة والأجزاء بأولى منّا إذا حملناه على نفي الفضل والكمال[٦]، وأجريناه مجرى قوله عليه السلام: لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد، ولا صدقة وذو رحم محتاج[٧].

---

(١) المحصول، ١: ٥٦٤.
(٢) المبسوط (للسرخسي)، ٥: ٥٩.
(٣) يستفاد 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 إلّا بوليّ وشهود.
(٧) الانتصار: ١١٨ وراجع أيضاً الرسائل: ١/ ٢٣٦. والناصريات: ٣١٩.

- ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

وممّا انفردت به الإمامية أنّه لا يجوز أن يكاتب العبد الكافر، وأجاز باقي الفقهاء ذلك[١]، وقد دللنا على نظير هذه المسألة في مسائل العتق والتدبير، ومادللنا به هناك هو دليل في هذا الموضع[٢].

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فلا يخلو المراد بالخير أن يكون المال أو الصناعة وحسن التكسّب على ما قاله الفقهاء أو المراد به الخير الذي هو الدين والإيمان، ولا يجوز أن يراد بذلك المال ولا المكتسب؛ لأنّه لا يسمّى الكافر والمرتد إذا كانا موسرين أو متكسبين، خيّرين، ولا أنّ فيهما خيراً؛ ويسمّى ذو الإيمان والدين خيراً، وإن لم يكن موسراً ولا متكسباً، فالحمل على ما ذكرناه أولى، ولو تساوت المعاني في الاحتمال لوجب الحمل على الجميع[٣].

- ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

ويوصف تعالى بأنه «منوِّر» 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 نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه أنه منوِّرها، أو فاعل لأهل السماوات والأرض من الدلالة والبيان ما يستضيؤن به، كما يُستضاء بالنور[٤].

- ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠]

أُنظر الأحزاب: ١٠ من الأمالي، ١: ٣٢١.

---

(١) أحكام القرآن (للجصّاص)، ٣: ٣٢٢.
(٢) راجع الانتصار: ١٦٨ و١٦٩ و١٧٢.
(٣) الانتصار: ١٧٤.
(٤) الذخيرة: ٥٩٥.

- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾﴾ [النور: ٤٣ - ٤٤].

[أقول:] أمّا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ فالمراد: ألم تعلم؛ وإن كان هذا اللفظ مشتركاً بين الإدراك والعلم؛ وإنّما اختصّ هنا بالعلم دون الإدراك؛ لأنّ إضافة إزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر في الآية إلى الله تعالى ممّا لا يستفاد بالإدراك؛ وإنّما يعلم بالأدلّة.

فأمّا قوله تعالى: ﴿يُزْجِي سَحَابًا﴾ فمعناه يسوقُ؛ ولا بدّ أن يلحظ في هذا الموضع السَوْقُ الضعيف الرفيق؛ يقال منه: أَزْجَى يُزْجِي إزجاء، وزجّى يُزَجّي تزجِية، إذا ساق؛ ومنه إزجاء الكسير من الإبل إذا سقته سوقاً رفيقاً حتّى يسير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ﴾[1] أي مسوقة شيئاً بعد شيء على ضعف وقلّة، قال عديّ بن الرقاع:

تُزجي أَغَنَّ كأنّ إبرَةَ رَوقِه قَلَمٌ أصابَ مِن الدّواةِ مدادها[2]

وقال الأعشى:

الواهبُ المائةَ الهِجَانَ وعبدَها عُوذاً تزجّي خَلفَها أطفالها[3]

أراد بالعوذ الحديثة النتاج؛ ومعنى «تزجّي» أي تسوق أطفالها وراءها سوقاً رفيقاً؛ لأنّها تحنّ فتتبع أطفالها؛ وقال مالك بن الرَّيب المازنيّ:

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلةً

بوادي الغَضَى أزجي القِلاصَ النَّواجيا[4]

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٨.

(٢) الطرائف الأدبية: ٨٨؛ والضمير في «تزجي» يعود إلى ظبية ترتعي ومعها شادنها، وأغنّ: 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: ﴿يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ﴾، أي بين كلّ سحابة وأُخرى، ولو كان هاهنا أيضاً اسماً للجنس لجاز؛ لأنَّ الجنس يُوصَل بعضه ببعض، ويؤلّفُ بعضه ببعض؛ وإنّما لا يصحّ ذلك في العين الواحدة.

فأمّا الرّكام فهو الذي جُعل بعضه فوق بعض؛ ومنه قوله تعالى: ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾[١]؛ وقوله تعالى ﴿فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا﴾[٢].

فأمّا الودق فهو المطر؛ يقال وَدَق يدِق وَدْقاً؛ وكلُّ ما قَطَر منه ماءٌ أو رشح فهو وادق؛ ويقال: استودقَت الفرسُ والأتانُ إذا حَنَّت إلى الفحل واستدعت ماءه؛ ويقال أيضاً: أودَقت؛ وأتان وَدِيق ووَدُوق؛ إذا أرادت إنزال الفحل الماء فيها.

وخلال الشيء: خروقه وفروجه؛ وقد قرىء: «مِنْ خَلَله» بغير ألف.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ فإنّني وجدت جميعَ المفسّرين على اختلاف عباراتهم يذهبون إلى أنّه أراد أنّ في السماء جبالاً من بَرَدٍ؛ وفيهم من قال: ما قَدْرُه قَدْرُ جبال؛ قال: يراد به مقدار جبال من كثرته.

وأبو مسلم بن بحر الأصبهانيّ خاصّةً انفرد في هذا الموضع بتأويل طريف؛ وهو أن قال: الجبالُ ما جَبَل الله من بَرَد، وكلّ جسم شديد مستحجر فهو من الجبال؛ ألم تر إلى قوله تعالى في خَلْق الأُمم: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[٣] والناس يقولون: فلان مجبول على كذا.

ووجدت أبا بكر محمّد بن الحسن بن مِقْسم النحويّ يقول في كتابه المعروف بالأنوار: «وأمّا ﴿مِنَ﴾ الأولى؛ والثانية فبمعنى حدّ التنزيل؛ ونسبته إلى الموضع الذي نُزّل منه؛ كما يقال: جئتك بكذا، ومن بلد كذا؛ وأمّا الثالثة فبمعنى التفسير والتمييز، لأنّ الجبال تكون أنواعاً في مُلْك الله تعالى؛ فجاءت ﴿مِنَ﴾ لتمييز البَرَد من غيره؛ وتفسير معنى الجبال التي أُنزل منها. وقد يصلح في

(١) سورة الطور، الآية: ٤٤.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٨٤.

مثل هذا الموضع من الكلام أن يقال: «من جبال فيها بَرد» بغير «مِنْ»، يترجم بَرَدٌ عن جبال؛ لأنّها مخلوقة من بَرَد، كما يقال: الحيوان من لحم ودم، والحيوان لحم ودم؛ بـ «من» وبغير «من».

ووجدت علي بن عيسى الرمانيّ يقول في تفسيره: إنّ معنى ﴿مِنَ﴾ الأولى ابتداء الغاية؛ لأنّ السماء ابتداء الإنزال، والثانية للتبعيض؛ لأنّ البَرَدَ بعض الجبال التي في السماء، والثالثة لتبيين الجنس؛ لأنَّ جنس الجبال جنسُ البَرَد».

وهذه التفاسير على اختلافها غير شافية ولا كافية؛ وأنا أبيّن ما فيها من خَلَل، ثمّ أذكر ما عندي أنّه الصحيح:

أمّا من جعل في السماء جبال برد، أو ما مقداره مقدارُ الجبال - على اختلاف عباراتهم - فيدخل عليه أن يبقي عليه قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ﴾ بغير مفعول؛ ولا ما يتعلّق به؛ لأنّ تقدير الكلام على هذه التفاسير: وينزّل من جبال بردٍ في السماء؛ فما الشيء الذي أنزل به! فما تراه مذكوراً في الآية؛ والكلام كلّه خالٍ منه على هذا التأويل.

فأمّا أبو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه، ويلزمه زائداً عليه أنّه جعل الجبال اسماً للبرد نفسه؛ من حيث كان مجبولاً مستحجراً.

وهذا غلطٌ؛ لأنّ الجبال وإن كانت في الأصل مشتقّةً من الجبل والجمع فقدصارت اسماً لذي هيئة مخصوصة.

ولهذا لا يسمّي أحدٌ من أهل اللغة كلَّ جسم ضُمَّ بعضه إلى بعض - مع استحجارٍ أو غير استحجار - بأنّه جبل، ولا يخصُّون بهذا اللفظ إلّا أجساماً مخصوصة.

وليس يعترض على هذه التأويلات التي ذكرناها ما يظنّه بعض الناس من أنّه لا يجوز أن يكون في السماء جبال برد، أو ما قدره قدر الجبال من البرد؛ لأنّ ذلك غير ممتنع ولا مستحيل.

فإن قالوا: كيف لا تهوي تلك الجبال من البرد؟.

قلنا: يمسكها الله تعالى، ويسكّنها كما يُمسِك الأرضَ والفلكَ.

وإنّما ينكر هذا أصحابُ الطبائع، الذين لا يُقرُّون بالخالق جلّت عظمته، فيذكرون في سبب وقوف الأرض المركز وهو لا يُعقل؛ ولو أثبتوا الصانع جلّت عظمته نسبوا سكون الأرض إليه، واستغنوا عن تكلّف ما لا يُعْقَل ولا يفهم.

والأولى في تفسير هذا الموضع أن تكون «من» الأولى والثانية لابتداء الغاية، والثالثة زائدةً لا حكم لها؛ ويكون تقدير الكلام: وينزّل من جبال في السماء برداً، فزاد «من» كما يُزاد في قولهم: ما في الدار من أحد، وكم أعطيتك من درهم! وما لك عندي من حقّ؛ وما أشبه ذلك.

وعلامة زيادتها في هذه المواضع أنّك إذا أخرجتها أو ألغيتَها كان الكلام مستقلّاً لا يتغيّر معناه، وجرى قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ مجرى قول القائل: كم حملتُ لك من الكوفة من سوقها من ثوب! والمعنى: كم حملت لك من سوق الكوفة ثوباً!.

والأولى أن يريد بلفظة «السَّماء» هنا ما علا من الغيم وارتفع فصار سماءً لنا؛ لأنَّ سماء البيت وسماوته ما ارتفع منه؛ ولأنّ السحاب لا يكون في السماء التي هي الفلك للكواكب؛ وإنّما هو تحته، وأراد بالجبال التشبيه، لأنَّ السحاب المتراكب المتراكم تشبّهه العرب بالجبال والجمال؛ وهذا شائع في كلامها، كأنّه تعالى قال: وينزّل من السحاب الذي يشبه الجبال في تراكمه برداً؛ قد ظهر على هذا التأويل مفعولٌ صحيح لـ «يُنَزِّلُ» ولا مفعول لهذا الفعل على التأويلات المتقدّمة.

فإن قيل: إذا جاز أن تجعلوا ﴿مِنۢ﴾ الأخيرة زائدة حتى يكون المنزَّل هو البرد، فألّا جعلتم ﴿مِنۢ﴾ الثانية هي الزائدة، ويكون تقدير الكلام: ونُنزّل من السماء جبالاً من برد!.

قلنا: ليس يشبه البَرَدُ في نزوله الجبالَ على وجهٍ ولا سبب؛ والسَّحاب المتراكِم يشبه الجبال، وقد جرت عادةُ العرب بتشبيهه بها، فيجب أن تكونَ الثانية غير زائدة لما ذكرناه، وتكونَ الأخيرة زائدة؛ وإلّا بقيتا بلا مفعول؛ ولأنّه

تعالى قال: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾، وما رأينا أحداً من المفسّرين لهذه الآية - على اختلافهم وذكر أكثرهم كلَّ ما تقتضيه وجوه الإعراب في آيات القرآن - تعرَّض لذكر المفعول، ولا قال: إنّه ظاهر ولا مقدّر محذوف يدلّ الكلام عليه. وهذا على كلّ حال تقصير ظاهر.

فأمّا قوله تعالى: ﴿فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ فالمراد به: فيصيب بضَرره مَن يشاء، ويصرف ضررَه عمَّن يشاء؛ فإنّ العادة جارية بأنَّ البرد يصيب أرضاً ويتعدّى ما يجاورها ويلاصقها.

فأمّا قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ فسَنا البرق ضوءَه، وهو مقصور، وسَناء المجد والشرف ممدود، والهاء في «بَرْقِهِ» راجعة إلى البرد أو السحاب؛ فقد جرى ذكرُ كلِّ واحد منهما؛ ويجوز إضافة البرق إليهما.

فأمّا قوله: ﴿يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ وقد قرىء «يُذْهِبُ» بضمّ الياء؛ فالمراد به أنّ البرقَ من شدّة ضوئه يكاد يذهب بالعيون؛ لأنّ النظر إلى مالَهُ شعاع شديد يضرُّ بالعين؛ كعين الشمس وما أشبهها؛ والقراءة بفتح الهاء أجوَدُ مع دخول الباء؛ تقول العرب: ذهبت بالشيء؛ فإذا أدخلوا الألف أسقطوا الباء فقالوا: أذهبتُ الشيء؛ بغير باء.

فأمّا قوله ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ فإنّما أراد أنّه يأتي بكلِّ واحد منهما بدلاً من صاحبه، ومعاقباً له؛ لما في ذلك من المصلحة والمنفعة.

فأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ فإنّما أراد بالعبرة العظة والاعتبار، وروي عن الحسن أنّه قال: إنّما أراد ذوي أبصارِ القلوب لا العيون؛ لأنَّ العينَ لا تضاف إليها العبرة والعظة.

وقال الكلبيّ: لأولي الأبصار في الدين. وردّ قوم على الكلبيّ بأن قالوا: لو أراد ذلك لقال: لأولي البصائر، لأنّ الدين يقال: فيه بصيرة لا بصر.

والأولى أن يكون المراد بالأبصار هاهنا العيون، لأنّ بالعيون تَرى هذه العجائب التي عدّدها الله تعالى، ثمّ يكون الاعتبار والعظة في القلب بها، ويكون

مَن لا موعظة له ولا اعتبار كأنّه لا بصر له؛ من حيث لم ينتفع ببصره، فجعل أولي الأبصار هم أولي الاعتبار من حيث انتفع أولو الاعتبار بأبصارهم، وإن لم ينتفع صُمّاً وبكماً وعمياً؛ من حيث أشبهوا بإعراضهم عن الفكر والتأمّل والاعتبار مَنْ لا جوارحَ له. وهذا بيّن لمن تأمّله[١].

- ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

أُنظر البقرة: ٣١ من الرسائل، ٣: ١١٢.

- ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ [نور: ٥٥].

[حكى القاضي استدلال شيخه «أبي عليّ» 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 النبيّ ﷺ إلّا في أيّام أبي بكر وعمر؛ لأنّ الفتوح كانت في أيّامهم وأبو بكر فتح بلاد العرب، وصدراً من بلاد العجم. وعمر فتح مدائن كسرى وإلى حد[٢] خراسان والشام ومصر [ثمّ كان من عثمان فتح ناحية المغرب][٣] وخراسان وسجستان وغيرها، وإذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الآية لهؤلاء الأئمة وأصحابهم علمنا أنّهم محقّون، فلو لم يكن لهؤلاء لم يصحّ؛ لأنّه لم يكن لغيرهم الفتوح، ولو كان لغيرهم أيضاً لوجب كون الآية متناولة للجميع[٤] وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٥] ولو كان الأمر على ما يقوله كثير من الإمامية أنّهم ارتدّوا بعد نبيّهم ﷺ وخالفوا النصّ الجلي لما كانوا خير أُمة؛ لأنّ أمّة موسى لم يرتدّوا بعد موسى بل كانوا متمسّكين 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 يتصوّر عاقل مع عظم حال الإسلام عند موت الرسول ﷺ أن يكون الجميع ينقادون لأبي بكر ولا ينكرون إمامته، وقد نصّ رسول الله نصّاً ظاهراً على واحدٍ بعينه فلا يتّخذه أحد إماماً ولا يذكرون ذلك. ولو جاز ذلك لجاز أن يكون للرسول ﷺ ولد ولا نصّ عليه، ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدّين مع أنّه تعالى أخبر أنّه جعلهم ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ وكيف يصحّ مع قوله ﷻ: ﴿وَالسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[١] وكيف يقول تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟﴾[٢] وكيف يصحّ ذلك مع قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾[٣] الآية، فشهد بمدحهم وبأنّهم غيظ الكفّار، ونحن نعلم أنّه لا يغيظ الكفّار بستّة نفر على ما يقوله الإمامية، وكيف يصحّ ما قالوه مع قوله ﷺ: «خير الناس قرني ثمّ الذين يلونهم» وكلّ ذلك يبيّن بطلان قولهم: إنه لم يصلح للإمامة، وإنه مشكوك في فضله وإيمانه، . . .»[٤].

[يقال له] فأوّل ما في ذلك أن الآية مشروطة بالإيمان، فيجب على من ادّعى تناولها القوم أن يُبيّن إيمانهم بغير الآية وما يقتضيه ظاهرها، ثمّ المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الإمامة والخلافة على ما ظنّوه، بل المعنى فيه بقاؤهم في أثر من مضى من الفرق وجعلهم عوضاً منهم وخلفاً.

ومن ذلك قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٥] وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِف مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾[٧] وقد ذكر أهل التأويل في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.
(٢) سورة الحديد، الآية: ١٠.
(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٩.
(٤) المغني، ٢٠: ٣٢٦.
(٥) سورة فاطر، الآية: ٣٩.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٢٩.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٣٣.

أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[١] أن المراد به كون كلّ واحد منهما خلف صاحبه، وأنشدوا في ذلك قول زهير بن أبي سُلمى:

بها العِين والآرام يمشين خلفةً وأطلاؤها ينهضن من كلّ مَجْثَمِ[٢]

وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتأخّر إلى أيّام أبي بكر وعمر على ما ظنّه القوم بل كان في أيّام النبيّ ﷺ حين قمع الله أعداءه، وأعلى كلمته، ونشر رايته، وأظهر دعوته، وأكمل دينه، ونعوذ بالله أن نقول: إنّ الله لم يكن أكمل دينه لنبيّه في حياته حتى تلافى ذلك متلافٍ بعد وفاته، وليس كلّ التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان؛ لأن ذلك يوجب أن دين الله تعالى لم يتمكّن إلى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفرة كثيرة لم يفتحها المسلمون، ولأنه أيضاً يوجب أن الدين تمكّن في أيّام معاوية ومن بعده من بني أُميّة أكثر من تمكّنه في أيّام النبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر؛ لأنّ بني أُميّة افتتحوا بلاداً لم تفتتح قبلهم.

ثمّ يقال له: من أي وجه أوجبت كون التمكين فيمن ادّعيت؟ فإن قال: لأني لم أجد هذا التمكين والاستخلاف إلّا في أيّامهم، وقد بيّنا ما في ذلك، وذكرنا أن التمكين كان متقدّماً وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه، وإن قال: لأنا لم نجد من خلف الرسول ﷺ وقام مقامه إلّا من ذكرته.

قيل له: أليس قد بيّنا أن الاستخلاف هاهنا يحتمل غير معنى الإمامة فلم حملته على الإمامة؟ وبعد فإن حمله على المعنى الذي ذكرناه أقرب إلى مذهبك وأجرى على أصولك؛ لأنّه إذا حملته على الإمامة لم يعم جميع المؤمنين وإذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عمّ جميع المؤمنين.

وبعد، فإذا سلم لك أن المراد به الإمامة لم يتمّ ما ادّعيته إلّا بأن تدلّ من

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٦٢.

(٢) البيت من المعلقة والعين - بالكسر - : بقر الوحش، والآرام: الظبآء واحدها ريم بالفتح، وخلفة واحدة بعد واحدة، والاطلاء جمع طلا وهو ولد الظبي الصغير، والمجثم: الموضع الذي يجثم فيه الطائر، أوبمعنى الجثوم - مصدر - أراد إن الدار اقفرت حتّى صارت مجثماً لضروب الوحش.

غير جهة الآية على أنّ أصحابك كانوا أئمّة على الحقيقة، وخلفاء للرسول ﷺ حتّى تتناولهم الآية.

فإن قال: دليلي على تناولها لهم قول أهل التفسير.

قيل له، ليس كل أهل التفسير قال ما ادّعيت؛ لأن ابن جريح[١] روى عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٢] قال: هم أمّة محمّد ﷺ.

وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنه وغيره قريب من ذلك، وقد تأوّل هذه الآية علماء أهل البيت صلوات الله عليهم وحملوها على وجه معروف، فقالوا: هذا التمكين والاستخلاف وإبدال الخوف بالأمن إنّما يكون عند قيام المهدي عليه السلام[٣]، فليس على تأويلك إجماع من المفسّرين، وقول بعضهم ليس بحجّة.

فأمّا تعلقه بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٤] وإنّهم لو كانوا خالفوا النص الجلي لم يكونوا خير أمّة أخرجت للناس، فقد تقدّم من كلامنا على هذه الآية وكلامه أيضاً على من استدلّ بها على صحّة الإجماع، فإنه ضعف الاستدلال بها، بما فيه كفاية، لكنّا نقول له هاهنا: 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 بعض الأمة ممن لم تتوجّه إليه الآية.

فإن قال: إنّما بَنَيت كلامي على أن الأمة كلّها لم تصل بدفع النصّ فلهذا استشهدت بالآية؟

---

(١) هو عبد الملك بن جريح المكّي الأموي بالولاء من المفسّرين 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 كلّها ضلّت بدفع النصّ حتّى يحتاج إلى الاستدلال عليه، وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النصّ ما فيه كفاية.

فإن قال: فأيّ فضل يكون لهذه الأُمّة على الأُمم قبلها إذا كان أكثرها قد ضلّ وخالف النبيّ ﷺ، ويجب أن يكون أمّة موسى أفضل منهم وخيراً؛ لأنّهم لم يرتدّوا بعد موسى عليه السلام.

قيل له: أمّا لفظة «خير» وهي عندنا وعندك تبنى على الثواب والفضل، وليس يمتنع أن يكون من لم يخالف النصّ من الأُمّة أكثر ثواباً وأفضل عملاً من الأُمم المتقدّمة وإن كان في جملة المسلمين من عدل عن النصّ، وليس بمنكر أن يكون من قلّ عدده أكثر ثواباً ممن كثر عدده، ألا ترى أن أمّتنا بلا خلاف أقلّ عدداً من أُمم الكفر، ولم يمنع هذا عندك من أن يكونوا خير أُمّة ولم يعتبر بقلّتهم وكثرة غيرهم، فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون أهل الحق خيراً من سائر الأُمم المتقدّمين وإن كانوا بعض الأُمّة أقلّ عدداً ممّن خالفهم، على انّك تذهب إلى أن قوماً من الأُمّة ارتدّوا بعد الرسول ﷺ وطوائف من العرب رجعوا عن أديانهم حتّى قوتلوا على الردة، ولم يكن هذا في أمّة موسى وعيسى عليهما السلام، ولم يوجب ذلك أن تكون أمّة موسى وعيسى عليهما السلام خيراً من أمّتنا ولا مانع من أن تكون أمّتنا خيراً منهم، وإن كان من تقدّم قد سلم من الردّة بعد نبيّه ولم تسلم أُمّتنا من ذلك. فظهر أنه لا معتبر في الردّة، بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الأعمال.

فأما قوله: «كيف ينقادون لأبي بكر وقد نصّ عليه السلام على غيره» فقد مضى في هذا من الكلام ما لا طائل في إعادته[1].

وقوله: «لو جاز ذلك لجاز أن يكون للرسول ﷺ ولد نصّ عليه ولم يذكر ذلك» فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير[2]، على أنا نقول له: إنّما

(١) راجع الشافي، ٢: ١٢٦ أيضاً تفسير الآية ٨٧ و٨٨ من سورة «طه» في هذا الكتاب.
(٢) راجع في ذلك «الشافي» ترى الوصف بالكثرة في محلّه.

تكون المعارضة بولد لم يذكر ولم ينقل النصّ عليه، في مقابلة من قال بنصّ لم يذكره ذاكر، ولم ينقله ناقل، وهذا ما لم نقل به نحن ولا أحد[١]، وإنّما يكون عروضاً لنصّ مذكور معروف تذهب إليه طائفة من الأُمّة منتشرة في البلاد، والقول بنصّ على ولد له بهذه الصورة يجري مجراها[٢] ومعلوم فقدُ ذلك.

ثمّ يقال له: إذا جرى عندك القول بالنصّ الذي تذهب إليه مجرى النصّ على الولد فلم كان أحد الأمرين معلوماً نفيه[٣] لكلّ عاقل ضرورةً، والآخر تختلف فيه العقلاء وتصنف فيه الكتب، وتنتحل له الأدلّة، وهذا يدلّ على افتراق الأمرين وبعد ما بينهما.

فأما قوله: «فكيف يكونون مرتدين مع أنه تعالى أخبر أنه جعلهم ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾[٤] فقد مضى أيضاً من الكلام في هذه الآية عند استدلاله بها في صحّة الإجماع ما فيه كفاية[٥]، والكلام فيها يقرب من الكلام على قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وجملة الأمر أنّه تعالى نعتهم بأنّهم خيار، وهذا نعت لا يجوز أن يكون لجميعهم، بل يتناول بعضهم ووصف بعضهم بأنّه خيار لا يمنع من ردّة بعض آخر.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾[٦] فَلَنا في الكلام عليه وجهان: أحدهما: أن ننازع في أنّ السبق هاهنا السبق إلى الاسلام، والوجه الآخر: أن نسلم ذلك فنبيّن أنّه لا حجّة في الآية على ما ادّعوه، والوجه الأوّل بيّن؛ لأنّ لفظة «السابقين» في الآية مطلق غير مضاف، ويحتمل أن يكون مضافاً إلى إظهار الإسلام، واتباع النبيّ ﷺ بل المراد به السبق إلى الخيرات والتقدّم في فعل الطاعات، ويكون قوله: «الأولون» تأكيداً لمعنى السبق، كما

---

(١) يريد الذاهبين إلى النصّ.

(٢) يعني إذا كان النصّ على ولد له بالصورة التي يذهب إليها القائلون بالنصّ فإنّه يجري هذا المجرى ولكن ذلك مفقود.

(٣) أي النصّ على الولد.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٥) راجع تفسير الآية في هذا الكتاب.

(٦) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

يقولون: فلان سابق في الفضل إلى الخيرات سابق فيؤكّدون باللفظين المختلفين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾[1] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2].

فإن قيل: إذا كان المراد ما ذكرتم فأي معنى لتخصيص المهاجرين والأنصار ولولا أنّه أراد السبق إلى الاسلام.

قلنا: لم نخصّ المهاجرين والأنصار دون غيرهم؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾[3]، وهو عام في الجميع، على أنه لا يمتنع أن يخصّ المهاجرين والأنصار بحكم هو لغيرهم، إمّا لفضلهم وعلوّ قدرهم أو لغير ذلك من الوجوه.

فأمّا الوجه الثاني فالكلام فيه أيضاً بيّن؛ لأنّه 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 يدّعي دخوله تحت الآية حتّى يتناوله الوعد بالرضا، وممّا يشهد بأن الإخلاص مشروط مع السبق إلى إظهار الإسلام قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ فشرط الإحسان الذي لا بدّ أن يكون مشروطاً في الجميع على أنّ الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان، فقال: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۟ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ۝١٥٧﴾[5] ولم يوجب ذلك أن يكون كلّ صابر وصادق مقطوعاً له بالجنّة، 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 مسبوقاً، والوجه الأول هو المقصود؛ لأنّ الوجه الثاني يؤدّي إلى أن يكون جميع المسلمين سابقين إلّا الواحد الذي لم يكن بعده إسلام أحد، ومعلوم خلاف هذا، فلم يبق إلّا الوجه الأول ولهذا أكّده تعالى بقوله: «الأوّلون» لأنّ من كان قبله غيره لا يكون أولاً بالإطلاق، ومن هذه صفته بلا خلاف أمير المؤمنين عليه السلام وحمزة وجعفر وخبّاب بن الأرت وزيد بن ثابت وعمار، ومن الأنصار سعد بن معاذ وأبو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فأمّا أبو بكر ففي تقدّم إسلامه خلاف معروف[١] فعلى من ادّعى تناول الآية أن يدلّ أنه من السابقين[٢].

فأمّا قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[٣] الآية فالاعتبار وهو بمجموع الأمرين يعني القتال والانفاق، ومعلوم أن أبا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده، وهذا القدر يخرجه من تناول الآية، ثمّ في إنفاقه خلاف قد بيّنا من قبل الكلام فيه وأشبعناه، على أنّه لو سلّم لأبي بكر إنفاق وقتال - على بعدهما - لكان لا يكفي في تناول الآية له؛ لأنّه معلوم أن الله تعالى لا يمدح ولا يعد بالجنّة على ظاهر الانفاق والقتال، وإن كان الباطن بخلافه، ولا بدّ من اعتبار الباطن والنيّة والقصد إلى الله تعالى بالفعل، فعلى من ادّعى تناول الآية لمن ظهر منه إنفاق وقتال أن يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه، وهذا لا يكون مفهوماً من الآية ولا بدّ من الرجوع فيها إلى غيرها.

فأما قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[٤] الآية فأوّل ما يقال فيها أنّ الألف واللّام إذا لم تفد الاستغراق بظاهرها من غير دليل، لم يكن للمخالف متعلّق بهذه الآية؛ لأنها حينئذٍ محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بيّنا أن الصحيح غير ذلك، وأن هذه الألفاظ مشترك الظاهر، ودلّلنا 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 سلّمنا مذهبهم في العموم أيضاً لم نسلم أما قصدوه؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ لا يعدو أحد أمرين: أحدهما: من كان في عصره وزمانه وصحبته، والآخر: من كان على دينه وملّته، والأول يقتضي عموم أوصاف الآية وما تضمّنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ﷺ، ومعلوم أن كثيراً من هؤلاء كان منافقاً خبيث الباطن لا يستحقّ شيئاً من المدح ولا يليق به هذه الأوصاف، فثبت أن المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكاً بملّته، وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به؛ لأنا لا نسلم له أنّ كلّ من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفات الآية، وعليه أن يبيّن أن من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له التزاحم، وليس لهم أن يقولوا: نحن نحمل اللّفظ[1] على الصّحبة والمعاصرة، ونقول إن الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكلّ معاصر مصاحب إلّا من أخرجه الدليل، فالذي ذكرتم ممّن يظهر نفاقه وشكه نخرجه بدليل؛ وذلك أنها إذا حملت على الصحبة والمعاصرة وأخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الآية مجازاً؛ لأنا إنّما نتكلّم الآن على أن العموم هو الحقيقة والظاهر، ومتى حملناها على أن المراد بها من كان على دينه عمّت كلّ من كان بهذه الصفة، فكانت الآية حقيقة على هذا الوجه، وصار ذلك أولى مما ذكروه، وليس لهم أن يقولوا: إنّ الظاهر من لفظة «معه» يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد؛ لأنا 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 سلّمنا 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 ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾.

عن تأويله للمجاز الذي فيه، وإذا تجاذب التأويلان وتعادلا بطل التعلّق بالظاهر، ولم يكن في الآية دليلٌ للمخالف على الغرض الذي قصده، على انا قد بيّنا فيما تقدّم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الآية؛ لأن الشدّة على الكفّار إنّما تكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على ذلك، وأنه لا حظّ لمن يعنون فيه.

فأمّا قوله: «فكيف يغتاظ الكفّار من ستّة نفر» فأوّل ما فيه أنه بُني من حكاية مذهبنا على فسادٍ، فمن الذي قال له منا: إنّ المتمسكين بالحق بعد النبيّ ﷺ كانوا ستّة أو ستين أو ستمائة؟ ومن الذي حصر له عددهم؟ وليس يجب إذا كنا نذهب إلى أنّهم قليل بالإضافة إلى مخالفيهم أن يكونوا ستّة؛ لأنّا نقول جميعاً إن المسلمين بالإضافة إلى أمم الكفر قليل، وليس هم ستّة ولا ستّة آلاف، على أنه قد فهم من قوله «والذين معه» ما ليس مفهوماً من القول؛ لأنّه حمله على من عاصره وكان في حياته، وليس الأمر على ما توهّم؛ لأن المراد بذلك من كان على دينه وملّته وسنّته إلى أن تقوم الساعة، وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة، على إنا لو سلّمنا أن المراد به من كان في حياته في عصره لم يلزم أيضاً ما ظنّه؛ لأنّه قد قتل ومات في حياة الرسول ﷺ قبل الهجرة وبعدها ممّن كان على الحقّ عدد كثير وجم غفير يغيظ بعضهم الكفار فضلاً عن كلّهم[1].

- ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]

أُنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧.

- ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ....﴾ [النور: ٦١]

أُنظر البقرة: ٧٤ من الأمالي، ٢: ٥٠.

- ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

[استدلّ بآيات قرآنية على أنّ الأمر دالّ على الوجوب لغة][2].

---

(١) الشافي في الإمامة، ٤: ٣٦ و٤٥. (٢) الذريعة، ١: ٣٦.

فأوّلها ذيل هذه الآية؛ قالوا: لأنّ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾، والتحذير يقتضي وجوب الامتثال.

وثانيها قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾[1].

وثالثها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[2].

ورابعها قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[3].

وخامسها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[4].

ويقال لهم في أوّل ما تعلّقوا به من القرآن: أوّل ما نقوله: أنّه لو ثبت في القرآن أو السنّة ما يدلّ على وجوب المأمور به، لم يكن ذلك نافعاً لمخالفنا، ولا ضارّاً لنا؛ لأنّنا لا ننكر على الجملة أن يدلّ دليل على وجوب الأمر، وإنّما ننكر أن يكون ذلك يجب بوضع اللّغة. وإنّما نتكلّم فيما استدلّوا به من قرآن أو سنّة على وجوب الأمر، لا لأنّه إن صحّ قدح فيما أصّلناه، وإنّما نتكلّم فيه لأنّه لا يدلّ على المقصود. وهذه جملة يجب أن تكون محصّلة مراعاة.

ثمّ نقول: اقتران الوعيد بهذا الأمر هو الدلالة على وجوبه، فمن أين لكم أنّ الأمر المطلق يدلّ على الوجوب.

ثمّ إنّ المراد ظاهر، وهو أنّه أراد الخلاف على الرسول عليه السلام على سبيل جحد النبوّة، بدلالة أوّل الآية بقوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم﴾، وهذا إنكارٌ على من لم يلتزم الانقياد له لأجل النبوّة، ولا محالة إنّ خلافه على هذا الوجه كفر.

وبعد، فإنّ مخالفة الأمر هو ضدّ الموافقة، وفعل ما ندب إليه على وجه الوجوب مخالفةٌ له، كما أنّ فعل ما أوجبه مقصوداً به إلى الندب مخالفة أيضاً،

---

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.
(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.
(٤) سورة الجن، الآية: ٢٣.

والآية تضمّنت التحذير من المخالفة فمن أين لهم وجوب ما أمر به، حتّى يكون من فعله على غير هذا الوجه مخالفاً. فعلم أنّ ظاهر الآية مشتركٌ بيننا وبينهم، وأنّه لا حجّة فيها لهم[١].

ويقال لهم فيما تعلّقوا به ثانياً: ليس المراد بالقضاء هيهنا الأمر المطلق، بل الإلزام، كما نقول: قضى القاضي بكذا وكذا، بمعنى حكم وألزم، ولهذا لا تسمّى الفتوى قضاءً.

والكلام فيما تعلّقوا به ثالثاً، كالكلام في هذه الآية، فلا معنى لإعادته.

ويقال لهم فيما تعلّقوا به رابعاً، من قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ إنّ هذا أمرٌ، والخلاف فيه نفسه، فكيف يستدلّ به على نفسه. والطاعة هي امتثال الأمر، وقد بيّنّا أنّ الطاعة تدخل في الندب والإيجاب جميعاً، فكيف يعقل من الظاهر أحدهما.

وأيضاً؛ فإنّ الطاعة هي امتثال الأمر على الوجه الّذي تعلّق به الأمر إمّا بإيجاب أو ندبٍ، حسبما مضى من الكلام في المخالفة، فمن أين لهم أن أمره على الوجوب، حتّى يكون من فعله على هذا الوجه مطيعاً له، وإلّا كان على الندب، وطاعته إنّما هي فعله على هذا الوجه.

ويقال لهم فيما تعلّقوا به خامساً: إنّا قد بيّنّا أن المعصية قد تدخل في الندب كما تدخل في الواجب، وأنّه قد يكون عاصياً لمخالفة الأمر على وجه لا يستحقّ به الوعيد، فيجب أن تحمل الآية لأجل الوعيد على مخالفة الأمر الواجب[٢].

(١) راجع أيضاً الذريعة، ٢: ٥٨٣.
(٢) الذريعة، ١: ٦٦.

سُورَةُ الفُرقَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ...﴾ [الفرقان: ١٠]

أُنظر مريم: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ٢: ١٧٠.

- ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ [الفرقان: ١٥].

[إن سأل سائل فقال: كيف] أدخل لفظة «أفعل» فيما لم يشتركا في الصفة؟

[الجواب] ذلك أنّ الكلام قد يخرج كثيراً في لسان العرب على حسب اعتياد المخاطب، وإذا كان العاملُ أعمالَ أهل النار والموثّر لها على ما يعقبه الجنّة، كأنّه قد اعتقد أنّ الذي عمل له خيرٌ ممّا لم يعمل له، جاز أن يقال: الذي اعتقدته وعملت له خيراً أنّ كذا وكذا، وقد قيل في ذلك أنّ لفظة «أفعل» يقتضي ما ذكرناه إذا كانت خيراً، فأمّا إذا خرجت مخرج التقريع والتهديد، جاز أن يُراد بها خلاف ذلك على جهة المجاز[1].

[انظر أيضاً الفرقان: ١٥ من التنزيه: ٨٢].

- ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ويوصف تعالى بأنه يقدم على الفعل فهو قادم بمعنى عمدٍ، قال الله تعالى:

---

(١) الملخص، ٢: ٢١٩.

﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾، والقادم من سفره متعمّداً للعود يوصف بذلك. ولا على هذا أنه قد يسمّى قادماً من سفره وان كان نائماً أو مغمىً عليه؛ لأن ذلك مجاز وحقيقته قُدِم به وأقدم من سفره، كما يسمّون مَنْ سير به ولا يُشعِر سائراً مجازاً، فنقلوا اسم الفاعل فيه إليه مجازاً[١].

- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢].

[سئل] ما القول عنده فيما ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه رضى الله عنه من أنّ القرآن نزل جملة واحدة على النبيّ ﷺ إلى أن يعلم به جملة واحدة، وانصرف على قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ الآية، إلى أنّ العلم به جملة واحدة، انتفى على الذين حكى الله سبحانه عنهم هذا لا عنه عليه السلام بقول الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[٢].

وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدلّ على ما ذهب إليه، إذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدّم. ولو تكافئا في الظاهر، لوجب تجويزماذهب إليه، إلّا 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 نبيّه ﷺ جملة واحدة، ثم كان جبرئيل عليه السلام يأتيه عن الله سبحانه، بأن يظهر في كلّ زمان ما يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه، وأشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[٣].

---

(١) الذخيرة: ٥٩٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٣) سورة طه: ١١٤.

فإن يكن القطع بذلك صحيحاً على ما ذهب إليه أبو جعفر رحمه الله أنعم بذكره وتصرّفه، وإن يكن عنده باطلاً تطوّل بالإبانة عن بطلانه وكذب روايته، وإن كان الترجيح له أولى ذكره، وإن كان الصحيح عنده تكافيء الجائزين نظره إن شاء الله تعالى.

[قال:] الجواب:

أمّا إنزال القرآن على النبي ﷺ في وقت واحد أو في أوقات مختلفة، فلا طريق إلى العلم به إلّا السمع؛ لأنّ البيانات العقلية لا تدلّ عليه ولا تقتضيه. وإذا كان الغرض بإنزال القرآن أن يكون علماً للنبي ﷺ ومعجزاً لنبوّته وحجّة في صدقه، فلا حجّة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أو متفرّقاً.

وما تضمّنه من الأحكام الشرعية فقد يجوز أن تكون مترتّبة في أزمان مختلفة، فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتّبين في الأوقات بترتيب العبادات.

وكما أنّ ذلك جائز، فجائز أيضاً أن ينزّل الله تعالى جملة واحدة على النبي ﷺ، وإن كانت العبادات التي فيه تترتّب وتختصّ بأوقات مستقبلة وحاضرة.

والذي ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه رحمه الله من القطع على أنّه أنزل جملة واحدة، وإن كان عليه السلام متعبّداً بإظهاره وأدائه متفرّقاً 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 أنّه أنزل متفرّقاً، وأنّ بعضه نزل بمكّة وبعضه بالمدينة، ولهذا نسب بعض القرآن إلى أنّه مكّي وبعضه مدني.

وأنّه ﷺ كان يتوقّف عند حدوث حوادث، كالظهار وغيره، على نزول ما ينزل إليه من القرآن، ويقول ﷺ: ما أنزل إلى في هذا شيء.

ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك، ولكان حكم الظهار

وغيره ممّا يتوقّف فيه معلوماً له، ومثل هذه الأُمور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الآحاد خاصة.

فأما القرآن نفسه فدالّ على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ ولو كان أنزل جملة واحدة لقيل في جوابهم قد أنزل على ما اقترحتم، ولا يكون الجواب كذلك ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾.

وفسّر المفسّرون كلّهم ذلك بأن قالوا: المعنى إنّا أنزلناه كذلك أي متفرّقاً يتمهل على أسماعه، ويتدرج إلى تلقّيه.

والترتيل أيضاً إنّما هو ورود الشيء في أثر الشيء، وصرف ذلك إلى العلم به غير صحيح؛ لأنّ الظاهر خلافه.

ولم يقل القوم لولا أعلمنا بنزوله جملة واحدة، بل قالوا: لولا أنزل إليك جملة واحدة، وجوابهم إذا كان أنزل كذلك أن يقال: قد كان الذي طلبتموه، ولا يحتج لإنزاله متفرّقاً بما ورد بنزوله في تمام الآية.

فأمّا قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ فإنّما يدلّ على أنّ جنس القرآن نزل في هذا الشهر، ولا يدلّ على نزول الجميع فيه.

ألا ترى أنّ القائل يقول: كنت أقرأ اليوم القرآن، وسمعت فلاناً يقرأ القرآن، فلا يريد جميع القرآن على العموم، وإنّما يريد الجنس.

ونظائره في اللغة لا تحصى، ألا ترى أنّ العرب يقول: هذه أيّام آكل فيها اللحم، وهذه أيام آكل فيها الثريد، وهو لا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم، بل يريد الجنس والنوع.

وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾[1] فلا ندري من أيّ وجه دلّ على أنّه أنزل جملة واحدة وقد كان أنّه ﷺ يبيّن وجه

(١) سورة طه، الآية: ١١٤.

دلالته على ذلك. وهذه الآية بأن تدلّ على أنّه ما أنزل جملة واحدة أولى؛ لأنّه تعالى قال: ﴿قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ 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 سئلنا إملاء تأويل هذه الآية قديماً، فأملينا فيها مسألة مستوفاة، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين، وضممنا إليهما وجهاً ثالثاً تفرّدنا به[1].

وأحد الوجهين المذكورين فيها: أنّه كان عليه السلام إذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له إليه قبل أن يستتمّ الأداء حرصاً منه عليه السلام على حفظه وضبطه، فأمر عليه السلام بالتثبّت حتى ينتهي غاية الأداء، لتعلّق الكلام بعضه ببعض.

والوجه الثاني: أنّه صلى الله عليه وآله نهي أن يبلغ شيئاً من القرآن قبل أن يوحى إليه بمعناه وتأويله وتفسيره.

والوجه الذي انفردنا به: أنّه صلى الله عليه وآله نهي عن أن يستدعي من القرآن ما لم يوح إليه به؛ لأنّ ما فيه مصلحة منه لا بدّ من إنزاله وإن لم يستدع؛ لأنّه تعالى لا يدخّر المصالح عنهم وما لا مصلحة فيه لا ينزله على كلّ حال، فلا معنى للاستدعاء ولا تعلّق للآية بالموضع الذي وقع فيه[2].

- ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

[فيها أمران:]

[الأوّل: قال الناصر رحمه الله:] «إن وقعت النجاسة في ماءٍ كثير لم ينجس، ما لم يتغيّر أحد أوصافه، والكثير ما بلغ قُلّتين فصاعداً».

قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

فقالت الشيعة الإماميّة: إنّ الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه إلّا بأن يغيّر لونه أو طعمه أو رائحته.

---

(١) تقدّم في سورة طه.

(٢) الرسائل، ١: ٤٠١.

وحدّ الكثير عندهم ما بلغ كرّاً فصاعداً.

وحدّ الكرّ ما وزنه ألف ومائتا رطل بالرطل المدنيّ، والرطل المدنيّ مائة وخمسة وتسعون درهماً...

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وقد علمنا أنّ الماء الكثير إذا خالطته نجاسة فلم يتغيّر أحد أوصافه، لم يخرجه من أن يكون منزلاً من السماء ومن أن يكون مستحقّاً لهذا الوصف، فيجب أن يكون الحكم المقترن بهذا الاسم (لازماً له ما لزمه هذا الاسم).

وقد روى أصحاب الحديث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً»[١].

وروت الشيعة الإمامية عن أئمّتها عليهم السلام بألفاظ مختلفة، ووجوه مختلفة: أنّ الماء إذا بلغ كرّاً لم ينجّسه ما يقع فيه من نجاسة، إلّا بأن يغيّر أحد أوصافه.

وأجمعت الشيعة الإماميّة على هذه المسألة[٢]، وإجماعها هو الحجّة فيها.

وأمّا الكلام في تصحيح الحدّ الذي ذكرناه من الكرّ وتعيّنه بالأرطال، فالحجّة في صحّته إجماع الإماميّة عليه وإجماعها هو الحجّة[٣].

[الثاني: قال الناصر رحمه الله:] «سؤر السّباع نجس».

الصحيح عندنا أنّ سؤر جميع البهائم من ذوات الأربع والطيور - ما خلا الكلب والخنزير - طاهر يجوز الوضوء به.

ويكره سؤر ما يأكل الجيف والميتة من هذه الجملة، وكذلك يكره سؤر الجلّال... دليلنا على كراهية سؤر ما ذكرناه وجواز الوضوء، قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾، وقد علمنا أنّ

---

(١) انظر النهاية، ٤: ١٦٢.
(٢) انظر الكافي، ٣: ٢ ح ٢.
(٣) الناصريات: ٦٨.

شرب البهائم منه لا يخرجه من أن يكون منزّلاً من السماء، فيجب بقاؤه على أصل الطهارة[١].

[انظر أيضاً المقدّمة الثانية، الأمر السادس].

- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

أُنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦: و٤٥.

- ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [فرقان: ٧١].

أي عظيماً مقبولاً[٢].

- ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ...﴾ [الفرقان: ٧٧]

أُنظر الزخرف: ٨٦ من الأمالي، ٢: ٣٠٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الناصريات: ٨١.

(٢) الرسائل، ٤: ٢٤١.

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]

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

- ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧].

[إن سأل سائل] روي عن النبيّ ﷺ أنّه لمّا افتتح خيبر وقعوا في الثوم فأكلوه، فقال النبيّ ﷺ: من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربنّ مسجدنا حتّى يذهب ريحها(١).

وقد قال الله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ وما سمّاه الله تعالى كريماً كيف يصحّ أن يسمّى خبيثاً.

وروي عنه ﷺ أنّه قال لجابر بن سليمان: يا جابر لا تسبنّ شيئاً، فكان جابر لا يسبّ شيئاً. وقوله ﷺ للثوم «البقلة الخبيثة» ضرب من السبّ.

الجواب: إعلم أنّ أخبار الأحاد غير معلوم ولا مقطوع على صحّتها، والصدق فيها أقلّ كثيراً من الكذب. وإنّما يجب أن نتأوّل من الأخبار ما علمناه وقطعنا على صحّته، وجائز كونه كذباً.

غير أنّا نخرج له وجهاً تطوّعاً، وهو أن يريد عليه السلام بالخبيثة المنتنة الريح،

(١) صحيح البخاري، ١: ٢٠٧.

ومعلوم أنّ المجاور لمن أكل الثوم يتأذّى برائحته شديداً، فنهى النبي ﷺ آكلها من دخول المساجد؛ لئلا يؤذي أهله والمصلّين فيه.

وليس ينافي وصف هذا النبات بأنّه كريم وصفه بأنّه منتن الرائحة؛ لأنّ معنى كريم أنّه دال على الله تعالى، وأنّه لطف في مصالح كثيرة دينية، وهذا المعنى لا ينافي نتن الريح.

ألا ترى أنّ الله قد وصف كلّ ما خلقه بالحسن والتمام والاحكام، وممّا 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 أَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الخصوص دون العموم. والوجه الأوّل أقوى[1].

- ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الشعراء: ١٠-١٣].

فإن قيل: كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى: ﴿أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أن يقول في الجواب: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴿١٣﴾﴾ وهذا استعفاء عن الرسالة.

الجواب: أنّ ذلك ليس باستعفاء كما تضمّنه السؤال، بل كان عليه السلام قد أُذن له في أن يسأل ضمّ أخيه في الرسالة إليه قبل هذا الوقت، وضُمنت له الإجابة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٩﴾ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾[2] إلى قوله: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ﴾[3] فأجابه الله تعالى إلى مسألته بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ﴾[4]. وهذا يدلّ على أنّ ثقته بالإجابة إلى مسألته الّتي قد تقدّمت، وكان مأذوناً له فيها. فقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾

(١) الرسائل، ٣: ١٢٥.
(٢) سورة طه، الآيتان: ٩، ١٠.
(٣) سورة طه، الآيتان: ٢٩ - ٣٠.
(٤) سورة طه، الآية: ٣٦.

وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ شرحاً لصورته وبياناً عن حاله المقتضية لضمّ أخيه إليه في الرسالة، فلم يكن مسألته إلّا عن أذن وعلم وثقة بالإجابة[١].

- ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الشعراء: ١٩، ٢٠]

فإن قيل: فما معنى قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلى قوله عليه السلام: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ وكيف نسب عليه السلام الضلال إلى نفسه، ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالًّا؟.

الجواب: قلنا: أمّا قوله: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فإنّما أراد به من الكافرين لنعمتي، فإنّ فرعون كان المربي لموسى عليه السلام إلى أن كبر وبلغ، ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾[٢].

وأمّا قول موسى عليه السلام ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾، فإنّما أراد به الذاهبين عن أنّ الوكزة تأتي على النفس، أو أنّ المدافعة تفضي إلى القتل. وقد يسمّى الذاهب عن الشيء أنّه ضالّ ويجوز أيضاً أن يريد أنّني ضللت عن فعل المندوب إليه من الكفّ عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب[٣].

- ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢][٤].

[إن سأل سائل فقال: ما تقولون في هذه الآية حكاية عن موسى عليه السلام] وقال في موضع آخر: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾[٥].

والثّعبان هو الحيّة العظيمة الخِلقة، والجانّ الصغير من الحيّات، فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حالة واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيّات، وبصفة ما صغر منها؟ وبأيّ شيء تزيلون التناقض عن هذا الكلام؟

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٠٤.
(٢) سورة الشعراء، الآية: ١٩.
(٣) تنزية الأنبياء والأئمّة: ١٠٣.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ٣٢.
(٥) سورة القصص، الآية: ٣١.

الجواب: أوّل ما نقوله: إنّ الذي ظنّه السائل من كون الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان مختلفتان؛ فالحال [التي أخبر عن العصا فيها بصفة الجانّ] كانت في ابتداء النبوّة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى فرعون، والحال التي صار العصا عليها ثعباناً كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة؛ والتلاوة تدلّ على ذلك؛ وإذا اختلفت القصّتان فلا مسألة.

على أن قوماً من المفسّرين قد تعاطوا الجواب على هذا السؤال: إمّا لظنّهم أنّ القصة واحدة، أو لاعتقادهم أنّ العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالين: تارةً إلى صفة الجانّ، 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 تكلّفوا الجواب لأجله؛ لأنّ الأولين لا يكونان إلّا عن غلط أو غفلة، وذكروا وجهين تزول بكلّ واحد منهما الشبهة من تأويلها:

أحدهما: أنّه تعالى إنّما شبّهها بالثعبان في إحدى الآيتين لعظم خلقها، وكبر جسمها، وهول منظرها؛ وشبّهها في الآية الأخرى بالجانّ لسرعة حركتها ونشاطها وخفّتها؛ فاجتمع لها - مع أنّها في جسم الثعبان وكبر خلقه - نشاط الجانّ، 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 بالجانّ أن يكون لها جميع صفاته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ﴾[1]. ولم يردتعالى أنّ الفضّة قوارير على الحقيقة؛ وإنّما وصفها بذلك لأنّه اجتمع لها صفاءالقوارير وشفوفها ورقّتها، مع أنّها من فضّة؛ وقد تشبّه العرب الشيء بغيره في بعض وجوهه؛ فيشبّهون المرأة بالظّبية وبالبقرة ونحن نعلم أنّ في الظباء والبقر من الصّفات ما لا يستحسن أن يكون في النساء، وإنّما وقع التشبيه في صفة دون صفة، ومن وجه دون وجه.

(١) سورة الإنسان، الآيتان: ١٥، ١٦.

والجواب الثاني: أنّه تعالى لم يرد بذكر الجانّ في الآية الأخرى الحيّة؛ وإنّما أراد أحد الجنّ؛ فكأنّه تعالى خبّر بأنّ العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم؛ وكانت مع ذلك كأحد الجنّ في هول المنظر وإفزاعها لمن شاهدها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾.

ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه؛ إن لم يزد على الوجهين الأوّلين لم ينقص عنهما؛ والوجه في تكلّفنا له ما بيّناه من الاستظهار في الحجّة، وأنّ التناقض الذي توهّم زائل على كل وجه؛ وهو أنّ العصا لمّا انقلبت حيّةً صارت أولاً بصفة الجانّ وعلى صورته، ثمّ صارت بصفة الثّعبان على تدريج، ولم تصر كذلك ضربة واحدة؛ فتتفق الآيتان على هذا التأويل، ولا يختلف حكمهما، وتكون الآية الأولى تتضمّن ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية الثانية تتضمّن ذكر الحال الّتي 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 أنّها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟

قلنا: تُفيد الآية ما ظُنّ؛ وإنّما فائدة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصّفة، وأنّه لم يطل الزّمان في مصيرها كذلك، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[1]؛ 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 زماناً، وأنّه لم يصل إليها إلّاعلى تدريج؛ وكذلك الهابط من الحائط؛ وإنّما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزّمان؛ وأنه لم يطل ولم يمتدّ[2].

(١) سورة يس، الآية: ٧٧.
(٢) الأمالي، ١: ٥٢.

- ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧]

أُنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.

- ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤].

ومعناه فكبّوا، كقولك: «فتّحت الأبواب» إذا أردت تكثير الفعل. ويجوز أن يكون المعنى: ألقوا على وجوههم فيها.

ويمكن أيضاً أن يكون اشتقاق «كبكب» من المتكبب، وهو المجتمع المتلون[1].

- ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩]

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

- ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦].

أُنظر البقرة: ٢٢٣ من الانتصار: ١٢٥.

- ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤].

أُنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.

- ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

(١) الرسائل، ٤: ٥٤.

سُورَةُ النَّمْلِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦].

[ههنا أمران:

الأوّل: إن سأل سائل فقال:] ما القول في الأخبار الواردة في عمدة كتب من الأصول والفروع بمدح أجناس من الطير والبهائم والمأكولات والأرضين، وذمّ أجناس منها كمدح الحمام والبُلبل والقُنْبُر والحَجَل والدُّرّاج وما شاكل ذلك من فصيحات الطير؛ وذمّ الفواخِت والرَّخم؛ وما يُحكى من أنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المحمودة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى أوليائه، ودعاء لهم، ودعاء على أعدائهم؛ وأنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضدّ ذلك من ذمّ الأولياء عليهم السلام، وكذمّ الجِرّيّ[1] وما شاكله من السمك، وما نطق به الجِرّي من أنّه مسخ بجحده الولاية، وورود الآثار بتحريمه لذلك؛ وكذم الدُّبّ والقِرْد والفيل وسائر المسوخ المحرّمة؛ وكذمّ البطّيخة التي كسرها أمير المؤمنين عليه السلام فصادفها مُرّة فقال: «من النار إلى النار»، ورمى بها من يده، ففار من الموضع الذي سقطت فيه دخان؛ وكذَمّ الأرضين السَّبِخة، والقول بأنّها جحدت الولاية أيضاً. وقد جاءفي هذا المعنى ما يطول شرحه؛ وظاهره مناف لما تدلّ العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارقةً لقبيل ما يجوز تكليفه، ويسوغ أمره ونهيه.

(١) الجرّيّ: ضرب من السماك.

وفي هذه الأخبار التي أشرنا إليها أنّ بعض هذه الأجناس يعتقد الحقّ ويدين به، وبعضها يخالفه؛ وهذا كلّه مناف لظاهر ما العقلاء عليه.

ومنها ما يشهد أنّ لهذه الأجناس منطقاً مفهوماً، وألفاظاً تفيد أغراضاً، وأنّها بمنزلة الأعجميّ والعربيّ اللذين لا يفهم أحدهما صاحبه، وأنّ شاهد ذلك من قول الله سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾[1]. وكلام النملة أيضاً ممّا حكاه سبحانه، وكلام الهدهد واحتجاجه وجوابه وفهمُه.

والجواب: [قلنا:] وبالله التوفيق:

إعلم أنّ المعوّل فيما يُعتقد على ما تدلّ الأدلّةُ عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلّت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كلّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه؛ ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجلّي ظاهراً إن كان له، ونشرط إن كان مطلقاً، ونخصّه إن كان عامّاً، ونفصّله إن كان مجملاً؛ ونوفّق بينه وبين الأدلّة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة؛ وإذا كنّا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحّته، المعلوم وروده؛ فكيف نتوقّف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علماً؛ ولا تثمر يقيناً! فمتى وردت عليك أخبار فأعرضها على هذه الجملة وابنها عليها؛ وافعل فيها ما حكمتْ به الأدلّة، وأوجبته الحجج العقلية؛ وإن تعذّر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل؛ فليس غير الإطراح لها، وترك التعريج عليها؛ ولو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبّر ويتفكّر.

وقد يجوز أن يكون المراد بذمّ هذه الأجناس من الطير أنّها ناطقة بضد الثناء على الله ويذمّ أوليائه، ونقص أصفيائه معناه ذمّ متّخذيها ومرتبطيها، وأنّ هؤلاء المغرين بمحبّة هذه الأجناس واتّخاذها هم الذين ينطقون بضدّ الثناء على الله، ويذمّون أولياءه وأحبّاءه؛ فأضاف النطق إلى هذه الأجناس، وهو لمتّخذيها أو

(١) سورة النمل، الآية: ١٦.

مرتبطيها؛ للتجاور والتقارب، وعلى سبيل التجوّز والاستعارة؛ كما أضاف الله في القرآن السؤال إلى القرية؛ وإنّما هو لأهل القرية، وكما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾[1]؛ وفي هذا كلّه حذوف. وقد أضيف في الظاهر الفعل إلى من هو في الحقيقة متعلّق بغيره؛ والقول في مدح أجناس من الطير، والوصف لها بأنّها تنطق بالثناء على الله تعالى والمدح لأولياءه يجري على هذا المنهاج الذي نهجناه.

فإن قيل: كيف يستحقّ مرتبط هذه الأجناس مدحاً بارتباطها، ومرتبط بعض آخر ذمّاً بارتباطه؛ حتى علّقتم المدح والذمّ بذلك؟

قلنا: ما جعلنا لارتباط هذه الأجناس حظّاً في استحقاق مرتبطيها مدحاً ولا ذمّاً؛ وإنّما قلنا: إنّه غير ممتنع أن تجري عادة المؤمنين الموالين لأولياء الله تعالى والمعادين لأعدائه بأن يألفوا ارتباط أجناس من الطير. وكذلك تجري عادة بعض أعداء الله تعالى باتّخاذ بعض أجناس الطير فيكون متّخذ بعضها ممدوحاً؛ لا من أجل اتّخاذه؛ لكن لما هو عليه من الاتّخاذ الصحيح؛ فيضاف المدح إلى هذه الأجناس وهو لمرتبطيها، والنطق بالتسبيح والدعاء الصحيح إليها وهو لمتّخذها تجوّزاً واتّساعاً. وكذلك القول في الذمّ المقابل للمدح.

فإن قيل: فلم نُهي عن اتّخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذمّ لا يتعلّق باتّخاذها، وإنّما يتعلّق ببعض متّخذيها لكفرهم وضلالهم؟.

قلنا: يجوز أن يكون في اتّخاذ هذه البهائم المنهيّ عن اتخاذها وارتباطها مفسدة، وليس يقبح خلقها في الأصل لهذا الوجه؛ لأنّها خلقت لينتفع بها من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط والاتّخاذ الذي لا يمتنع تعلّق المفسدة به.

ويجوز أيضاً أن يكون في اتّخاذها هذه الأجناس المنهيّ 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 الطّيرة والتشاؤم - وإن كان لا تأثير لهما على التحقيق - فإنّ النفوس تستشعر ذلك، ويسبق إليها ما يجب على كل حال تجنّبه والتوقّي عنه؛ وعلى هذا يحمل معنى قوله عليه السلام: «لا يُورِدْ ذو عاهة على مُصِحّ».

فأمّا تحريم السمك الجرّي وما أشبهه فغير ممتنع لشيء يتعلّق بالمفسدة في تناوله؛ كما نقول في سائر المحرّمات. فأمّا القول بأن الجرّيّ نطق بأنّه مُسِخ لجحده الولاية فهو ممّا يُضحك منه ويتعجّب من قائله، والملتفت إلى مثله.

فأمّا تحريم الدبّ والقرد والفيل فكتحريم كلّ محرّم في الشريعة، والوجه في التحريم لا يختلف؛ والقول بأنّها ممسوخة إذا تكلّفنا حملناه على أنّها كانت على خلق حميدة غير منفور عنها، ثمّ جعلت على هذه الصّور الشّنيئة على سبيل التنفير عنها، والزيادة في الصّدّ عن الانتفاع بها؛ لأنّ بعض الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة. والفرق بين كل حيين معلومٌ ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حيّ حياً آخر غيره؟ وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، وإن أريد غيره نظرنا فيه.

وأمّا البطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لما ذاقها ونفر عن طعمها؛ وزادت كراهيّته له قال: «من النار وإلى النار»؛ أي هذا من طعام أهل النار، وما يليق بعذاب أهل النار، كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبئه ويكرهه.

ويجوز أن يكون فوران الدخان عند الإلقاء لها على سبيل التصديق، لقوله عليه السلام: «من النار وإلى النار» وإظهار معجز له.

وأمّا ذمّ الأرضين السّبخة، والقول بأنّها جحدت الولاية؛ فمتى لم يكن محمولاً معناه على ما قدّمناه من جحد هذه الأرض وسكّانها الولاية لم يكن معقولاً؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾.

وأمّا إضافة اعتقاد الحقّ إلى بعض البهائم واعتقاد الباطل والكفر إلى بعض آخر فممّا تخالفه العقول والضرورات؛ لأنّ هذه البهائم غير عاقلة ولا كاملة ولا

مكلّفة، فيكف تعتقد حقّاً أو باطلاً! وإذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المحالات؛ إما اطّرح أو تُؤوّل على المعنى الصحيح. وقد نهجنا طريق التأويل، وبيّنا كيف التوصّل إليه.

فأمّا حكايته تعالى عن سليمان عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ فالمراد به أنّه علّم ما يُفهم به ما يَنطق به الطير؛ وتتداعى في أصواتها وأغراضها ومقاصدها؛ بما يقع منها من صياح؛ على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام.

فأمّا الحكاية عن النملة بأنّها قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ﴾[1] فقد يجوز أن يكون المراد به أنّه 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 بعبرةٍ وتحمحمُ[2]

وكما قال الآخر:

وقالتْ له العينان سمعاً وطاعةً

ويجوز أيضاً أن يكون وقع من النملة كلام ذو حروف منظومة - كما يتكلّم أحدنا - يتضمّن المعاني المذكورة، ويكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام؛ لأنّ الله تعالى سخّر له الطّير، وأفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجز له. وليس هذا بمنكر؛ فإنّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع منّا لا يمتنع وقوعه ممّن ليس بمكلّف ولا كامل العقل؛ ألا ترى أنّ المجنون ومن لم يبلغ الكمال من الصبيان قد يتكلّمون بالكلام المتضمّن للأغراض؛ وإن كان التكليف والكمال عنهم زائلين.

---

(١) سورة النمل، الآية: ١٨.

(٢) لعنترة العبسي: من المعلقة ص٢٠٤ - بشرح التبريزي:

فازورّ من وقع القنا بلبانه

والتحمحم: صوت مقطع ليس بالصهيل.

والقول فيما حكي عن الهدهد يجري على الوجهين اللذين ذكرناهما في النملة؛ فلا حاجة بنا إلى إعادتهما.

وأمّا حكاية أنّه قال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾[١]، وكيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد وهو غير مكلّف ولا يستحقّ مثله العذاب.

فالجواب: أنّ العذاب اسم للضّرر الواقع، وإن لم يكن مستحقّاً؛ وليس يجري مجري العقاب الذي لا يكون إلّا جزاء على أمر تقدّم. وليس بممتنع أن يكون معنى «لَأُعَذِّبَنَّهُ» أي لأؤلمنّه، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلام له؛ كما أباحه الذبح له لضرب من المصلحة، كما سخّر له الطير يصرفها في منافعه وأغراضه؛ وكلّ هذا لا ينكر في نبيّ مرسل تخرق له العادات؛ وتظهر على يده المعجزات؛ وإنّما يشتبه على قوم يظنّون أنّ هذه الحكايات تقتضي كون النملة والهدهد مكلّفين؛ وقد بيّنّا أنّ الأمر بخلاف ذلك[٢].

[الثاني: استدلّ القاضي بذيل الآية أي قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الآية على ان سليمان ورث داود علمه دون ماله وإلّا لم يكن لهذا القول تعلّق بالأوّل.

قال السيّد: أما استدلاله هذا] فليس بشيء يعوّل عليه؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد أنّه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا المعنى من الاستدلال، فليس يجب إذ دلّتنا الدلالة في بعض الألفاظ على معنى المجاز أن نقتصر بها عليه، بل يجب أن نحملها على الحقيقة التي هي الأصل إذا لم يمنع من ذلك مانع، على أنّه 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: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾، يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنّه[٣].

---

(١) سورة النمل، الآية: ١٨.
(٢) الأمالي، ٢: ٢٩٣.
(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٧٩.

- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨].

هذه المسألة تضمّنت الاعتراض على تأويلنا السابق فيما حكاه تعالى عن النملة والهدهد بقوله.

أمّا الكلام فيما يخصّ الهدهد فقد استقصيناه في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا، وأجبنا عن كلّ شبهة ذكرت فيه، ولا معنى لإعادته[1].

فأمّا الاستبعاد في النملة أن تنذر باقي النمل بالانصراف عن الموضع، والتعجّب من فهم النملة عن الأخرى، ومن أن يخبر عنها بما نطق القرآن به، من قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[2].

فهو في غير موضعه؛ لأنّ البهيمة قد تفهم عن الأخرى بصوت يقع منها، أو فعل كثيراً من أغراضها. ولهذا نجد الطيور وكثيراً من البهائم يدعو الذكر منها الأنثى بضرب من الصوت، يفرق بينه وبين غيره من الأصوات التي لا تقتضي الدعاء.

والأمر في ضروب الحيوانات وفهم بعضاً عن بعضٍ 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 حكي عنهاما حكى، الانذارَ والتخويف فقد نرى مراراً نملة تستقبل أخرى وهي متوجهة إلى جهة، فإذا حاذتها وباشرتها عادت عن جهتها ورجعت معها؟

وتلك الحكاية البليغة الطويلة لا تجب أن تكون النملة قائلة لها ولا ذاهبة إليها، وأنّهما لمّا خوّفت من الضرر الذي أشرف النمل عليه، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتّبة؛ لأنّها لو كانت قائلة ناطقة ومخوّفة بلسان وبيان لما قالت إلّا مثل ذلك.

---

(١) يعني بذلك جواب المسائل الطرابلسيات الأولى لكنّه 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 مرتّباً مهذّباً ما نطق به الفارسي وإنّما أشار إلى معناه.

فقد زال التعجب من الموضعين معا، وأيّ شيء أحسن وأبلغ وأدلّ على قوّة البلاغة وحسن التصرّف 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. وإنّما يضلّ عن فهم هذه الأمور وسرعة الهجوم عليها من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه[1].

- ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ 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 الدالّة بظاهرها القوي أنّه ذو عقل يساوي عقول المكلفين.

وأقوى ذلك قول سليمان عليه السلام: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجّهه إلى غير ملوم على الخطأ، المقصور فهمه عن فهم المكلّفين.

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، أنّ ذلك كان مباحاً له.

فلولا أنّ العذاب هاهنا والذبح جاريان مجرى العقاب، لما اشترطه في وجوبهما عليه عدم البرهان، وفي سقوطهما عند حصوله.

---

(١) الرسائل، ١: ٣٥٥.

وهذا يدلّ على أنّه ذو عقل يوجب التكليف له، ولولا ذلك ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب.

ويدلّ على ذلك أيضاً أنّ سليمان عليه السلام أهلّه لحمل كتابه والإعادة عليه بما يراه من القوم وما يقولون بقوله: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾[1] ولو أمن أحدنا من يقصر عقله عن عقل المكلّفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيهاً.

وقوله من قبل: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ وما في هذا القصص من جودة اعتباره وحسن تدبيره، كقوله: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] 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 كامپيوترى علوم اسلامى

الجواب:

إنّا قد كنّا ذكرنا في جواب المسائل الاولى الواردة في معنى ما حكي عن النملة والهدهد ما قد عرف ووقف عليه. ونحن نجيب الآن عمّا في هذا السؤال المستأنف، ونزيل هذه الشبهة المعترضة، وأوّل ما نقوله:

إنّ في الناس من ذهب إلى أنّه لا يجوز أن يكون الهدهد وما أشبهه من البهائم كامل العقل، وهو على ما هو عليه من الهيئة والبنية، وعدّ ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح [و] لا دلالة عقلية تدلّ على ذلك.

ومن أين لنا أن بنية قلب الهدهد وما جرى مجراه لا تحتمل العلوم التي هي كمال العقل، وإذا كان العقل من قبل[3] العلوم والاعتقادات، وقلب البهيمة يحتمل الاعتقادات لا محالة، بل كثيراً من العلوم وإن لم يكن تلك العلوم عقلاً.

---

(١) سورة النمل، الآية: ٢٨.
(٢) سورة النمل، الآية: ٢٥.
(٣) كذا والظاهر «قبيل».

فأيّ فرق بين العلم الذي هو عقل، وبين العلم الذي ليس بعقل في احتمال القلب له؟ وما احتمل 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، فألّا جوزتم أن تكون مكلّفة 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 مكلّفة وهذا أيضا معلوم من دين النبي ﷺ، ولهذا روي عنه عليه السلام أنّه قال: «جرح العجماء جبار»[1]. وإنّما أراد أنّ جنايات البهائم لا شيء فيها.

ولا اعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك؛ لأنّ 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 عليه السلام وأرسله بالكتاب لم يكن عاقلاً؛ لأنّ اسم الهدهد في لغة العرب وعرف أهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة، كماأنّه 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 اتّباع هذا الظاهر إلى أن نتأوّل ما حكى عن هذا الهدهد من المحاورة، ونبيّن كيفية انتسابه إلى ما ليس بعاقل.

وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل الاولى:

أوّلهما: أن ليس يكون ما وقع منه قول، ولا نطق بهذا الخطاب المذكور،

(١) نهاية ابن الأثير، ٣: ١٨٧.

وإنّما كان منه ما يدلّ على معنى هذا الخطاب، أضيف الخطاب إليه مجازاً، وهو على مذهب العرب معروف، قد امتلأت به أشعارها وكلامها، فمنه قول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ونحن نعلم أنّ الحوض لا يقول شيئاً، وأنّه لمّا امتلأ ولم يبق فيه فضل لزيادة، صار كأنه قائل: حسبي فلم يبق فيّ فضل لشيء من الماء.

وقد تحاوروا هذا في قول الشاعر:

وأحصت لذي بال حين رأيته وكبر للرحمن حين رآني
فقلت له أين الذي عهدتهم بحينك في خصب وطيب زمان
فقال حصل واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

له بهذه المعاني المحكية عند رؤيته خالياً من أهله، حكى ما استفاده من هذه المعاني عنه توسّعاً وتفاصحاً.

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 ممّن ليس بعاقل ولا مكلّف. ألا ترى أنّ الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلّم 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 مرتّب مهذّب.

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، وإنّما نطقوا بمعانيها بلغتهم، فحكاه الله تعالى باللغة العربية وعفتها وقدسها.

وهذا مزيل العجب من نطق الهدهد بذلك الكلام المرتّب؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون ما نطق به بعينه، وإنّما نطق بماله معناه.

فإن قيل: فقد رجعتم في الجوابين معا عن مطلق القرآن؛ لأنّ حمل القول المحكي على أنّ المراد به ما ظهر من العلامات والدلالات، على ما أنشدتموه من الشعر مجاز غير حقيقة، وكذلك إضافة القول المترتّب إلى من لم يقله من ترتيبه، وإنّما قال ما له معناه أيضاً مجاز، فقد هربتم من مجاز إلى مجاز، من أنّكم امتنعتم من أن تسمّوا هدهداً عاقلاً كاملاً بمخالفة اللغة، وأنّه عدول عن مقتضاها، فما أجبتم به أيضاً بهذه الصفة.

قلنا: الفرق بين الأمرين واضح؛ فإنّ العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الأوّل من المجاز، وهو في كلامهم وأشعارهم ظاهر شائع، حتى كاد يلحق بالحقيقة، وما جرت عادتهم باسم الهدهد وما أشبهه من البهائم شخصاً عاقلاً مكلّفاً على سبيل الإفادة ولا التلقيب، فعدلنا عن مجاز [غير] معهود ولا مألوف إلى مجاز معهود مألوف.

وأمّا الجواب الثاني فلا نسلم أنّه مجاز، ولا فيه من الاستعارة؛ لأنّ 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: انّه متجوز ولا مستعير، فبان الفرق بين الموضعين.

فإن قيل: قد شبهتم شيئاً وبما لا يشبهه؛ لأن القائل:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويداً قد ملأت بطني

إنّما مراده امتلاء حتى لو كان ممن يقول لقال كذا، وكذلك الجبل إنّما حكي عنه ما لو كان قائلاً لقاله.

وقوله:

وشكى إليَّ بعبرة وتحمحم

أي فهمت من عبرته وحمحمته التألم والشكوى، فأين نظير ذلك في الهدهد.

قلنا: مثل هذا قائم في الحكاية عن الهدهد؛ لأنّ سليمان عليه السلام لمّا رأى أنّ الهدهد إنّما ورد إليه من مدينة سبأ حكي عنه ما لو كان قائلاً لقاله من أحوالها وصفة ملكها، ومعلوم أنّ الأمر كذلك؛ لأنّ الهدهد لو كان قائلاً لقال - وقد عاين ذلك الملك -: «إنّني علمت ما لم تعلم وأنّي وجدت امرأة تملكهم ولها عرش عظيم»[١] والعرش هاهنا هو الملك أو الكرسي الذي حكيناه.

وقد جاء في القرآن وأخبار النبي صلى الله عليه وآله لذلك نظائر كثيرة، فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[٢] والمعنى لو كانتا ممّا يقولان لقالتا.

وقوله جلّ اسمه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[٣] أنّها لو كنّ يشفقن ويأبين لأبين ويشفقن.

وقوله: «لو كتبت القرآن في أهاب ثم ألقي في النار لما احترق»[٤] وعلى هذا معناه وتقديره: لو كانت النار لا تحرق شيئاً لجلالته وعظيم قدره لكانت لا تحرقه.

ولا يجعل على هذا الوجه سليمان عليه السلام مستفيداً من الهدهد خبر سبأ، بل كان سليمان عليه السلام بذلك عالماً قبل حضور الهدهد، فلمّا حضر الهدهد بعد غيبته وعلم أنّه 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 وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾.

(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 محلّه.

فأمّا قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ فالعذاب هو الألم والضرر، وليس [يجري] مجرى العقاب الذي لا يكون إلّا على سبب متقدّم ولا يكون مبتدءاً. ألا ترى أنّهم يقولون ابتدأه بالعذاب، ولا يقولون ابتدأه بالعقاب؟ وقد يبيح الله تعالى من إيلام البهائم ما تضمّن هو العوض عنه، كما أباح ركوبها والحمل عليها وأن ألمها ويثق[1] عليها وأباح ذبحها.

وقد روي أنّ العذاب الذي ذكره سليمان عليه السلام إنّما كان نتف ريشه.

وليس قوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُ﴾ وعيدا على ما جرى في المسألة؛ لأن القائل قد يقول وهو غير متوعّد: إن كان كذا ذبحت شاتي، وإن لم يطر طائري إلى الموضع الفلاني ذبحته؛ لأنّه مخيّر في أوقات هذا الذبح المباح، وكان عليه السلام يخبر عن ذبح الهدهد أو نتف ريشه إن لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الداعي، فلمّا علم وروده من تلك الجهة، انصرف عن داعي الذبح أو الايلام. ومعنى ﴿سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ أي يأتي بأمر يصرفني عمّا عزمت عليه، فكأنّه حجّة وسلطان.

وسليمان عليه السلام لم يجعل على الحقيقة الهدهد رسولاً متحمّلاً لكتاب، ولا قال له: اذهب بكتابي هذا [و] ألقه إليهم، ثمّ تولّ فانظر ماذا يرجعون، بل لمّا ظهر منه عليه السلام ما فيه معاني هذه الحكاية وفوائدها، جاز على مذهب العرب أن يضاف إليه أنّه قال ذلك.

ألا ترى أنّ أحدنا قد يكتب كتاباً مع طائر، ويرسله إلى بعض البلدان، ليعرف أخبار تلك البلدة وأحوالها، فيجوز أن يقول هذا ويحكي عنه غيره: أنّه أرسل الطائر، وقال [له]: عرّفني ما في ذلك البلد وصِفْ لي أحوال كذا وأخبار كذا، ويجعل ما هو غرضه كأنّه ناطق به وما يوصل به إلى هذا الغرض، كأنّه 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 فصاحاتها، تمّهدت هذه الأجوبة التي ذكرناها تولية وتحقّقها لمطابقة طريقة القوم ومذاهبهم[1].

- ﴿اذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨].

أُنظر التوبة: ٥٥ من الأمالي، ١: ٤٨٨.

- ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥].

أُنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

- ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ....﴾ [النمل: ٨٨].

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الرسائل، ١: ٤٢٣.

سُورَةُ القَصَصِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ. . . .﴾ [القصص: ٤].

أنظر البقرة: ٢٥٥ من الذخيرة: ٥٨١.

- ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا. . . .﴾ [القصص: ٨].

أنظر يونس: ٨٨ من التنزيه: ١٠٦.

- ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ [قصص: ١٥، ١٦].

فإن قيل: فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطيّ وليس يخلو من أن يكون مستحقّاً للقتل أو غير مستحقّ، فإن كان مستحقاً فلا معنى لندمه عليه السلام، وقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾[2]، وإن كان غير مستحقّ فهو عاصٍ في قتله، وما بنا حاجة إلى أن نقول: إنّ القتل لا يكون صغيرة لأنكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام.

الجواب: قلنا: ممّا يجاب به عن هذا السؤال إنّ موسى عليه السلام لم يعتمد القتل ولا أراده، وإنّما اجتاز فاستغاث به رجل من شيعته على رجل من عدوّه بغى عليه وظلمه وقصد إلى قتله، فأراد موسى عليه السلام أن يخلّصه من يده ويدفع عنه مكروهه، فأدّى ذلك إلى القتل من غير قصد إليه، فكلّ ألم يقع على سبيل

(١) سورة القصص، الآية: ١٥.
(٢) سورة القصص، الآية: ١٦.

المدافعة للظالم من غير أن يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحقّ 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 كلّه إلى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر، فإن أدّى ذلك إلى ضرر فهوغير قبيح.

ومن العجب، أنّ «أبا علي الجبّائيّ» ذكر هذا الوجه في تفسيره، ثمّ نسب مع ذلك موسى عليه السلام إلى أنّه فعل معصية صغيرة، ونسب معصيته إلى الشيطان، وقد قال في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ أي في هذا الفعل الّذي لم تأمرني به، وندم على ذلك وتاب إلى الله منه؛ فيا ليت شعري، ما الّذي فعل بما لم يؤمر به، وهو إنّما دافع الظالم ومانعه، ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة من غير قصد. ولا شبهة في أنّ 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 بدّ أن يكون قاصداً إلى الوكزة وإن لم يكن مريداً بها إتلاف النفس؟

قلنا: ليس يجب ما ظننته، وكيف يجعل الوكزة مقصودة؟ وقد بيّنا الكلام علي أن القصد كان إلى التخليص والمدافعة، ومن كان إنّما يريد المدافعة لا يجوز أن يقصد إلى شيء من الضرر، وإنّما وقعت الوكزة وهو لا يريدها، إنّما أراد التخليص، فأدّى ذلك إلى الوكزة والقتل.

ووجه آخر: وهو أنّ الله تعالى كان عرّف موسى عليه السلام استحقاق القبطيّ للقتل بكفره، وندبه إلى تأخير قتله إلى حال التمكّن، فلمّا رأى موسى عليه السلام منه الإقدام على رجل من شيعته تعمّد قتله تاركاً لما ندب إليه من تأخير قتله.

فأما قوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه أراد أنّ تزيين قتلي له وتركي لما ندبت إليه من تأخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب، من عمل الشيطان.

والوجه الآخر: أنّه يريد أنّ عمل المقتول من عمل الشيطان، مفصحاً بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل.

وأمّا قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾، فعلى معنى قول آدم عليه السلام ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1] والمعنى أحد وجهين: إمّا على سبيل الانقطاع والرجوع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه وإن لم يكن هناك ذنب، أو من حيث حرّم نفسه الثواب المستحقّ بفعل الندب.

وأمّا قوله: ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾ فإنّما أراد به: «فاقبل منّي هذه القربة والطاعة والانقطاع». ألا ترى أنّ قبول الاستغفار والتوبة يسمّى غفراناً؟ وإذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز أن يسمّى بذلك، ثمّ يقال لمن ذهب إلى أنّ القتل منه عليه السلام كان صغيرة: ليس يخلو من أن يكون قتله متعمّداً وهو مستحقّ للقتل، وقتله عمداً وهو غير مستحقّ، أو قتله خطأ، وهو مستحقّ. والقسم الأول يقتضي أن لا يكون عاصياً جملةً والثاني لا يجوز مثله على النبي عليه السلام؛ لأنّ 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 مستحقّ أو غير مستحق، ففعله خارج من باب القبيح جملة. فما الحاجة إلى ذكر الصغيرة[2]؟.

[انظر أيضاً البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧، رسالة انقاذ البشر من الجبر والقدر].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٢) تنزية الأنبياء والأئمّة: ١٠٠.

- ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٨].

فإن قيل: كيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾؟.

الجواب: إنّ قوم موسى عليه السلام كانوا غلاظاً جفاة، ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الأصنام: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ وإنّماخرج 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 مُّبِينٌ﴾ وأراد: إنّك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلّف ما لا تطيقه، ثمّ قصد إلى نصرته كما نصره بالأمس على الأوّل، فظنّ أنّه يريده بالبطش لبُعدفهمه، فقال له: ﴿أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾[1]. فعدل عن قتله، وصارذلك سبباً لشيوع خبر القبطيّ بالأمس[2].

- ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ 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: إنّها لمّا سألته أن يستأجره ومدحته بالقوة والأمانة، كان كلامها دالاً على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو إلى إنكاحه، فبذل له النكاح الّذي يقتضي غاية الاختصاص، فما فعله شعيب عليه السلام في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها[3].

---

(١) سورة القصص، الآية: ١٩.
(٢) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٠٣.
(٣) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٩٧.

- ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧].

فان قيل: ما معنى قول شعيب عليه السلام وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض؟ وأيّ فايدة للبنت فيما شرط هو لنفسه وليس يعود عليها من ذلك نفع؟.

الجواب: قلنا: يجوز أن تكون الغنم كانت لشعيب عليه السلام، وكانت الفايدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه، إلّا أنّه أراد أن يعوّض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهراً لها؛ وأمّا التخيير فلم يكن إلّا ما زاد على ثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحاً تخييراً، وإنّما كان فيما تجاوزه وتعدّاه.

ووجه آخر: أنّه يجوز أن تكون الغنم كانت للبنت وكان الأب المتولّي لأمرها والقابض لصداقها؛ لأنّه لا خلاف أنّ قبض الأب مهر بنته البكر البالغ جائز، وأنه ليس لأحد من الأولياء ذلك غيره، وأجمعوا أنّ بنت شعيب عليه السلام كانت بكراً.

ووجه آخر: وهو أن يكون حذف ذكر الصداق، وذكر ما شرطه لنفسه مضافاً إلى الصداق؛ لأنّه جائز أن يشترط الولي لنفسه ما يخرج عن الصداق. وهذا الجواب يخالف الظاهر؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ [القصص: ٢٧] يقتضي ظاهره أنّ أحدهما جزاء على الآخر.

ووجه آخر: وهو أنّه يجوز أن يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضيّ من غير صداق معيّن، ويكون قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ على غير وجه الصداق، وما تقدّم من الوجوه أقوى[1].

- ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ...﴾ [القصص: ٥٦]

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

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٩٨.

- ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣].

أنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]

أنظر الأنبياء: ٣٧ من الأمالي، ١: ٤٤١.

- ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

[إن سأل سائل عن معنى هذه الآية] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾(٢). وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمّنة لذكر الوجه.

الجواب: قلنا: الوجه في اللغة العربية ينقسم إلى أقسام:

فالوجه: المعروف المركّب فيه العينان من كلّ حيوان.

والوجه أيضاً: أوّل الشيء وصدره؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾(٣) أي أوّل النهار؛ ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمَقتل مالكٍ فليأتِ نسوتَنا بِوَجه نهارِ(٤)

أي غداة كلّ يوم. وقال قوم: وجه نهار: موضع.

والوجه: القصد بالفعل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾(٥)؛ معناه: من قصد بأمره وفعله إلى الله سبحانه، وأراده بهما. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾(٦)؛ 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.

وأسلمتُ وجهي حينَ شدّتْ ركائبي إلـي آل مـروان بُنَـاةِ الـمَكـارمِ

أي جعلت قصدي وإرادتي لهم، وأنشد الفرّاء:

أستغفر الله ذنباً لستُ مُحْصِيَهُ ربَّ العبادِ إليه الوجهُ والعَمَلُ

أي القصد؛ ومنه قولهم في الصلاة: وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض؛ أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾[1].

والوجه: الاحتيال للأمر؛ من قولهم كيف الوجه لهذا الأمر؟ وما الوجه فيه؟ أي ما الحيلة؟

والوجه: المذهب والجهة والناحية، قال حمزة بن بيض الحنفيّ:

أيّ الوجوه انتجعتَ؟ قُلْتُ لهم: لأيّ وجهٍ إلّا إلى الحَكَم[2]
متى يَقُل صاحِبا سرادِقِه: هذا ابنُ بيضٍ بالباب يبتسم

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:

ونـادمـتُ قـيـصـرَ فـي مـلـكـه فـأوجـهـنـي وركـبـتُ الـبـريـدا[3]

والوجه: الرئيس المنظور إليه؛ يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته.

ووجه الشيء: نفسه وذاته؛ قال أحمد بن جندل السّعديّ:

ونحن حَفَزنا الحوفَزَانَ بطمنةٍ فأفلَتَ منها وجهَه عَتِدٌ نَهْدُ[4]

---

(١) سورة الروم، الآية: ٤٣. (٢) الأغاني: ١٥/ ١٤.

(٣) اللسان (وجه): وهو من أبيات أربعة في الأغاني: ٨/ ١٩٦ (طبعة دار الكتب المصرية).

(٤) حفزنا: طعناً. ويقال فرس عتد، بفتح التاء وكسرها: إذا كان شديداً تام الخلق سريع الوثبة، ليس فيه اضطراب ولا رخاوة والنهد من نعت الخيل: الجسيم المشرف. والحوفزان هو الحارث بن شريك طعنه قيس بن عاصم يوم جدود؛ والمشهور في ذلك قول سوار بن حيان المنقريّ: =

أراد أفلَتَه ونجّاه ومنه قولهم: إنّما أفعل ذلك لوجهك، ويدلّ أيضاً على الوجه يعبّر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩﴾[٢]، لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي، من النظر، والظنّ، والرّضا لا يصحّ إضافته على الحقيقة إليها وإنّما يضاف إلى الجملة، فمعنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ أي كلّ شيء هالك إلّا هو، فكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾؛ لمّا كان المراد بالوجه نفسه لم يقل «ذي الجلال» كما قال: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٣]: لما كان اسمه غيره.

ويمكن في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وجه آخر؛ وقد روي عن بعض المتقدّمين، وهو أن يكون المراد بالوجه ما يقصد به إلى الله تعالى ويوجّه نحو القربة إليه جلّت عظمته؛ فيقول: لا تشرك بالله، ولا تدع إلهاً غيره؛ فإنّ كلّ فعل يتقرّب به إلى غيره، ويقصد به سواه فهو هالك باطل؛ وكيف يسوغ للمشبّهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر! أوليس ذلك يوجب أنّه تعالى يفني ويبقى وجهه: وهذا كفر وجهل من قائله.

فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾[٦]؛ فمعلوم على أن هذه الأفعال مفعولة له؛ ومقصود بها ثوابه، والقربة إليه، والزلفة عنده.

فأما قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٧]، فيحتمل أن يراد به: فثمّ

= ونحن حفزنا الوحوفزان بطعنة سقته نجيعاً من دم الجوف اسكلا
وحمران قسراً أنزلته رماحنا فعالج غلاً في ذراعيه مقفلا
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: قصّ رضا الله وثوابه والقربة إليه.

ويحتمل أن يكون المراد بالوجه الجهة، ويكون الإضافة بمعنى الملك والخلق والإنشاء والإحداث؛ لأنّه عزّ وجلّ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ أي أنّ الجهات كلّها لله تعالى وتحت ملكه؛ وهذا واضح بيّن بحمد الله[1].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الأمالي، ١: ٥٥٤.

سُورَةُ العَنكَبُوت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]

[ان سأل سائل فقال:] ما الذي يجب أن يعتقد في النبيّ ﷺ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا؟

الجواب:

وباللّه التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز لكونه عليه السلام عالماً بالكتابة وقراءة الكتب، ولكونه غير عالم بذلك، من غير قطع على أحد الأمرين.

وإنّما قلنا ذلك؛ لأنّ العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على أنّ النبيّ والإمام عليهما السلام لا بدّ من أن يكون عالماً بها وحائزاً لها؛ لأنّا إنّما نقطع في النبيّ والإمام على أنّهما لا بدّ أن يكون كلّ واحد عالماً بالله تعالى وأحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي يؤدّيها النبيّ ﷺ يحفظها الإمام عليه السلام ويتقدّمها، حتى لا يشذّ على كلّ واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون لنا.

أمّا ما عدا ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام

شيئاًمن ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات، فكذلك الكتابة.

وقد دللنا على هذه المسألة، واستقصينا الجواب عن كلّ ما يسأل عنه فيهافي مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه، وانتهينا إلى أبعد الغايات.

وقلنا: إنّ إيجاب ذلك يؤدّي إلى إيجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات، وأن يكون كلّ واحد من النبي والإمام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلّها.

وبيّنا أنّ ذلك يؤدّي إلى أن يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى؛ لأنّ العلم الواحد لا يجوز أن يتعلّق بمعلوم على جهة التفصيل، وكلّ معلوم مفصّل لا بدّ له من علم مفرد يتعلّق به، وأنّ المحدث لا يجوز أن يكون عالماً لنفسه، ولا يجوز أن يكون أيضاً وجود ما لا نهاية له من المعلوم، ويبطل قول من ادعى أنّ الإمام محيط بالمعلومات.

فإن قالوا: الفرق بين الصناعات وبين الكتابة، أنّ الكتابة قد تتعلّق بأحكام الشرع، وليس كذلك باقي الصناعات.

قلنا: لا صناعة من نساجة أو بناء أو غيرهما إلّا وقد يجوز أن يتعلّق به حكم شرعي كالكتابة.

ألا ترى أن من استأجر بناءاً 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 ومنتهياً إلى أبعد الغايات لم يمكنه أن يحكم بين المختلفين.

فإن قيل: يرجع إلى أهل تلك الصناعة فيما اختلفا فيه.

قلنا: في الكتابة مثل ذلك سواء.

وبيّنا في تلك المسألة التي أشرنا إليها، بأنّ هذا يؤدي إلى أنّ علم الإمام تصديق الشهادة أو كذبه فيما يشهد به؛ لأنّه إذا جاز أن يحكم بشهادة مع تجويزكونه كاذبا...

وإلّا جاز أن يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنايات وكلّ شيء اختلف فيه فيما له تعلّق بالصناعات وإن جاز الخطأ على المقوّمين. وبيّنا أن ارتكاب ذلك يؤدّي إلى كلّ جهالة وضلالة.

فإن قيل: أليس قد روى أصحابكم أنّ النبيّ ﷺ في يوم الحديبية لما كتب معينة بين سهيل بن عمرو كتاب مواعدة، وجرى من سهيل ما جرى من إنكار ذكرالنبيّ ﷺ بالنبوّة، وامتنع أمير المؤمنين عليه السلام ممّا اقترح سهيل كتب عليه السلام في الكتاب.

قلنا: هذا قد روي في أخبار الآحاد وليس بمقطوع عليه، وإنّما أنكرنا القطع ونحن مجوزون - كما ذكرنا - أن يكون عليه السلام كان يحسن الكتابة، كما يجوز أن لا يكون يحسنها.

فإن قيل: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾.

قلنا: إنّ هذا الآية إنّما تدلّ على أنّه عليه السلام ما يحسن الكتابة قبل النبوّة وإلى هذا يذهب أصحابنا، فإنّهم يعتمدون أنّه عليه السلام ما كان يحسنها قبل البعثة، وأنّه تعلّمها من جبرئيل بعد النبوّة، وظاهر الآية تقتضي ذلك؛ لأنّ النفي تعلّق بما قبل النبوّة دون ما بعدها؛ ولأنّ التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوّة؛ ولأنّ المبطلين والمشككين إنّما يرتابون في نبوّته عليه السلام لو كان يحسن الكتابة قبل النبوّة وأمّا بعد النبوّة فلا تعلّق له بالريبة والتهمة.

فإن قيل: من أين يعلم أنّه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة، وإذا كان عندكم أنّه قد أحسنها بعد النبوّة، ولعل هذا العلم كان متقدّماً.

فإن قلت: فلم نعلم أنّه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة بهذه الآية.

قيل لكم: هذه الآية إنّما تكون حجّة وموجبة للعلم إذا صحّت النبوّة، فكيف يجعل نفي الآية دلالة على النبوّة وهو مبنيّ عليها؟

قلنا: الذي يجب أن يعتمد عليه في أنّه عليه السلام لا يحسن الكتابة والقراءة قبل النبوّة هو أنّه عليه السلام لو كان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه عليه السلام قبل النبوّة، لما جاز له أن يخفي الحال فيه مع التتبع والتفتيش والتنقير؛ لأنّ هذه الأُمور كلّها إنّما يجوز أن تخفى مع عدم الدواعي إلى كشفها، ومع الغفلة عنها والإعراض عن تأمّل أحوالها.

وأمّا إذا قويت الدواعي وتوفّرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلّق بذلك دعوى مدّعٍ 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 الأيّام، لا بدّ من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدلّ على أنّه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوّة.

فإن قيل: فقد وصف الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله بأنّه أُمّي في مواضع من القرآن[1].

والأُمّي: «الذي لا يحسن الكتابة» فكيف تقولون أنّه عليه السلام أحسنها بعد النبوّة؟

قلنا: أمّا أصحابنا القاطعون على أنّه عليه السلام كان يحسن الكتابة بعد النبوّة، فإنّهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد الله تعالى بقوله؛ «أمّي» أنّه لا يحسن الكتابة، وإنّما أراد الله تعالى نسبته إلى أمّ القرى؛ لأنّه من أسماء مكّة «أُمّ القرى»، فإن كانت هذه النسبة محتملة لأمرين، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل[2].

---

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ١٥٧، ١٥٨.

(٢) الرسائل، ١: ١٠٤

سُورَةُ الرُّوم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧].

أُنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.

- ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا...﴾ [الروم: ٢١]

أُنظر الأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من الأمالي، ٢: ٢٠٢.

- ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

[إن سأل سائل وقال:] هل يوجب قوله: ﴿وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ أن يكون كلامنا على ظاهر الآية خلقاً له تعالى؟

[قلنا:] في هذه الشبهة ثلاثة أجوبة:

منها: أنّ معنى اختلاف ألسنتكم، أي اختلاف لغاتكم في البيان أو الأشكال.

ومنها: اختلاف مخارج الكلام من ألسنتكم؛ ككلام الألثغ والأليغ والأرتّ والتّمتام ونحوهم.

ومنها: اختلاف ألسنتكم في خلقها وأشكالها وصيغها، كالطّويل منها والقصيروالعريض والدقيق. والله تعالى الموفّق للصواب[1].

- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ....﴾ [الروم: ٢٧].

أُنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.

(١) الأمالي، ٢:٢٧٨

- ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ. . . .﴾ [الروم: ٣٩]

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي ١: ٥٥٤.

- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣].

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي،١: ٥٥٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ لُقْمَانَ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]

وممّا اعتمد عليه [القاضي] في الاستدلال على صحّة الاجماع وإن كان قد ضعفه بعض التضعيف قوله: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[١] إلى أن قال: لأنّ من أناب إلى الله تعالى هم المؤمنون؛ لأنّهم هم المختصون بهذه الطريقة[٢]، وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الآية المتقدمة.

وهذه الآية لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه في صحّة الاجماع، وأكثر الوجوه التي ذكرناها في الآية المتقدمة[٣] يبطل الاحتجاج بهذه الآية.

وأنت إذا تصفّحتها وقفت على الفصل بين ما يختصّ إحدى الآيتين من الوجوه وما يمكن أن يكون كلاماً على الجميع، فلهذا لم نتشاغل بإعادة شيء ممّا مضى.

وممّا يخصّ هذه الآية أنّ الإنابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع، وإنّما تستعمل في التائب من حيث رجع عن المعصية إلى الطاعة، وليس يصحّ إجراؤها

(١) سورة لقمان، الآية: ١٥.
(٢) كلام القاضي هنا نقله السيد بتصرف لم يخرجه عن معناه.
(٣) تقدم في سورة النساء: ١١٥.

على التمسّك بطريقةٍ واحدةٍ لم يرجع إليها عن غيرها على سبيل الحقيقة، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوّزاً عند جميع أهل اللغة، وإذا كانت حقيقة الإنابة في اللغة هي الرجوع لم يصحّ إجراء قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ إلى جميع المؤمنين حتّى يعمّ بها من كان متمسّكاً بالإيمان، وغير خارج عن غيره إليه، ومن رجع إلى اعتقاده وأناب إليه بعد أن كان على غيره؛ لأنّا لو فعلنا ذلك لكنّا عادلين باللّفظ عن حقيقتها[1] 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[2].

- ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢].

أُنظر قصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) أي حقيقة الإنابة.

(٢) الشافي في الإمامة وابطال حجج العامّة، ١: ٢٢٨.

سُورَةُ السَّجْدَة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ...﴾ [السجدة: ٧].

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

- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا...﴾ [السجدة: ١٣].

أنظر هود: ١١٨، ١١٩ من الأمالي، ١: ٩٤.

- ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]

أنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١٠٨.

- ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [سجدة: ١٨].

فالمؤمن ها هنا عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والفاسق الوليد على ما ذكره أهل التأويل[1].

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ٢٥٢.

سُورَةُ الأَحْزَابِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الأحزاب: ١-٢]

أُنظر الزخرف: ٤٥ من الأمالي، ٢: ٧١.

- ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۖ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

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

- ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥].

[وفيها أمران:

الأوّل:] وممّا ظنّ إنفراد الإمامية به - وهو أحد قولي الشافعي - أنّ من وطىء ناسياً لم يفسد ذلك حجّه ولا كفارة عليه.

وذهب أبو حنيفة إلى أنّه 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 استكرهوا عليه، ومعلوم أنّه ﷺ لم يرد رفع هذه الأفعال وإنّما أراد رفع أحكامها؛ فان حملوا ذلك على رفع الأثم وهو حكم.

قلنا: هذا تخصيص بغير دليل، على أنّ رفع الاثم عن الخاطىء مستفاد من

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ وحملُ كلامه تعالى على فائدة ولم تستفد أولى[١].

[الثاني:] وممّا يظنّ أنّ الإمامية انفردت به، وللشافعي[٢] فيه قولان: أحدهما موافق للامامية، أنّ من حلف بالله تعالى أن لا يدخل داراً أو لا يفعل شيئاً ففعله مكرهاً أو ناسياً فلا كفارة عليه، وألزمه باقي الفقهاء الكفّارة[٣] إلّا على أحد قولي الشافعي الذي ذكرناه، دليلنا على صحة ما ذكرناه وذهبنا إليه الاجماع المتكرر، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ فإذا قيل: الجناح هو الاثم، قلنا: قد يعبّر به في القرآن والشريعة عن الاثم وعن كلّ فعل فيجب حمله على الأمرين ما لم يقم دلالة أيضاً؛ فانّ النسيان والاكراه يرفعان التكليف العقلي فكيف لا يرفعان التكليف الشرعي، وأيضاً، فانّ الكفارة وضعت في الشريعة لازالة الاثم المستحق، وقد سقط الاثم عن الناسي بلا خلاف فلا كفّارة عليه[٤].

- ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٦]

أُنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

وفسّر ذلك بتفسيرين: أحدهما: أنه تعالى أراد أنهن يحرمن علينا كتحريم الأُمّهات، والآخر: أنه يجب علينا من تعظيمهن وتوقيرهن مثلما يجب علينا في أُمّهاتنا. ويجوز أن يراد الأمران معاً فلا تنافي بينهما.

ومن ذهب لأجل تسميته بأنهن أُمّهات المؤمنين إلى أن معاوية خال المؤمنين فقد ذهب مذهباً بعيداً، وحاد عن رأي الصواب السديد؛ لأن أخا الأم إنما يكون خالا إذا كانت الأمومة من طريق النسب، وأما إذا كانت على سبيل التشبيه

(١) الانتصار: ٩٩.
(٢) المغني (لابن قدامة)، ١١: ٢٨٩.
(٣) المغني (لابن قدامة)، ١١: ١٧٤.
(٤) الانتصار: ١٥٩.

والاستعارة فالقياس غير مطرد فيها، ولهذا لا يسمى آباء أزواج النبيّ أجداداً لنا، ولا أخواتهن لنا خالات، ولا يجري القياس في هذا الموضع مجراه في النسب.

وكيف اختص بالخؤولة معاوية دون كلّ إخوة أزواج النبيّ؟ وهلا وصف محمّد بن أبي بكر وعبد الله بن عمر بالخؤولة إن كان القياس مطرداً؟ ولكن العصبية تعمي وتصم[1].

- ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠].

[إن سأل سائل فقال] كيف يجوز أن تبلغ القلوب الحناجر مع كونهم أحياء، ومعلوم أنّ القلب إذا زال عن موضعه المخلوق فيه مات صاحبه؟ وعن أيّ شيء زاغت الأبصار؟ وبأيّ شيء تعلّت ظنونهم بالله تعالى؟

الجواب: قيل له في هذه الآية وجوه:

منها: أن يكون المراد بذلك أنّهم جبنوا وفزع أكثرُهم لمّا أشرف المشركون عليهم، وخافوا من بوائقهم وبوادرهم، ومن شأن الجبان عند العرب إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رئته، ولهذا يقولون للجبان: انتفخ سَحْرُه، أي رئته، وليس يمتنع أن تكون الرئة إذا انتفخت رفعت القلب، ونهضت به إلى نحو الحنجرة. وهذا التأويل قد ذكره الفرّاء وغيره، ورواه الكلبيّ عن أبي صالح ابن عبّاس.

ومنها: أنّ القلوب توصف بالوجيب والاضطراب في أحوال الجزع والهلع؛ قال الشاعر:

كأنّ قلوبَ أدِلّائها معلقةٌ بقُرون الظِّباء[2]

---

(١) الرسائل، ٤: ٦٥.

(٢) الأدلاء: جمع دليل؛ والبيت في وصف فلاة مخيفة، ذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص٤٨٨، ونسبه إلى المرار، وقال في شرحه: «يريد أن القلوب تنزو وتجب؛ فكأنّها معلقة بقرون الظباء؛ لأن الظباء لا تستقر؛ وما كان على قرونها فهو كذلك».

وقال امرؤ القيس:

ولا مثل يوم في قداران ظَلْتُه كأنّي وأصحابي علي قرنِ أَعفَرَا[1]

ويروى: «في قُدار ظللته»؛ أراد المبالغة في وصف نفسه وأصحابه بالقلق والاضطراب ومفارقة السّكون والاستقرار؛ وإنّما خصّ الظّبي؛ لأنّ قرنه أكثر تحرّكاً واضطراباً؛ لنشاطه ومرحه وسرعته.

وقد قال بعض الناس: إنّ امرأ القيس لم يصف شدّةً أصابته في هذا البيت فيليق قوله: «على قرن أعفرا» بالتأويل المذكور؛ بل وصف أماكن كان فيهامسروراً متنعّماً؛ ألا ترى إلى قوله قبل هذا البيت بلا فصل:

ألا ربَّ يومٍ صالحٍ قد شهدتُه بتاذف ذاتِ التلّ من فوق طَرْطَرا

فيكون معنى قوله: «على قرن اعفرا» على هذا الوجه، أنّه كان على مكان عال مشرف؛ شبّهه لارتفاعه وطوله بقرن الظبي؛ وهذا القول لابن الأعرابيّ والأول للأصمعيّ؛ فأمّا قول الآخر:

ألا قلّ خيرُ الشّام كيف تَغَيّرا فأصبحَ يرمي النّاس عن قَرنِ أعفرا

فلا يحتمل إلّا الشدة والحال المذمومة، ويجوز أنّ يريد أن الناس فيه غير مطمئنين بل هم منزعجون قلقون؛ كأنّهم على قرن ظبي، ويحتمل أنّه يطعنهم بقرن ظبيّ، كقولك: رماه بداهية، ويكون معنى «عن» هاهنا معنى الباء، فقال: «عن قرن أعفرا» وهو يريد بقرن أعفرا، وقد ذكر في هذا البيت الوجهان معاً، فيكون معنى الآية على هذا التأويل أنّ القلوب لمّا اتصل وجيبُها واضطربت بلغت الحناجر لشدة القلق.

ومنها: أن يكون المعنى: كادت القلوب من شدة الرّعب والخوف تبلغ

---

(١) ديوانه: ١٠٦، قداران: قرية بالشام؛ وأعفر؛ أراد قرن ظبي أعفر. وفي حواشي بعض النسخ: «في نسخة الوزير الكامل أبي القاسم المغربي رحمه الله: «قذاران»، بالذل المعجمة وفتح القاف، وضب عليه».

الحناجر، وان لم تبلغ في الحقيقة، فألقى ذكر «كادت» لوضوح الأمر فيها، ولفظة «كادت» هاهنا للمقاربة؛ مثل قول قيس بن الحطيم:

أتعرفُ رسماً كاطّراد المذاهب لعَمْرَةَ وحشاً غيرَ موقف راكب[1]
دَيار الّتي كادت ونحن على مِنيً تحلُّ بنا لولا نَجاءُ الرّكائبِ

معناه: قاربت أن تحلّ بنا، وان لم تحلل في الحقيقة.

وقوله: «غير موقف راكب» فيه وجهان: أحدهما: أنه ليس بموضع يقف فيه راكب لخلوّه من الناس ووحشته، والآخر: أن يكون أراد أنّه وحش؛ إلّا أن راكباً واقف به، يعني نفسه.

وقال نَصيب:

وقد كدتُ يومَ الحزنِ لمّا ترنّمتْ هَتُوفُ الضّحى محزونةً بالترنّم
أموت لِمَبْكاها أسىً إنّ لوعتي ووجدي بسُعْدَى شجوُه غير مُنْمِ

معنى المُنْجِم: المُقْلِع.

وقال ذو الرّمة:

وقفتُ على رَبْعِ لِمَيّة ناقتي فما زلتُ أبكي عندَه وأُخاطبه[2]
وأُسقيه حتى كادَ ممّا أبثّه تكلّمني أحجارَه وملاعَبَه

وكل هذا معنى «كاد» فيه المقاربة.

ومتى أدخلت العرب على «كاد» جَحْدا، فقالوا: ما كاد عبدالله يقوم، ولم يكد عبد الله يقوم؛ كان فيه وجهان:

أجودهما: قام عبدالله بعد إبطاء ولأي، ومثله قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[3]؛ أي بعد إبطاء وتأخير، لأنّ وجدان البقرة عَسُر عليهم.

---

(١) ديوانه: ١٠٠، والرسم: ما شخص من آثار الديار بعد البلى، والمذاهب؛ جمع مذهب؛ وهي جلودتجعل فيها خطوط فيرى بعضها في إثر بعض، وأطرادها: تتابعها.
(٢) ديوانه: ٣٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٧١.

وروي أنّهم أصابوها ليتيم لا مال له غيرها، فاشتروها من وليّه بملء جلدها ذهباً، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾، إمّا لأنّهم لم يقفوا عليها، أولغلائها وكثرة ثمنها.

والوجه الآخر في قولهم: ما يكاد عبدالله يقوم، أي ما يقوم عبدالله، وتكون لفظة يكاد على هذا المعنى مطّرحةً لا حكم لها، وعلى هذا يحمل أكثر المفسرين قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾، أي لم يرها أصلاً؛ لأنّه جلّ وعزّ لمّا قال: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتُۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾[1] كأنّ بعض هذه الظلمات يحول بين العين وبين النظر إلى اليد وسائر المناظر؛ فـ ﴿يَكَدْ﴾ 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﴿يَكَدْ﴾ على هذا الجواب ليست بزائدة.

وقال آخرون: معنى الآية إذا أخرج يده لم يرد أن يراها، لأنّ الّذي شاهده من تكاثف الظلمات أيأسه من تأمّل يده، وقرّر في نفسه أنه لا يدركها ببصره. وحكي عن العرب: أولئك أصحابي الذين أكاد أنزل عليهم، أي أريد أن أنزل عليهم؛ قال الشاعر:

كادَتْ وكدتُ وتلك خيرُ إرادة لو عاد من لَهْوِ الصَّبابةِ ما مَضَى[2]

أي أرادت وأردتُ، وقال الأفوهُ الأودِيّ:

فإن تجَمّع أوتادٌ وأعمدةٌ وساكنٌ بلغوا الأمَر الذي كادوا

أي أرادوا.

وقال بعضهم: معنى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾[3]، أي أردنا ليوسف.

---

(١) سورة النور، الآية: ٤٠.
(٢) ديوانه: ١٠ (ضمن مجموعة الطرائف).
(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٦.

وقال الكلبيّ، عن أبي صالح، عن ابن عباس: معناه كذلك صنعنا ليوسف.

ومما يشهد لمن جعل لفظة ﴿يَكَادُ﴾ زائدة في الآية قول الشاعر:

سريعٌ إلى الهَيْجاء شاكٍ سلاحَه فما إن يكاد قِرْنُه يتنفّسُ

أي فما إن يتنفّس قرنه، و«يكاد» مزيدة للتوكيد، وقال حسّان:

وتكادُ تَكْسَلُ أن تجيء فراشَها في جِسْمِ خَرْعَبةٍ وحُسْنِ قَوامِ

معناه وتكسل أن تجيء فراشها، وقال الآخر:

وأَلّا ألومُ النَّفسَ فيما أصابَني وألّا أكادُ بالذي نلتُ أنجَحُ

أي لا أنجح بالذي نلت؛ ولو لم يكن الأمر على هذا لم يكن البيت مدحاً.

وروى عبد الصمد بن المعذّل بن غيلان، عن أبيه، عن جدّه غيلان قال: قدم علينا ذو الرّمة الكوفة، فأنشدنا بالكناسة - وهو على راحلته - قصيدته الحائية؛ التي يقول فيها:

إذا غَيَّرَ النّأيُ المحبّينَ لم يكد رسيسُ الهَوى من حُبّ مَيّةَ يَبْرَحُ[1]

فقال له عبدالله بن شُبْرُمة[2]: قد برح يا ذا الرّمة، ففكّر ساعة ثمّ قال:

إذا غيّر النّأيُ المحبّينَ لم أجد رسيسُ الهوى من حُبّ مَيّةَ يَبْرَحُ

قال: فأخبرت أبي بما كان من قول ذي الرّمة واعتراض ابن شبرمة عليه، فقال: أخطأ ذو الرّمة في رجوعه عن قوله الأوّل، وأخطأ ابن شبرمة في اعتراضه عليه؛ هذا كقوله ﷻ: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۚ﴾، أي لم يرها.

فأمّا قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾[3]، فيحتمل أن يكون

---

(١) ديوانه: ٧٨.

(٢) حواشي بعض النسخ: ت، ف: «هو شبرمة بن الطفيل» بكسر الطاء وسكون الفناء، الذى يقول:

ويوم كظلّ الرّمح قصّر طوله دم الزّقّ عنّا واصطفاق المزاهر

والبيت من أبيات ثلاثة، ذكرها أبوتمام في الحماسة - بشرح التبريزي ٣/ ٢٣٦.

(٣) سورة طه، الآية: ١٥.

المعنى: أريد أخفيها لكي تجزى كلّ نفس بما تسعى. ويجوز أن تكون زائدة ويكون المعنى إنّ الساعة آتية أخفيها لتجزى كلّ نفس.

وقد قيل فيه وجه آخر: وهو أن يتمّ الكلام عند قوله تعالى: ﴿ءَاتِيَةٌ أَكَادُ﴾، ويكون المعنى: أكاد آتي بها، ويقع الابتداء بقوله: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾؛ وممّا يشهد لهذا الوجه قول ضابئ البرجُميّ:

هَمَمْتُ ولم أفعل وكدتُ ولَيْتَني تركتُ علي عثمان تبكي حلائلُه(١)

أراد: وكدت أقتله، فحذف الفعل لبيان معناه.

وروي عن سعيد بن جبير أنّه كان يقرأ: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾، [بفتح الألف] فمعنى أخفيها على هذا الوجه أُظهرها؛ قال عَبدة بن الطبيب يصف ثوراً:

يَخفِي التُّرابَ بأظلافٍ ثمانيةٍ في أربعٍ مَسَّهُنَّ الأرضَ تحليلُ(٢)

أراد أنّه يظهر التراب ويستخرجه بأظلافه، وقال امرؤ القيس:

فإن تُدفنُوا الدّاءَ لا نُخفِه وإن تبعثوا الحَربَ لا نقعُدِ(٣)

أي لا نظهره؛ وقال النابغة:

تَخفي بأظلافِها حتّى إذا بَلَغَت يُبْسَ الكَثيبِ تَدَاعى التُّربُ فانهَدَما(٤)

وقد روى أهل العربية: أخفيت الشيء يعني سترته، وأخفيته بمعنى أظهرته، وكأنّ القراءة بالضمّ تحتمل الأمرين: الإظهار والستر، والقراءة بالفتح لا تحتمل

---

(١) الشعر والشعراء: ٣١٠.

(٢) من قصيدة مفضلية ٢٦٨ - ٢٩٣ بشرح ابن الأنباري. يصف شدّة 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 ضدّ التحريم؛ يقال حللته تحليلاً وتحلة؛ وتقول لم أفعل ذلك إلّا تحلة القسم؛ أي القدر الّذي لا أحنث معه، ولم أبالغ فيه؛ ثمّ توسع فيه؛ فقيل لكلّ 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: فأيّ معنى لقوله: إنّي أسترها لتجزى كل نفس بما تسعى، وأظهرهاعلى الوجهين جميعاً؟ وأيّ فائدة في ذلك؟

قلنا: الوجه في هذا ظاهر، لأنّه تعالى إذا ستر عنّا وقت الساعة كانت دواعينا إلي فعل الحسن والقبيح متردّدة، وإذا عرّفنا وقتها بعينه كنا ملجئين إلى التوبة، بعد مقارفة الذنوب ونقض ذلك الغرض بالتكليف واستحقاق الثواب به، فصار ما أريد به من المجازاة للمكلّفين بسعيهم، واتصال ثواب أعمالهم يمنع من اطلاعهم على وقت انقطاع التكليف عنهم.

فأما إذا كانت لفظة «أُخفيها» بمعنى الإظهار فوجهه أيضاً واضح؛ لأنه تعالى إنّما يقيم القيامة، ويقطع التكليف ليجازى كلّاً باستحقاقه، ويوفّي مستحق الثواب ثوابه، ويعاقب المسيء باستحقاقه، فوَضَحَ وجهُ قوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ على المعنيين جميعاً.

[أقول] وجدت أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري يطعن على جواب من أجاب في قوله: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ بأنّ معناه كادت تبلغ الحناجر، ويقول: «كاد» لا تضمر، ولا بدّ من أن يكون منطوقاً بها، ولو جاز ضميرها لجاز: قام عبدالله بمعنى كاد عبد الله يقوم، فيكون تأويل قام عبد الله لم يقم عبد الله؛ لأنّ معنى كاد عبد الله يقوم لم يقم، وهذا الذي ذكره غير صحيح. ونظّنّ أنّ الذي حمله على الطّعن في هذا الوجه حكايته له عن ابن قتيبة، لأنّ من شأنه أن يرّد كل ما يأتي به ابن قتيبة، وإن تعسّف في الطعن عليه. والذي استبعده غير بعيد؛ لأنّ «كاد» قد تضمر في مواضع يقتضيها بعض الكلام وإن لم تكن في صريحه؛ ألا ترى أنّهم يقولون: أوردت على فلان من العتاب والتوبيخ والتقريع ما مات عنده، وخرجت نفسه، ولمّا رأى فلان فلاناً لم يبق فيه روح، وما أشبه

ذلك؛ ومعنى جميع ما ذكرناه المقاربة، ولابدّ من إضمار «كاد» فيه؟ وقال جرير:

إنّ العيونَ التي في طَرْفِها مرضٌ قَتَلْنَنَا ثمَّ لم يُحيينَ قتلانا(١)

وإنّما المعنى أنّهن كدن يقتلننا؛ وهذا أكثر في الشعر والكلام من أن نذكره.

فأمّا قوله: «يحيين قتلانا» فالأظهر في معناه أنّهن لم يزلن يفعلن ما قاربنا عنده الموت والقتل من الصدود والهجر وما أشبه ذلك، وسمّى هذه الأمور حياةً كما سمّى أضدادها قتلاً، وقد قيل إنّ معنى «يحيين قتلانا» أنّهن لم يَدين قتلانا، من الدّية، لأنّ دية القتيل عند العرب كالحياة له، وقد روى: «ثم لم يجنينّ قتلانا»، وهذه رواية شاذة لم تسمع من عالم ولا محصّل ومعناها ركيك ضعيف؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لم يمتنع أن يقال: قام فلان بمعنى كاد يقوم، إذا دلّت الحال على ذلك؛ كما يقال: مات بمعنى كاد يموت.

فأمّا قوله: «فيكون تأويل قوله: قام عبد الله، لم يقم عبد الله» فخطأ؛ لأنّه ليس معنى كاد يقوم إنّه لم يقم كما ظنّ بل معناه: أنّه قارب القيام ودنا منه، فمن قال: قام عبدالله وأراد كاد يقوم؛ فقد أفاد ما لا يفيده لم يقم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ فمعناه زاغت عن النظر إلى كلّ شيء فلم تلتفت إلّا إلى عدوها، ويجوز أن يكون المراد بـ﴿زَاغَتِ﴾، أي جارت ومالت عن القصد في النظر دهشاً وتحيّراً.

فأمّا قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا﴾، معناه أنّكم تظنّون مرّة أنّكم تنصرون وتظهرون على عدوّكم، ومرّة أنّكم تبتلون وتمتحنون بالتخلية بينكم وبينهم.

ويجوز أيضاً أن يريد الله تعالى أنّ ظنونكم اختلفت، فظنّ المنافقون منكم خلاف ما وعدكم الله تعالى به من النصر، وشكّوا في خبره ﷻ كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾، فظنّ المؤمنون ما طابق وعد الله

(١) ديوانه: ٥٩٥.

تعالى لهم كما حكى ﷻ عنهم في قوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾.

وكلّ ما ذكرناه واضح في تأويل الآية وما تعلّق بها[1].

- ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

اعلم أنّه لا خلاف بين الأُمّة في الرجوع إلى أفعاله عليه السلام في أحكام الحوادث، كالرجوع إلى أقواله، فيجب أن يكون كلّ واحد من الأمرين حجّة، والمعتمد إنّماهو على هذا الإجماع الظاهر الّذي لا شبهة فيه، دون الأخبار المرويّة في هذا الباب، فهي مع الكثرة أخبار آحاد. وقد يجوز أن يستدلّ على ذلك بقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] وبقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[3].

واعلم أنّ التأسّي به عليه السلام إنّما يكون فيما يعلم حكمه بفعله، دون ما لم يكن له هذا الحكم. وإذا فعل عليه السلام فعلاً على جهة الامتثال؛ فحكمنا فيه كحكمه، وماله فعله هو الّذي له نفعله، فلا تأسّي به عليه السلام في ذلك، كما أنّا لا نتأسّى به في العقليّات لهذه العلّة وما يفعله ابتداء شرع، ففعله هو الحجّة فيه، فالتأسّي به عليه السلام في ذلك. فأمّا ما يفعله عليه السلام بياناً لمجمل فله شبهان؛ لأنّه من حيث كان امتثالاً لدليلٍ سابق، يشبه ما يفعله امتثالاً، ومن حيث تضمّن بيان صفات وكيفيّات لهذه العبادات، كالصلاة والطهارة وغيرهما؛ جرى مجرى ابتداء الشرع، فالتأسّي به إنّما هو في الكيفيّة والصفة اللّتين فعله عليه السلام هو الحجّة فيهما. هذا كلّه فيما يفعله عليه السلام على جهة العبادة، أو ما يجري مجراها. وأمّا المباحات الّتي تخصّه عليه السلام كالأكل والنوم فخارج من هذا الباب. فأمّا صغائر الذّنوب، فإنّا لا نجوّزها على الأنبياء عليهم السلام فلا نحتاج إلى استثنائها، كما يحتاج إلى ذلك من جوّز الصغائر عليهم[4].

---

(١) الأمالي، ١: ٣٢١.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.
(٤) الذريعة، ٢: ٥٧٦.

[واستدلّ بالآيتين أيضاً على أن أفعاله عليه السلام على الوجوب، قال السيّد:]

ويقال لهم في قوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ هذه الآية قد بيّنّا أنّها توجب التأسّي به عليه السلام، وأنّ التأسّي لا بدّ فيه من اعتبار وجه الفعل، وما يفعله عليه السلام ندباً لا نكون متّبعين له فيه بأن نفعله واجباً، بل نكون مخالفين له، فالآية دليلٌ 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 واحدٌ في اعتبار شرط التأسّي فيهما، فبطل تعلّق مخالفينا بها[1].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ 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 عليهم السلام متظافرة فيه.

وقد تبيّنوا في مصنّفاتهم بقية هذا التخيير، فقالوا: إذا أراد الرجل أن يخيّر امرأة اعتزلها شهراً، وكان ذلك على طهر من غير جماع في مثل الحال التي لو أراد أن يطلّقها فيها طلّقها، ثم خيّرها فقال لها: قد خيّرتك أو قد جعلت أمرك إليك، ويجب أن يكون قولك بشهادة، فإن اختارت نفسها من غير أن تتشاغل 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 خيّرها وجعل[١] أمرها بيدها في غير قبل عدّة من غير أن يشهد شاهدين فليس بشيء، فإن خيّرها وجعل[٢] أمرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدّتها فهي بالخيار ما لم يفترقا، فإن اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحقّ برجعتها، وإن اختارت زوجها فليس بطلاق[٣].

ولم نذكر هذا الخبر احتجاجاً بأخبار الآحاد التي لا حجّة في مثلها. وإنّما؛ أوردناه ليعلم أنّ المذهب في جواز التخيير بخلاف ما حكي، والروايات في هذا الباب كثيرة ظاهرة، ولولا الإطالة لذكرناها.

وقد ذكر أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمّي رحمه الله: إنّ أصل التخيير هو أنّ الله تعالى أنف لنبيّه صلى الله عليه وآله على مقالة قالتها بعض نسائه، وهي قول بعضهن: أيرى محمد أنّه إذا طلّقنا لا نجد أكفاءنا من قريش يتزوجّنا، فأمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله أن يعتزل نساءه تسعة وعشرين ليلة فاعتزلهن، ثمّ نزلت هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ فاخترن الله ورسوله، فلم يقع الطلاق، ولو اخترن أنفسهن لبن، انقضت الحكاية من ابن بابويه[٤].

ولست أدري ما السبب في إنكار من أنكر المتخيّر للمرأة، وهل هو إلّا توكيل في الطلاق، فالطلاق ممّا يجوز الوكالة، فإن فرّق بين أن يوكل غيرها في طلاقها ويجعل إليه إيقاع فرقتها، وبين أن يوكّل نفسها في ذلك[٥].

- ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ

(١-٢) في المصدر «أو جعل».
(٣) من لا يحضره الفقيه، ٣: ٣٣٥.
(٤) نفس المصدر، ٣: ٣٣٤.
(٥) الرسائل، ١: ٢٤١.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

[فيها أمور:

الأوّل: كيف ترك حجر أزواج النبيّ في أيديهن، مع أن أبا بكر روى متفرّداً بأن الأنبياء لا يورثون وما تركوه صدقة، وبذلك استند في أخذه فدك عن يد فاطمة سلام الله عليها؟] أجاب القاضي: «فأمّا حجر أزواج النبيّ ﷺ فإنّما؛ تركت في أيديهن؛ لانها كانت لهن، ونصّ الكتاب يشهد بذلك، وهو قوله: «وقرن في بيوتكن» وروى في الاخبار ان النبيّ ﷺ قسّم ما كان له من الحجر على نسائه وبناته[١].

[قال السيّد: فأمّا استدلاله بهذه الآية على ان حجر أزواج النبيّ كانت لهن] فمن عجيب الاستدلال؛ لأن هذه الاضافة لا تقتضي الملك، بل العادة جارية فيها بأنّها تستعمل من جهة السكنى، ولهذا يقال: «هذا بيت فلان ومسكنه» ولا يراد بذلك الملك، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[٢] ولا شبهة في انّه تعالى أراد منازل الأزواج التي يسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد بهذه الاضافة الملك.

فأمّا 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 التملّك 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 لكلّ من ذلك في حال حياته فكيف بعد الممات بقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[٤]].

---

(١) المغني، ٢٠: ٣٣٤.
(٢) سورة الطلاق، الآية: ١.
(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ١٠٤.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

وأجاب [القاضي] عن ذلك: «بأن الموضع كان ملكاً لعائشة وهي حجرتها التي كانت معروفة بها» قال: «وقد بيّنا 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 فادفنوني في البقيع، وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن عليه السلام أنه لما مات أوصى أن يدفن إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله، فإن لم يترك ففي البقيع، فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع، وإنّما أوصى بذلك بإذن عائشة، ويجوز أن يكون علم من عائشة أنّها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا الوجه، قال: وفي دفنه عليه السلام في ذلك ما يدل على فضل أبي بكر؛ لأنّه عليه السلام لما مات اختلفوافي موضع دفنه وكثر القول حتى روى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: ما يدلّ على أن الأنبياء إذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك»[1].

[قال السيّد:] يقال له: ليس يخلو موضع قبر النبيّ صلى الله عليه وآله من أن يكون باقياً على ملكه أو يكون انتقل في حياته إلى عائشة على ما ادّعاه، 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 يأمرا بدفنهما فيه إلّا بعد إرضاء الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة عليها السلام وجماعة الأزواج، وعلى مذهبهم هؤلاء والعبّاس، ولم نجد واحداً منهما خاطب أحداً من هؤلاء الورثة عن ابتياع هذا المكان، ولا استنزله عنه بثمن ولا غيره، وإن كان صدقة فقد كان يجب أن يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم، هذا إن جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى، وإن كان انتقل في حياته فقد كان يجب أن يظهر سبب انتقاله والحجة فيه؛ فإن فاطمة عليها السلام لم يقنع منها في انتقال فدك إلى ملكها بقولها ولا شهادة من شهد لها، فأما تعلّقه بإضافة البيوت إلى ملكهن بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فمن

(١) المغني، ٢٠: ٣٥٦.

ضعيف الشبهة؛ لأنا قد بيّنا فيما مضى أن هذه الإضافة لا تقتضي الملك وإنّما تقتضي السكنى، والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ ولم يرد تعالى إلّا حيث يسكنّ وينزلنّ دون حيث يملكن بلا شبهة، وأطرف من كلّ شيء تقدم قوله: «إن الحسن عليه السلام استأذن عائشة في أن يدفن في البيت حتّى منعه مروان وسعيد بن العاص»؛ لأن هذه مكابرة منه ظاهرة؛ فإن المانع للحسن من ذلك لم يكن إلّا عائشة ولعلّ من ذكر من مروان وسعيد وغيرهما أعانها، واتبع في ذلك أمرها، وروي أنّها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عبّاس: «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 النبيّ صلى الله عليه وآله 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 بيّن[1].

[الثالث: ربّما تعلقوا بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ 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 ثمّ قال: «وهذا أبعد ممّا تقدّم؛ لأنّه إنّما يدلّ على أنه جلّ وعزّ يريد أن يطهرهم ويذهب الرجس عنهم، ولا يدلّ على أن ما أراده ثابت فيهم، فكيف يستدلّ بالظاهر على ما ادّعوه فقد صحّ أن الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين[2] وإزالة الرجس عنهم؛ لأنّه متى لم نقل بذلك أدى إلى أنه تعالى يريد خلاف التطهير بالمؤمنين وبعد فليس يخلو من

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ١٧٠.
(٢) في المغني «أن يطهر كلّ 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 المكلّفين[١] يتفقون فيه، وأكثر ما تدلّ الآية عليه أن لأهل البيت مزية في باب الألطاف، وما يجري مجراها، فلذلك خصّهم بهذا الذكر، ولا مدخل للإمامة فيه، ولو دلّ على الإمامة لم يدلّ على واحد دون آخر بعينه، ولاحتيج في التعليل إلى دلالة مبتدأة، ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة، ولأن الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ولا يدلّ على أن غيرهم في ذلك بخلافهم[٢]، وكذلك القول فيما تقدم؛ لأنه إذا قال في عترته إن من تمسّك بها لم يضل، وإنها لا تفارق الكتاب، فإنما يدلّ ذلك على إثبات هذا الحكم لها ولا يدلّ على نفيه عن غيرها[٣] فقد يجوز في غيرها أن يكون محقّاً ولمن تمسّك به هادياً، . . .»[٤].

يقال له: هذه الآية تدلّ على عصمة أهل البيت المختصين بها عليهم السلام، وعلى أن أقوالهم حجّة، ثمّ تدلّ من بعد على إمامة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام بضرب من الترتيب، فأمّا وجه دلالتها على العصمة، فهو ان قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾ 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؛ لأنّ لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم، ألا ترى أنه قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾ وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا من التخصيص؟ ألا ترى أن القائل إذا قال: إنما العالم فلان، وإنّما الجواد حاتم، وإنّما لك عندي درهم، فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه، والإرادة للطّهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت عليهم السلام بها، بل الله يريد من كل مكلّف مثل ذلك، وأيضاً فإن الآية تقتضي مدح من تناولته، وتشريفه، وتعظيمه، بدلالة ما روي من أن النبيّ صلى الله عليه وآله لما جلّل علياً وفاطمة

---

(١) في المغني «فكلّ المطيعين».
(٢) في المغني «ولا ينفي ذلك عن غيرهم».
(٣) في المغني «فأمّا أن يدلّ على نفيه فلا».
(٤) المغني، ٢/ ١٩٣.

والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال: «اللّهم إن هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً» فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أمّ سلمة رحمة الله عليها، فقالت له صلى الله عليه وآله: ألست من أهل بيتك؟ فقال لها «إنّك على خير» وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المدحة والتشريف، ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعمّ سائر المكلّفين من الكفّار وغيرهم.

فإن قيل: على هذا الوجه فكذلك لا مدحة فيما تذكرونه؛ لأنكم لا بدّ أن تقولوا إنه أذهب عنهم الرجس وطهّرهم، بأن لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم، ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ماعلمه منهم لفعل مثل ذلك بهم، فأيّ 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 ألطاف فعلها الله تعالى به، لا بدّ من أن يكون ممدوحاً مشرّفاً معظماً، وليس كذلك من أُريد منه أن يفعل الواجب، ويمتنع من القبيح، ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الإرادة، فبان الفرق بين الأمرين، وأيضاً فإن النبيّ صلى الله عليه وآله على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، وإنّما سأل أن يذهب عنهم الرجس ويطهّرهم 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 عليهم السلام بمن ذهبنا إلى عصمته، دون من أجمع جميع المسلمين على فقد عصمته؛ لأنّها 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 ذكرهنّ وخطابهنّ؛ لأن الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهن وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من

يتناوله، ووروده 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 تتضمّن 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، وممّا 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 لامّ سلمة يدلّ أيضاً على ذلك، وقد روي أن النبيّ ﷺ بعد نزول هذه الآية كان يمرّ على باب فاطمة عليها السلام عند صلاة الفجر ويقول: «الصلاة يرحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»، فإذا ثبت اختصاص الآية بمن ذكرناه، ووجبت عصمته وطهارته، ثم وجدنا كل من أثبت عصمة أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام يذهب إلى أن إمامتهم ثبتت بالنص من الرسول ﷺ، فقد تمّ ما أوردناه.

فأمّا قول صاحب الكتاب: «إنّ أكثر ما تدلّ عليه الآية أن لأهل البيت مزية في باب الألطاف فلذلك خصّهم بهذا الذكر» فإنه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزيّة على غيرهم؛ لأنا قد بيّنا أنه إن أريد بالآية الإرادة الخالصة فلا مزية، فإذا ثبتت المزية فلا بدّ من أن يثبت فعلاً تابعاً للإرادة، وقد بيّنا كيف يدلّ على الإمامة على التفصيل، فبطل ما ظنّه من أنها لا تدلّ على ذلك.

فأما قوله: «إن الكلام يتضمّن إثبات حال لأهل البيت ولا يدلّ على أن غيرهم في ذلك بخلافهم» فالطريق إلى نفي ما أثبتناه لهم عن غيرهم واضح.

أمّا العصمة فلا خلاف في أن غيرهم لا يقطع فيه عليها.

وأمّا الإمامة فإذا ثبتت فيهم بطلت أن تكون في غيرهم؛ لاستحالة أن يختصّ بالإمامة اثنان في وقت واحد.

فأما قوله: «وكذلك القول فيما تقدّم لأنّه إذا قال في عترته: إنّ من تمسّك بها لم يضل فإنّما يدلّ على إثبات هذا الحكم لها ولا يدلّ على نفيه عن غيرها» فباطل؛ لأنّه قد بيّنا دلالة هذا الخبر على أن إجماع أهل البيت حجّة وممّا أجمعوا عليه؛ لأن خلافهم غير سائغ، وإن مخالفهم مبطل فيجب أن يكون قولهم في هذا حجّة كسائر أقوالهم، وهذا يبطل ما ظنّه صاحب الكتاب من تجويز أن يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم(١).

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ....﴾ [الأحزاب: ٣٦].

أُنظر 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 أَن تَخْشَاهُ﴾ [الاحزاب: 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 أنّ الله تعالى لمّا أراد نسخ ما كان عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعيّ، والدعيّ هو الّذي كان أحدهم يجتبيه ويربّيه ويضيفه إلى نفسه على طريق البنوّة، وكان من عادتهم ان يحرّموا على أنفسهم نكاح أزواج أدعيائهم، كما يحرّمون نكاح أزواج أبنائهم، فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ أن زيد بن حارثة وهو دعيّ رسول الله ﷺ سيأتيه مطلّقاً زوجته، وأمره أن يتزوّجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخاً لسنّة الجاهلية الّتي تقدّم ذكرها، فلمّا حضر زيد مخاصماً زوجته عازماً على طلاقها، أشفق الرسول من أن يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيّما وقدكان يتصرف على أمره وتدبيره، فرجف المنافقون به إذا تزوّج المرأة يقذفونه بماقد نزّهه الله تعالى عنه

(١) الشافي في الإمامه وإبطال حجج العامّة، ٣: ١٣٣.

فقال له: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ تبرّؤاً ممّا ذكرناه وتنزّها، وأخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي إلى امر الله تعالى فيها. ويشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1] فدلّ على أن العلّة في أمره في نكاحها ما ذكرناه من نسخ السنّة المتقدّمة.

فإن قيل: العتاب باقٍ على كلّ حال؛ لأنّه قد كان ينبغي أن يظهر ما أظمره ويخشى الله ولا يخشى الناس.

قلنا: أكثر ما في الآية إذا سلّمنا 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 إبداء ما في نفسه أولى من إخفائه، على أنّه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العتاب، ولا ترك الأولى.

وأمّا إخباره بأنّه اخفى ما الله مبديه، فلا شيء فيه من الشبهة، وإنّما هو خبر محض.

وأما قوله ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ ففيه أدنى شبهة، وإن كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الأفضل؛ لأنّه أخبر أنّه يخشى الناس وأنّ الله أحقّ بالخشية، ولم يخبر أنّك لم تفعل الأحقّ وعدلت إلى الادون، ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب أن نتركه ونعدل عنه للقاطع من الأدلّة.

وقد قيل: إنّ زيد بن حارثة لمّا خاصم زوجته زينب بنت جحش - وهي ابنة عمّة رسول الله ﷺ - وأشرف على طلاقها أضمر رسول الله ﷺ أنّه إن طلقّها زيد تزوّجها من حيث كانت ابنة عمّته، وكان يحبّ ضمّها إلى نفسه كما يحبّ أحدنا ضمّ قراباته إليه، حتّى لا ينالهم بؤس ولا ضرر، فأخبر الله تعالى رسول

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

الله ﷺ والناس بما كان يضمره من ايثار ضمّها 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 ردّه ونكس طويلاً ليقتله بعض المؤمنين، فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لامر رسول الله ﷺ مجدّداً، فقال للأنصار: 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 فلمّا أن حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواه لها، أوليس الشهوة عندكم الّتي قد تكون عشقاً على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وأنّ العباد يقدرون 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 وأنّها معصية قبيحة، بل من جهة أنّ عشق الأنبياء ﷺ لمن ليس يحلّ لهم من النساء منفّر 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 جنّبهم الفظاظة والغلظة والعجلة، وكلّ ذلك ليس من فعلهم؟ وأوجبنا أيضاً أن يجتنبوا الأمراض المنفّرة والخلق المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها، وكلّ ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم؟ وكيف يذهب على عاقل أنّ عشق الرجل زوجة غيره منفّر 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 يؤثّر في منزلة أحدنا أولى من أن

يؤثّر في منازل من طهّره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته. وهذا بيّن لمن تدبّره[١].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢].

وممّا انفردت به الإمامية القول: باستحباب إفتتاح الصلاة بسبع تكبيرات يفصل بينهن بتسبيح، وذكر الله جلّ وعزّ مسطور، وأنّه من السنن المؤكّدة وليس أحد من باقي الفقهاء يعرف ذلك[٢]، 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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾، فوقت إفتتاح الصلاة داخل في عموم الأحوال التي أمرنا فيها بالأذكار[٣].

- ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤٧]

أُنظر البقرة: ١٢٤ من الشافي، ٣: ١٣٧.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]

[قال الناصر رَحِمَهُ اللهُ:] «وينعقد النكاح بلفظ الهبة».

عندنا: أنّ النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة، وإنّما ينعقد النكاح المؤبّد بأحد لفظين: إمّا النكاح أو التزويج.

فأمّا نكاح المتعة فينعقد بما ينعقد به المؤبّد من الألفاظ وقوله: أمتعيني نفسك، وأوجريني أيضاً...

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: الاجماع المتردّد، وأيضاً قوله تعالى:

---

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٥٥. وراجع أيضاً الأمالي، ٢: ٣٣٠.
(٢) المحلّى، ٣: ٢٣٢: ٢٣٣. (٣) الانتصار: ٤٠.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ فجعل النكاح بلفظ الهبة من جملة ما خص الله تعالى به نبيّه عليه السلام، فثبت أنّه مخصوص بذلك.

وليس لأحدٍ أن يحمل قوله تعالى: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ﴾ على أنّ المراد به سقوط المهر.

وذلك أنّ الكناية بقوله: ﴿خَالِصَةٗ لَّكَ﴾ يجب رجوعه إلى مذكور متقدّم، والذي تقدّم ذكره هو الموهوبة وقبول نكاحها دون سقوط المهر، فيجب عود الكناية إلى ما ذكرناه.

وليس لأحدٍ أن يقول: لفظ الهبة يقتضي سقوط البدل، فقوله: ﴿وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا﴾ يقتضي سقوط المهر، وتعود الكناية إليه، وذلك أنّ الكناية يجب عودها إلى اللفظ دون المعنى، على أنّا نحمل الكناية على أنّها عائدة إلى الأمرين فلا تنافي بينهما، ويقف مجمل الكناية على ما ذكرتم لا يفيد تخصيص النبيّ صلى الله عليه وآله بما ليس لغيره؛ لأنّ غيره قد ينكح بلا مهر، وهو العبد إذا زوّجه سيده بأمته، فإنّ المهر لا يجب هاهنا في الابتداء والانتهاء.

وليس له أن يقول: إنّ المراد بـ«خالصةً لك» أنّك إذا قبلت نكاحها صار خالصاً لك.

وذلك أنّ هذا التأويل يبطل أيضاً الاختصاص؛ لأنّ غير النبي صلى الله عليه وآله إذا تزوّج امرأة خلصت له دون كل أحد.

وأيضاً؛ فإنّه لا خلاف في أنّ النكاح ينعقد بما ذهبنا إليه من اللفظ، فمن ادعى أنّه ينعقد بزائدٍ على ذلك فقد ادّعى شرعاً يزيد على ما أجمعنا عليه فتلزمه الدلالة دوننا.

فإن تعلّق المخالف بما روي: من أنّ امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت لك نفسي.

فقال عليه السلام: «ما لي في النساء من حاجة».

فقام إليه رجل فقال: زوّجنيها يا رسول الله.

فقال: «ملّكتكها بما معك من القرآن»[١].

وإذا ثبت جوازه بلفظ التمليك ثبت بلفظ الهبة؛ لأنّ أحداً لا يفصل بين الأمرين.

والجواب عن هذا الخبر بعينه ما روي: أنه عليه السلام قال له: «زوّجتكها»، وقيل: إنّ الراوي غلط في نقله «ملكتكها» فأقل ما في الباب أن نتوقف مع الاشتباه، فلا يكون في الخبر دليل لهم.

فإن تعلّقوا: بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان له أن يعقد النكاح بلفظ الهبة لا محالة، فيجب أن يجوز ذلك لغيره، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

فالجواب عن ذلك: أنّا إنّما أمرنا باتّباعه في الأفعال الواجبات والمندوبات دون المباحات، والنكاح مباح جار مجرى الأكل والشرب اللذين لم نؤمر باتباعه فيهما، على أنّ ذلك لو كان عموماً لأخرجنا غيره منه بالأدلّة التي ذكرناها[٢].

- ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الاحزاب: ٥١]

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

- ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

[قال السيّد:] روى محمّد بن سعد عن الواقدي عن محمّد بن عبد الله الزهري عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عبّاس [ما طعن به عمر على أصحاب الشورى، قال فيه مخاطباً طلحة:] أما أنت يا طلحة أفلست القائل إن قبض النبي صلى الله عليه وآله لننكحنّ أزواجه من بعده فما جعل الله محمداً بأحق ببنات أعمامنا منا، فأنزل الله فيك: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[٣].

---

(١) سنن البيهقي، ٧: ١٤٤.
(٢) الناصريات: ٣٢٤.
(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٢٠٣.

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وممّا ظنّ انفراد الإمامية به إيجاب التشهد الأوّل في الصلاة وقد وافقنا على ذلك الليث بن سعد وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه[١]، وقال أبو حنيفة: التشهدان معاً غير واجبين[٢]، وقال الشافعي الثاني واجب والأول غير واجب[٣]، دليلنا الاجماع المتردد، وطريقة برائة 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: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ وكلّ من أوجب الصلاة على النبي ﷺ في هذه الحال أوجب التشهد الأوّل، وممّا نلزمهم أنّهم يروون عن النبي ﷺ أنّه كان يتشهّد التشهدين جميعاً، ورووا كلّهم عنه ﷺ أنّه قال: صلّوا كما رأيتموني أصلي[٤] [٥].

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية،] أوليس قد روي في الآثار أنّ بني إسرائيل رموه عليه السلام بأنّه آدر وبأنّه أبرص، وأنّه عليه السلام ألقى ثيابه على صخرة ليغتسل، فأمر الله تعالى تلك الصخرة بأن تسير فسارت وبقي موسى عليه السلام مجرّداً يدور على محافل بني إسرائيل حتّى رأوه وعلموا أنّه لا عاهة به.

الجواب: قلنا: ما روي في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز أن يفعل الله تعالى بنبيّه عليه السلام ما ذكروه من هتك العورة ليبرّئه من عاهة أخرى؛ فإنّه تعالى قادر على أن ينزّهه ممّا قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى، وليس يرمي بذلك أنبياء الله تعالى من يعرف أقدارهم.

والّذي روي في ذلك من الصحيح معروف، وهو أنّ بني إسرائيل لمّا مات

(١-٣) المغني (لابن قدامة)، ١: ٥٧١.
(٤) صحيح البخاري، ١: ١٥٤.
(٥) الانتصار: ٤٦ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٢٨.

هارون عليه السلام قذفوه بأنّه قتله؛ لأنّهم كانوا إلى هارون عليه السلام أميل، فبرّأه الله تعالى من ذلك، بأن أمر الملائكة بأن تحمل هارون عليه السلام ميتاً، فمرت به على محافل بني إسرائيل ناطقة بموته ومبرّئة لموسى عليه السلام من قتله. وهذا الوجه يروى عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام.

وروي أيضاً أنّ موسى عليه السلام نادى أخاه هارون فخرج من قبره فسأله هل قتله؟ قال: لا؛ ثمّ عاد إلى قبره.

وكلّ هذا جائز، والّذي ذكره الجهّال غير جائز[1].

- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

[وفيها أمران:

الأوّل: أُنظر الرعد: ٣١ من الأمالي، ٢: ٢٦٥ والنمل: ٢٢، ٢٣، ٢٤ من الرسائل، ١: ٤٢٣].

[الثاني:] والمراد [من قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾] الجنس لا تعيين واحد بعينه[2].

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٢٤.

(٢) الرسائل، ٤: ٧٠.

سورة سبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

- ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٢-١٣].

أُنظر البقرة: ٣١ من الأمالي، ٢: ٦٢ والصافات: ٩٥، ٩٦ من الأمالي، ٢: ٢٠٣.

- ﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبأ: ١٦-١٧].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ [سبأ: ٣٢]

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

- ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ [سبأ: ٥٠]

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

سُورَةُ فَاطِرٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

معناه أنّه يتقبّله ويجازي عليه، كما يقول أحدنا: تابعٌ به فلاناً، واصلٌ إليّ ولاحقٌ بي، وما أشبه ذلك، ومعنى ذكر الصعود ارتفاع قدره ومنزلته عنده(١).

- ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]

أُنظر يونس: ٩٤ من الأمالي، ٢: ٣١٧.

- ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠]

أُنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

- ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

[فيها أمور:

الأوّل: إن سأل سائل] فقال: أيّ معنى لقوله تعالى: ﴿أَوْرَثْنَا﴾؟ وما الكتابُ المشار إليه؟ وإذا كان الاصطفاء هو الاختيار والاجتباء - وذلك لا يليق إلّا بمن هو معصوم مأمون منه القبيح كالأنبياء والأئمّة عليهم السلام - فكيف قال بعد ذلك: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾، وهنا وصف لا يليق بمن ذكرناه؟.

الجواب: إن الذي يجب اعتماده في تأويل هذه الآية أنّ قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم﴾ ترجع الكناية فيه إلى العباد؛ لا إلى الذين اصطفوا؛ وهو أقرب إليه في الذكر، فكأنّه تعالى قال: ومنِ عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات.

---

(١) الملخص، ٢: ٢١٢.

فإن قيل: فأيّ فائدةٍ في وصف العباد بهذه القسمة؟ وكيف عَدَل عن وصف الذين اصطفاهم، وورّثهم الكتاب؟

قلنا: الوجه في ذلك ظاهر؛ لأنّه تعالى لما علّق توريث الكتاب بمنِ اصطفاهم من عباده أراد أن يبيِّن وجهَ الاختصاص؛ وإنّما علّق وراثة الكتاب ببعض العباد دون بعض؛ لأنَّ في العباد مَن هو ظالم لنفسه، ومَن هو مقتصد، ومَن هو سابق بالخيرات؛ فوجه المطابقة بين الكلام واضح.

ونحن الآن مُتبعون ما قيل في تأويل هذه الآية؛ وموضّحون عمّا فيه من صحّة أو اختلال[1].

ذكر أبو عليّ الجبّائيّ ومَن تابعه أنّ المراد بالذين اصطُفُوا الأنبياء عليهم السلام، والظالم لنفسه من ارتكب الصغيرة منهم؛ وإنّما وصفِ 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 دَلّ على أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يقع منهم شيء من المعاصي والقبائح. وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا المعروف «بتنزيه الأنبياء والأئمّة» عليهم السلام.

ولو عدلنا عن ذلك لم يجز ما قاله؛ لأنّ قولنا: فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذمّ، والذمّ لا يستحقّه فاعل الصغيرة؛ فكيف تجرى عليه أوصاف الذم؟ ولا شبهة في أنّ قولنا: فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذمّ؛ لأنّهم يقولون في كلِّ مَن فعل قبيحاً: إنّه قد ظَلَم، من حيثُ فعل ما يستحقّ به العقاب؛ وكأنّه أدخل على نفسه ضرراً ما كان يستحقّه، فأشبه بذلك الظالم لغيره.

ولا يجوز أن يوصف فاعلُ الصغيرة بأنّه ظالمٌ لنفسه من حيث فوّت نفسه

(١) أقول: ما نقله من الأقوال هنا يختلف عما نقله في الرسائل؛ فإنّه قال هناك: قال أبوعليّ الجبائي: «ظالم لنفسه» أي أنه يعمل عليها في العبادة ويضربها، كما يقول القائل: فلان ظالم للنفسه، لفرط صومه وكثرة صلاته، وهذه صفة مدح. وقال آخرون: «ظالم لنفسه» بفعل الصغائر. الرسائل، ٣: ١٠٢.

الثواب؛ لأنّه إن عنى بذلك الثواب الذي يبطلُ بعقاب الصغيرة، فعند أبي عليّ أنّ الصغيرة ينحبِط عِقابها بالثواب الكثير؛ من غير أن ينقص من الثواب شيء؛ لأنّه لا يذهب إلى الموازنة التي يذهب إليها أبو هاشم، فما فوّتت الصغيرة عنده ثواباً كان مستحقّاً له، وإن عنى بتفويت الثواب أنّه لو لم يفعل هذه المعصية لكان يستحقُّ على الامتناع منها ثواباً فإنه يفعلها، فهذا يوجب أن يكون الأنبياء عليهم السلام في كلّ حالٍ مفوّتين لأنفسهم الثوابَ بفعل المباحات؛ لأنّهم لو فعلوا الطاعات بدلاً منها لاستحقّوا الثواب، ولوجب أن يوصفوا على الفائتة بأنّهم ظالمون لأنفسهم.

على أنّ وضع الكلام وترتيبه يقتضيان أنّ الظالم لنفسه في الآية في موضع ذمّ، لأنّه تعالى جعله بإزاء المقتصد، وليس بإزاء المقتصد إلّا المسرفُ المذموم.

فإن قيل: فقد قلتم في تأويل حكايته تعالى عن آدم وحوّاء عليهما السلام قولَهما ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1]: إنّما أراد أنّا نقصناها الثواب الذي كنّا نستحقّه لو فعلنا ما ندبنا إليه من الامتناع من تناول الشجرة.

قلنا: إنّما قلنا ذلك هناك، وعَدلنا عن الظاهر في هذه اللفظة لقيام الدليل أن النبيّ صلى الله عليه وآله لا يواقع المحظور، كبيراً ولا صغيراً من الذنوب وليس في الآية التي نحن في الكلام عليها ضرورةٌ تُوجب العدول عن الظاهر، بل قد بيّنّا أن ترتيب الكلام ومقابلته يقتضيان أنّ لفظة ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ في الآية تقتضي الذمّ، لأنّها بإزاءالمقتصد.

على أنّه غير ممتنع أن تكون لفظة «ظلم» بخلاف لفظة ظالم في عرف الاستعمال، كما أنّ عند مخالفنا أنّ لفظة «آمن» بخلاف لفظة «مؤمن»، لأنّهم يصفون صاحب الكبيرة بأنه آمن ولا يسمّونه بأنّه مؤمن، ويزعمون أنّ الانتقال عن الاشتقاق إلى إفادة استحقاق الثواب إنّما هو في مؤمن دون آمن، فلا ينبغي أن ينكروا مثل ذلك في ظلم وظالم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

وتأوّل قومٌ هذه الآية على أنّ المراد مَنِ اختاره الله تعالى للتكليف، وتوريث الكتاب من العقلاء البالغين، ثمّ قسّمهم الأقسام التي تليق بهم، من غير أن يكون المراد بالآية الأنبياء عليهم السلام.

وهذا الجواب يفسد، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، ومن اصطفاه الله واختاره واجتباه بالإطلاق لا يكون إلّا ممدوحاً معظّماً، فكيف يكون فيهم مَن يستحقّ الذمّ والعقاب؟ ومَن يختار الله تكليفه شيئاً مخصوصاً لا يقال بالإطلاق إنّ الله تعالى اصطفاه. والمعتزلة أبداً تنكر على المرجئة تأويلهم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[1]، على أنّ المرادَ من ارتضى الشفاعة فيه، ويقولون: مَن ارتضى شيئاً يتعلّق به لا يوصَفُ بأنّه مرتضى على الإطلاق، فكيف يثبتونه هاهنا.

ووجدت أبا قاسم البلخيّ يقول في كتابه تفسير القرآن: «إنّه تعالى أراد العقلاء البالغين ويجوز أن يكونوا عند الاصطفاء أخياراً أتقياء ثمّ ظلم بعضهم نفسه»؛ فيكون كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾[2]؛ وهو في وقت الارتداد غير مؤمن. كذلك يكون في حال ظلمه نفسه ليس من المصطفين». قال: «ويجوز أيضاً أن يكون فيهم مَن ظلم نفسه ثمّ تاب وأصلح؛ ويكون قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ أي منهم من كان قد ظلم نفسه؛ ليس أنّه في هذا الوقت ظالمٌ لها».

هذه ألفاظه بعينها حكيناها عنه؛ وهذا فاسد؛ لأنّ مَن كان منهم ظالماً فاعلاً للقبيح لا يوصفون على الإطلاق بأنّ الله تعالى اصطفاهم. فهذا الوصف يقتضي أن تكون الجماعة أخياراً. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ بخلاف هذا؛ لأنّ وصفهم بأنّهم آمنوا في الماضي لا يمنع من الردّه في المستقبل؛ وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ يمنع أن يكون فيهم مَنْ ليست هذه صفته.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

وأمّا حملُ ذلك على من ظلم ثمّ تاب فهو غير صحيح؛ لأنَّ مَنْ تاب لا يوصف بعد التوبة بأنّه ظالمٌ لنفسه؛ لأنّ التوبة تمنع من إجراء ألفاظ الذمّ.

ووجدت بعضهم يتأوّل هذه الآية على أنّ المراد بـ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ مَن جهد نفسه في العبادة وحمل عليها؛ وقال: هذا يليق بأوصاف الأنبياء عليهم السلام، ولا تمنع النبوّة منه.

وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ لفظة «ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ» يذمّ بها في التعارف، فكيف تجري على المدح! ومَن هذا الذي يسمّى مَن جَهَد نفسه في العبادة بأنّه ظالم لنفسه بالإطلاق!.

على أنّ السابق إلى الخيرات هو المجتهد في العبادة، الحامل على نفسه فيها، فأيّ معنى للتكرار؟ وهذا تأويل يفسد القسمة، وهذه الجملة توضّح أنّ التأويل الصحيح ما قدّمناه.

فأمّا قوله تعالى: ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ فالظاهر أنّه كناية عن القرآن المنزَّل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقد صارت هذه اللفظة بالإطلاق عبارة عنه؛ ولهذا إذا أطلق القائل فقال: هذا ينطق به الكتاب، ومحرَّم في الكتاب، ووَرَد في الكتاب لم يفهم منه إلّا ما ذكرناه.

ومعنى ﴿أَوْرَثْنَا﴾ يعني علمَه وفوائده وأحكامه؛ وليس يليق ذلك بالأنبياء المتقدّمين؛ فإنّه لا حظَّ لهم في علم هذا الكتاب؛ وإنّما يختصّ بهذه الفائدة نبيُّنا صلى الله عليه وآله والأئمّة من ولده عليهم السلام؛ لأنّهم المتعبّدون بحفظه وبيانه، والعمل بأحكامه.

وذلك كلّه واضح بحمد الله ومنّه[1].

[الثاني: استدلّ القاضي بهذه الآية وبقولهم: «ما ورثت الأبناء من الآباء شيئاً أفضل من أدب حسن» وقولهم: «العلماء ورثة الأنبياء» على بطلان قولنا: «ان إطلاق الميراث لا يكون إلّا في الأموال».

(١) الأمالي، ٢: ٣٠٣، راجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٢.

قال السيّد: اما اعتراضه بما ذكر على بطلان قولنا] فعجيب؛ لأن كلّ ما ذكر مقيّد غير مطلق، وإنّما قلنا: إن مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الأموال فبُعد ما ذكره وعارض به لا يخفى على متأمّل[1].

[الثالث: انظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ إلى ٤٥].

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ....﴾ [فاطر: ٣٩]

أُنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و٤٥.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٧٨.

سُورَةُ يَسٓ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦].

[إن سأل سائل و]قال: إذا كانت آباؤهم لم ينذروا فبأيّ شيء يُحتجّ عليهم!وكيف يعاقبهم على عبادة الأصنام قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[(١)]! وكيف يصحّ أن تخلو أمة من الأمم من نذير، مع قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[(٢)]؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾[(٣)] وقد علم أنّهم كانوا أمماً لا يحصيها كثرة غيره تعالى، وقرىً كثيرة؛ فيكف هذا! وأيّ شيء المراد به ومعلوم أنّ كلامه تعالى لا يتناقض!.

قال: فإن قال: إنّ «ما» التي في الأمّة المتقدّمة ليست للنفي بل هي للإثبات، والمعنى فيها: مثل ما أنذر آباؤهم، أو بمعنى الذي أنذر آباؤهم، أو زائدة؛ لأنّ الكلام يتمّ من دونها؛ لتنذر قوماً آباؤهم.

قال: والجواب عن ذلك أنّ هذا تأويل يفسد، من قِبَل أنّ المعلوم الذي لا شكّ فيه ولا إشكال أنّ الله تعالى لم يبعث نبيّاً بعد عيسى عليه السلام إلّا المبعوث على فترة من الرسل «صلى الله عليه وآله»؛ لأجل ذلك وصفهم بالغفلة لمّا لم ينذر آباؤهم؛ فثبت بهذا أن «ما» التي في الآية المتقدمة للنفي دون الإثبات، وأنّ الأخذ بالمعلوم أولى من المظنون.

قال: فإن قيل: إنّ عيسى عليه السلام قد كان بعث إليهم، وشاعت شريعته فيهم، وانتشرت كلمته، وسار الحواريون بدعوته شرقاً وغرباً، سهلاً وجبلاً.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.
(٢) سورة فاطر، الآية: ٢٤.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢٠٨.

قال: فالجواب عن ذلك إذا سلّمنا أنّ عيسى عليه السلام بعث إليهم فإنّ الفترة إنّما كانت بينه وبين محمّد صلى الله عليه وآله، وأنّ الحواريين لم يمكثوا بعده إلّا قليلاً، وأنّ الآباء المذكورين بأنّهم لم ينذروا هم الأدنون دون الأبعدين.

ولقائل أن يقول: إن عيسى عليه السلام لم يبعث إلّا إلى بني إسرائيل خاصةً دون العرب؛ وبذلك نطق القرآن. وله أن يقول: إنّ الآباء الأبعدين والأدنين في الآية سواء. والذى يؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]؛ الآية إلى آخرها، وقد صحّ بالجملة والتفصيل أنّ الآباء لم ينذروا، وأنّ «ما» للنفي في موضعها من الآية دون الإثبات؛ فكيف القول في الحجّة عليهم؟ ولا يحتجّ محتج بأنّ العقل هو الحجّة عليهم دون الإنذار والرسل؛ لأنّ العقل حجّة على من أنذر وعلى من لم ينذر؛ وعليه معوّل الفلاسفة في الاستغناء عن الرسل والأنبياء عليهم السلام.

قلنا: الجواب عن ذلك. أنّه 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 النبوّة.

والوجه فيه أنّ إرسال الرسول تابع لما يعلمه الله من المصالح للمكلّفين في الشرائع والعبادات؛ وغير بعيد في العقل أن يعلم تعالى أنّه لا شيء من الشرائع فيه مصلحة للمكلّفين؛ فلا تجب الرّسالة بل لا تحسن. فأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾، وقوله: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ وقوله: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ﴾؛ فيجوز أن يكون مخصوصاً غير عامّ؛ ويعنى به من الشرائع والعبادات من ألطافه؛ فإن دلّ دليل قاطع على عموم هذه الظواهر قطعنا لأجله على أنّ الشرائع من ألطاف المكلّفين؛ وإن كان جائزاً في العقل ألّا يكون الأمر على ذلك.

(١) سورة المائدة، الآية: ١٩.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية، فقال جماعة: إنّ لفظة «ما» هاهنا للنفي، والمراد أنّ آباؤهم ما أنذروا، لأنّ المصلحة لم تقتض بعثة رسول إليهم؛ وليس من المعلوم لنا أنّ عيسى عليه السلام كان الحجّة على كلّ مكلّف كان بين زمانه وبين زمان نبيّنا صلى الله عليه وآله.

ويقوّي هذا الجواب إثبات الفترة وأنّه صلى الله عليه وآله بعث على فترة من الرسل.

وذهب قوم من أهل التأويل إلى أنّ «ما» في الآية ليست للنفي بل للإثبات؛ والمراد: لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم؛ وهذا أيضاً جائز.

ويقوّي هذا الجواب ويضعف الأوّل أنّ قوله تعالى: ﴿فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ يقتضي الذمّ لهم بالغفلة؛ وذلك يقتضي أنّهم أنذروا فغفلوا وأعرضوا. ولا يذمّ بالغفلة من لا سبيل له إلى العلم والتبيّن.

وفي الناس من حمل قوله تعالى: ﴿مَآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ على النفي، والمراد أنّه لم ينذرهم من هو منهم وعلى نسبهم ومن أنفسهم؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[1] فيكون تلخيص الكلام: لتنذر 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؛ كأنّه قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ﴾ وتقف، ثمّ تبتدىء فتقول: ﴿أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾؛ كما يقول القائل: أكلت طعاما مّا، ولقيت جماعة مّا، ويكون الغرض التنكير والإجمال؛ وليست لفظة «ما» هاهنا زائدة؛ لأنّ حدّ الزائد أن يكون دخوله في عدم الفائدة كخروجه؛ وهي هاهنا مفيدة على ما بيّناه[2].

- ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١].

أُنظر البقرة: ٢ من الرسائل، ٤: ٢٢٧.

- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.
(٢) الأمالي، ٢: ٢٧١.

وَأَنِ ٱعْبُدُونِى هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يس: ٦٠-٦٢].

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

- ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧]

أُنظر الشعراء: ٣٢ من الأمالي، ١: ٥٢.

- ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

[إن سأل سائل فقال:] لو كان القرآن مُحْدَثاً، لكان لفظة «كن» مُحْدَثة، وكونه كذلك يقتضي على ما خُبّر أن يحدثهما بلفظة «كن» أُخرى، ويؤدّي إلى ما لا نهاية له من الألفاظ، ولا يُنجّي من ذلك في هذه اللفظه بل يجب في ما عداها من ألفاظ القرآن؛ لأنّ التفرقة بين الأمرين غير ممكنة(١).

قلنا: معنى قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ أوضع من أن يخفى على من له أدنى معرفة باللغة العربية؛ لأنّ ذلك إنّما هو كناية عن تكوينه الأشياء بغير معاناة ولا تعب، وأنّ الذي يريد أن يفعله يتعجّل ولا يتعذّر، ولهذا يقولون فيمن يتأتّى مراداته من غير إبطاء: «فلانٌ يقول للشيء: كن فيكون»، وإذا أراد أحدهم أن يخبر عن دخول المشقّة عليه في الأفعال قال: «لست ممّن يقول للشيء: كن فيكون»، وعلى هذا يقولون: «ما كان إلّا كلا ولا حتى جرى كذا وكذا» إنّما يعنون السرعة لا غير، ويقول أحدهم: «قلتُ برأسي كذا» و«قال الفرس فركض» و«قالت السماء فهطلت» ولا قول هناك يخبرون به، وإنّما أرادوا المذهب الذي ذكرناه وقال الله تعالى مُخبِراً عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾(٢) وإنّماأرادوا سرعة التأتّي.

وقال أبو النجم(٣):

قد قالَتِ الأنساعُ(٤) للبطنِ الحَقِ قِدْماً، وفآضَتْ كالفَتيقِ لمُحْنِقِ

(١) الملخص، ٢: ٤٢٩.
(٢) سورة فصّلت، الآية: ١١.
(٣) لسان العرب مادّة (حنق) ونسبه إلى أبي الهيثم.
(٤) في الأصل: «العينان».

ولا قول هناك يُخبر عنه، وإنّما أراد أنّ البطن لحق بالظهر.

وممّا استشهد به على أنّ العرب تذكر القول ولا تريد به النطق المعقول - وإن كان غير مشتبه كما تأوّلنا عليه الآية في معناه - قول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني [مهلاً رويداً قد ملأت بطني]

وقال الآخر:

وقالت العَينانُ سَمْعاً وطاعةً وَحُدّرتا كالدرُّ لما...

وليس لأحد أن يقول: هذا كلّه تجوّزٌ من القوم وتوسّع، والآية على ظاهرها؛ لأنّ القول وإن كان في لغتهم عبارة عن الكلام المعقول، فإنّهم 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 بماحكيناه 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 بيّن من سبق إلى الكلام على هذه الشبهة، أنّ الآية دالّة على حدوث الكلام من وجوه:

منها: إنّه 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 مُحْدَثٍ غير قديم.

ومنها: إنّه تعالى أدخل على القول لفظة «أن» الدالّة 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: إنّه علّق وجود المكوّنات بوجود لفظة «كن» على وجه يقتضي نفي التراخي وثبوت التعقيب، فقال: ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ والفاء عندهم

للتعقيب، وهذا يقتضي حدوث القول بحدوث ما يتعقّبه؛ ولأنّ القديم يجب أن يكون سابقاً للحوادث بما يتقدّر بقدر ما لا يتناهى عن الأوقات.

وممّا قيل لهم على هذه الشبهة: إنّ الذّاوات المحدَثات لو كانت موجبة عن لفظة «كن»، لوجب قِدَم جميع الحوادث؛ لأنّ الموجب إذا صحّ اجتماعه من الموجب، وُجِد معه ولم يتراخى عنه، وإنّما تراخي 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 كلّه مرتفع في إيجاب «كن» للمحدَثات، 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[1].

وإذا صحّت الجملة التي قدّمناها، فقد كان القياس يقتضي - لولا ضربٌ من التعارف وسببيّته - أن يُسمّى القرآن، وكلّ كلام وقع مقدراً مقصوداً به إلى وجه من وجوه الحكمة، بأنّه مخلوقٌ، ولكنّهم تعارفوا لفظة «الخلق» و«الاختلاق[2]» في الكلام إذا كان كذباً مضافاً إلى غير قائله، ولهذا يقولون فيمن كذب أنّه «خَلق، وإختَلَق، وخَرق وإختَرَع وافتعل، كلّ ذلك بمعنى ذلك واحد، وفي التنزيل: ﴿وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3]، ويقولون في القصيدة: إنّها مخلوقة متى أضيفت إلى غير قائلها، لأنّ إضافتها إلى غير قائلها كذب، وإن كانت هي في نفسها تتضمّن الصدق؛ لأنّهم راعوا في هذه اللفظة - إذا استعملوها في الكلام - معنى الكذب.

---

(١) الملخص، ٢: ٤٣٨.

(٢) في الأصل: الاختلاف.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠٠.

وقد نصّ صاحب كتاب العين وصاحب الجمهرة في كتابيهما على ما يشهد بما ذكرناه في معنى هذه اللفظة.

وقال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[١] و﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾[٢] و﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾[٣] وهذه الجملة تمنع من إجراء لفظ «الخلق» على القرآن، لئلا يوهم أنّه كذبٌ، أو مضاف إلى غير قائله.

وممّا يوضح عن صحّة ما قلناه، إنّه لا يمكن أحد أن يحكي عن ناطقٍ باللغة العربية في شعرٍ أو نثرٍ أنّه استعمل لفظة «مخلوق» في الكلام، إلّا على معنى الكذب أو الإضافة إلى غير قائله، وقد رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام لمّا أنكر الخوارج التحكيم، أنّه قال لهم:

«أمّا والله ما حَكَّمْتُ مَخْلُوقاً، وَلكِنّي حَكَّمْتُ كتابَ الله تعالى»[٤].

وقد علمنا أنّه عليه السلام لم يُثبت الحدث، ولا أنّ فاعله فعله مقدراً، لكنّه منع من إطلاق هذه اللفظة عليه للمعنى الذي ذكرناه.

وقد رُوي عن جماعة من الأئمّة من آل الرسول عليهم 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 خبر واحد، فلجملتها قوّة وتأثير ممّا 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[٥].

(١) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.
(٢) سورة ص، الآية: ٧.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٣٧.
(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٧/ ١٣.
(٥) الملخص، ٢: ٤٤٤ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ١٥٢ و٣٠١.

سُورَةُ الصَّافَّاتِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣].

أُنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧: ٢٩٦.

- ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧].

أُنظر هود: ١٠٣، ١٠٥ من الأمالي، ١: ٦٨.

- ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩].

[فإن قيل:] السؤال عليكم في هذه الآية من وجهين: أحدهما: انّه حكي عن نبيّه النظر في النجوم، وعندكم انّ الّذي يفعله المنجّمون من ذلك ضلال، والآخر قوله عليه السلام: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾. وذلك كذب.

الجواب: قيل له: في هذه الآية وجوه:

منها: أنّ إبراهيم عليه السلام كانت به علة تأتيه في أوقات مخصوصة، فلما دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علّته فقال: ﴿إِنِّى سَقِيمٌ﴾ وأراد أنّه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها، وقد تسمي العرب المشارف للشيء باسم الداخل فيه، ولهذا يقولون فيمن أدنفه المرض وخيف عليه الموت: هو ميت. وقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1] فان قيل: فلو أراد ما ذكرتموه لقال: فنظر نظرة إلى النجوم ولم يقل: ﴿فِى ٱلنُّجُومِ﴾؛ لأنّ لفظة «في» لا تستعمل إلّا فيمن ينظر كما ينظر المنجّم.

قلنا: ليس يمتنع أن يريد بقوله: ﴿فِى ٱلنُّجُومِ﴾، أنّه نظر إليها؛ لأنّ حروف

(١) سورة الزمر، الآية: ٣٠.

الصفات يقوم بعضها مقام بعض، قال الله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[1] وإنّما أراد على جذوعها، وقال الشاعر:

إِسْهَري مَا سَهَرْتِ أَمَّ حَكيم ... وَاقْعُدِي مَرَّةً لِذاك وقُومِي
وافْتَحي البَابَ وانظُرِي في النُّجُومَ ... كَمْ عَلَينا مِن قِطْعِ لَيْل بَهِيم

وإنّما أراد أنظري إليها لتعرفي الوقت.

ومنها: أنّه يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحي أنّه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل، وإن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته، وجعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم، إمّا بطلوع نجم على وجه مخصوص أو أفول نجم على وجه مخصوص أو إقترانه بآخر على وجه مخصوص، فلمّا نظر إبراهيم في الامارة الّتي نصبت له من النجوم قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، تصديقاً بما أخبره الله تعالى.

ومنها: ما قال قوم في ذلك من أنّ من كان آخر أمره الموت فهو سقيم، وهذا حسن؛ لأنّ تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه.

ومنها: أن يكون قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [معناه انّي سقيم] القلب والرأي، حزناً من إصرار قومه على عبادة الأصنام، وهي لا تسمع ولا تبصر، ويكون قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾ على هذا المعنى، معناه أنّه نظر وفكّر في أنّها محدثة مدبّرة مصرفة مخلوقة. وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتّى يعبدوها؟!

ويجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾، معناه أنّه شخص ببصره إلى السماء كما يفعل المفكّر المتأمّل، فإنّه ربّما أطرق إلى الأرض وربّما نظر إلى السماء استعانة في فكره.

وقد قيل: إنّ النجوم هاهنا هي نجوم النبت؛ لأنّه يقال لكلّ ما خرج من الأرض وغيرها وطلع: إنّه نجم ناجم، وقد نجم، ويقال للجميع: نجوم،

(١) سورة طه، الآية: ٧١.

ويقولون: نجم قرن الظبي، ونجم ثدي المرأة، وعلى هذا الوجه يكون إنّما نظر في حال الفكر والاطراق إلى الأرض، فرأى ما نجم منها، وقيل أيضاً: إنّه أراد بالنجوم ما نجم له من رأيه وظهر له بعد أن لم يكن ظاهراً. وهذا وإن كان يحتمله الكلام، فالظاهر بخلافه؛ لأنّ الاطلاق من قول القائل: «نجوم» لا يفهم من ظاهره إلّانجوم السماء دون نجوم الأرض، ونجوم الرأي، وليس كلّما قيل فيه: انّه 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: إنّ معنى قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾. أراد في القمر والشمس، لمّا ظنّ أنّهما آلهة في حال مهلة النظر على ما قصّه الله تعالى في قصّته في سورة الأنعام[1]. ولمّا استدلّ بأفولهما وغروبهما على أنّهما محدثان غير قديمين، ولا ألهين. وأراد بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾. إنّي لست على يقين من الأمر ولا شفاء من العلم، وقد يسمّى الشكّ بأنه سقيم كما يسمّى العلم بأنّه شفاء. قال: وإنّما زال عنه هذا السقم عند زوال الشكّ وكمال المعرفة.

وهذا الوجه يضعّف من جهة أنّ القصّة الّتي حكاها عن إبراهيم عليه السلام فيها هذا الكلام يشهد ظاهره بأنّها غير القصّة المذكورة في سورة الأنعام، وانّ القصة مختلفة؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾[2] فبيّن تعالى كما ترى أنّه جاء ربّه بقلب سليم، وإنّما أراد أنّه كان سليماً من الشكّ وخالصاً للمعرفة واليقين، ثمّ ذكر أنّه عاتب قومه على عبادة الأصنام، فقال: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾؟ وسمّى عبادتهم بأنّها افك وباطل، ثمّ قال: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟ وهذاقول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ممثّل ولا شاكّ، فكيف يجوز أن

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٦ وما بعدها. (٢) سورة الصافات، الآيات: ٨٣ - ٨٩.

يكون قوله من بعد ذلك: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾، أنّه ظنّها أرباباً وآلهة؟ وكيف يكون قوله: «إني سقيم»؟ أي لست على يقين ولا شفاء، والمعتمد في تأويل ذلك ما قدّمناه[١].

- ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

فسّر 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 أنّه خالق لأعمال العباد، لأنّ «مَا» هاهنا بمعنى «الذي»؛ فكأنّه قال: خلقكم وخلق أعمالكم.

الجواب: قلنا: قد حمل أهل الحقّ 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 أنّه قد أراد ما ذكرناه بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ لأنّه لم يرد أنّكم تعبدون نحتكم الذي هو فعلكم؛ بل أراد ما تفعلون فيه النّحت، وكما قال تعالى في عصا موسى عليه السلام: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[٢] و﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾[٣]؛ وإنّما أراد تعالى أنّ العصا تلقف الحبال التي أظهروا سحرهم فيها، وهي التي حلّتها صنعتهم وإفكهم؛ فقال: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ و﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ وأراد ما صنعوا فيه، وما يأفكون فيه؛ ومثله قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾[٤]؛ وإنّما أراد المعمول فيه دون العمل؛ [وهذا الاستعمال أيضاً سائغ] شائع؛ لأنّهم يقولون: هذا الباب عمل النّجار. وفي الخلخال: هذا عمل الصائغ؛ وإن كانت الأجسام التي أشير إليها ليست أعمالاً؛ وإنّما عملوا فيها؛ فحسن إجراء هذه العبارة.

فإن قيل: كلّ الذي ذكرتموه وإن استعمل فعلى وجه المجاز والاتّساع؛ لأنّ

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٤٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١١٧.
(٣) سورة طه، الآية: ٦٩.
(٤) سورة سبأ، الآية: ١٣.

العمل في الحقيقة لا يجري إلّا على فعل الفاعل دون ما يفعل فيه؛ وإن استعير في بعض المواضع.

قلنا: ليس نسلّم لكم أنّ الاستعمال الذي ذكرناه على سبيل المجاز؛ بل نقول: هو المفهوم الذي لا يستفاد سواه، لأنّ القائل إذا قال: هذا الثوب عمل فلان لم يفهم منه إلّا أنّه عمل فيه، وما رأينا أحداً قط يقول في الثوب بدلاً من قوله: هذا من عمل فلان: هذا ممّا حلّه عمل فلان؛ فالأوّل أولى بأن يكون حقيقة.

وليس ينكر أن يكون الأصل في الحقيقة ما ذكروه، ثمّ انتقل ذلك بعرف الاستعمال إلى ما ذكرناه؛ وصار أخصّ به، وممّا لا يستفاد من الكلام سواه؛ كما انتقلت ألفاظ كثيرة على هذا الحدّ والاعتبار في المفهوم من الألفاظ إلّا ما يستقرّ عليه استعمالها دون ما كانت عليه في الأصل؛ فوجب أن يكون المفهوم والظاهرمن الآية ما ذكرناه.

على أنّا لو سلّمنا أنّ ذلك مجاز لوجب المصير إليه من وجوه:

منها: ما يشهد به ظاهر الآية ويقتضيه، ولا يسوغ سواه.

ومنها: ما تقتضيه الأدلة القاطعة الخارجة عن الآية؛ فمن ذلك أنّه 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 كأنّه قال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ والله خلقكم وخلق عبادتكم؛ فأيّ وجه للتقريع! وهذا إلى أن يكون عذراً أقرب من يكون لوماً وتوبيخاً؛ إذا خلق عبادتهم للأصنام؛ فأيّ وجه للومهم عليها وتقريعهم بها! على أنّ قوله ﷻ: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ بعد قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ خرج مخرج التعليل للمنع من عبادة غيره تعالى؛ فلا بدّ أن يكون متعلّقاً بما تقدّم من قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ ومؤثّراً في المنع من عبادة

غير الله. فلو أفاد قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ نفس العمل الذي هو النحت دون المعمول فيه لكان له فائدة في الكلام؛ لأنّ القوم لم يكونوا يعبدون النحت؛ وإنّما كانوا يعبدون محل النحت؛ ولأنّه كان لا حظّ في الكلام للمنع من عبادة الأصنام. فكذلك إن حمل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ من أعمال أخر ليست نحتهم، ولا هي ما عملوا فيه لكان أظهر في باب اللغو والعبث والبعد عن التعلّق بما تقدّم؛ فلم يبق إلّا أنّه أراد: أنّه خلقكم وما تعملون فيه النحت، فكيف تعبدون مخلوقاً مثلكم!.

فإن قيل: لم زعمتم أنّه لو كان الأمر على ما ذكرناه لم يكن للقول الثاني حظّ في باب المنع من عبادة الأصنام! وما تنكرون أن يكون لما ذكرناه وجه في المنع من ذلك؟ [كما أنّ ما ذكرتموه] أيضاً لو أريد لكان وجهاً؛ وهو أن من خلقنا وخلق الأفعال فينا لا يكون إلّا الإله القديم، الذي تحقّ له العبادة، وغير القديم - كما يستحيل أن يخلقنا - يستحيل أن يخلق فينا الافعال على الوجه الذي يخلقها القديم تعالى؛ فصار لما ذكرناه تأثير.

قلنا: معلوم أنّ الثاني إذا كان كالتعليل للأوّل والمؤثر في المنع من العبادة فلئن يتضمّن أنّكم مخلوقون وما تعبدونه أولى من أن ينصرف إلى ما ذكرتموه ممّا لا يقتضي أكثر من خلقهم دون خلق ما عبدوه؛ وأنّه لا شيء أدلّ على المنع من عبادة الأصنام من كونها مخلوقة كما أنّ عابدها مخلوق.

ويشهد لما ذكرناه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾[1] فاحتج تعالى عليهم في المنع من عبادة الآلهة دونه بأنّها مخلوقة لا تخلق شيئاً، ولا تدفع عن أنفسها ضرّاً ولا عنهم؛ وهذا واضح.

على أنّه لو ساوى ما ذكروه ما ذكرناه في التعلّق بالأوّل لم يسغ حمله على ما ادّعوه؛ لأنّ فيه عذراً لهم في الفعل الذي عُنّفوا وقُرّعوا من أجله؛ وقبيح أن يوبّخهم بما يعذرهم ويذمّهم ممّا يبرئهم على ما تقدّم.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ١٩١، ١٩٢.

على أنّا لا نسلّم أن من يفعل أفعال العباد ويخلقها يستحقّ العبادة؛ لأنّ من جملة أفعالهم القبائح، ومن فعل القبائح لا يكون إلهاً، ولا تحقّ له العبادة؛ فخرج ما ذكروه من أن يكون مؤثّراً بانفراده في العبادة.

على أنّ إضافته العمل إليهم بقوله: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ يبطل تأويلهم الآية؛ لأنّه لو كان تعالى خالقاً له لم يكن عملاً لهم؛ لأنّ العمل إنّما يكون لمن يحدثه ويوجده، فكيف يكون عملاً لهم والله خلقه! وهذه مناقضة، فثبت بهذا أنّ الظاهر شاهد لنا أيضاً.

على أن قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ يقتضي الاستقبال؛ وكلّ فعل لم يوجد فهو معدوم؛ ومحال أن يقول تعالى: إنّي خالق للمعدوم!.

فإن قالوا: اللفظ وإن كان للاستقبال فالمراد به المضيّ؛ فكأنّه قال: والله خلقكم وما عملتم!.

قلنا: هذا عدول منكم عن الظاهر الذي ادّعيتم أنكم متمسكون به؛ وليس أنتم بأن تعدلوا عنه بأولى منا؛ بل نحن أحقّ؛ لأنّا نعدل عنه لدلالة؛ وأنتم تعدلون بغير حجّة.

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؛ لأنّا إذا حملنا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على الأصنام المعمول فيها - ومعلوم أنّ الأصنام موجودة قبل عملهم فيها - فجاز أن يقول تعالى: إنّي خلقتها؛ ولا يجوز أن يقول: إنّي خلقت ما سيقع من العمل في المستقبل.

على أنّه تعالى لو أراد بذلك أعمالهم؛ لا ما عملوا فيه على ما ادّعوه لم يكن في الظاهر حجّة على ما يريدون؛ لأنّ الخلق هو التقدير والتدبير؛ وليس يمتنع في اللغة أن يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا قدّره ودبّره؛ ألا ترى أنّهم يقولون: خلقت الأديم؛ وإن لم يكن الأديم فعلاً لمن يقول ذلك فيه! ويكون

معنى خلقه لأفعال العباد أنّه مقدّر لها، ومعرّف لنا مقاديرها ومراتبها وما به نستحقّ عليها من الجزاء.

وليس يمتنع أن يقال: إنّه خالق للأعمال على هذا المعنى إذا ارتفع الابهام وفهم المراد؛ فهذا كلّه تقتضيه الآية. ولو لم يكن في الآية شيء ممّا ذكرناه ممّا يوجب العدول عن حمل قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على خلق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقلية الدّالة على أنّه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأعمالنا، وإن تصرّفنا محدث بنا، ولا فاعل له سوانا؛ وكلّ هذا واضح بيّن[1].

[الثاني: فان قيل:] وظاهر هذا القول يقتضي انّه تعالى خلق أعمال العباد، فما الوجه فيه وما عذر إبراهيم عليه السلام في إطلاقه؟.

الجواب: قلنا: من تأمّل هذه الآية حقّ التأمّل، علم أنّ معناها بخلاف ما يظنّه المجبّرة؛ لأنّ قوله تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنّه عيّر قومه بعبادة الأصنام واتخاذها آلهة من دون الله تعالى، بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾، وإنّما أراد المنحوت وما حمله النحت دون عملهم الّذي هو النحت؛ لأنّ القوم لم يكونوا يعبدون النحت الّذي هو فعلهم في الأجسام، وانّما كانوا يعبدون الأجسام أنفسها ثم قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وهذا الكلام لا بد من أن يكون متعلّقاً بالأول ومتضمناً لما يقتضي المنع من عبادة الأصنام، ولا يكون بهذه الصفة إلّا والمراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الأصنام الّتي كانوا ينحتونها، فكأنّه تعالى قال: كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى، كما خلقكم. وليس لهم أن يقولوا: إنّ الكلام الثاني قد يتعلّق بالكلام الأوّل على خلاف ما قدّرتموه؛ لأنّه إذا أراد انّ الله خلقكم وخلق أعمالكم، فقد تعلّق الثاني بالأوّل؛ لأنّ من خلقه الله لا يجوز أن يعبد غيره. وذلك أنّه 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 تعلّق له بالأوّل ولا تأثير له في المنع من عبادة الأصنام. فصحّ أنّه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه، ليطابق قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾.

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 نسلّم 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 انّه تعالى قال في العصا: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[1] وفي آية اخرى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾[2]. ومعلوم أنّه لم يرد أنّها تلقف أعمالهم الّتي هي الحركات واعتمادات، وإنّما أراد أنّها تلقف الحبال وغيرها ممّا حلّه الإفك. وقد قال الله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾[3] فسمّى المعمول فيه عملاً.

ويقول القائل في الباب: إنّه عمل النجّار، ومما يعمل النجّار، وكذلك في الناسج والصائغ. وههنا مواضع لا يستعمل فيها (ما) مع الفعل إلّا والمراد بها الأجسام دون الأعراض الّتي هي فعلنا؛ لأنّ القائل إذا قال: أعجبني ما تأكل وما تشرب وما تلبس، لم يجز حمله إلّا على المأكول والمشروب والملبوس دون الأكل والشرب واللبس. فصحّ أنّ لفظة (ما) فيما ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة، وفيما ذكروه أشبه بأن تكون مجازاً. ولو لم يثبت فيها إلّا أنها مشتركة بين الأمرين، وحقيقة فيهما، لكان كافياً في إخراج الظاهر من أيديهم، وإبطال ما تعلّقوا به. وليس لهم أن يقولوا: إنّ كلّ موضع استعملت فيه لفظة (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 لفظة (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 أنّ التعليل وتعلّق الكلام الثاني بالأول على ما بيّناه أيضاً ظاهر، فيجب أن يكون مراعى. وقد بيّنا أيضاً انّه متى حمل الكلام على ما ظنّوه لم يكن الثاني متعلّقاً بالأول ولا تعليلاً فيه، والظاهر يقتضي ذلك.

فقد صار فيما ادّعوه عدول عن الظاهر الّذي ذكرناه في معنى الآية، فلو سلّم ما ادّعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا، فكيف وقد بيّنا أنّه غير سليم ولا صحيح؟.

وبعد، فإنّ قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ لا يستقلّ بالفائدة بنفسه، ولا بدّ من أن يقدّر محذوف، ويرجع إلى (ما) الّتي بمعنى (الذي)، وليس لهم أن يقدّروا الهاء ليسلم ما ادّعوه بأولى منّا إذا قدّرنا لفظة فيه؛ لأنّ كلا الأمرين محذوف، وليس تقدير أحدهما بأولى من الآخر، إلّا بدليل هذا. على أنّا قد بيّنا أنّ مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملاً لما ذكرناه، كاحتماله لما ذكروه. ومع تقديرنا الّذي بيّناه يكون الكلام مختصّاً غير مشترك، فصرنا بالظاهر أولى منهم، وصار للمعنى الّذي ذهبنا إليه الرجحان على معناهم. على أنّ معنى الآية والمقصود منها يدلّان على ماذكرناه، حتّى أنّا لو قدّرنا ما ظنّه المخالف لكان ناقضاً للغرض في الآية ومبطلاً لفايدتها؛ لأنّه تعالى خبر عن إبراهيم عليه السلام بأنّه قرعهم ووبّخهم بعبادة الأصنام، واحتجّ عليهم بما يقتضي العدول عن عبادته. ولو كان مراده بالآية ما ظنّوه من أنّه تعالى خلقهم وخلق أعمالهم، وقد علمنا أنّ عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم، فكأنّه قال الله تعالى: والله خلقكم وخلق عبادتكم لأصنامكم، لوجب أن يكون عاذراً لهم ومزيلاً للوم عنهم؛ لأنّ الإنسان لا يذمّ على ما خلق فيه، ولا يعاتب، ولا يوبّخ.

وبعد، فلو حملنا الآية على ما توهّموه، لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر؛ لأنّه قد أضاف العمل إليهم بقوله «وَمَا تَعْمَلُونَ». وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى؛ لأنّ العامل للشيء هو من أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود؛

والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلّا هذا المعنى، فكيف يكون خالقاً ومحدثاً لما أحدثه غيره وعمله؟ على أنّ الخلق إذا كان هو التقدير في اللغة، فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره إذا كان مقدراً له ومدبّراً. ولهذا يقولون: خلق الأديم فيمن قدّره ودبّره، 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 دبّركم ودبّر أعمالكم. وان لم يكن محدثاً لها وفاعلاً. وكلّ هذه الوجوه واضح لا إشكال فيه بحمد الله تعالى ومنّه[1].

- ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥].

أُنظر المقدّمة الرابعة، الأمر التاسع.

- ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧].

أُنظر البقرة: ٧٤ من الأمالي، ٢: ٥٠.

- ﴿فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٨].

أُنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٦١.

سُورَةُ صٓ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧].

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ [ص: ٢١-٢٤].

[إن قيل ما الوجه في هذه الآية]، أو ليس قد روى أكثر المفسّرين أنّ داود عليه السلام قال: ربّ قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما وددت أنّك أعطيتني مثله، قال الله تعالى: إنّي ابتليتهم بما لم أبتلك بمثله، وإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم وأعطيتك كما أعطيتهم. قال: نعم، فقال عزّ وجلّ: فاعمل حتّى أرى بلاءك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال عليه ذلك حتّى كاد ينساه، فبينا هو في محرابه إذ وقعت عليه حمامة، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها فطارت من الكوّة، فاطّلع من الكوّة فإذا امرأة تغتسل، فهواها وهمّ بتزوجها، وكان لها بعل يقال له: «أوريا»، فبعث به إلى بعض السرايا وأمره أن يتقدّم أمام التابوت الّذي فيه السكينة، وكان غرضه أن يقتل فيه فيتزوّج بامرأته، فأرسل الله إليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته وكنّيا عن النساء بالنعاج.

وعليكم في هذه الآيات سؤال من وجه آخر وهو أنّ الملائكة لا تكذب فكيف قالوا: خصمان بغى بعضنا على بعض؟ وكيف قال أحدهما: «إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة» إلى آخر الآية؟ ولم يكن من كلّ ذلك شيء؟

الجواب: قلنا: نحن نجيب بمقتضى الآية ونبيّن أنّه لا دلالة في شيء منهاعلى وقوع الخطأ من داود عليه السلام، فهو الّذي يحتاج إليه، فأمّا الرواية المدّعاة، فساقطة مردودة، لتضمّنها خلاف ما يقتضيه العقول في الأنبياء عليهم السلام، قد طعن في رواتها بما هو معروف، فلا حاجة بنا إلى ذكره.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ فالخصم مصدر لا يجمع ولا يثنّى ولا يؤنّث، ثم قال: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ فكنّى عنهم بكناية الجماعة، وقيل في ذلك: إنّه إخراج الكلام على المعنى دون اللفظ؛ لأنّ الخصمين ههنا كانا كالقبيلين أو الجنسين. وقيل: بل جمع؛ لأنّ الاثنين أقلّ الجمع وأوّله؛ لأنّ فيهما معنى الانضمام والاجتماع، وقيل: بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما؛ فإنّ العادة جارية فيمن يأتي باب السلطان بأن يحضر معه الشفعاء والمعاونون، فأمّا خوفه منهما؛ فلأنّه عليه السلام كان خالياً بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه أحد على مجرى عادته، فراعه منهما أنّهما أتيا في غير وقت الدخول، أو لأنّهما دخلا من غير المكان المعهود. وقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض جرى على التقدير والتمثيل، وهذا كلام مقطوع عن أوّله، وتقديره: أرأيت لو كنّا كذلك واحتكمنا إليك؟ ولا بدّ لكل واحد من الاضمار في هذه الآية وإلّا لم يصحّ الكلام؛ لأنّ خصمان لا يجوز أن يبتدؤا به.

وقال المفسّرون تقدير الكلام: «نحن خصمان». قالوا: وهذا ممّا يضمره المتكلّم ويضمره المتكلّم له أيضاً. فيقول المتكلّم: سامع مطيع، أي أنا كذلك. ويقول القافلون من الحج: «آئبون تائبون لربنا حامدون»، أي نحن كذلك. وقال الشاعر:

وَقَوْلا إذا جَاوَزْتُما أرضَ عامر وجاوَزْتُما الحَيّين نَهْداً وخَثْعَمَا

فَزيعَان من جرْم بن ريّان انّهم أبوا أن يُجيروا في الهَزَاهِزِ مَحْجَما

أي: نحن فزيعان.

ويقال للمتكلم: «مطاع معان». ويقال له: «أراحل أم مقيم»؟ وقال الشاعر:

تَقُولُ ابْنَةُ الكَعْبي لمّا لقيتُها أمُنطلقٌ في الجَيش أم مُتَثاقِلُ

أي: أنت كذلك.

فإذا كان لا بدّ في الكلام من إضمار فليس لهم أن يضمروا شيئاً بأولى منّا إذا أضمرنا سواه.

فأمّا قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ إلى آخر الآية فإنّما هو أيضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدّمناهما، وحذف من الكلام ما يقتضي فيه التقدير.

ومعنى قوله: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ أي صار أعزّ منّي. وقيل: إنّه أراد: قهرني وغلبني.

وأمّا قوله: لقد ظلمك من غير مسألة الخصم، فإنّ المراد به إن كان الأمر كذلك. ومعنى ظلمك: نقصك وثلمك، كما قال الله تعالى: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾[1].

ومعنى «ظنّ» قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنّه أراد الظنّ المعروف الّذي هو بخلاف اليقين.

والوجه الآخر: أنّه أراد العلم واليقين؛ لأنّ الظنّ قد يرد بمعنى العلم، قال الله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[2] وليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانّين لدخول النار بل عالمين قاطعين.

وقال الشاعر:

فَقُلتُ لهم ظَنّوا بإلقاء مَذْحَجٍ سُرَاتُهُم في الفَارِسيّ المُسَرَّدِ

أي أيقنوا.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ٣٣.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٥٣.

والفتنة في قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ هي الاختبار والامتحان لا وجه لها إلّا ذلك في هذا الموضع، كما قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾، فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال، ولا فيما سلف على ما ظنّه بعض من تكلّم في هذا الباب، بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والخضوع له والتذلّل والعبادة والسجود، وقد يفعله الناس كثيراً عند النعم الّتي تتجدّد عليهم وتنزل وتؤول وتردّ إليهم شكراً لمواليها، وكذلك قد يسبّحون ويستغفرون الله تعالى تعظيماً وشكراً وعبادة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ فالإنابة هي الرجوع؛ . ولمّا كان داود عليه السلام بما فعله راجعاً إلى الله تعالى ومنقطعاً إليه، قيل فيه: إنّه أناب، كما يقال في التائب الراجع إلى التوبة والندم: إنّه منيب.

فأمّا قوله تعالى: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ﴾ فمعناه انّا قبلنا منه وكتبنا له الثواب عليه؛ فأخرج الجزاء على وجه المجازات به، كما قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ وقال جلّ وعزّ: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فأخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه.

قال الشاعر:

ألا لا يجهلَنّ أحدٌ علينا فنجْهَل فوقَ جهلِ الجاهلينا

ولمّا كان المقصود في الاستغفار والتوبة إنّما هو القبول، قيل في جوابه: «فغفرنا لك» اي: فعلنا المقصود به، كذلك لمّا كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب، قيل في جوابه: «غفرنا» مكان قبلنا؛ على أنّ من ذهب إلى أنّ داود عليه السلام فعل صغيرة، فلا بدّ من أن يحمل قوله تعالى: «غَفَرْنَا» على غير إسقاط العقاب؛ لأنّ العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غيراستغفار ولا توبة، ومن جوّز على داود عليه السلام الصغيرة، يقول: إنّ استغفاره عليه السلام كان لأحد أمور:

أحدها: أنّ أوريا بن حنان لمّا 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 بنزول الملكين من حيث حَمَلَه ميل الطبع على أن قلّ غمّه بمؤمن قتل من إصحابه.

وثانيها: أنّه روى أنّ امرأة خطبها أوريا بن حنان ليتزوّجها، وبلغ داود عليه السلام جمالها فخطبها أيضاً فزوّجها أهلها بداود وقدّموه على أوريا وغيره، فعوتب عليه السلام على الحرص على الدنيا، بأنّه خطب امرأة قد خطبها غيره حتّى قدّم عليه.

وثالثها: أنّه 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 التوسّط 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 تبيين مراده للرجل، وأنّه 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 الّتي كان وظفّها على نفسه فعوتب.

وخامسها: أنّ المعصية منه إنّما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبّت، وقد كان يجب عليه لمّا 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 نساه التثبّت والتحفّظ.

وكل هذه الوجوه لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّ فيها ما هو معصية، وقد بيّنا أنّ المعاصي لا تجوز عليهم، وفيها ما هو منفّر، وإن لم يكن معصية، مثل

أن يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه فتقدّم عليه وتزوّجها، ومثل التعريض بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم.

فأمّا الاشتغال عن النوافل فلا يجوز أن يقع عليه عتاب؛ لأنّه ليس بمعصية ولا هو أيضاً منفّر، فأمّا من زعم أنّه عرض أوريا للقتل وقدّمه أمام التابوت عمداً حتّى يقتل، فقوله أوضح فساداً من أن يتشاغل بردّه.

وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال: لا أوتي برجل يزعم أنّ داود عليه السلام تزوّج بامرأة أوريا إلّا جلّدته حدّين، حدّاً للنبوّة وحدّاً للإسلام.

فأمّا أبو مسلم فإنّه قال: لا يمتنع أن يكون الداخلان على داود عليه السلام كانا خصمين من البشر، وأن يكون ذكر النعاج محمولاً على الحقيقة دون الكناية، وإنّما 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[1].

- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى ۖ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣٠-٣٣].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس ظاهر هذه الآيات يدلّ على أنّ مشاهدة الخيل ألهاه وأشغله عن ذكر ربّه، حتّى روي أنّ الصلاة فاتته؛ وقيل: إنّها صلاة العصر، ثمّ إنّه عرقب الخيل وقطع سوقها وأعناقها غيظاً عليها، وهذا كلّه فعل يقتضي ظاهره القبح.

الجواب: قلنا: أمّا ظاهر الآية فلا يدلّ على إضافة قبيح إلى النبي صلى الله عليه وآله، والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلّة لا يلتفت إليها لو كانت قوية صحيحة

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٢٦.

ظاهرة، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية؟ والّذي يدلّ على ما ذكرناه على سبيل الجملة أنّ الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتعريفه والثناء عليه، فقال: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، وليس يجوز أن يثني عليه بهذا الثناء ثمّ يتبعه من غير فصل بإضافة القبيح إليه، وانّه تلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة والذي يقتضيه الظاهر أنّ حبّه 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 عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾، ليعلم من حضره أنّ اشتغاله بها وإستعداده لها لم يكن لهواً ولا لعباً، وإنّما اتّبع فيه أمر الله تعالى وآثر طاعته.

وأمّا قوله: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه أراد أنّي أحببت حباً ثمّ أضاف الحبّ إلى الخير.

والوجه الآخر: أنّه أراد أحببت اتّخاذ الخير. فجعل بدل اتّخاذ الخير «حُبَّ الْخَيْرِ».

فأمّا قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ فهو للخيل لا محالة على مذهب سائر أهل التفسير.

فأمّا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، فإنّ أبا مسلم محمد بن بحر وحده قال: إنّه 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 يبرّىء النبي عليه السلام عن المعصية.

فأمّا من قال: إنّ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ 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.

فأمّا أبو عليّ الجبّائيّ وغيره، فإنّه ذهب إلى أنّ الشمس لمّا توارت

بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لترك عبادة كان يتعبّد بها بالعشي، وصلاة نافلة كان يصلّيها فنسيها شغلاً بهذه الخيل وإعجاباً بتقليبها، فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لمافاته من الطاعة.

وهذا الوجه أيضاً لا يقتضي إضافة قبيح إليه عليه السلام؛ لأنّ ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ فقد قيل فيه وجوه:

منها: أنّه عرقبها ومسح أعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها، لكن حتّى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات؛ لأنّ للانسان أن يذبح فرسه لأكل لحمها، فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه آخر يحسنه.

وقد قيل: إنّه يجوز أن يكون لمّا كانت الخيل أعزّ ماله عليه أراد أن يكفّر عن تفريطه في النافلة فذبحها وتصدّق بلحمها على المساكين.

قالوا فلمّا رأى حسن الخيل راقته وأعجبته، أراد أن يقترب إلى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه؛ ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1]، فأمّا أبو مسلم فإنّه ضعّف 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:

مُدمِنٌ يجلو بأطرَافِ الذَّرَى دَنَسُ الأسْوُقِ بالعَضْبِ الأفِلْ

فانّ هذا الشاعر يعني انّه عرقب الابل للأضياف فمسح بأسنمتها ما صار على سيفه من دنس عراقبها، وهو الدّم الّذي أصابه منها؛ وليس في الآية ما يوجب ذلك ولا ما يقاربه.

وليس الّذي أنكره أبو مسلم بمنكر؛ لأنّ 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 وبتره؛ والعرب تقول: «مسح علاوتها» أي: ضربها.

ومنها: أن يكون معنى مسحها هو أنّه أمرَّ يده عليها؛ صيانة لها وإكراماً، لما رأى من حسنها. فمن عادة من عرضت عليه الخيل أن يمرّ يده على أعرافها وأعناقها وقوائمها.

ومنها: أن يكون معنى المسح ههنا هو الغسل، فإنّ العرب تسمّي الغسل مسحاً، فكأنّه لمّا رأى حسنها أراد صيانتها وإكرامها فغسل قوائمها وأعناقها، وكلّ هذا واضح[1].

- ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

[فان قيل ما معنى هذه الآية] أوليس قد روي في تفسير هذه الآية أنّ جنّياً - كان اسمه صخراً - تمثّل على صورته وجلس على سريره، وأنّه أخذ خاتمه الّذي فيه النبوّة فألقاه في البحر، فذهبت نبوّته 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 عليهم السلام، وأنّ النبوّة لا تكون في خاتم ولا يسلبها النبي عليه السلام ولا ينزع عنه، وانّ الله تعالى لا يمكّن الجنّي من التمثيل بصورة النبي عليه السلام ولا غير ذلك ممّا افتروا به على النبي عليه السلام، وإنّما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن، وليس في الظاهر أكثر من أن جسداً ألقي على كرسيه على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان، مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾[2] والكلام في ذلك الجسد [أنّه] ما هو؟ إنّما يرجع فيه إلى الرواية الصحيحة الّتي

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: 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: انّ سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه وفيه جمع كثير: «لأطوفنّ الليلة على مائة امرأة تلد كلّ امرأة منهنّ غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله» وكان له فيما روي عدد كثير من السراري، فأخرج كلامه على سبيل المحبّة بهذا الحال، فنزّهه الله تعالى عن الكلام الّذي ظاهره الحرص على الدنيا والتثبّت بها؛ لئلا يقتدى به في ذلك، فلم تحمل من نسائه إلّا امرأة واحدة فألقت ولداً ميتاً، فحمل حتّى وضع على كرسيّه جسداً بلا روح؛ تنبيهاً له على أنّه ما كان يجب بأن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر ربّه وفزع إلى الصلاة والدعاء.

وهذا الوجه إذا صحّ ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظنّه بعضهم حتّى نسب الاستغفار والإنابة إلى ذلك؛ وذلك لأنّ محبّة 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.

فأمّا قول بعضهم: إنّ ذنبه من حيث لم يستثن بمشيئة الله تعالى لما قال: «تلد كلّ 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.

وأمّا 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 بالحقّ، وعوتب على محبّة موافقة الحكم لأهل امرأته، فليس هذا أيضاً بشيء؛ لأنّ هذا المقدار الّذي 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: أنّه روي عن الجنّ لمّا ولد لسليمان عليه السلام ولد قالوا: «لنلقين من ولده مثل ما لقينا من أبيه»، فلمّا ولد له غلام أشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب فلم يشعر إلّا وقد وضع على كرسيه ميّتاً تنبيهاً له على أن الحذر لا ينقطع مع القدر.

ومنها: أنّهم ذكروا أنّه كان لسليمان عليه السلام ولد شاب ذكيّ وكان يحبّه حبّاً شديداً فأماته الله تعالى على بساطه فجأة بلا مرض إختباراً من الله تعالى لسليمان عليه السلام وابتلاءً لصبره في إماتة ولده، وألقى جسده على كرسيّه، وقيل: إنّ الله جلّ ثناؤه أماته في حجره وهو على كرسيّه فوضعه من حجره عليه.

ومنها: ما ذكره أبو مسلم، فإنّه 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 كرسيّه جسداً» وذلك لشدّة المرض. والعرب تقول في الإنسان إذا كان ضعيفاً: «إنّه لحم على وضم». كما يقولون: «إنّه جسد بلا روح» تغليظاً للعلّة ومبالغة في فرط الضعف. ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ أي رجع إلى حال الصحّة، واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[1] ولو أتي بالكلام على شرحه لقال: يقول الذين كفروا منهم، أي من المجادلين، كما قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[2].

وقال الأعشى في معنى الاختصار والحذف:

وكأنّ السُّمُوطَ عَلَّقها السّلـ ـكُ بِعِطفَي جَيْدَاء أمّ غَزَالِ

ولو أتي بالشرح لقال: علّقها السلك منها.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٩. استشهد بها لعدم الاختصار والحذف في قوله: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم﴾.

وقال كعب بن زهير:

زَالوا فَمَا زَال انعكاسٌ ولا كُشُفٌ عندَ اللقاء ولا مَيل معازيل

وإنّما أراد: فما زال منهم انعكاس ولا كشف. وشواهد هذا المعنى كثيرة[1].

- ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥].

[فإن قيل: فما معنى قول سليمان عليه السلام في هذه الآية] أوليس ظاهر هذا القول منه عليه السلام يقتضي الشحّ والظنّ والمنافة لأنه لم يقنع بمسألة الملك حتّى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره منه؟

الجواب: قلنا: قد ثبت أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يسألون إلّا ما يؤذن لهم في مسألته، لا سيّما إذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم. وجائز أن يكون الله تعالى أعلم سليمان عليه السلام أنّه إن سأل ملكاً لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين والاستكثار من الطاعات، وأعلمه أنّ غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح له فيه. ولو أنّ أحدنا صرّح في دعائه بهذا الشرط حتّى يقول: «اللهم اجعلني أيسر أهل زماني وارزقني مالاً يساويني فيه غيري إذا علمت أنّ ذلك أصلح لي وأنّه أدعى إلى ما تريده مني»، لكان هذا الدعاء منه حسناً جميلاً، وهو غير منسوب به إلى بخل ولا شحّ. وليس يمتنع أن يسأل النبيّ 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 عليّ الجبّائيّ.

ووجه آخر: وهو أن يكون عليه السلام إنّما التمس أن يكون ملكه آية لنبوّته ليتبيّن بها عن غيره ممّن ليس نبيّاً؛ وقوله: ﴿لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾، أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممّن أنا مبعوث إليه، ولم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيّين عليهم السلام؛ ونظير ذلك أنّك تقول للرجل: «أنا أطيعك ثمّ لا أطيع أحداً

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٣٦.

بعدك»، تريد ولا أطيع أحداً سواك. ولا تريد بلفظة «بعد» المستقبل، وهذا وجه قريب.

وقد ذكر أيضاً في هذه الآية وممّا لم يذكر فيها ممّا يحتمله الكلام، أن يكون عليه السلام إنّما سأل ملك الآخرة وثواب الجنّة الّتي لا يناله المستحقّ إلّا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة، فمعنى قوله: ﴿لَا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ أي لا يستحقّه بعد وصولي إليه أحد من حيث لا يصحّ أن يعمل ما يستحقّ به لانقطاع التكليف؛ ويقوّي هذا الجواب قوله: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ وهو من أحكام الآخرة.

وليس لأحد أن يقول: إنّ ظاهر الكلام بخلاف ما تأوّلتم؛ لأنّ لفظة ﴿بَعۡدِيٓ﴾ لايفهم منها بعد وصولي إلى الثواب؛ وذلك أن الظاهر غير مانع من التأويل الّذي ذكرناه، ولا مناف له؛ لأنّه لا بدّ من أن تعلّق لفظة ﴿بَعۡدِيٓ﴾ بشيء من أحواله المتعلقة به، وإذا علّقناها بوصوله إلى الملك كان ذلك في الفايدة ومطابقة الكلام كغيره ممّا يذكر في هذا الباب. ألا ترى أنّا إذا حملنا لفظة «بعدي» على نبوتي أو بعد مسألتي أو ملكي، كان ذلك كلّه في حصول الفايدة به يجري مجرى أن تحملها إلى بعد وصولي إلى الملك؛ فإنّ ذلك ممّا يقال فيه أيضاً: «بعدي»؟ ألا ترى أنّ القائل يقول: «دخلت الدار بعدي» و«وصلت إلى كذا وكذا بعدي»، وإنّما يريد بعد دخولي وبعد وصولي؟ وهذا واضح بحمد الله[1].

- ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١].

فإن قيل: فما قولكم في الأمراض والمحن الّتي لحقت أيّوب عليه السلام أوليس قد نطق القرآن بأنّها كانت جزاءً على ذنب في قوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ والعذاب لا يكون إلّا جزاء كالعقاب، والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمّى عذاباً ولا عقاباً، أوليس قد روى جميع المفسرين أنّ الله تعالى إنّما عاقبه بذلك البلاء لتركه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقصّته مشهورة يطول شرحها؟

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٣٩.

الجواب: قلنا: أمّا 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: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾[1] والنصب هو التعب، وفيه لغتان: بفتح النون والصاد، وضمّ النون وتسكين الصاد. والتعب هو المضرّة الّتي لا تختصّ بالعقاب، وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار.

وأمّا العذاب فهو أيضاً يجري مجرى المضارّ الّتي [لا] يختصّ إطلاق ذكرها بجهة دون جهة. ولهذا يقال للظالم والمبتدىء بالظلم: إنّه معذّب ومضرّ 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، فأمّا إضافته ذلك إلى الشيطان - وإنّما ابتلاه الله به - فله وجه صحيح؛ لأنّه لم يضف المرض والسقم إلى الشيطان، وإنّما أضاف إليه ما كان يستضرّ 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 انّ داءه عليه السلام يعدي، ويحسّن إليهم تجنّب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمسّ جسده، وهذه مضارّ لا شبهة فيها.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾[2] فلا ظاهر لها أيضاً يقتضي ما ذكروه؛ لأنّ الضرّ هو الضرر الّذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة.

(١) سورة ص، الآية: ٤١.
(٢) سورة الأنبياء، الآيتان: ٨٣، ٨٤.

فأمّا ما روي في هذا الباب عن جهلة المفسّرين فممّا لا يلتفت إلى مثله؛ لأنّ هؤلاء لا يزالون يضيفون إلى ربّهم تعالى وإلى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر، ويقذفونهم بكلّ عظيم. وفي روايتهم هذه السخيفة ما إذا تأمّله المتأمّل علم أنّه موضوع باطل مصنوع؛ لأنّهم رووا أن الله تعالى سلّط إبليس على مال أيوب عليه السلام وغنمه وأهله، فلمّا أهلكهم ودمّر عليهم ورأى من صبره عليه السلام وتماسكه، قال إبليس لربّه: يا ربّ، إنّ أيّوب قد علم أنّك ستخلف عليه ماله وولده فسلّطني على جسده، فقال تعالى: سلّطتك على جسده كلّه إلّا قلبه وبصره، قال: فأتاه فنفخه من لدن قرنه إلى قدمه فصار قرحة واحدة، فقذف على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين وأشهراً تختلف الدوابّ على جسده، إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله، فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثّق روايته، ومن لا يعلم أنّ الله تعالى لا يسلّط إبليس على خلقه، وأنّ إبليس لا يقدر على أن يقرح الأجسادولا [أن] يفعل الأمراض كيف يعتمد روايته؟.

فأمّا هذه الأمراض العظيمة النازلة بأيّوب عليه السلام فلم تكن إلّا اختباراً وامتحاناً وتعريضاً للثواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها، وهذه سنّة الله تعالى في أصفيائه وأوليائه عليهم السلام، فقد روي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنّه قال: - وقد سئل أيّ الناس أشدّ بلاءً - فقال: «الأنبياء ثمّ الصالحون ثمّ الأمثل فالأمثل من الناس» فظهر من صبره عليه السلام على محنته وتماسكه ما صار به إلى الآن مثلاً، حتّى روي أنّه كان في خلال ذلك كلّه صابراً شاكراً محتسباً ناطقاً بما له فيه المنفعة والفايدة، وأنّه ما سمعت له شكوى ولا تفوّه بتضجر ولا تبرّم، فعوّضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم أن ردّ عليه ماله وأهله وضاعف عددهم في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾[1] وفي سورة «ص»: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾[2]، ثمّ مسح ما به من العلل وشفاه وعافاه وأمره على ما وردت به الرواية، بأن أركض برجلك الأرض فظهرت له عين فاغتسل

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٨٤.
(٢) سورة ص، الآية: ٤٣.

منها فتساقط ما كان على جسده من الداء. قال الله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾[1] والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة.

فإن قيل، أفتصحّحون ما روي أنّ الجذام أصابه حتّى تساقطت أعضاؤه؟

قلنا: إنّ العمل المستقذرة الّتي ينفر من رآها وتوحشه كالبرص والجذام، فلا يجوز شيء منها على الأنبياء عليهم السلام لما تقدّم ذكره في صدر هذا الكتاب؛ لأنّ النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن والقبيح معاً. وليس ينكر أن يكون أمراض ايوب عليه السلام وأوجاعه ومحنته في جسمه ثم في أهله وماله بلغت مبلغاً عظيماً يزيد في الغمّ والألم على ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايد الألم فيه عليه السلام، وإنّما ننكر ما اقتضى التنفير.

فإن قيل: أفتقولون: إنّ الغرض ممّا ابتلي به أيوب عليه السلام كان الثواب أو العوض أو هما على الاجتماع؟

وهل يجوز أن يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللطف حاصلاً في غيرها ممّا ليس بألم أم تمنعون من ذلك؟

قلنا: أمّا الآلام الّتي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز أن يكون غرضه عزّ وجلّ فيها العوض من حيث كان قادراً على أن يبتدي بمثل العوض، بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدّي إلى استحقاق الثواب، فالعوض تابع والمصلحة أصل، وإنّما يخرج بالعوض من أن يكون ظلماً وبالغرض من أن يكون عبثاً.

فأمّا الألم، إذا كان فيه مصلحة ولطف، وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيهما، إلّا أنّه ليس بألم، إمّا بأن يكون لذّة أوليس بألم ولا لذّة، ففي الناس من ذهب إلى أن الألم لا يحسن في هذا الموضع، وإنّما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألم في المصلحة، والصحيح انّه حسن، والله تعالى مخيّر في فعل أيّهما شاء، والدليل على صحّة ما ذكرناه أنّه لو قبح - والحال هذه - لم يخل من أن

(١) سورة ص، الآية: ٤٢.

يكون إنّما قبح من حيث كان ظلماً أو من حيث كان عبثاً. ومعلوم أنّه ليس بظلم؛ لأنّ العوض الزايد العظيم الّذي يحصل عليه يخرجه من كونه ظلماً. وليس أيضاً بعبث؛ لأنّ العبث هو ما لا غرض فيه، أو ما ليس فيه غرض مثله. وهذا الألم فيه غرض عظيم جليل، وهو الّذي تقدّم بيانه. ولو كان هذا الغرض غير كافٍ فيه ولا يخرجه من العبث لما أخرجه من ذلك إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه، وليس لهم أن يقولوا: إنّه إنّما قبح وصار عبثاً من حيث كان هناك ما يغني عنه؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى أنّ كلّ فعلين ألمين كانا أو لذّتين، أو ليسا بألمين ولا لذّتين، أو أفعال تساوت في وجه المصلحة، يقبح فعل كل واحد منهما؛ لأنّ العلّة الّتي ادّعيت حاصلة. وليس له أن يقول: إنّ الألم إنّما يقبح إذا كان فيه من المصلحة، مثل ما في فعل هو لذّة من حيث كان يغني عنه ما ليس بألم، وذلك أنّ العوض الّذي في مقابلته يخرجه من كونه ضرراً ويدخله في أن يكون نفعاً، ويجريه على أقلّ الأحوال مجرى ما ليس بضرر، فقد عاد الأمر إلى أنّ الألم بالعوض قد ساوى ما ليس بألم وحصل فيه من الغرض المودّي إلى المصلحة مثل ما فيه، فيجب أن يكون مخيّراً في الاستصلاح بأيّهما شاء.

فإن قيل: ما أنكرتم أيكون الفرق بين الأمرين أنّ اللذّة قد يحسن أن يفعل بمجرد كونها لذّة، ولا يفتقر في حسن فعلها إلى أمر زايد، والألم ليس كذلك، فإنّه لا يحسن أن يكون مجرّداً ولا بدّ من أمر زايد يجعله حسناً.

قلنا: هذا فرق بين الأمرين في غير الموضع الّذي جمعنا بينهما فيه؛ لأنّ غرضنا إنّما كان في التسوية بين الألم واللذة إذا كان كل واحد منهما مثل [ما] في صاحبه من المصلحة، وأن يحكم بصحّة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما، وإن كنّا لا ننكر أنّ بينهما فرقاً من حيث كان أحدهما نفعاً يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه، والآخر ليس كذلك، إلّا انّ هذا الوجه وإن لم يكن في الألم، فليس يقتضي قبحه، ووجوب فعل اللّذة. ألا ترى أنّ اللّذة قد يساويها في المصلحة فعل ما ليس بألم ولا لذّة، فيكون المكلّف تعالى مخيّراً في الاستصلاح بأيّهما شاء، وإن كان يجوز ويحسن أن يفعل اللّذة بمجردها من غير

عوض زائد، ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الّذي جعلناه في مقابلتها متى تجرّد، وإنّما يحسن لغرض زائد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم. وإذا كانت اللّذة قد تساوي في الحكم الّذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذّة، وبيّنا أنّ 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 وماجرى مجرى ما ليس بألم ولا ضرر من الألم الّذي يقابله المنافع، وليس بعد هذا إلّا قول من يوجب فعل اللّذة لكونها نفعاً، وهذا مذهب ظاهر البطلان لاحاجة بنا إلى الكلام عليه في هذا الموضع.

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 يحتمّل عنه ضرب المقارع، ولا غرض له إلّا إيصال المال في انّ ذلك عبث قبيح؟.

قلنا: أمّا قبح ما ذكرته فالوجه فيه غير ما ظننته من أنّ هناك ما يقوم مقامه في الغرض؛ لأنّا قد بيّنا أنّ ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كلّ فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً، وقد علمنا خلاف ذلك، وإنّما قبح بذل المال لمن يتحمّل الضرب - والغرض إيصال المال إليه - من حيث حسن أن يبتدىء بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكلّف الضرب، فصار عبثاً وقبيحاً من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الألم إذا قابله ما ليس بألم؛ لأنّ ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به[1].

- ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤].

ممّا عاب به النظام أمير المؤمنين عليه السلام من الأحكام الّتي ادعى انه خالف فيها جميع الأُمّة، جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان.

[الجواب:] أمّا جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً؛ فإن المروي أنه عليه السلام

(١) تنزيه الأنبياء والأئمة: ٩٠.

جلده بنسعة لها رأسان فكان الحدّ ثمانين كاملة[١]، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾[٢]

- ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

[إن سأل سائل] فقال: كيف أضاف إلى نفسه اليد؛ وهو ممّن يتعالى عن الجوارح؟

الجواب: قلنا في هذه الآية وجوه:

أوّلها: أن يكون قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ جارياً مجرى قوله: «لما خلقت أنا»، وذلك مشهور في لغة العرب، يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك؛ وما جرّت عليك يداك؛ هذا كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٤] أي بملكه وقدرته، كما قال تعالى: ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾[٥]. وقولهم «فلان يطأ جاريته بملك اليمين» وإنّما يضيفون

(١) محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر قال عثمان لعليّ عليه السلام: اقض بينه وبين هؤلاء الّذين زعموا أنه شرب الخمر، فأمر عليّ عليه السلام بسوط له شعبتان أربعين جلدة. وسائل الشيعة [١٨: ٤٧٠].

(٢) روى عن ابن عبّاس أن امرأة أيّوب قال لها إبليس إن شفيته تقولين لي أنت شفيته فأخبرت بذلك أيّوب فقال ان شفاني الله ضربتك مائة سوط فأخذ شماريخ قدر مائة فضربها ضربة واحدة قال عطاء وهي للناس عامة، وحدّثنا عبد الله بن محمّد بن إسحاق قال حدّثنا الحسن بن أبي الربيع قال أخبرنا عبدالرزّاق قال أخبرنا معمّر عن قتادة في قوله وخُذ 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 حينئذٍ أن يضربها تحلة ليمينه وتخفيفاً على امرأته قال أبو بكر وفي هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط فجمعها كلّها وضربه ضربة واحدة أنه يبر في يمينه إذا أصابه جميعها لقوله تعالى وخُذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث والضغث هو ملء الكف من الخشب أو السياط أو الشماريخ ونحو ذلك فأخبر الله تعالى أنه إذا فعل ذلك فقد برّ في يمينه. أحكام القرآن (للجصّاص)، ٥: ١٥٩.

(٣) سورة الحجّ، الآية: ١٠.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٥) سورة النور، الآية: ٣٣.

كلّ ذلك إلى اليمين تفخيماً للأمر وتأكيداً للملك؛ لأنّ اليمين أشرف من غيرها وأقوى حظاً، ويقرب من ذلك في المعنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[١] لأن فائدته انه يصرفها ويدبّرها كيف شاء، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢] معناه انه أقوى منهم واقهر[٣]. فإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضّرب 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 محتملات لفظة اليد النعمة.

فأمّا الوجه في تثنيتها فقد قيل فيه: إنّ المراد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، فكأنّه تعالى قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت لنعمتي؛ وأراد بالباء اللام.

وثالثها: أن يكون معنى اليد هاهنا القدرة؛ وذلك أيضاً معروف من محتملات هذه اللفظة؛ بقول القائل: ما لي بهذا الأمر من يد ولا يدان، وما يجري مجرى ذلك؛ والمعنى: أنّني لا أقدر عليه ولا أطيقه؛ وليس المراد بذلك إثبات قدرة على الحقيقة؛ بل إثبات كون القادر قادراً، ونفي كونه قادراً، فكأنّه تعالى قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت وأنا قادر على خلقه؛ فعبّر عن كونه قادراً بلفظ اليد الذي هوعبارة عن القدرة؛ وكلّ ذلك واضح في تأويل الآية[٤].

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٧.
(٢) سورة فتح، الآية: ١٠.
(٣) الملخّص، ٢: ٢٢٤.
(٤) الأمالي، ١: ٥٣٢.

سُورَةُ الزُّمَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ...﴾ [الزمر: ٣]

أُنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦.

- ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ..﴾ [الزمر: ٧].

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

- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]

أُنظر الصافات: ٨٨، ٨٩ من التنزيه: ٤٥.

- ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢]

[فيها أمران:

الأول:] أمّا قول الآمدي: إن نفس الإنسان هي الّتي تجتمع وتلتقي لها ما تتمثّله في يقظة أو في نوم، وان نفس الإنسان هي الّتي تنام، واستشهاده بالآية ممّا كان ينبغي له أن لا يخوض فيه و[أ] لا يدخل نفسه في مثله؛ فإنّه ليس من عمله، ولا ممّا 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: «مالا نفس له سائلة» وسميت النفساء بهذا الاسم لأجل الدم.

ويعبّر بالنفس عن الذات؛ يقال: فعلت ذلك بنفسي؛ وجاء زيد نفسه؛ ونفسي تتوق إلى كذا وكذا، أي: أنا تائق إليه.

والّذي تهذي به الفلاسفة من أن النفس جوهر بسيط، وينسبون الأفعال إليها، ممّا لا محصول له. وقد بينا فساده في مواضع كثيرة من كتبنا ودللنا على أن الفاعل المميّز الحي الناطق هو الإنسان الّذي هو هذا الشخص المشاهد دون جزء فيه أو جوهر بسيط يتعلّق به وليس هذا موضع بيان ذلك والكلام فيه.

فقول الآمدي: إنّ النفس هي الّتي ترى في اليقظة والنوم؛ وهي الّتي تنام في الحقيقة، خطأ منه فاحش؛ لانه قد أضاف أفعال الحيّ الّذي هو الإنسان المشاهد إلى غيره، والّذي ينام على الحقيقة ويستيقظ هو الحيّ الّذي هو الإنسان المشاهد.

فأمّا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾، فمعناه الصحيح: أن الله تعالى هو الّذي يقبض ويجمع حركات الاحياء، ويصرفهم في وقت موتهم؛ وعبّر بالنفوس عن ذوات الاحياء؛ لأن تصرّف الحيّ مع النوم وحركته تنقبض وتقل، كما تنقبض حركته مع الموت، وان كان النائم حيّاً، والميّت فاقد لحياته. ثمّ قال تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾، أي: يستمرّ منعها عن جميع التصرّف والأفعال ﴿وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾، أي: يعيد النائم في أحوال اليقظة إلى ما كان عليه من التصرّف[1].

[الثاني:] مسألة في المنامات صحيحة هي أم باطلة؟ ومن فعل من هي؟ ومن أي جنس هي؟ وما وجه صحّتها في الأكثر؟ وما وجه الانزال عند رؤية

(١) طيف الخيال: ٥٠، ٥١، ٥٢.

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 إنّما 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 أوجنّاً - أجسام، والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً، بل ابتداءاً. ولا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه، وإنّما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء.

وإنّما قلنا أنه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولّداً؛ لأن الّذي يعدي الفعل من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنّما هو الاعتمادات، وليس في جنس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات. ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولّد فيه شيء من الاعتقادات. وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة. والقديم تعالى هو القادر أن يفعل في قلوبنا ابتداء 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، وكلّ ذلك على خلاف ما هو به، وهو تعالى لا يفعل الجهل، فلم يبق إلّا أن الاعتقادات كلّها من جهة النائم.

وقد ذكر في المقالات أن المعروف بـ(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 كلّه.

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 وإلّا جاز ذلك في النائم، وهو من الكمال أبعد وإلى النقص أقرب.

وينبغي أن يقسم ما يتخيّل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة:

منها: ما يكون من غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو إليه اعتقاداً مبتدءاً.

ومنها: ما يكون من وسواس الشيطان، ومعنى هذه الوسوسة أن الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمّن أشياء مخصوصة، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه، فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدّث 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 يتضمّن ذلك الكلام. والمنامات الداعية إلى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه معروفة، كما أن ما يقتضي الشرّ منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة.

وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه، ثمّ يصحّ ذلك حتّى يراه في يقظته على حدّ ما يراه في منامه.

وفي كلّ منام يصحّ تأويله أن يكون سبب صحّته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه بضرب من المصلحة، بأن شيئاً يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الّذي يسمعه هو يراه. فإذا صحّ تأويله على ما يراه، فما ذكرناه ان لم يكن ممّا يجوز أن تتفق فيه الصحّة اتّفاقاً، فإن في المنامات ما يجوز أن يصحّ بالاتّفاق وما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتّفاق، فهذا الّذي 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 مؤثّرة فيها؛ لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثّر في شيء، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة، كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل 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.

فأمّا المستيقظ الّذي استشهد به، فالكلام فيه والكلام في النائم واحد، ولا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان.

فأمّا ما يتخيّل من الفاسد وهو غير نائم، فلا بدّ من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التمييز بسهو وما يجري مجراه، فيبتدأ اعتقاداً لا أصل له، كما قلناه في النائم.

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء عليهم السلام وما السبب في صحّتها حتّى عدّ ما يرونه في المنام مضاهياً لما يسمعونه من الوحي؟.

قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحّتها، ولا هي ممّا توجب العلم، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبيّ بوحي 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 عليه السلام في ذبح ولده[1]، ولولا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبّد بذبح ولده؟.

فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثّل بي» وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبيّ صلى الله عليه وآله ويخبر كلّ واحد منهم عنه بضدّ ما يخبر به الآخر، فكيف يكون رائياً 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 يتمثّل بي لليقظان.

---

(١) الآية الكريمة: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].

فقد قيل: إن الشيطان ربما تمثل بصورة البشر. وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: من رآني فقد رآني، فأثبت غيره رائياً له ونفسه مرئية، وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي، وإنّما 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 رآني. وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته. وهذا الّذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسد تحقيقاً من كلّ شيء قيل في أسباب المنامات. وما سطر في ذلك معروف غير محصل ولا محقّق؛ فأمّا ما يهذي إليه الفلاسفة، فهو ممّا يضحك الثكلى؛ لأنهم ينسبون ماصحّ من المنامات لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه إلى أن النفس اطلعت إلى عالمها أشرفت على ما يكون.

وهذا الّذي يذهبون إليه في الحقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطّلاع على عالمها. وما هذا الاطّلاع 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[1] - 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 ادعي ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً، وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، ولا يعقل مع قوّة التأمّل، والفرق بينهما واضح. وأمّا سبب الإنزال، فيجب أن يبنى على شيء تحقيق سبب الانزال في اليقظة مع الجماع، ليس هذا ممّا يهذي به أصحاب الطبائع؛ لأنا قد بينا في غير موضع أن الطبع لا أصل له، وأن الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل. وإنّما سبب الانزال أن الله أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع، وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً. والحمد لله[2].

---

(١) كذا والظاهر «صالح قبة».

(٢) الرسائل، ٢: ٩ - ١٤.

- ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ. . .﴾ [الزمر: ٥٦].

أي في طاعته ورضاه، كما يقال «أحتملُ كلّ شيء في جنب فلان» أي في محبّته[١].

- ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

ويوصف تعالى بأنه «خالق»؛ لأن فائدة هذه اللفظة وقوع الفعل مقدراً غير مَسْهوّ عنه، وبالعرف لا تطلق هذه اللفظة إلّا فيه تعالى وتقيّد في غيره[٢].

ويوصف تعالى بأنه «وكيل»، ويجب أن يقيد فيقال «وكيل علينا» بمعنى أنه متكفّل بأُمورنا، وهو معنى قولنا: «حسبنا الله ونعم الوكيل». والوكيل في الإطلاق يقتضي في العرف أنه القيم بأُمور غيره على سبيل النيابة[٣].

- ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤].

أُنظر البقرة: ٢٢ من الأمالي، ٢: ١٦٣.

- ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [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: إنّ الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمّته، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾[٤] فدلّ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ على أنّ الخطاب توجّه إلى غيره.

---

(١) الملخص، ٢: ٢٢٤.
(٢) الذخيرة: ٥٩٢.
(٣) الذخيرة: ٥٩٩.
(٤) سورة الطلاق، الآية: ١.

وجواب آخر: انّ هذا خبر يتضمّن الوعيد، وليس يمتنع أن يتوعّد 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 الصحّة 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: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾؛ لأنّ استحالة وجود ثان معه تعالى، إذا لم يمنع من تقدير ذلك، وبيان حكمه فأولى أن يسوغ تقدير وقوع الشرك الّذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه.

والشيعة لها في هذه الآية جواب تنفردّ به وهو أنّ النبيّ لمّا نصّ على أمير المؤمنين «عليه الصلاة والسلام» بالإمامة في ابتداء الأمر جاءه قوم من قريش فقالوا له: يا رسول الله ﷺ، ان الناس قريبوا عهد بالاسلام لا يرضون أن تكون النبوّة فيك والإمامة في ابن عمّك عليّ بن أبي طالب، فلو عدلت به إلى غيره لكان أولى، فقال لهم النبيّ ﷺ: ما فعلت ذلك برأيي فأتخيّر فيه، لكنّ الله تعالى أمرني به وفرضه علي، فقالوا له: فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربّك 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[1].

[انظر أيضاً هود: ١١٤ من الذخيرة: ٣١١].

- ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٦٧.

[المعنى فيها: الاخبار عن تيسّر تصريف القلوب وتقليبها، والفعل فيها جلت عظمته، ودخول ذلك تحت قدرته ألا ترى أنهم يقولون: هذا الشيء في خنصري وأصبعي، وفي يدي وقبضتي؛ كلّ ذلك إذا أرادوا تسهّله وتيسره وارتفاع المشقّة فيه والمؤونة؛ وعلى هذا المعنى يتأول المحقّقون هذه الآية][1].

- ﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ. . .﴾ [الزمر: ٦٩].

أُنظر النساء: ١١٥ من الشافي، ١: ٢١٦.

- ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر: ٧٣-٧٤]

أُنظر الإسراء: ١٦ من الأمالي، ١: ٢٩ والرعد: ٣١ من الأمالي، ٢: ٢٦٥.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الأمالي، ١: ٣١٤.

سورة غافر

بسم الله الرحمن الرحيم

- ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]

أُنظر البقرة: ٢٨٦ من الأمالي، ٢: ١١٤.

- ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ﴾ [غافر: ٨].

أُنظر الأعراف: ١٧٢، ١٧٣ من الأمالي، ١: ٥٤.

- ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١].

اعلم أن من الناس من أحال عذاب القبر، وفيهم من أجازه لكنّه ذهب إلى قبحه، والصحيح أنه جائز غير محال، ولا وجه فيه للقبح.

فأمّا الدلالة على صحّته ورفع استحالته: فمن حيث إنّ الميّت إذا أُعيد حيّاً صحّ أن يعاقب، كما صحّ ذلك فيه قبل الموت، ولعلّ من أحاله ظنّ أنه يعاقب وهو ميّت.

وأمّا ضيق القبر عن العقاب، فإنّه يجوز أن يوسّع حتّى يمكن المعاقبة، على أن المتولّي من الملائكة للمعاقبة لا يحتاج إلى سعة موضع للطافته، ولا وجه للإحالة.

وإذا كان العقاب مستحقّاً 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[١] نبشنا فيها الميّت إلّا ونجده على حاله.

قلنا: ليس لعذاب القبر وقت مخصوص، فليس يمتنع أن لا يوافق حال ظهور الميّت لنا في النبش حال تعذيبه، وتتقدّم احدى الحالتين على الأُخرى وتتأخّر.

فإذاً لو قيل: لو عذب في القبر لوجب أن يكون عاقلاً[٢] قادراً على الكلام فيجب أن يسمع كلامه.

قلنا: أمّا كمال العقل فيجب مع العقاب على ما بيّناه، ويجوز أن لا يقدر على كلامٍ يُسمع، وامّا بارتفاع القدرة أو بحصول حائل عن سماعه.

وأمّا الطريق بإثبات عذاب القبر بعد أن بينا جوازه وصحّته فهو الإجماع؛ لأن الأُمّة لا تختلف فيه، ومن خالف فيه من ضرار بن عمرو ومن وافقه شاذّ، قد تقدّمه الإجماع وتأخّر عنه.

وأمّا الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ فيفسد بأن بعض الإماميّة 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 كلّ ميّت، ويجوز أن تكون الآية الواردة بتثنية الموتتين خبراً عمّن لم يعد إلى دار الدنيا.

وبعد، فأمّا الخبر بوقوع الموتتين يمنع من أن يكون الموتة واحدة، ولا يمنع ممن الزيادة إلى الاثنين. ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ لم يمنع من حياة ثالثة، ومن أثبت عذاب القبر لا بدّ له من أن يقول إن الاحياء ثلاث مرّات: مرّةً في أحوال التكليف، وثانية لعذاب القبر، وثالثة للنشور والبقاء الدائم.

---

(١) كذا في النسختين.

(٢) في نسخة «عالماً».

فما يلزم الإماميّة من تثليث الموتة يلزم مخالفيهم في تثنية الاحياء.

وتسمية الملكين بمنكر ونكير جائز؛ لأن الأسماء ألقاب، وليس بجارية مجرى الاشتقاق، وهذا كما لقبت العرب وسمّيت بظالم وكلب وسرّاق وما جرى هذا المجرى. وقد قيل: إن منكراً ونكيراً مشتقّان من استنكار المعاقب لفعلهما ونفاره عنه[١].

- ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥].

ولا يوصف تعالى بأنه «رفيع» ولا «شريف»؛ لأن حقيقتهما في ارتفاع المكان واشرافه، وإنّما مُدِح بذلك وأُجري على غير هذه الفائدة على سبيل المجاز والاستعارة، وقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ إنّما هو صفة للدرجات لا له[٢].

- ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْآزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

[وفيها أمران:

الأوّل:] وإذا كان قولنا «وعد» و«وعيد» إنّما هو خبران عن إيصال الثواب والعقاب إلى من استحقّهما، 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 كلّه من مقتضى العقل بمجرّده، وقد ذكرنا من ذلك ما وجب في موضعه، ولم يبق إلّا 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 نجوّز أن يغفر اللّه تعالى له ذنبه، ويسقط تفضّلاً عقابه، أو بشفاعة النبيّ ﷺ، ونقطع على عقاب الكفر.

---

(١) الذخيرة: ٥٢٨.

(٢) الذخيرة: ٥٨٢.

ووافقنا في ذلك أصحاب الحديث والمرجئة وخالفنا المعتزلة، ووافقهم من الزيديّة والخوارج.

والّذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه: أنا قد بيّنا حسن العفو وإسقاط العقاب من جهة العقل، وأنه يسقط بإسقاط مَن إليه استيفاؤه، 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 كنّا في العقل.

وليس لأحد أن يلزم على هذا الشكّ في عقاب الكفّار، وذلك أن الإجماع حاصل على عقابهم، ومعلوم من دينه ﷺ معاقبون لا محالة.

دليل آخر:

يدلّ ممّا ذكرناه أنه لا خلاف بين الأُمّة في أن للنبيّ ﷺ شفاعة مقبولة وهذه الجملة لا خلاف فيها، وإنّما الخلاف في كيفيّة هذه الشفاعة، وقد دلّ الدليل على أن الشفاعة لا تكون إلّا في إسقاط العقاب المستحقّ، 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 عُصاة أهل الإيمان، من حيث شفاعة النبيّ ﷺ واقعة لا محالة ومؤثّرة قطعاً.

إن قيل: دلّوا على أن الشفاعة منه ﷺ إنّما 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 الأوّل 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 النبيّ ﷺ إذا سألنا الله تعالى الزيادة في درجاته وكراماته، ومعلوم أن أحداً لا يطلق ذلك لفظاً ولا معنى.

وليس لهم أن يقولوا: إنّما 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 إنّما يعتبر بين المخاطِب والمخاطَب دُونَ من يتعلّق الخطاب به. ألا ترى أن الأمر إنّما يعتبر فيه الرتبة بين الآمر 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 ممّا يعتبر فيه الرتبة كالأمر، لكنّها معتبرة بين الشافع والمشفوع إليه.

فإذا قيل لنا: أليس لا يقال شفع الحارس إلى الأمير، وهذا يدلّ على اعتبارالرتبة في المشفوع فيه.

قلنا: إنّما 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 إلّا أن شفع فيه بعض الحرّاس لسمّينا سؤال هذا الحارس شفاعة، والحال هذه، وان كنّا لا نسمّي قول الحارس للأمير: «افعل كذا» أمراً في موضع من المواضع، فبان الفرق بين الأمرين وبين ما ذكرناه: انه 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 الوضيعُ الرفيعَ» ويقال: «سأله وطلب إليه»، فعلم أنه إنّما 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 وان لم يكن بلفظه.

وممّا 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 سلّمنا تبرعاً أن الشفاعة مشتركة بين إسقاط الضرر وزيادة النفع، لعلِمنا أن شفاعة النبيّ ﷺ إنّما هي في إسقاط العقاب بالخبر المروي عنه ﷺ قال: اذخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي[١]. وهذا خبر تلقته الأُمّة كلّها بالقبول وإنّما اختلافهم في تأويله.

وليس لأحد أن يقول: المراد بالخبر الشفاعة في زيادة النعم، وإنّما خصّ أهل الكبائر؛ وذلك أن الشفاعة في زيادة النعم لا تخلو أن تكون بعد اقلاعهم وتوبتهم من الكبائر أو قبل التوبة والاقلاع، فإن كان الأوّل: فكيف يسمّيهم بأنهم أهل الكبائر، وهذا اسم ينبئ عن الذمّ وهم لا يستحقون بعد التوبة شيئاً من الذم. فإذا قيل: لمن كان من أهل الكبائر، قلنا: هذا خلاف ظاهر الخطاب، وان كان الوجه الثاني: فكيف يسأل النفع لمن لا يُحصل[٢] إيصال النفع إليه، ومستحقّ العقاب من أهل الكبائر لا يجوز أن يوصل إليه في حال عقابه شيء من المنافع.

فإن قيل: لفظ «ادخرت شفاعتي» أو «أعددت شفاعتي لأهل الكبائر» وحال الإدخار غير حال وقوع الشفاعة، فما المنكر أن يكونوا موصوفين بالكبائر في أحوال الادخار وفي حال وقوع الشفاعة، وهي حال الآخرة يكونون قد تابوا، فلا يستحقّون الوصف بذلك.

قلنا: أحوال الادخار هي كلّ حال لم يقع فيها الشفاعة، فإذا كان من يشفع فيه من أهل الكبائر لابدّ أن يتوب قبل أن يفارق الدنيا، فهو بعد التوبة وقبل وقوع الشافعة لا يستحقّ الوصف بأنه من أهل الكبائر، وهذه كلّها من أحوال ادخار الشفاعة إلى وقت وقوعها، فقد بان كما تراه أن في بعض أحوال الادخارلايستحقّ بالكبائر، ولفظ الخبر يقتضي ذلك.

وتعلّقهم في إبطال ما نذهب إليه من الشفاعة بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ

(١) بهذا المضمون في التوحيد للصدوق ص ٤٠٧.
(٢) في م «لمن لا يحسن».

حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[١] باطل؛ لأن «الظالمين» لفظ محتمل للعموم والخصوص على سواء، وسندل على ذلك، فمن أين وجوب عمومه وما المنكر أن يكون مختصّاً بالكفّار، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٢]، على أنه نفى شفيعاً يطاع ولا أحد يقول بذلك، وإنّما اختلفوا في شفيع يُجاب.

وتعلّقهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[٣] فاسد؛ لأن النصرة غيرالشفاعة، وإنّما النصرة المدافعة والمغالبة، ويقترن بالشفاعة خضوع وخشوع، وليس كذلك النصرة، وخلافنا أيضاً في العموم معترض على ذلك.

والتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾[٤] غير نافع لهم؛ لأن المراد لمن ارتضى أن يشفع فيه؛ لأن الشفاعة في المذنبين لا يكون على سبيل التقدّم بين يدي الله تعالى بل باذنه، وقال الله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾[٦]، وليس هذا تركاً للظاهر؛ لأن المرتضى محذوف، فأيّ فرق بين أن يضمر من ارتضى أفعاله، وبين أن يضمر من ارتضى أن يشفع فيه؟

وفي المرجئة من لم يمتنع من أن يجعل الفاسقَ الملي فيمن يطلق عليه أنه مرتضى، ويراد أن إيمانه مرتضىً كما نقول: هذا النجّار مرتضى عندي، أي للنجارة دون غيرها.

وتعلّقهم بأنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه لا يجزي نفس عن نفس شيئاً فيه ولا يقبل منها شفاعة[٧] باطل؛ لأنا كلّنا نرجع عن هذا الظاهر، ونقول: إن في ذلك اليوم شفاعة النبيّ ﷺ مقبولة.

---

(١) سورة غافر، الآية: ١٨.
(٢) سورة لقمان، الآية: ١٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٠.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.
(٦) سورة النجم، الآية: ٢٦.
(٧) إشارة إلى الآية ١٢٣ من سورة البقرة.

فإذا قالوا: إنّما تعلّق نفي قبول الشفاعة بإسقاط العقاب، قلنا: إنّما نفى قبول الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر.

وربّما تعلّقوا بحسن الرغبة إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعة نبيّه ﷺ، فلو كانت الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت رغبتنا في أن يجعلنا فساقاً عصاة.

والجواب: أن هذه الرغبة مشروطة بأن يجلعنا من أهل الشفاعة إذا عصَينا، والدعاء كلّه لا بدّ من اشتراطه على ما تبيّن، ويلزم على التعلّق بذلك إذا رغبنا إلى الله تعالى أن يجعلنا من التوّابين المستغفرين، والتوبة لا تكون إلّا من الذنوب، ولذلك الاستغفار أن نكون راغبين من أن يجعلنا من أهل المعاصي، فأي شيء قالوه قلنا لهم مثله.

فإن اعترضوا على دليلنا الأوّل بقوله تعالى: ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾[1] وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[2]، و﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3]، و﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[4]، وما أشبه ذلك من القرآن.

قلنا: لنا طرق ثلاثة في دفع هذا الكلام:

أوّلها: أن نبيّن أنه لا صيغة في اللغة مبنية لاستغراق الجنس، وأن جميع الألفاظ الّتي تعلقوا بها مشتركة بين العموم والخصوص، ومحتملة للأمرين على الحقيقة.

وثانيها: أن نعارض بالآيات الّتي تعلقوا بها بآيات من القرآن يقتضي ظاهرها العفو وإسقاط العقاب.

وثالثها أن نُلْزم مَن جوّز العفو عقلاً من مخالفينا وشرط في كلّ عموم القرآن الوارد بإيقاع العقاب بارتفاع التوبة وزيادة الثواب على مقادير العقاب، أن

(١) سورة النساء، الآية: ١٤.
(٢) سورة الفرقان، الآية: ١٩.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٣.
(٤) سورة الإنفطار، الآية: ١٤.

يشترط أيضاً ارتفاع العفو؛ لأنه على مذهبه من مزيلات العقاب، وإذا شرط ارتفاع وجهين وجب أن يشترط ارتفاع الثالث.

والّذي يدلّ على أنه لا صيغة للاستغراق تختصّه: إنّا وجدنا كلّ لفظ يدعون أنه مبنيّ للاستغراق قد يستعمل في الخصوص؛ لأن القائل يقول: «من دخل داري ضربته»، و«لقيت العلماء»، و«قطعت السراق»، وهو يُريد الخصوص تارةً كما يريد العموم أُخرى، واستعمال اللفظة في معنيين مختلفين يدلّ ظاهره على أنها حقيقة فيهما، وموضوعة لهما إلّا أن يقوم دليل قاهر، وان لم يكن بالاستعمال حقيقة وموضوعاً. قلنا: لو لم يقم دليل قاهر ونضطر من قصد أهل اللغة إلى أنهم مستعيرون له لحكمنا بأنه حقيقة مع وجود الاستعمال.

والّذي يوضح ما ذكرناه: أن الأصل في الوضع هو الحقيقة، وإنّما المجاز داخل عليها، ولهذا صحّ 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 إلّا للدليل القاطع.

وإذا قالوا: اللفظ مستعمل في الأمرين، غير أنه يستعمل مطلقاً مجرّد في الاستغراق، وإنّما يستعمل في الخصوص مقترناً بدلالة.

والجواب: أن هذا دعوى بغير برهان، والاستعمال الّذي اعتمدناه قد صحّ بغير خلاف، وإنّما ادعي مع الاستعمال في أحد الموضعين قرينة، وعلى من يدعي أمراً زائداً على المعلوم الدلالةُ.

وليس ينفصل المتعلّق بهذه الدعوى من أصحاب الخصوص إذا ادعوا مثلها، وقالوا: إطلاق هذه الألفاظ موضوع للخصوص، وإنّما نعلم العموم بقرينة ودلالة.

دليل آخر:

وممّا يدلّ 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 إلّا مع اشتراك اللفظ واحتماله؛ لأن من قال: «لقيت رجلاً»، و«ابتعت فرساً» لا يحسن استفهامه عن مراده لاختصاص اللفظ، ولوقال: «رأيت عيناً» و«شاهدت شيئاً» لحسن الاستفهام للاحتمال، ومن دفع حسن الاستفهام في الألفاظ الّتي ذكرناها كان دافعاً لمعلوم، ودفع حسن الاستفهام في كلّ لفظ مشترك.

وليس لأحد أن يدّعي أن وجه حسن الاستفهام لتجويز أن يكون المخاطب أراد المجاز، وذلك أن صحّة هذه العلّة تقتضي حسن الاستفهام في كلّ خطاب، لأنه ما من لفظ من ألفاظ العربية إلّا ويمكن فيه المجاز، وقد علمنا قبح الاستفهام في مواضع كثيرة، فعلم أن العلّة 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«دفعتُ 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 إلّا مع اشتراك في اللفظ واحتماله، وقول القائل: «أباك» ليس باستفهام، وإنّما هو استعظام واستكبار، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول له مصرّحاً: «أضربتَ اباك أم لم تضربه»، كما يحسن أن يصرّح مع سمع قول القائل: «ضربت غلماني»، 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 يسمي الكامل بذلك، والقول في العشرة كالقول في الشهر.

وقد تعلّق من قال بالعموم: بأن القائل إذا قال: «من دخل داري أكرمته» يحسن استثناء كلّ عاقل من هذا الكلام، وإنّما 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 لصحّ دخوله في الكلام، وإنّما جاز استثناء كلّ عاقل لصحّة دخوله تحت لفظة «من» لا لوجوب دخوله، وإنّما لم يحسن استثناء البهائم؛ لأنه لا يصحّ دخولها تحت هذا اللفظ، فإذا قالوا من العشرة الواحد أو الاثنين، إذا كان إنّما يحسن لوجوب دخول ما استثني في الجملة لولا الاستثناء، فكذلك كلّ استثناء؛ لأنه لا يختلف باختلاف مواضعه.

قلنا: قد سوّى قوم من أصحابنا بين الأمرين، وقالوا: إن الاستثناء من الأعداد يخرج ما لولاه لصحّ دخوله أيضاً، ولم يجب.

وبعد، فإذا سلّمنا التفرقة بين الأمرين جاز فيه أن نقول: من شأن الاستثناء أن يخرج ما لولاه لصحّ دخوله، وهذا واجب في كلّ استثناء، والاستثناء من الأعداد وان وجب دخول المستثنى في الجملة لولا الاستثناء، فلن يجب ذلك إلّا بعد صحّته، فلا بدّ من اعتبار الصحّة، وان كان في بعض المواضع قد يريد الصحّة حتّى تبلغ الوجوب.

فإن قيل: هذا يقتضي دخول الاستثناء في النكرات.

قلنا: قد يستثنى من النكرة المعرفة، وهذا حسنٌ بلا خلاف؛ لأنهم يقولون: «اضرب رجالاً إلّا زيداً»، فأمّا استثناء النكرة من النكرات فقد يحسن إذا خصّصتَه أو وصفته، فتقول: «جاءني قوم إلّا رجلاً ظريفاً أو عاقلاً»، وإنّمالم يحسن بغير تخصيص ولا وصف لبطلان الفائدة.

وإنّما يبطل مذهبهم في الاستثناء: أنه لا شبهة في حُسن قول القائل لغيره: «ألْقِ جماعة من العلماء واقتل فرقة من المشركين»، وانه يحسن استثناء كلّ 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.

ويلزَم 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 أُخرى لهم:

وقد استدلّوا بأن القائل إذا قال مستفهماً لغيره: «من عندك» صلح أن يجيب بذكر آحاد العقلاء وجماعاتهم، ولا يصحّ أن يجيبَه بذكر البهائم، فلولا استغراق لفظة «مَن» للعقلاء لجاز أن يكون الجواب عنها في بعض الأحوال بذكر بعض العقلاء يجري مجرى الجواب بذكر بهيمة.

وأكّدوا 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 نسلمها، فمن أين قلتم، إن من أطلق الاستفهام بلفظة «مَن» ولم يعلم من قصده العموم والاستغراق من غيرمجرّد 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 مجرّد اللفظ.

يبيّن 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 «مَن» فلفائدة معقولة؛ لأن الاستفهام بذكر كلّ شخص بعينه يتعذّر أو يطول ويبعد، وليس في جميع الألفاظ

ما يصحّ أن يقصد به إلى الاستخبار عن جميع العقلاء مفترقين ومجتمعين إلّا لفظة «من»، وهذه مزيّة 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 اللفظه في الاستفهام ثبت عمومها في الشرط؛ لأن ذلك دعوى بغير حجّة، وقد أوجبوا عموم «مَن» إذا كانت نكرة في الشرط والجزاء، ولم يوجبوا عمومها إذا كانت معرفة، فألّا كانت عامّةً في الاستفهام دون سائر المواضع.

وأمّا الطريقة الثانية في الكلام على الآيات الّتي تعلقوا بها فبينة؛ لأنا نعارضهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(١)، وبقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾(٢)، وبقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾(٣).

وبيان وجه الآية الأُولى: أنه تعالى لم ينف غفران الشرك على كلّ الوجوه، بل نفى أن يغفر تفضّلاً، فكأنه تعالى قال: إنّ الله تعالى لا يغفر أن يشرك به تفضلاً بل استحقاقاً، فيجب المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أن يغفر بغير استحقاق وعلى جهة التفضّل؛ لأن موضوع هذا الكلام الّذي يدخله النفي والإثبات وينضم إليه الأعلى والأدون أن يخالف الثاني الأوّل.

ألا ترى لا يحسن أن يقول القائل: أنا لا أمضي إلى الأمير إلّا أن يدعوني وأمضي إلى من دونه إذا دعاني، وإنّما يحسن أن يقول: وأمضي إلى من دونه وان لم يدعني، وكذلك لا يجوز أن يقول: أنا لا أتفضّل بالكثير وأتفضّل باليسير. وهذا وجه، ومن خالف فيه فهو مكابرة.

ويمكن أن يعارضوا بهذه الآية على وجه آخر، وهو أن لفظ «ما» يجبُ

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.
(٢) سورة الرعد، الآية: ٦.
(٣) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

عمومها عند من ذهب إلى العموم لكلّ ما لا يعقل، وإذا أخبر تعالى أنه يغفر ما دون الشرك، عمّ ذلك الكبير والصغير، وما وقعت منه توبة وما لم يقع منه توبة؛ لأجل عموم ظاهر آياتهم؛ لأنا نعكس ذلك ونقول: بل خصّصوا ظاهر تلك الآيات لعموم ظاهر هذه الآيات.

فإن تعلقوا باشتراط المشيّة بقوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ يقتضي الإجمال.

قلنا لهم: ما دخلت المشيّة 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 بالمشيّة، والظاهر من تعليقه بها أنه تفضل غير واجب؛ لأن الواجب لا تعلّق بالمشيّة؛ لأن أحداً لا يقول: أنا أفعل الواجب إن شئت، وأنا أشكر النعمة إن اخترت.

وأمّا بيان وجه المعارضة بالآية الثانية فهو: أنه تعالى خبّر 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[1] لمن يشترط في ظواهر آياتهم.

وأمّا 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: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ﴾[2] لا يقتضي اشتراط ظاهر الآية الأُولى مع إطلاقه؛ فإن عطف المشروط على المطلق والخصوص على العموم جائز.

---

(١) كذا في النسخ.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٤.

فأما الطريقة الثالثة الّتي وعدنا بذكرها في الكلام على الآيات الّتي اعتمدوها فهي، أن نقول لهم:

أنتم تشترطون في عموم آيات الوعيد التوبة وزيادة الثواب، وإنّما 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 يجوّز العقل أن يعفو مالك العقاب وأن لا يعفو، فكذلك يجوّز أن يقع توبة أو يزيد ثواب كما يجوّز أن لا يكون ذلك، فيجب أن يقابلوا بين الوقوع والوقوع في الأمرين وبين الحال قبل الوقوع، فإنّكم 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 إنّما تنفون بالظاهر اختياره العفو ليسلم وقوع العقاب بمستحقّه، وهذا بعينه قائم في التوبة وزيادة الثواب، فألا كانت الظواهر مؤمّنة من عقابه.

فإن قالوا: لا فائدة في قوله تعالى: من لم يتب ولم يزد ثوابه عقابه ولم أعف عنه فإنّي أُعاقبه؛ فإن ذلك معلوم والضرورة تدعو إليه؛ فإن كلّ من لم يسقط عقابه بشيء من مُسْقطات العقاب لابدّ من أن يكون معاقباً.

قلنا: قد يمكن في مستحقّ العقاب منزلة ثالثة بين أن يستوفي عقابه وبين أن يسقط عقابه؛ لأنه غير ممتنع أن يبقى العقاب في جنبه مستحقّاً فلا يسقط ولا يستوفى، 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 إنّما تعدم 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 تصرّف في الحقّ وفي مقابلته الاستيفاء، فكمالا يحسن الاستيفاء قبل المعصية ولا في حالها، لا يجوز الإسقاط، وان كان الإسقاط بعد المعصية فقد علمنا أنه لا أحد من المكلّفين 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 الحق قبل ثبوته فغير جائز، غير أنه يمكن أن يقال: إنّه مانع من ثبوت الحقّ مستقبلاً، ويجري مجرى قول القائل لغيره: «كلّ حقّ أستحقّه مستقبلاً عَليك وهبته لك»، ولا معنى للمضايقة في هذا القسم، وإنّما الكلام كلّه معهم في إسقاط العقاب بعد وقوع المعصية.

والّذي ادّعوه من الإجماع في قطع السراق وجلد الزناة فيه من المرجئة كلّ الخلاف؛ لأنهم لا يقطعون نكالاً ولا يجلدون عقوبة إلّا مَن علموا استحقاقه للعقاب، وان 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، والمقرّ بها لا يحدّان على وجه العقوبة والاستحقاق؛ لأنا لا نأمن أن يكون الباطن بخلاف الظاهر.

فإن قالوا: قولكم يؤدي إلى تعذّر قطع سارق على سبيل العقوبة، لتعذّر الشرط الّذي راعيتموه.

قلنا: لولم 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 الّتي يعتبرها مخالفنا في قطع السارق على سبيل النكال والعقوبة تكاد تكون متعذّرة؛ لأنهم يشترطون علم الإمام بكون السارق سارقاً لما يملكه المسروق منه، وتناوله له من حرز، وقيمته بالغة القدر الّذي يجب فيه القطع، ويعلمه في حال التناول كامل العقل، قد وقعت عنه الشبهات مصرّاً غيرتائب، ومعلوم الإحاطة بهذه الشروط كلّها، 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 امتثال آيات الحدود ممكن على كلّ حال في الكفّار؛ لأنا نأمن فيهم ثبوت ما يقتضي إسقاط العقاب.

وربّما استدلّ المخالف في ارتفاع العفو عن مستحقّي العقاب بأن يقول: لو عفا الله عنهم لم تخل حالهم بعد العفو من أُمور: إمّا أن يدخلهم الجنّة، أو النار، أو لا يدخلهم جنّةً ولا ناراً، فإن أدخلهم الجنّة لم يخل من أن يكونوا فيها مثابين أو غير مثابين، وان أدخلهم النار فأمّا أن يكونوا معاقبين أو غير معاقبين، وكونهم في غير جنّة ولا نار إمّا بأن افنوا أو اميتوا، أو بأن يكونوا أحياء في دار أُخرى.

يمنع الإجماع منه؛ لأن الأُمّة مجتمعة على أنّ كلّ مكلّف لا منزلة له في الآخرة بين الجنّة والنار، والإجماع أيضاً يمنع من أن يدخلوا الجنّة ولا يثابوا فيها، ويدفع أيضاً أن يكونوا في النار غير معاقبين أو معاقبين، وان كان العقل يمنع من عقابهم بعد إسقاطه، فلم يبق إلّا أن يَدْخلوا الجنّة مثابين، ولا ثواب لهم يستحّقونه؛ لأن عقاب معاصيهم قد أحبط ثوابهم والتفضّل بالثواب قبيح، فوجب القطع على بطلان العفو، لأن تجويزه يؤدّي إلى علم فساده.

والجواب عن هذه الشبهة: أنها إن بنيت على أن الثواب ينحبط بالعقاب، وقد دلّلنا فيما تقدّم من هذا الكتاب على بطلان التحابط، والصحيح فى هذا الموضع أنّ الله تعالى إذا عفا عن فسّاق أهل الصلاة فسقط عقابهم أدخلهم الجنّة، وأثابهم بما يستحقّونه على إيمانهم وطاعاتهم.

فإن قيل: مع نفيكم التحابط كيف قولكم فيمن كفر بعد إيمان أو آمن بعد كفر؟ قلنا: نجوّز أن يتلو الإيمان الكفر، ولا نجوّز أن يكفر المؤمن جملة، وفي المرجئة من جوز أن يكفر، لكنّه لابدّ بعد ذلك من أن يؤمن ويوافي بإيمانه؛ والصحيح الأوّل.

وإذا وقع الإيمان بعد الكفر، فإنّ الله تعالى يغفر عقاب الكفر تفضّلاً، ولو شاء يؤاخذ به، لكن السمع منع من ذلك.

وإنّما قلنا: إن المؤمن لا بدّ من أن يوافي بإيمانه، أن الإجماع واقع على أن الإيمان يستحقّ به الثواب الدائم، فلو جاز أن يكفر المؤمن كفراً يوافى به لاستحق فاعله الثواب والعقاب الدائمين؛ لإجماعهم أيضاً على أن الكفرالموافى به يستحقّ عليه العقاب الدائم، والإجماع يمنع من استحقاق الأمرين على سبيل الدوام.

وأيضاً، فإن التحابط إذا بطل واجتمع الاستحقاق ان الدائمان فلا بدّ إذا فعل المستحقّ منهما من أن يتلو الثوابُ العقابَ والعقابُ الثوابَ، واجتمعت الأُمّة على أن الثواب في الآخرة لا يقطع ولا يتخلله عقابٌ.

فإذا قيل: كيف تدّعون 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 الموافاة، 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، وإنّما يضيفونه إلى الحكمة والجود، فما خالفوا في أصل الاستحقاق، والمجبّرة تنفي الاستحقاق لكلّ شيء

من الأفعال على كلّ وجه، فإذا قلنا: أجمع كلّ من أثبت استحقاقاً بالأفعال على كذا خرجت المجبّرة منه.

وأمّا من شرط استحقاق الثواب بالإيمان الموافاة فقوله باطل؛ لأن وجوه الأفعال وشروطها الّتي منها يستحقّ بها ما يستحقّ لا يجوز أن تكون منفصلة منها، ومتأخّرة 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 الموافى به وما لا يوافى به في دوام المستحقّ عليه من العقاب؛ لأنا ما جعلنا الموافاة شرطاً ولا وجهاً في الاستحقاق ولا في دوامه، بل جعلناها دلالة لنا، وأمارة على صفة المستحقّ، وإذا لم يواف بكفره دلّنا ذلك على أنّ كفره وقع في حال حدوثه على وجه يقتضي ذلك، والّذي يوافى به من الكفر نقطع على أنّه 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: فبأيّ 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 مستحقّاً به الثواب المنقطع.

قلنا: يمنع من ذلك الإجماع؛ لأنه لا أحد يقول بذلك من الأُمّة كلّها. ومن شرط الموافاة في استحقاق الثواب بالإيمان جعلها وجهاً لاستحقاقه وجهة، وجعل ابتداء الاستحقاق عندها ولا يجعلها دلالة وكاشفة، فكان كلّ من ذهب إلى أن ما يقتضي استحقاق الثواب بالإيمان تابع لحال حدوثه وغير منتظر، يذهب إلى أن كلّ إيمان يستحقّ به في حال حدوثه الثواب الدائم.

فإذا قيل: بأيّ شيء فصلتم بين الكفر الموافى به والّذي لا يوافى به في دوام العقاب؟

قلنا: بالإجماع؛ لأنا قد بيّنا أن دوام العقاب أو انقطاعه لا يُعلم عقلاً،

وإنّما يعلم بالسمع، وقد اجتمعت الأُمّة على أن عقاب الكفر الّذي يوافى به دائم، فقطعنا عليه، وما لا يوافى به الإجماع على دوامه ولا انقطاعه، وإنّما يرجع في ذلك إلى الدليل، ولو كان عقاب الكفر الّذي لا يوافى به دائماً لكان قد اجتمع للمكلّف الواحد استحقاق الثواب والعقاب على سبيل الدوام، وقد بيّنا فساد ذلك.

وإنّما رجّحنا القول بأن المؤمن لا يفكر على القول بجواز كفره من غير أن يوافى به، من أجل أن الكفر يستحقّ به الاستحقاق والذمّ واللعن، فلو جامع الإيمان مع بطلان التحابط لوجب أن يكون المرتدّون يستحقّون منّا المدح والتعظيم على ما تقدّم من إيمانهم، وان استحقّوا الاستخفاف واللعن على كفرهم، واجتمعت الأُمّة على أن كلّ مظهر لكفر وردّة فإنّه لا يستحقّ شيئاً من التعظيم والثواب، وذلك معلوم من دينه ﷺ ضرورةً.

فإذا قيل لنا: فقد نرى كثيراً ممّن كان مؤمناً يكفر، وربّما بقي من الكفر إلى حال موته، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾[1].

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 فإنّما سمّى من أظهر الإيمان مؤمناً على العرف، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾[2]، وكما قال الله ﷻ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[3]، ولا شبهة في أنه تعالى أراد إظهار الإيمان[4].

[الثاني: استدلّ بهذه الآية على أن الرتبة غير معتبرة في الأمر قالوا: لأن الطاعة تعتبر فيها الرتبة كالأمر][5].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٠.
(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.
(٣) سورة النساء، الآية: ٩٢.
(٤) الذخيرة: ٥٠٤.
(٥) الذريعة، ١: ٣٦.

والجواب عن الثاني أنّه استعار للإجابة لفظة الطاعة بدلالة أنّ أحداً لا يقول إنّ الله أطاعني في كذا، إذا أجابه إليه.

وأيضاً فظاهر القول يقتضي أنّه ما للظالمين من شفيع يطاع، وليس يعقل من ذلك نفي شفيع يجاب، فإذا قيل: فكل شفيع لا يطاع على مذهبكم، كان في ظالم أو في غيره؛ لأنّ الشفيع يدلّ على انخفاض منزلته عن منزلة المشفوع إليه، والطاعة تقتضي عكس ذلك.

قلنا: القول بدليل الخطاب باطل، وغير ممتنع أن يخصّ الظالمون بأنّهم لا شفيع 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 عليهم السلام والمؤمنين صحيحة واقعة في موقعها[1].

- ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ . . .﴾ [غافر: ٢٠].

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

- ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]

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

- ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [غافر: ٤٠]

أُنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

- ﴿وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ﴾ [غافر: ٤٢]

أُنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

- ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١].

ان سأل سائل فقال: إذا كنتم تزعمون أن علياً والحسن والحسين والتسعة

(١) الذريعة، ١: ٣٧.

من ولد الحسين عليه السلام صفوة الله بعد نبيّه وحجّته على خلقه وأميناً على دينه، فلم تمكّن 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 النبوّة وإبطال الرسالة.

أمّا الملحدة فتقول: لو كان للعالم خالق خلقه، ومحدث أحدثه وابتدعه، لم يمكّن من جحده ومن عصاه ممّن أطاعه ولمَنَعَهم من قتلهم ولنصرهم ولم يسلمهم، فإذا رأينا من يستمسك بطاعته والاقرار بربوبيته، مخذولاً ولا غير منظور، وذليلاً غير عزيز، ومظلوماً مستظاماً، ومقتولاً مستهاناً، علمنا أنّه لا خالق لهم يمنع منهم، ولا محدث يدفع عنهم.

وأمّا البراهمة فتقول مثل ذلك في الأنبياء عليهم السلام.

قيل: وما بالهم من أمرهم وجد بهم من أعدائهم حرفاً بحرف، ومن كان ملحداً أو برهمياً فلا يسأل عن الأئمة وخلفاء الأنبياء، فالرسل دون الأنبياء والرسل وسائر المؤمنين؛ لأنّ الكل عنده فيما يلحقهم وينزل بهم سواء.

فإن زعم هذا السائل أن يكون ملحداً أو برهمياً فلا يسأل الشيعة دون غيرهم من المقرّين بالربوبية المثبتين للنبوّة والرسالة، ولا يخصّ الأئمة دون الأنبياء والرسل والمؤمنين لم يلزمه جواب الشيعة دون غيرهم، ممّن أقرّ بالربوبية وأثبت النبوّة والرسالة، ولم يكن لتخصيصه السؤال على الأئمة وجه ولا فائدة.

وإن تبرأ من الملحدة وانتفى من البراهمة وأقرّ بالربوبية وصدق بالنبوّة والرسالة، قيل له: فخبّرنا عن أنبيائه ورسله وأتباعهم من المؤمنين، لمّا مكّن الله تعالى من قتلهم وظلمهم، ولمّا خذلهم، ولم ينصرهم حتى قتلوا وظلموا.

فإن أجاب إلى الاقرار بذلك والتصريح بأنّ الله تعالى مكّن أعداءه من الكفّار والمشركين من قتل أنبيائه ورسله وأهاليهم، ولم ينصرهم بل نصر

أعداءهم عليهم، فارق بهذا الإقرار والتصريح ظاهر كتاب الله تعالى، إذ يقول: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.

وفارق إجماع الأمة؛ بل كلّ من أقرّ بالنبوة [لا] يقدم على القول بأن الله تعالى خذل أنبياءه ونصر أعداءه، بل الكلّ قائل بأنّ الله تعالى ناصر لأنبيائه وأوليائه ومانع عنهم وخاذل لعدوّهم.

وإن امتنع الإقرار بذلك والتصريح به وقال: إنّهم مع قتلهم والظلم لهم منصورون مؤيّدون.

قيل لهم: أفليس قد ثبت بهذا الإقرار منك أنّ القتل والظلم لا يوجب القول بأنّ الله مكّن من قتل أنبيائه، وأنّه خذل رسله ولم ينصرهم، وإن قتلهم اعداؤهم وظلموهم.

فإذا قال: نعم.

قيل: فهلّا سوّغت مثل ذلك فيما جرى على الأئمة عليهم السلام من القتل والظلم، وأنّه غير مبني عن التمكين منهم والخذلان لهم، وجعلت ما نالهم من القتل والظلم من أعدائهم كالذي نال الأنبياء والرسل من أعدائهم في أنّه غير موجب للتمكين منهم والخذلان لهم.

فإن قال: من ذكرتموه من الأنبياء والرسل لمّا قتلوا أو ظلموا أهلك الله قاتلهم واستأصل ظالمهم، فعلم بذلك أنّه غير متمكّن منه وخاذل لهم.

قيل له: أوّل ما يسقط ما ذكرته أنّه تعالى لم يهلك جميع من قتل الأنبياء، ولا استأصل كلّ من ظلمهم، بل الذي أهلك منهم قليل من كثير؛ لأنّه لو أثر ذلك لكان ملجئاً، ولبطل التكليف الذي أوكد شروطه التخيير، وتردّد الدواعي المنافي للالجاء.

وأيضاً؛ فإنّ الهلاك والاستيصال لمن أهلكه واستأصله ليس يمنع من قتل الأنبياء عن قتلهم، ولا حيلولة بينهم وبين من ظلمهم، وكيف يكون الهلاك المتأخّر عن القتل والظلم منعاً ممّا تقدّم وجوده وحيلولة بينه وبينه، والمنع

والحيلولة من حقّهما أن يستحيل[1] 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، فأمّا أن يكون منعاً وحيلولة فلا، وجرى في ذلك مجرى الحدود من أنّها تقدّم بعض المستحقّ للمصلحة، والردع الذي يختلف بحسب المكلّفين 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 محمداً 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 إذاأرادوا سؤالهم.

فإن قال قائل: فلم لم يعاجل بالعقاب من قتل أئمتكم وعترة نبيّكم، كما عاجل من تقدّم.

قيل له: هذا أيضاً سؤال لا يتوّجه إلى الشيعة دون من خالفهم من فرق الأمة؛ لأنّ رسول الله ﷺ قد ظلم بأنواع الظلم من إخافة وسبّ وحصر وقتل أقاربه، والتنكيل بعمه حمزة عليه السلام بعد القتل، وما تخصّه في نفسه من إدماء جبينه وكسر رباعيته، 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 أنّ قدرها وقدر كلّ حيوان غير مكلّف لا يوازن عند الله قدر أقلّ المؤمنين ثواباً.

فأيّ جواب أجاب به جميع المسلمين عمّا 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 عمّا نال رسول الله ﷺ وأقاربه وأصحابه ومانال خلفاءه من بعده وعترته وهي المعاجلة بالعقاب؟

قيل له: الجواب عن ذلك أنّ الله تعالى خصّ نبيّنا بأمور شرفه بها وكرّمه على سائر من تقدّم من الأنبياء والرسل، من جملتها أمان أمته إلى قيام الساعة من المعاجلة بالهلاك والعقاب، وهذا معلوم من دعوته كما نعلم إكرامه بالشفاعة والحوض والمقام المحمود واللواء، وأنّه أوّل من ينشق عنه الأرض، وتأييد شرعه ورفع النبوّة بعده.

وبمثل هذا أجيب ابن الراوندي وغيره من الملحدة «خذلهم الله» لمّا سألوا عن قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾[1] فالأيات هاهنا الاعلام والمعجزات.

قالوا: وهذا القول ينبىء عن المناقضة أو السهو؛ لأنّ تكذيب من تقدّم لا يمنع من قيام الحجّة علينا والإزاحة لعلمنا، فكيف يعلّل بالمنع لنا بما يخش[2] وتكلّفتا بأنّ غيرنا كذّب ولم يصدّق وخالف ولم يجب، وهذا بعيد من القول.

على أنّه قد ادّعى 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 الأوّلين إظهار ما ادعاه من الاعلام والمعجزات.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٥٩.

(٢) كذا في النسخة.

قيل لهم: الاعلام التي تظهر على أيدي الأنبياء والرسل ينقسم إلى ما يظهرها الله تعالى للدلالة على صدقهم حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وتوجبه إزاحة العلة كسائر الأدلة التي نصبها والتمكين من النظر فيها، فالمخالف لها [معادل][1] عن التكليف، [و] إلى ما تقترحه الأمم عمّن بعث إليهم بعد اظهار ما تقتضيه الحكمة وتوجبه المصلحة من إزاحة العلة، فحكم الله تعالى في التكذيب بها بعد إظهارها والعدول عن تصديقها المعاجلة ببعض ما يستحقّ عن العقاب.

فكان تقدير الكلام: وما منعنا أن نرسل بالأيات المقترحة إلّا أن كذّب بها الأوّلون بتعجيل بعض ما يستحقّونه من العقاب.

وقد وعدنا رسولنا وشرفنا بأمور:

منها أن [لا] تستأصل أمّته ولا تعاجلها بالعقاب، وقد ذكر الله تعالى ما اقترح على رسوله، فقال: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[2].

فإن قال: قدّمتم الجواب لمن وافقكم في الإقرار بالصانع والتصديق للنبوّة، فما الجواب للملحدة والبراهمة؟

قيل له: الجواب لهم أنّ التمكين يعتبر فيه قصد الممكّن وغرضه دون ما يصلح له ما مكّنه به من الأفعال، يبين ذلك أنّه لو لم يعتبر فيه ما ذكرنا لم نجد في العالم ممكّناً من قتل عدوّه دون نفسه ووليه؛ لأنّه لا شيء يتمكّن به من سلاح وجند وسائرها يقوى به إلّا هو يصلح لقتله وقتل وليه، كما يصلح لقتل عدوّه.

---

(١) هذا هو الصحيح وفي المطبوعة «والمعادل».

(٢) سورة الإسراء، الآيات: ٩٠ - ٩٣.

وكذلك الحال فيما تمكّن به من طاعته وامتثال أوامره من الاموال والالات، في أنّه لا يصلح لمعصيته وارتكاب ما نهى عنه، كما يصلح لطاعته وامتثال أمره.

وفي علمنا بأنّ الممكّن منّا قد يكون ممكّناً من عدوّه دون نفسه ووليّه من طاعته دون معصيته، وأنّ الجاحد لذلك متجاهل دافع لما يعلم بالاضطرار دلالة على وجوب اعتبار قصد الممكّن وغرضه، دون ما يصلح له ما مكّن به.

وإذا ثبت هذا وجب اعتبار حال الممكّن، 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: إنّه 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 الممكّن، دون الرجوع إلى حال ما تمكّن به، فإن علم من قصده وغرضه وإن لم يعلم ضرورة استدلّ بحال الممكّن وبما يتبع ما مكّن به من أمر ونهي وترغيب ودعاء وحثّ ووعد، إلى غير ذلك ممّا ينبىء 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 بالثواب للواجبات والمحسنات، ولمقارنة النهي والتخويف والزجروالوعيد للمقبحات، علم أنّه مكّن من الطاعات دون المعصية، وجب إطلاق ذلك دون غيره.

فإن قيل: فهلّا مكّن تعالى بما يصلح للطاعة دون المعصية والإيمان دون الكفر والحسن دون القبح.

قيل له: هذا خلف من القول وتناقض في المعنى؛ لأنّ ما مكن به يصلح لجميع ذلك لنفسه وعيد[1] ولأنّه لو اختصّ بالشيء دون تركه وخلافه، لكان الممكّن مطبوعاً.

ولو كان مطبوعاً لم يصحّ الوصف لفعله بالحسن والقبح والطاعة والمعصية والإيمان والكفر، كما لا يصحّ ذلك في إحراق النار وبرد الثلج وهدّ الحجر وجريان الماء[و] لبطل التكليف والأمر والنهي والمدح والذمّ والثواب والعقاب؛ لأنّ جميع هذه الاحكام يثبت مع الايثار والتخيّر، ويرتفع مع الطبع والخلقة وزوال التخيّر.

فلا بدّ على هذا من تعلّق التمكين بالفعل وتركه وخلافه وضدّه، ليصحّ الايثار والتخيّر ويطابق ما يقتضيه الحكم من حسن التكليف وتوجّه المدح والثواب إلى المطيع واستحقاقه لهما، فهو الجواب عن التمكين.

وقد بان به أنّ الله تعالى لم يمكّن من قتل أنبيائه ورسله وخلفائهم والمؤمنين من أممهم؛ لأنّه جلّ اسمه نهى عن ذلك وزجر عنه وتواعد عليه بأليم العقاب وأمرنا باتّباعهم وطاعتهم [و] الانقياد لهم والذبّ عنهم، فرغب فيه ودعا إليه ووعد عليه بجزيل الثواب.

فأمّا المنع عنهم والنصرة لهم تسقم[2] أيضاً إلى منع ونصرة يزول معها التكليف والأمر والنهي والترغيب والزجر والثواب والعقاب، وهو ما أدّى إلى الالجاء وينافي التخيّر 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

(١) كذا. (٢) كذا.

التخيير والايثار، وهو النصرة بإقامة الأدلّة ونصب البراهين والأمر بنصرتهم والجهاد دونهم والطاعة لهم والذبّ عنهم والمنع بالنهي عن مخالفتهم والموالاة 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 وغصب حقّهم وجحدهم مقامهم، ونال منهم بالقتل والأذى، فلم يستجب الله لهم ولم يسمع دعاءهم، وفي ذلك وهن لهم وحطّ من قدرهم وتنفير عنهم.

قيل له: ليس الأمر كما ظننت في دعائهم عليهم السلام لو اجتهدوا في الدعاء والطلب وسألوا الله تعالى هلاك الارض ومن عليها لأجيبوا، بل كانوا عليهم السلام عارفين بالدنيا وصغر قدرها بالإضافة إلى ما أعدّ الله لهم في الأخرة، فلم يكن لها عندهم محلّ ولا بشيء منها في نفوسهم وزن.

وكيف لا يكونوا كذلك؟ مع علمهم بالله جلّ وعلا، وما أعدّ لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وأنّهم من أشرف أوليائه الذين اجتباهم واصطفاهم، وجعلهم الواسطة بينه وبين خلقه، والأمناء عليهم، والحفّاظ لدينهم، فهم القدوة، وإليهم المفزع من سائر البشر، وأنّ أعداءهم أعداء الله الذين لعنهم وغضب عليهم وأعدّ لهم أعظم العقاب وأشدّ العذاب.

فقلوبهم مملوّة بالمعرفة لخالقهم، وما يقرّب إليه ويزلف لديه من الطاعة له والخوف من مخالفته، والقيام بعباداته. ليس سوى ذلك فيها مكان، ولا لغيرما يثمر الفوز والنجاة عليها مجال، ولذلك وجب الحكم بعصمتهم ونزاهتهم وطهارتهم، حتى قال تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

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 يستحقّ العقاب بالتوبة والاستغفار، ويخضع له بذلك، وكالدعاء لله تعالى بأن يحكم بالحقّ وإن لم يكن مثله، لمكان اليقين بأنّه لا يحكم إلّا بالحقّ 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، وتعلّق كون ما يفعل بهم صلاحاً إذا فعل لأجل المسألة والدعاء، ومتى لم تكن المسألة والدعاء لم يكن فعله صلاحاً.

وهذا وجه صحيح في الالطاف والمصالح، وبذلك وردت الرواية عن النبي ﷺ في سعة الرزق عند الدعاء، وطول العمر عند البرّ للوالدين، ودفع البلاء عند الصدقة، إلى غير ذلك ممّا تكون المصلحة فيه مشروطة بتقديم غيره عليه، كقوله عليه السلام: «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 يتعلّق بأمور 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 دعاؤهم المسألة والوصف، فما معنى الوصف له بأنّه يستجاب ولهم بأنّهم مستجابوا الدعاء؟.

قيل له: عن ذلك أجوبة:

أحدها: أنّا قد بيّنا أنّ من دعائهم ما هو مسألة وطلب لما يتعلّق بمصالح أتباعهم وتدبير شيعتهم، وان لم تكن مسألة وطلباً فيما يرجع إليهم، فلأجل دعائهم.

[وثانيها]: قد يتضمّن دعاؤهم المسألة والطلب لثواب الأخرة وعلوّ المنازل فيها، فالإجابة واقعة بإعطاء ما سألوا وتوقّع ما طلبوا.

وثالثها: أنّ ما لم يكن من دعائهم مسألة وطلب، وأنّ الإجابة له الإنابة عليه، لمكان الانقطاع والخضوع والتعليم والأداء، فلمّا كان مثمراً لغاية المنافع واجلها كان مستجاباً؛ لأنّ معنى الإجابة حصول النفع ودفع الضرر لأجل الدعاء.

فقد ثبت بهذه الوجوه الجواب عمّا تضمّنه السؤال والزيادات فيه. والحمد لله ربّ العالمين[1].

- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ 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 يسمّون السيّد داعياً لعبده إلى سقيه الماء وغيره ممّا يأمر به، ويقولون: إنّ الله تعالى دعانا إلى عبادته وطاعته، فبطل اعتبار الرتبة.

لكن قد حصل في إطلاق لفظة «الدعاء» أنه يختصّ بالطلب من الله تعالى دون غيره، وان كان التقييد يخالف ذلك؛ لأنهم يقولون: «في هذا الدفتر دعاء» إذا اختصّ بمسألة الله تعالى ولا يقولون ذلك في غيره، كما اختصّت لفظة «القرآن» بكتاب الله تعالى وان كان أصل اشتقاقها من الجمع المشترك المعنى.

وإنّما سمّوا تمجيد الله تعالى وتسبيحه «دعاء»؛ لأن المقصد بذلك طلب الرحمة والمغفرة، ولأنه لا يخلو في الأكثر من مسألة وطلب، والدعاء إنّما 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.

---

(١) الرسائل، ٣:٢٠٩.

ومن شروط حسن الدعاء أيضاً أن يعلم حسن ما طلبه بالدعاء، وإنّما 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، وان لم يظهر هذا الشرط في دعائه جاز أن يضمره في نفسه.

ومن الشروط أن لا يكون عالماً بأن ما طلبه لا يقع ولا يُفعل، نحو أن يسأل الله تعالى احياء الموتى ليُسرّ بهم أو غفران عقاب الكفّار.

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 منّا الاستغفار للمؤمنين، والصلاة على الأنبياء والمرسلين والملائكه المقرّبين، 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 اثابة 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 الأوّلين: 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 ربّه تعالى أمراً فلم يفعله لا يجب القطع على أنه ما أُجيبت دعوته؛ لأنه إذا سأل بشرط أن لا يكون فيه مفسدة فغير ممتنع أن يكون إنّما لم يفعل ما طلبه؛ لأنه مفسدة، وإنّما يكون ممنوعاً إذا لم يفعل ما طلبه من غيرحصول الشرط الّذي شرطه.

وهذه جملة كافية[1].

- ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]

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

(١) الذخيرة: ٦٠٤.

سُورَةُ فُصِّلَتْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]

أُنظر الأعراف: ١٧٢، ١٧٣ من الأمالي، ١: ٥٤ والنمل: ٢١، ٢٢، ٢٣ من الرسائل، ١: ٤٢٣ ويس: ٨٢ من الملخص، ٢: ٤٤٤.

- ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢].

أُنظر طه: ١١٤ من الأمالي، ٢: ٣٠٠.

- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

أُنظر 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 القوّة الّتي هي القدرة لا توصف بالشدّة، وهو تعالى قادر لا بقدرة[1].

- ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].

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

- ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]

(١) الذخيرة: ٥٨٢.

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿لَا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ...﴾ [فصلت: ٤٩]

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

- ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ...﴾ [فصلت: ٥٤].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧: ٣٠٥.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الشُّورَىٰ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ...﴾ [الشورى: ١١].

أُنظر المائدة: ٦، الأمر السادس، الموضع الأوّل من الرسائل، ٢: ٦٧ وأيضاً المقدّمة الثانية، الأمر الثاني.

- ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

أُنظر الطلاق: ١ الأمر الأول من الانتصار: ١٢٩.

- ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

أُنظر المائدة: ١١٦ من الأمالي، ١: ٣١٧ والبقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦ والبقرة: ١٥٨ من الذخيرة: ٥٩٨.

- ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [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 أنّه حجاب له تعالى أو لمحلّ كلامه أو لمن يكلّمه. وإذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب إلى غيره ﷻ؛ ممّا يجوز أن يكون محجوباً. وقد يجوز أن يريد تعالى بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ أنّه يفعل كلاماً في جسم مُحتَجِب عن المكلَّم، غير معلوم له على سبيل التفصيل، فيسمع المخاطبُ الكلام ولا يعرف محله على طريق التفصيل، فيقال على هذا: هو مكلِّم من وراء حجاب.

وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ قال: هو داود أوحي في صدره فزبر الزّبور، «أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ» وهو موسى، «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» وهو جبريل إلى محمد ﷺ.

فأمّا الجبّائيّ فإنّه ذكر أنّ المراد بالآية: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ إلّامثل ما يكلّم به عباده من الأمر بطاعته، والنهي لهم عن معاصيه، وتنبيهه إيّاهم على ذلك من جهة الخاطر أو المنام، أو ما أشبه ذلك على سبيل الوحي.

قال: وإنّما سمي الله ذلك وحياً لأنّه خاطر وتنبيه، وليس هو كلاماً لهم على سبيل الإفصاح، كما يفصح الرجل منّا لصاحبه إذا خاطبه. والوحي في اللغة إنّما 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 مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ أي يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه، إلّا من يريد أن يكلّمه به؛ نحو كلامه لموسى عليه السلام، لأنّه حجب ذلك عن جميع الخلق إلّا موسى عليه السلام وحده في كلامه إياه أوّلاً فأمّا كلامه إيّاه في المرّة الثانية فإنّه إنّما أسمع ذلك موسى عليه السلام والسبعين الذين كانوا معه، وحُجِب عن جميع الخلق سواهم. فهذا معنى قوله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾، لأنّ الكلام هو الذي كان محجوباً عن الناس.

وقد يقال: إنّه تعالى حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه؛ فلم يكونوا يدرون من أين يسمعونه؛ لأنّ الكلام عرض لا يقوم إلّا في جسم.

ولا يجوز أن يكون أراد بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ أنّ الله تعالى كان ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ يكلّم عباده؛ لأنّ الحجاب لا يجوز إلّا على الأجسام المحدودة.

قال: وعنى بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ إرساله ملائكة بكتبه وكلامه إلى أنبيائه عليهم السلام، ليبلّغوا عنه ذلك عباده على سبيل إنزاله القرآن على محمد ﷺ، وإنزاله سائر الكتب على أنبيائه؛ فهذا أيضاً ضرب من الكلام الذي يكلّم الله تعالى عباده ويأمرهم فيه بطاعته، وينهاهم عن معاصيه؛ من غير

أن يكلّمهم على سبيل ما كلّم به موسى، وهذا الكلام هو خلاف الوحي الذي ذكره الله تعالى في أوّل الآية لأنّه قد أفصح تعالى لهم في هذا الكلام بما أمرهم به ونهاهم عنه. والوحي الذي ذكره تعالى في أوّل الآية إنّما 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 العربُ 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: أنّه تعالى لم يكلّم البشر إلّا وحياً؛ بأن يخطر في قلوبهم، أو بأن ينصب لهم أدلّة تدلّهم على ما يريده أو يكرهه منهم؛ فيكون من حيث نصبها للدلالة على ذلك والإرشاد إليه مخاطِباً ومكلّماً للعباد بما يدلّ عليه. وجعل هذا الخطاب من وراء حجاب من حيث لم يكن مسموعاً - كما يُسْمَعُ الخاطرُ وقولُ الرسول - ولا ظاهراً معلوماً لكلّ من أدركه؛ كما أنّ أقوال الرسل المؤدّين عنه تعالى من الملائكة بهذه الصفة. فصار الحجاب هاهنا كناية عن الخفاء وعبارة عمّا تدلّ عليه الدلالة. وليس لأحد أن يقول: إنّ الذي تدلّ عليه الأجسام من صفاته تعالى وأحواله ومراده. ولا يقال: إنّه تعالى مكلّم لنا به وذلك أنّ غير ممتنع على سبيل التجوّز أن يقال فيما يدلّ عليه الدليل الذي نصبه الله تعالى ليدلّ على مراده، ويرشد إليه: إنّه مكلِّم لنا ومخاطِب به؛ ولا يمتنع المسلمون أن يقولوا: إنّه تعالى خاطبنا بما دلّت عليه الأدلة العقلية، وأمرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منا، وفعل ما أراده، وهكذا يقولون فيمن فعل فعلاً يدل على أمر من الأُمور: 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[1].

(١) الأمالي، ٢: ١٧٧.

- ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

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

- ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الزُّخْرُفِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا . . .﴾ [الزخرف: ١٩].

أُنظر المائدة: ٦٠ من الأمالي، ٢: ١٦١.

- ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

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

- ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

[إن سأل سائل عن هذه الآية].

قلنا [له]: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أوّلها: أن يكون المعنى، وسَل تُبّاع 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: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[1]، ومثله قول شاعر:

لهم مجلسٌ صهبُ السِّبال أذلّةٌ سواسيةٌ أحرارُها وعبيدُها

والمأمور بالسؤال في ظاهر الكلام النبي «عليه وآله السلام»؛ وهو في المعنى لأمته؛ لأنه عليه السلام لا يحتاج إلى السؤال؛ لكنّه خوطب خطاب أمته، كما قال تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾[2] فأفرده الله تعالى بالمخاطبة، ثمّ رجع إلى خطاب أمته فقال: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.
(٢) سورة الأعراف، الآيتان: ١، ٢.

رَبِّكُمْ﴾[١]، وفي موضع آخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[٢] فخاطبه عليه السلام والمعنى لأمته، لأنه بيّن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٤] فوحّد وجمع في موضع واحد وذلك للمعنى الذي ذكرناه.

وقال الكميت:

إلى السّراجِ المُنيرِ أحمَدَ لا ... تَسْدِلُني رغبةٌ ولا رَهَبُ
عنهُ إلى غيرِه ولو رَفَعَ النّا ... سُ إليَّ العيونَ وارتَقَبُوا
لو قيل أفرطتَ بل قصدتَ ولو عن ... فَني القائلونَ، أو ثَلَبُوا
لجّ بتفضيلِكَ اللّسانُ ولو كـ ... ـثِرَ فيكَ الضَّجاجُ واللَّجَبُ
أنتَ المُصفّى المُهذّب المَحْضُ في التشـ ... ـبيه إن نصَّ قومَك النسَبُ

فظاهر الخطاب للنبي ﷺ، والمقصود به أهل بيته عليهم السلام، لأنّ أحداً من المسلمين لا يمتنع من تفضيله عليه السلام والإطناب في وصف فضائله ومناقبه؛ ولا يعنّف في ذلك أحداً، وإنّما أراد الكميت: وإنْ أكثر في أهل بيته وذريته السلام الضجاج واللجب والتقريع والتعنيف، فوجّه القول إليه عليه والمراد غيره، ولذلك وجه صحيح وهو أنّ المراد بموالاتهم والانحياز إليهم والانقطاع إلى حبهم؛ لما كان رسول الله ﷺ هو المقصود بذلك أجمع جاز أن يخرج الكميت الكلام هذا المخرج، ويضعه هذا الموضع.

وقيل: إنّ المراد بتبّاع 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 شاكّاً في ذلك، ولا مرتاباً به. ويكون الوجه فيه تقرير أهل الكتاب به، وإقامة الحجّة عليهم باعترافهم، أو لأنّ بعض مشركي العرب أنكر أن تكون كتب الله المتقدّمة وأنبياؤه 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 أمّته، والمعنى: إذا لقيت النبيين في السماء فاسألهم عن ذلك؛ لأنّ الرواية قد وردت بأنّه ﷺ لقي النبيين في السماء فسلّم عليهم وأمّهم؛ 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 - فبينهما خلاف في تقدير الكلام وكيفية تأويله، فلهذا صارا 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 يضمر، فلمّا كان القائل إذا قال: «الذي أكرمت إياه عبد الله» لم يجز أن يضمر «إياه»؛ لانفصاله من الفعل كانت لفظة «إليه» بمنزلته.

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 الفرّاء: إنّما حذفت «الهاء» لدلالة الذي عليها. وقال غيره في حذفها غير ذلك؛ وكلّ هذا ليس ممّا تقدّم في شيء فصحّ أنّ جواب ابن قتيبة مستضعف، والمعتمد ما تقدّم[1].

---

(١) الأمالي، ٢: ٧١.

[انظر أيضاً البقرة ٢٦ و٢٧ من الرسائل ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ رسالة انقاذ البشرمن الجبر والقدر].

- ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ...﴾ [الزخرف: ٧٧].

أُنظر الانشراح: ١، ٢، ٣ من التنزيه: ١٦١.

- ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦].

[إن سأل سائلٌ عن هذه الآية] قلنا: أمّا ﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ فالمراد به ما كان يعتقده المشركون، ويدعونه 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. ولمّا كثر استعمال هذه اللفظة فيمن يُعبد من دون الله، ويُدعى إلهاً رازقاً استحسنوا الحذف لظهور الأمر في المراد؛ ولهذا حمل محققو المفسّرين قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾[1] الآلهة من دونه، وحذفُ ما يتعلّق بهذا الدعاء في هذه الآية أشكل من حذفه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾؛ لأنّ قوله «جلّ وعزّ»: ﴿مِن دُونِهِۦ﴾ قد نَبّه وأيقظ على أنّ المراد: من كان يُدعى إلهاً من دونه.

والآية الأُخرى لا دليل فيها مِن لفظها على ما يتعلّق به قوله: ﴿دُعَآؤُكُمْ﴾.

معنى أنّهم لا يملكون الشفاعة، أي ليس لهم أن يفعلوها ويتصرّفوا فيها؛ لأنّ معنى المالك ليس هو إلّا من كان قادراً على التصرّف فيه وليس لأحد أن يمنعه من ذلك؛ والشفاعة قد بيّنا في غير موضع من كتبنا أنّها لا تُستعمل على طريقة الحقيقة إلّا في طلب إسقاط المضارّ؛ وإنّما استعملت في إيصال المنافع تجوُّزاً فيه واستعارة.

وقيل في معنى الآية وجهان:

أحدهما: أنّ المعبودين من عيسى ومن مريم والملائكة وعزيز عليهم السلام؛ لا

(١) سورة الفرقان، الآية: ٧٧.

يملك الشفاعة عند الله تعالى [أحد منهم] في أحد إلّا فيمن شهد بالحقّ، 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 إلّا من شهد بالحقّ منهم يعني عيسى وعُزيراً والملائكة عليهم السلام؛ لا يملكون الشفاعة عند الله تعالى إلّا إذا كانوا على الحقّ شاهدين به؛ معترفين بجميعه؛ فإنّهم يملكون الشفاعة عند الله؛ وإن كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات.

والفرق بين الوجهين أنَّ الوجه الأوّل يرجّح الاستثناء فيه إلّا من تتناوله الشفاعة؛ وفي الوجه الثاني يرجّح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه.

فإن قيل: أيّ الوجهين أرجح؟.

قلنا: الثاني؛ وإنّما رجّحناه 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 مَن يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعة له، وجب استثناؤه حتى لا يتوهَّم أنّ حُكمَ جميع مَن عدّده واحد؛ في أنّه لا تصحّ منه الشفاعة؛ وأنّ من كان تصحّ منه الشفاعة إنّما يشفع فيمن تحسن الشفاعة له ممّن لم يكن كافراً ولا جاحداً.

ويترجَّح هذا الوجه من جهة أُخرى؛ وهي أنّا لو جعلنا الاستثناء يرجع إلى من يُشفع فيه لكان الكلام يقتضي أنَّ جميع من يدعون من دون الله يشفع لكلّ من شهد بالحقّ، والأمر بخلاف ذلك؛ لأنّه ليس كلّ مَنْ عبدوه من دون الله تعالى تصحّ منه الشفاعة؛ لأنّهم عبدوا الأصنام، وبعضٌ عَبَدَ الكواكب والشفاعة لا تصحّ منها؛ فلا بدّ من أن تخصّص الكلام ونقدّره هكذا: لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا فيمن شهد بالحقّ؛ فعود الاستثناء إلى الشافعين أولى؛ حتى يتخصّص.

وأيضاً فلو عاد الاستثناء إلى المشفوع فيه لوجب أن يكون على غير هذه الصيغة فيقول: «إلّا فيمن شهد بالحقّ» وإذا قال: «إلّا من شهد بالحقّ» كان ذلك بأن يرجع إلى الشافع أولى؛ لأنّه أليق باللفظ، لأنّا إذا أردنا أن نستثني من جماعة لا يشفعون قلنا: هؤلاء لا يشفعون إلّا من كان بصفة كذا؛ وإذا كان الاستثناء ممّن يُشفع فيه قلنا: لا يشفعون إلّا فيمن صفته كذا.

وأيضاً فعلى الوجه الأوّل وقد تقدّم عموم ظاهر في اللفظة يجوز أن يستثنى منه وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ﴾ وما جرى ذكر المشفوع فيه عموماً يستثنى بعض.

فإن قيل: الشفاعة لفظ جنس، يقتضي العموم.

قلنا: قد بيّنّا في غير موضع أنّ ألفاظ الجنس لا تقتضي الاستغراق، وضربنا المثل بمن يقول: هذه أيّام أكل اللحم، وزمان لُبس الجِباب، فإنّه يقتضي الجنس من غير استغراق. وإن تُوهِّم خصوص أو عموم فخطؤهما لا يعقل.

فإن قيل: أيّ فائدة في قوله تعالى ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ وبأيّ شيء يتعلّق علمهم.

قلنا: ليس كلُّ مَن شهد بالحقّ يكون عالماً؛ لأنّ المقلّد والمبخِّت ربّما شهد بالحقّ على وجه لا ينفع؛ وإنّما لا ينفع ذلك من العلم فكأنّه تعالى قال ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ صحّة ما شهدوا به.

فإن قيل: إذا كان المستثنى هم الأنبياء والملائكة فهؤلاء لا يشهدون بالحقّ إلّا مع العلم.

قلنا: ذلك صحيح إلّا أنَّ الاستثناء لمّا تناول في اللفظة مَنْ كان يصفه، وكان مجرّد هذه اللفظة لا ينفع في المعنى المقصود إلّا مشروطاً بالعلم وجب اشتراط العلم؛ ليعلم افتقاد تلك الصفة فيمن كانت إليه؛ وهذا واضح.

فإن قيل: هذا الوجهان اللّذان ذكرتموهما، ورجّحتم أحدَهما يقتضيان مشاركة نبيّنا ﷺ في الشفاعة للمذنبين؛ ومن مذهب المسلمين أنّه ينفرد بالشفاعة.

قلنا: ليس فيما ذكر تضعيف لهذين الجوابين من وجوه:

أحدها: أنّ انفراده ﷺ بالشفاعة للمذنبين حتّى لا يشاركه أحدٌ فيها ليس بمعلوم ولا مقطوع عليه؛ وإنّما يرجع فيه إلى أقوال قوم غير محصّلين؛ ألا ترى أنّ عند المسلمين كلّهم إلّا عند المعتزلة ومن وافقهم أنّ للمؤمنين شفاعة بعضهم في بعض! فكيف يدّعي الاختصاص في هذه الرتبة!

وثانيها: أنّ المزية المدّعاة لنبيّنا ﷺ في الشفاعة إنّما هي على الأنبياء المتقدّمين دون الملائكة؛ لأنَّ لا خلاف في أنّ للملائكة شفاعةً، وقد نطق القرآن بذلك فقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[1]. وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فالاستثناء يعود إلى الملائكة عليهم السلام؛ لأنّهم من جملة المعبودين، فلا يمنع نفي الشفاعة عن الكلّ أن يستثنوا لأنّ لهم شفاعة.

وثالثها: أنَّ الشفاعة قد تكون إلى الله تعالى وإلى غيره؛ فإن ثبت ما ادّعي مِن تفرُّد نبيّنا ﷺ بالشفاعة عند الله تعالى في مُذنبي أمّته، جاز أن تثبت الشفاعة لغيره عند غير الله تعالى؛ فكأنّه قال: أنتم تعبدون مَن لا يشفع فيكم في الدنيا ولا ينصركم؛ واستثني مَن يجوز عليه أن يشفع في الدنيا.

ورابعها: أن يكون المراد بالشفاعة هاهنا النصرة والمعونة والمنفعة؛ لأنّ الشفاعة فيمن تتناوله نفعٌ يوصَل إليه؛ وإرادة الشفاعة في الأمّة معنى الشفاعة، وهو المنفعة والنصرة؛ وتقدير الكلام: إنّكم تعبدون مَن لا ينفعكم ولا يضرّكم ولا يُعينكم؛ ولمّا كان في جملة هؤلاء المعبودين مَنْ يصحّ أن يضرَّ وينفع استثني؛ ليبيّن أنَّ حكمهم مفارق لحكم غيرهم؛ وهذا بيّن لمن تأمّله[2].

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.
(٢) الأمالي، ٢: ٣٠٦.

سُورَةُ الدُّخَانِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ 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:

أوّلها: أنّه تعالى أراد أهل السماء والأرض فحذف كما حذف في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1]؛ وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[2]؛ أراد أهل القرية، وأصحاب الحرب، ويجري ذلك مجرى قولهم: السخاء حاتم، يريدون: السخاء سخاء حاتم؛ قال الحُطَيئة[3]:

وشرُّ المَنايا ميّتٌ وَسْطَ أهلِه ... كَهُلْكِ الفَتَى قد أسلم الحيَّ حَاضِرُه

أراد شرّ المنايا ميتةُ ميّت، وقال الآخر:

قليلٌ عيبُه والعيبُ جَمٌّ ... ولكنّ الغِنَى ربٌّ غفورٌ[4]

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٢. (٢) سورة محمّد، الآية: ٤.

(٣) البيت في طبقات الشعراء لابن سلام ص٩٥؛ ضمن أبيات أربعة للحطيئة لم تذكر في ديوانه. وفي حاشية بعض النسخ: «قال السيد الإمام ﷺ: طلبت هذا البيت في شعر الحطيئة فلم أجده فيه».

(٤) البيت لعروة بن الورد، وهو في ملحقات ديوانه: ١٩٨، وهو في شرح المقامات: ٢/ ١٩٢، والبيان: ١/ ٩٥، والعقد: ١/ ٢١٢.

أراد: غِنَى ربّ غفور وقال ذو الرُّمة:

لهُم مجلسٌ صُهْبُ السَّبالِ أذلّةٌ سَواسيةٌ أحرارُها وعبيدُها[١]

أراد أهل مجلس، وأمّا قوله: «صُهْبُ السّبال» فإنّما أراد به الأعداء والعربُ تصف الأعداء بذلك، وإن لم يكونوا صهب الأسبلة، وقوله: «سواسية» يريد أنّهم مستوون متشابهون؛ ولا يقال هذا إلّا في الذمّ.

وثانيها: أنّه أراد تعالى المبالغة في وصف القوم بصغر القدر، وسقوط المنزلة؛ لأنّ العرب إذا أخبرت عن عظم المصاب بالهالك قالت: كُسِفَتِ الشمس لفقده، وأظلم القمر، وبكاه الليل والنهار والسماء والأرض، يريدون بذلك المبالغة في عظم الأمر وشمول ضرره؛ قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز:

الشّمسُ طالعةٌ ليست بكاسفةٍ تَبكي عليك نجومُ الليل والقمرا

وقال يزيد بن مفرّغ الحميريّ:

الرّيحُ تبكي شَجْوَها والبرقُ يلمعُ في الغَمامة[٢]

وهذا صنيعهم في وصف كل أمر جلّ خطبه، وعظم موقعه؛ فيصفون النهار بالظلام، وأن الكواكب طلعت نهاراً لفقد نور الشمس وضوئها؛ قال النابغة:

تَبدُو كواكبُه والشّمسُ طالعةٌ لا النّورُ نورٌ ولا الإظلامُ إظلامُ[٣]

وقال طَرَفة:

إن تُنوّله فقد تَمنعُه وتُرِيهِ النجمَ يجري بالظهُر[٤]

ومن هذا قولهم: لأريّنك الكواكب بالنهار، ومعناه أورد عليك ما يظلم له في عينك النهار، فتظنّه ليلاً ذا كواكب.

---

(١) ديوانه ١٥٧ وفي حاشية بعض النسخ: «العرب إنّما تسمّي الأعداء صهب السبال؛ لأنّ أعداءهم كانوامن الروم؛ والروم صهب الأسبلة، ثمّ اتّسعوا فسمّوا كلّ عدوّ صهب السبال؛ وإن لم يكن من الروم، والقريب من هذا يصفون الأعداء بالزرق العيون».

(٢) الأغاني: ١٧/ ٥٤ - ٥٥.

(٣) ديوانه: ٧٢.

(٤) ديوانه: ٦٥.

فأمّا بيت جرير فقد قيل في انتصاب النجوم والقمر وجوه ثلاثة:

أحدها: أنّه أراد الشمس طالعة وليست مع طلوعها كاسفةً نجوم الليل والقمر، لأنّ عظم الرزء قد سلبها ضوءها؛ فلم يناف طلوعها ظهور الكواكب.

والوجه الثاني: أن يكون انتصاب ذلك كما ينتصب في قولهم: لا أكلّمك الأبد والدهر، وطَوال المُسْنَد، وما جرى مجرى ذلك، فكأنّه أخبر بأنّ الشمس تبكيه ماطلعت النجوم وظهر القمر.

والوجه الثالث: أن يكون القمر ونجوم الليل باكين الشمس على هذا المرثي المفقود، فبكتهن؛ أي غلبتهنّ بالبكاء؛ كما تقول: باكاني عبدالله فبكيته، وكاثرني فكثرته، أي غلبته وفَضلتُ عليه.

وثالثها: أن يكون معنى الآية الاخبار عن أنّه لا أحد أخذ بثأرهم ولا انتصر لهم، لأنّ العرب كانت لا تبكي على قتيل إلّا بعد الأخذ بثأره، وقتل من كان بواءً به من عشيرة القاتل، فكنّى تعالى بهذا اللفظ عن فقد الانتصار، والأخذ بالثأر؛ على مذهب القوم الذين خوطبوا بالقرآن.

ورابعها: أن يكون ذلك كناية عن أنّه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء. ويطابق هذا التأويل ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ قيل له: أو تبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلّاه في الأرض، ومَصْعَد عمله في السماء. وروى أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنّه قال: «ما من مؤمن إلّا 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 لَقَد شاقَني مكانٌ حَزِنتُ له أو حَزِن

وقال مُزَاحم العُقَيليّ:

بكتْ دارُهم من أجلهم وتهلّلتْ دموعي فأيَّ الجازعينَ ألومُ[1]

(١) ديوانه: ١٥ - ١٦.

أمُستعبراً يبكي من الهون والبِلَى وآخرَ يبكي شجوَه وَيَئيمُ[١]

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 كنايةً عن المطر والسّقيا؛ لأنّ العرب تشبّه المطر بالبكاء، ويكون معنى الآية أنّ السماء لم تسق قبورهم، ولم تَجُد عليهم بالقَطر؛ على مذهب العرب المشهور في ذلك؛ لأنّهم كانوا يستسقون السحاب لقبور من فقدوه من أعزائهم، ويستنبتون لمواضع حفرهم الزّهر والرّياض؛ قال النابغة:

فما زال قبرٌ بين تُبنى وجاسم عليه من الوَسميّ طلٌّ ووابلُ[٢]
فيُنبتُ حَوذَاناً وعَوفاً منوّراً سأُتبعُه من خيرِ ما قال قائلُ[٣]

وكانوا يجرون هذا الدعاء مجرى الاسترحام[٤]، ومسألة الله لهم الرضوان، والفعل الذي أضيف إلى السماء - وإن كان لا يجوز إضافته إلى الأرض - فقد

---

(١) حاشية بعض النسخ: «المستعبر: الذى يأتي بالعبرة، وهي سين الطلب، و«مستعبراً»، بدل الجازعين. ويهيم، أي يصير هائماً، قال الله تعالى: ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾.

(٢) ديوانه: ٦٢. والرواية فيه:
سقى الغيث قبراً بين بصرى وجاسم بغيث من الوسمي قطر ووابل
وتبنى وجاسم: موضعان بالشام. وفي حاشية بعض النسخ: «الوسمي: أول المطر، وهو الذي يأتي في الخريف، والخريف عند العرب ربيع، والربيع صيف، والصيف قيظ».

(٣) حاشية بعض النسخ: «فينبت، النصب في جواب التمني، والحوذان: نبت، يقال له بالفارسية مشكك، وعوف: نبت أيضاً ومنوراً، أخرج النور».
وقال البطليوسي شارح الديوان: «الحوذان والعوف نباتان؛ إلّا أن الحوذان أطيب رائحة؛ وأنشد سيبويه هذا البيت بالرفع؛ ولم يجعله جواباً؛ أراد: وذلك ينبت حوذانا، أي ينبت الحوذان على كل حال».

(٤) حاشية بعض النسخ: «قال مولانا «رحمة الله عليه» عن ابن الأعرابي: إن العرب إنّما تستسقي القبور لأنها إذا سقيت وعم القطر أعشب المكان؛ فحضره القوم للرعي، وترحموا على الموتى».

يصحّ عطف الأرض على السماء بأن يقدّر لها فعل يصحّ نسبته إليها، والعرب تفعل مثل هذا؛ قال الشاعر:

يا ليتَ زوجَك في الوغَى متقلّداً سيفاً ورُمْحاً[1]

فعطف الرمح على السيف، وإن كان التقلّد لا يجوز فيه، لكنّه أراد حاملاً رمحاً، ومثل هذا يقدّر في الآية، فيقال: إنّه تعالى أراد أنّ السماء لم تسق قبورهم، وأنّ الأرض لم تعشب عليها؛ وكلّ هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله تعالى ورضوانه[2].

- ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [دخان: ٤٩].

أي أنت كذلك عند نفسك وبين قومك، ويقول أحدنا: فلان بقية هذه الأمة، وزيدٌ شاعر هذا العصر، وهو لا يريد إلّا أنه كذلك في اعتقاد أهل العصر دون أن يكون على الحقيقة بهذه الصفة[3].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) حواشي بعض النسخ: «روي: «قد غدا متقلداً»؛ وإذا روي «في الوغى» كان «متقلداً» نصباً على الحال. وقوله: «في الوغى» خبر ليت».

(٢) الأمالي، ١: ٧٥.

(٣) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٣: ١١٣، وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٤٣٣ و٢: ٦١ والناصريات: ٤١٠.

سُورَةُ الجَاثِيَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الدّهر هو الله». وقد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر أنّ المراد به لا تسبّوا الدهر، فإنّه لا فعل له، وإنّ الله مصرّفه ومدبّره، فحذف من الكلام ذكر المصرّف والمدبّر وقال: «هو الدهر».

وفي هذا الخبر وجه هو أحسن من ذلك الذي حكيناه، وهو أنّ الملحدين، ومن نفي الصانع من العرب كانوا ينسبون ماينزل بهم من أفعال الله كالمرض والعافية، والجدب والخصب، والبقاء والفناء إلى الدّهر، جهلاً منهم بالصّانع جلّت عظمته، ويذمّون الدهر ويسبّونه في كثير من الأحوال، من حيث اعتقدوا أنّه الفاعل بهم هذه الأفعال، فنهاهم النبيّ ﷺ عن ذلك وقال لهم: لا تسبّوا من فعل بكم هذه الأفعال ممّن تعتقدون أنّه الدّهر، فإنّ الله تعالى هو الفاعل لها. وإنّما قال: إنّ الله هوالدّهر من حيث نسبوا إلى الدّهر أفعال الله؛ وقد حكى الله تعالى سبحانه عنهم قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾. وقال لبيد:

فـي قُـرُومٍ سَـادةٍ مـن قـومـه نَظَرَ الدّهرُ إليهم فابتَهَل[1]

(١) ديوانه: ٨٠. وفي حاشية بعض النسخ: «قروم، جمع قرم؛ وهو سيد وشريف وكريم؛ وابتهل؛ من المباهلة، أي تضرع وذل».

أي دعا عليهم. وقال عمرو بن قَمِئَة[١]:

كأنّي وقد جاوزت تسعين حجّةً ... خَلَعْتُ بها عنّي عذار لِجَامي
على الرّاحتين مرّةً وعلى العصا ... أَنُوءُ ثلاثاً بعدهُنّ قيامي
رمتني بناتُ الدّهر من حيثُ لا أرى ... فكيف بمَن يَرمي وليس برامي
فلو أنّها نَبْلٌ إذاً لاتّقيتُها ... ولكنّني أُرمى بغير سِهام
إذا ما رآني النّاس قالوا ألم تكن ... جليداً حديدَ الطّرف غيرَ كَهَام
وأفني وما أُفني من الدّهر لَيلةً ... ولم يُغنِ ما أفنيتُ سِلكَ نِظَام
وأهلكني تأميل يومٍ وليلةٍ ... وتأميلُ عامٍ بعدَ ذاك وعام

وقال الأصمعيّ: ذمّ أعرابيّ رجلاً فقال: هو أكثر ذنوباً من الدهر؛ وأنشد الفراء[٢]:

حَنَتني حانياتُ الدّهر حتّى ... كأنّي خاتلٌ أذنو لصيد
قصيرُ الخَطْو يحسِبُ من رآني ... ولستُ مُقيّداً أنّي بِقَيدِ

وقال كثيّر:

وكنت كَذِي رِجلَين رِجْلٍ صحيحةٍ ... ورِجْلٍ رَمَى فيها الزّمانُ فشلّتِ

وقال آخر[٣]:

فاستأثر الدّهرُ الغَدَاة بهم ... والدّهرُ يَرمِيني وما أرمي
يا دهرُ قد أكثرتَ فَجْعَتَنا ... بسَراتِنا ووَقَرْتَ في العَظْم

---

(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:
وسلبتَنا ما لستَ تعقبنا ... يا دهرُ ما أنصفتَ في الحُكْم

أما قوله: وقرت في العظم، أراد به: اتّخذت فيه وقراً، أو وقيرةً، والوقر هي الحفيرة العظيمة تكون في الصّفا يستنقع فيها ماء المطر، والوقب أيضاً كذلك، والوقيرة أيضاً الحفيرة إلّا أنّها دون الأُوليين في الكبر.

وكلّ هؤلاء الذين روينا أشعارهم نسبوا أفعال الله التي لا يشاركه فيها غيره إلى الدهر، فحسن وجه التأويل الذي ذكرناه[1].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الأمالي، ١: ٧٠.

سُورَةُ الأَحْقَافِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩].

[إن سأل سائل فقال:] أليس قد وعد الله تعالى المؤمنين في عدّة مواضع من كتابه المجيد بالجنّة والخلود في النعيم، فما معنى قول النبيّ ﷺ: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾.

[قلنا:] إنّه لا يجوز أن يريد النبيّ ﷺ بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ الثواب أو العقاب ودخول الجنّة أو النار؛ لأنّه ﷺ عالمٌ بأنّ الجنّة مأواه، والثواب عاقبته، ولا يجوز أن يشكّ في أنّه ليس من أهل النار؛ وإن شكّ في ذلك من حال غيره، والمراد بالآية: إنّي لا أدري ما يُفعل بي ولا بكم، من المنافع والمضارّ الدنيويّة؛ كالصحّة والمرض والغِنى والفقر والخِصب والجدب؛ وهذا المعنى صحيح واضح لا شبهة فيه.

ويجوز أيضاً أن يريد أنّني لا أدري ما يُحدِثه الله تعالى من العبادات، ويأمرني به وإيّاكم من الشرعيّات، وما ينسخُ من الشرائع وما يُقَرّ منها ويستدام؛ لأنّ ذلك كلّه مغيّب عنه ﷺ؛ وهذا يليق بقوله في أوّل الآية: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾؛ وفي آخرها: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[1].

(١) الأمالي، ٢: ٣١٧ راجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٥ والمتن هناك مغلوط جدّاً.

سُورَةُ مُحَمَّدٍ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

أُنظر الدخان: ٢٨، ٢٩ من الأمالي، ١: ٧٥.

- ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾ [محمد: ٤-٥].

أُنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ [محمد: ١١].

أُنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧].

أُنظر الفاتحة من الرسائل، ٣: ٢٨٧، ٢٩٦.

- ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]

أُنظر التكوير: ٨، ٩ من الأمالي، ٢: ٢٤٠.

- ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠].

أُنظر الحجر: ١٩ من الأمالي، ١: ٤٠ والتوبة: ٨٤ من الشافي، ١: ١٣٩ والنور: ٢ الأمر الرابع من الانتصار: ٢٤٢.

- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ...﴾ [محمد: ٣١].

أُنظر طه: ٥ من الملخص، ٢: ٢١١.

- ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٦].

[فيها بحثان:]

[الأوّل:] وممّا ظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ الزكاة لا تجب إلّا في تسعة أصناف: الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم، ولا زكاة فيما عدا ذلك. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك[١]، وحكى عن ابن أبي ليلى والثوري وابن حي أنه ليس في شيء من الزروع زكاة إلّا الحنطة والشعير والتمر والزبيب[٢] وهذه موافقة للامامية.

وأبو حنيفة وزفر يوجبان العشر في جميع ما أنبتت الأرض إلا الحطب والقصب والحشيش[٣]. وأبو يوسف ومحمد يقولان لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات[٤].

وقال مالك: الحبوب كلها فيها الزكاة وفي الزيتون[٥]. وقال الشافعي إنماتجب فيما ييبس ويقتات ويذخر مأكولاً، ولا شيء في الزيتون[٦].

والذي يدلّ على صحّة مذهبنا - مضافاً إلى الإجماع - أنّ الأصل براءة الذمة من الزكوات وإنّما يرجع إلى الأدلة الشرعية في وجوب ما يجب منها، ولا خلاف فيما أوجبت الإمامية الزكاة فيه وما عداه فلم يقم دليل قاطع على وجوب الزكاة فيه فهو باق على الأصل وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ والمعنى أنّه لايوجب حقوقاً في أموالكم؛ لأنّه تعالى لا يسئلنا أموالنا إلّا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حقّ في الأموال فما أخرجناه منه فهو بالدليل القاطع وما عداه باقٍ تحت الظاهر، فإن تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٧] وأنّه عام في جميع الزروع وغيرها ممّا ذكره في الآية، فالجواب عنه أنّا لا نسلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يتناول العشر أو نصف العشر المأخوذ على سبيل الزكاة، فمن ادّعى 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 والضّغث، فقد رووا ذلك عن أئمتهم عليهم السلام فمنه ما روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ قال: ليس ذلك الزكاة ألا ترى أنّه تعالى قال: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة؛ لأنّ النهي عن السرف لا يكون إلّا فيما ليس بمقدّر، والزكاة مقدرة.

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قيل له: يا ابن رسول الله وما حقّه؟ قال: تناول منه المسكين والسائل[1]، والأحاديث بذلك كثيرة، ويكفي احتمال اللفظ، وإن كان يقوي هذا التأويل أنّ الآية يقتضي أن يكون العطاء في وقت الحصاد، والعشر المفروض في الزكاة لا يكون في تلك الحال؛ لأنّ العشر مكيل ولا يؤخذ إلّا من مكيل، وفي وقت الحصاد لا يكون مكيلاً ولا يمكن كيله، وإنّما يكال بعد جفافه وتذريته وتصفيته، فتعليق العطاء بتلك الحال لا يليق إلّا بما ذكرناه.

ويقوي أيضاً هذا التأويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل[2]، فالجذاذ هو صرام النخل، وإنّما نهى عليه السلام عن ذلك لما فيه من حرمان المساكين عمّا ينبذ إليهم من ذلك.

وما يقوله قوم في هذه الآية من أنّها مجملة فلا دليل لهم فيها، ليس بصحيح؛ لأنّ الاجمال هو مقدار الواجب لا الموجب فيه، فإن قيل: قد سمّاه الله تعالى حقّاً وذلك لا يليق إلّا بالواجب.

قلنا: قد يطلق إسم الحقّ على الواجب والمندوب إليه، وقد روى جابر أنّ رجلاً قال: يا رسول الله هل علي حقّ في إبلي سوى الزكاة؟ فقال عليه السلام: نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها، فان قالوا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ﴾ يقتضي الوجوب وما ذكرتموه ليس بواجب.

قلنا: إذا سلّمنا أنّ ظاهر الأمر في الشرع يقتضي الوجوب، كان لنا طريقان من الكلام، أحدهما: أن نقول: أنّ ترك ظاهر من الكلام ليسلم ظاهر آخر له

(١) الوسائل، ٦: ١٣٨ باب ١٤ من أبواب زكاة الغلّات.
(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 تعلّق العطاء بوقت الحصاد، وليس أحد الأمرين إلّا كصاحبه وأنتم المستدلّون بالآية فخرجت من أن تكون دليلاً لكم.

والطريق الآخر: انّا لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وإن لم يكن مقدّراً بل موكولاً إلى اختيار المعطى، لم تكن بعيداً من الصواب.

فان تعلقوا بقوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[1] فأنّ المراد بالنفقة هاهنا الصدقة بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] يعني لا يخرجون زكاتها.

فالجواب عن ذلك أنّ اسم النفقة لا يجري على الزكاة إلّا مجازاً، ولا يعقل من إطلاق لفظ الانفاق إلّا ما كان في المباحات وما جرى مجراها، ثم لو سلمنا ظاهر العموم لجاز تخصيصه ببعض الأدلة التي ذكرناها.

فإن قيل: كيف تدّعون إجماع الإمامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب إلى أنّ الزكاة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الأرض، وإن زادت على التسعة الأصناف التي ذكرتموها[3]؛ وروى في ذلك أخباراً كثيرة عن أئمتكم عليهم السلام وذكر أنّ يونس كان يذهب إلى ذلك.

قلنا: لا إعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس وإن كان يوافقه، والظاهر من مذهب الإمامية ما حكيناه[4].

وقد تقدّم إجماع الإمامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونس، والأخبار التي تعلّق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشيعة الإمامية[5] معارضة بأظهر وأكثروأقوى

(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 الغلّات.
(٥) لا يوجد كتابه لدينا.

منها من رواياتهم المعروفة المشهورة، ويمكن حملها بعد ذلك على أنّها خرجت مخرج التقية، فانّ الأكثر من مخالفي الإمامية يذهبون إلى أنّ الزكاة واجبة في الأصناف كلّها، وإنّما يوافق الإمامية منهم الشاذّ النادر، ومما يقوي مذهبنا في هذه المسألة: أنّ الذرّة والعدس وكثيراً من الحبوب الخارجة من الحنطة والشعير والتمر كانت معروفة بالمدينة وأكنافها، وما نقل أحد من أهل السير عن أحد ممّن بعثه النبي ﷺ لأخذ الصدقة أنّه أخذ في جملة ما أخذ عدساً ولا ذرّة، كما رووا، وعيّنوا الحنطة والشعير والتمر فدلّ ذلك على أنّه خارج عن أصناف ما يؤخذ منه الزكاة[1].

[الثاني:] وممّا ظنّ انفراد الإمامية به نفي الزكاة عن عروض التجارة...

دليلنا على صحّة هذه المسألة كلّ شي، دلّلنا به على أنّ الزكاة لا تجب فيما عدا الأصناف التسعة التي عيّناها، وعروض التجارة خارجة عن تلك الأصناف فالطريقة تتناولها، ويمكن أن يعارضوا بما رووه عن النبي ﷺ من قوله: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة[2].

وعموم هذا الخبر يقتضي نفي الصدقة عمّا هو معرض للتجارة وعمّا ليس بمعرض لها؛ لأنّه عليه السلام لم يفصل بينهما، وإذا ثبت نفي الصدقة عن العبد والفرس وإن كان للتجارة ثبت فيما عداهما من العروض؛ لأنّ أحداً لم يفصّل بين الأمرين.

وأيضاً؛ فانّ أصول الشريعة تقتضي أنّ الزكاة إنّما تجب في الأعيان لا الأثمان، وعروض التجارة عندهم إنّما تجب في أثمانها لا أعيانها، وذلك مخالف لأصول الشريعة.

فان تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ وأنّ عموم الآية بقوله يتناول عروض التجارة.

فالجواب عن ذلك: أنّ أكثر ما في هذه الآية أن يكون لفظها عموماً

(١) الانتصار: ٧٥.
(٢) صحيح البخاري، ٢: ١٤٩.

والعموم معرض للتخصيص، ونحن نخصّ هذا العموم ببعض ما تقدّم من أدلّتنا، 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 للظاهروخروج 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: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾[1].

ويمكن في هذه الآية أن يقال: إنّها خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه، لاعلى سبيل إيجاب الحقّ في أموالهم؛ لأنّه تعالى قال: ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ١٨ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾[2] فأخرج الكلام كلّه 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: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾؛ لأن اسم الزكاة إسم شرعي ونحن لا نسلّم أنّ في عروض التجارة زكاة فيتناولها الاسم، فعلى من ادّعى ذلك أن يدلّ عليه. ولا تعلّق لهم بماروي عنه عليه السلام من قوله: حصّنوا أموالكم بالصدقة[3]، 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[4].

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ١٩.
(٢) سورة الذاريات، الآيات: ١٧ - ١٩.
(٣) عوالي اللئالي، ١: ٣٥٣.
(٤) الانتصار: ٧٨ وراجع أيضاً الناصريات: ٢٧٥.

سُورَةُ الفَتْحِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس هذا صريحاً في أنّ له ﷺ ذنوباً وإن كانت مغفورة؟

الجواب: قلنا: أمّا من نفى عنه ﷺ صغائر الذنوب مضافاً إلى كبائرها، فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبيّن صحيحها من سقيمها:

منها: أنّه تعالى أراد بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم عليه السلام. وحسنت هذه الإضافة لاتّصال القربى، وعفوه لذلك من حيث أقسم آدم على الله تعالى به، فأبرّ قسمه، فهذا المتقدّم. والذنب المتأخّر هو ذنب شيعته وشيعة أخيه عليه السلام.

وهذا الجواب يعترضه أنّ 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 لأمّته ﷺ، ويكون ذكر التقدّم والتأخّر إنّما أراد به ما تقدّم زمانه وما تأخّر، كما يقول القائل مؤكّدا: «قد غفرت لك ما قدّمت وما أخّرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك»، ولإضافه ذنوب أمّته 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 للاتّصال والتسبّب ولا سبب أوكد ممّا بين الرسول ﷺ وأمّته فقد يجوز توسّعاً وتجوّزاً أن تضاف ذنوبهم إليه.

ومنها: أنّه سمى ترك الندب ذنباً، وحسن ذلك؛ لأنّه ﷺ ممّن لا يخالف الأوامر إلّا هذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز أن يسمّي بالذنب منه ما إذا وقع من غيره لم يسمّ ذنباً.

وهذا الوجه يضعّفه - على بعد هذه التسمية - أنّه لا يكون معنى لقوله: «انّني أغفر ذنبك» ولا وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب.

ومنها: أنّ القول خرج مخرج التعظيم، وحسن الخطاب، كما قلناه في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[1]، وهذا ليس بشيء؛ لأنّ العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء، مثل قولهم: «غفر اللّه لك»، «وليغفر الله لك» وما أشبه ذلك. ولفظ الآية بخلاف هذا؛ لأنّ المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والغرض في الفتح.

وقد كنّا ذكرنا في هذه الآية وجهاً اخترناه وهو أشبه بالظاهر ممّا تقدّم، وهو أن يكون المراد بقوله: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ الذنوب إليك؛ لأنّ الذنب مصدر والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً، ألا ترى أنّهم 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 مكّة وصدّهم له عن المسجد الحرام.

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له، وإلّا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ معنىً معقول؛ لأنّ المغفرة للذنوب لا تعلّق لها بالفتح، وليست غرضاً فيه.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، فلا يمتنع أن يريد به ما تقدّم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك وما تأخّر.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٤٣، تقدّم تفسيره.

وليس لأحد أن يقول: إنّ سورة الفتح نزلت على رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية، وقال قوم من المفسّرين: إنّ الفتح أراد به فتح خيبر؛ لأنّه كان تالياً لتلك الحال، وقال آخرون: بل أراد به أنّا 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 أنّ السورة وإن كانت نزلت في الوقت الّذي ذكر وهو قبل فتح مكّة، فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ فتح مكّة، ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بأنّه سيدخل مكة وينصره الله على أهلها، ولهذا نظائر في القرآن، والكلام كثير.

وممّا يقوي أنّ الفتح في السورة أراد به فتح مكّة قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[1] فالفتح القريب ههنا هوفتح خيبر.

وأمّا حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الآية؛ لأنّ الفتح بالإطلاق الظاهر منه الظفر والنصر. ويشهد بأن المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾.

فإن قيل: ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول إلّا إذا كان المصدر متعدّياً بنفسه، مثل قولهم: «أعجبني ضرب زيد عمراً». وإضافة مصدر غير متعدّ إلى مفعوله غير معروفة.

قلنا: هذا تحكّم في اللسان وعلى أهله؛ لأنّهم في كتب العربية كلّها أطلقوا أنّ المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول معاً، ولم يستثنوا متعدّياً من غيره، ولو كان بينهما فرق لبيّنوه وفصّلوه كما فعلوا في غيره، وليس قلّة الاستعمال معتبرة في هذا الباب؛ لأنّ الكلام إذا كان له أصل في العربيّة استعمل عليه، وإن كان قليل الاستعمال. وبعد، فإنّ ذنبهم ههنا إليه إنّما هو صدّهم له عن المسجد الحرام ومنعهم إيّاه عن دخوله، فمعنى الذنب متعدٍّ، وإذا كان معنى المصدر

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

متعدّياً جاز أن يجري [مجرى] ما يتعدّى بلفظه، فإنّ من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه وأخرى على لفظه، ألا ترى إلى قول الشاعر:

جِئني بِمِثْلِ بَني بَدْرٍ لِقَومِهِم أو مِثْلَ إِخْوَة مَنْظورِ بن سيّار

فأعمل الكلام على المعنى دون اللفظ؛ لأنّه لو أعمله على اللفظ دون المعنى لقال: «أو مثلِ»: بالجرّ، لكنّه لمّا كان معنى، «جئني»: أحضر، أو هات قوماً مثلهم، حسن أن يقول: «أو مثلَ» بالفتح، وقال الشاعر:

دَرَسَت وغيّر آيَهُنّ مَعَ البَلى الّا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنّ هَبَاءَ
ومُشَجَّجٌ[1] أمّا سَوارُ قذىً لَهَ فَبَدَا وغَيَّبَ سَارَةَ المَعزاء

فقال: «ومُشَجَّجٌ» بالرفع إعمالاً للمعنى؛ لأنّه لمّا كان معنى قوله: «الّارواكد»: أنّهن باقيات ثابتات، عطف على ذلك المشجّج بالرفع، ولو أجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به. وأمثلة هذا المعنى كثيرة. وفيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى[2].

- ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾ [الفتح: ٨، ٩].

أُنظر الطلاق: ٢ الأمر الأول من الانتصار: ٣٤٣ والأعراف: ١٨٩، ١٩٠ من التنزيه: ٢٩ إلى ٣١.

- ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

أُنظر ص: ٧٥ من الأمالي، ١: ٥٣٢.

- ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ﴾ [الفتح: ١١].

[قال القاضي: وقد ذكر شيخنا أبو عليّ من القرآن ما يدلّ على أن أبا بكر يصلح للإمامة وهو قوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ﴾ إلى آخر الآية] وقال: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ

(١) مشجج - وتد.
(٢) تنزيه الأنبياء والأئمة: ١٦٢.

إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ﴾[1] وقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا ۖ كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾[2] يعني قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾[3] ثم قال: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[4] فتبيّن أنّ الذي يدعو هؤلاء المخلّفين من الأعراب إلى قتال قوم أُولي بأس شديد غير النبيّ ﷺ؛ لأنّه تعالى قد بيّن أنّهم لا يخرجون معه، ولا يقاتلون معه عدوّاً بآية متقدّمة، ولم يدعهم بعد النبيّ ﷺ إلى قتال الكفّار إلّا أبو بكر وعمر وعثمان؛ لأنّ أهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التأويل، فقال بعضهم: عني بقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ بني حنيفة، وقال بعضهم: عني بذلك فارس والرّوم، وأبو بكر هو الذي دعى إلى قتال بني حنيفة، وقتال فارس والرّوم، ودعاهم بعده إلى قتال فارس والروم عمر، فإذا كان الله تعالى قد بيّن أنّهم بطاعتهم لهما يؤتيهم الله أجراً حسناً، وإن تولّوا عن طاعتهما يعذّبهم الله عذاباً أليماً صحّ أنّهما على حقّ وأن طاعتهما طاعة الله، وهذا يوجب صحّة إمامتهما وصلاحهما لذلك.

ثمّ قال: فإن قيل: إنّما أراد تعالى بذلك أهل الجمل وصفّين فذلك فاسد من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ والذين حاربوا أمير المؤمنين عليه السلام كانوا على الاسلام، ولم يكونوا يقاتلون على الكفر [ولا كان هو يقاتلهم ليسلموا، بل كان يقاتلهم ليردّهم إلى طاعته والدخول في بيعته ويردهم عن البغي][5].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٣.
(٢) سورة الفتح، الآية: ١٥.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٨٣.
(٤) سورة الفتح، الآية: ١٦.
(٥) ما بين المعقوفتين 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 أنّ الذي دعوا هؤلاء المخالفين إلى قتال قوم أُولي بأس شديد هم أبو بكر وعمر][1].

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 اقتضائها داعياً يدعو هؤلاء المخلّفين غير النبيّ صلى الله عليه وآله، ونبيّن أنّ الداعي لهم فيما بعد كان الرّسول صلى الله عليه وآله.

والوجه الآخر: أن نسلم أن الداعي غيره عليه السلام، ونبيّن أنّه لم يكن أبو بكر وعمر على ما ظن أبو علي وأصحابه، بل كان أمير المؤمنين.

فأما الوجه الأول، فواضح؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾﴾[2] إنّما أراد به الذين تخلّفوا عن الحديبيّة بشهادة جميع أهل النقل وإطباق المفسّرين[3] ثم قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[4] وإنّما التمس هؤلاءالمخلّفون أن يخرجوا إلى غنيمة

(١) ما بين المعقوفتين من المغني. (٢) سورة الفتح، الآيتان: ١١، ١٢.
(٣) انظر تفسير الطبري وتفسير الرازي والكشّاف والتبيان ذيل الآية.
(٤) سورة الفتح، الآية: ١٥.

خيبر فمنعهم الله تعالى من ذلك وأمر نبيّه ﷺ بأن يقول لهم: لن تتبعونا إلى هذه الغزوة؛ لأنّ الله تعالى كان حكم من قبل بأن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية، وأنه لاحظّ فيها لمن لم يشهدها، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ وقوله: ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ ثم قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[1].

وإنّما أراد أن الرسول ﷺ سيدعوكم فيما بعد إلى قتال قوم أُولي بأس شديد، وقد دعاهم النبيّ ﷺ بعد ذلك إلى غزوات كثيرة، وقتال قوم أُولي بأس شديد كمؤتة وحنين وتبوك وغيرها، فمن أين يجب أن يكون الداعي لهؤلاء غيرالنبيّ ﷺ مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر؟ وقوله: إنّ معنى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ إنّما أراد به ما بيّنه في قوله: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾[2] وهو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها؛ لأنّ هذه الآية في سورة التوبة، وإنّما نزلت بتبوك سنة تسع وآية الفتح نزلت سنة ستّ، فكيف يكون قبلها؟ وليس يجب أن يقال في القرآن بالآراء أو بما يحتمل من الوجوه في كلّ موضع دون الرجوع إلى تاريخ نزول الآية والأسباب التي وردت عليها وتعلّقت بها.

وممّا يُبيّن لك أن هؤلاء المخلّفين غير أُولئك لو لم يرجع في ذلك إلى نقل وتاريخ، قوله في هؤلاء: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[3] 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؛ لأنّه تعالى قال بعد قوله: ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟

(١) سورة الفتح، الآية: ١٦.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٨٣.
(٣) سورة الفتح، الآية: ١٦.

بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾[1] واختلاف أحكامهم وصفاتهم يدلّ على اختلافهم لو أن المذكورين في آية سورة الفتح غير المذكورين في آية التوبة.

فأمّا قوله: «لأنّ أهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التأويل» ذكرهما فباطل؛ لأنّ أهل التأويل قد ذكروا أشياء أخر لم يذكرها؛ لأن ابن المسيّب[2] روى عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[3] الآية قال: هم ثقيف. وروى هيثم عن أبي بشير عن سعيد بن جبير قال: هم هوازن يوم حنين. وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال: هم هوازن وثقيف[4] فكيف ذكر من قول أهل التأويل ما يوافقه مع اختلاف الرواية عنهم، على أنا لا نرجع في كلّ ما يحتمله تأويل القرآن إلى أقوال المفسّرين، فإنهم ربّما تركوا ما يحتمله القول وجهاً صحيحاً، وكم استخرج جماعة من أهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها أشبه، ولها أشدّ احتمالاً ما لم يسبق إليه المفسّرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتأويلهم؟

فأما الوجه الآخر: الذي نسلم فيه أنّ الداعي لهؤلاء المخلّفين هو غير النبيّ ﷺ، فنبيّن أيضاً أنّه لا يمتنع أن يعني بهذا الدّاعي أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه قد قاتل بعده أهل الجمل وصفين وأهل النهروان، وبشره النبيّ ﷺ بأنّه يقاتلهم، وقد كانوا أولي بأس شديد بلا شبهة.

فأمّا تعلّق صاحب الكتاب بقوله: ﴿أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ وإن الذين حاربهم أمير المؤمنين عليه السلام كانوا مسلمين، فأوّل ما فيه أنّهم 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 المفسّرين في القرن الثاني.
(٣) سورة الفتح، الآية: ١٦.
(٤) انظر تفسير الطبري، ٢٦: ١٠٧، ١٠٨.

الإيمان هو الإسلام على مذاهبهم[١]، ثمّ مذهبنا نحن في محاربي أمير المؤمنين معروف؛ لأنّهم عندنا كانوا كفاراً بحربه بوجوه ونحن نذكر منها هاهنا طرفاً ولاستقصائها موضع غيره:

منها: ان من حاربه كان مستحلّا لقتله مظهراً لأنّه في ارتكابه على حق، ونحن نعلم أن من أظهر استحلال شرب جرعة خمر فهو كافر بالإجماع، واستحلال دم المؤمن فضلاً عن أكابرهم وأفاضلهم أعظم من شرب الخمر واستحلاله، فيجب أن يكونوا من هذا الوجه كفاراً.

ومنها: أنّ النبيّ ﷺ قال له عليه السلام بلا خلاف بين أهل النقل: «حربك يا عليّ حربي وسلمك سلمي» ونحن نعلم أنه لم يرد إلّا التشبيه بينهما في الأحكام. ومن أحكام محاربي النبيّ ﷺ الكفر بلا خلاف.

ومنها: أنّه عليه السلام قال بلا خلاف أيضاً: «اللهم وال من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله» وقد ثبت عندنا أن العداوة من الله لا تكون إلّا للكفّار الذين يعادونه دون فسّاق أهل الملّة.

فأمّا قوله: «إنّا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلّفين إلى أيام أمير المؤمنين عليه السلام كما علمنا بقاءهم إلى أيام أبي بكر» فليس بشيء؛ لأنّه إذا لم يكن معلوماً ومقطوعاً عليه، فهو مجوّز غير معلوم خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع، ولو قيل له: من أين علمت بقاء المخلّفين المذكورين في الآية على سبيل القطع إلى أيّام أبي بكر لكان يفزع إلى أن يقول حكم الآية يقتضي بقاءهم حتّى يتمّ كونهم مدعوين إلى قتال أولي البأس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة، وهذا بعينه يمكن أن يقال له، ويعتمد في بقائهم إلى أيّام أمير المؤمنين عليه السلام على ما يوجبه حكم الآية.

فإن قيل: كيف يكون أهل الجمل وصفين كفّاراً ولم يسر فيهم أمير المؤمنين عليه السلام بسيرة الكفار؛ لأنّه ما سباهم ولا غنم أموالهم ولا اتبع مولّيهم.

---

(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؛ لأنّا قد بيّنّا أحكام الكفّار، ونرجع في أن حكمهم مخالف لأحكام الكفّار إلى فعله عليه السلام وسيرته فيهم، على انا لا نجد من الفسّاق 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 هوالحجّة 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؛ لأنّه يجوزأن يدعو إلى الحقّ والصواب من ليس عليهما، فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجباً في نفسه لا بدعاء الداعي إليه، وأبو بكر إنّما دعى إلى دفع أهل الردّة إلى الاسلام[1]، وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه طاعة الله، فمن أين أن الداعي كان على حقّ وصواب وليس في كون ما دعا إليه طاعة ما يدلّ على ذلك؟ ويمكن أيضاً أن يكون قوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ﴾ إنّما أراد به دعاء الله تعالى لهم بإيجاب القتال عليهم؛ لأنّه إذا دلّهم على وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الإسلام فقد دعاهم إلى القتال، ووجبت عليهم الطاعة، ووجب لهم الثواب إن أطاعوا، وهذا أيضاً وجه تحتمله الآية[2].

- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

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

(١) في نسخة «عن أهل الإسلام».
(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٣٦ وراجع أيضاً الرسائل، ٣: ١٠٨.

- ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

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

قال السيّد:] فأوّل ما فيه انا لا نذهب أن الألف واللام للاستغراق لكلّ من يصلحان له، بل الظاهر عندنا مشترك متردّد بين العموم والخصوص، وإنّما يحمل على أحدهما بدلالة غير الظاهر.

وقد دلّلنا 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 حجّة لهم في الآية، على أنّا لو سلّمنا ما يقترحونه من استغراق الألف واللّام لم يكن في الآية أيضاً دلالة على ما ادّعوه؛ لأنّ الله تعالى علّق الرضى في الآية بالمؤمنين ثم قال: «إذ يبايعونك تحت الشجرة» فجعَلَ 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 متعلّق 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 رضي عنه ممن بايع تحت الشجرة بأوصاف قد علمنا أنّها لم تحصل لجميع المبايعين، فيجب أن يختص الرضا بمن اختص بتلك الأوصاف؛ لأنّه تعالى قال: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ 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 كلّ واحد منهما منهزماً ناكصاً على عقبيه فغضب النبيّ ﷺ وقال: «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله تعالى ورسوله ويحبّه الله ورسوله كرّاراً غيرفرّار لا يرجع حتى يفتح الله عليه» فدعا أمير

المؤمنين عليه السلام وكان أرمد، فتفل في عينه فزال ما كان يتشكّاه 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. وجرى على يديه فيجب أن يكون جميع أهل بيعة الرضوان ممّن رزق الفتح وأثيب به، وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع، وذلك لأن هذا عدول عن الظاهر؛ لأن من تولّي الشيء بنفسه هو الذي يضاف إليه على سبيل الحقيقة، ويقال إنه أُثيب به، ورزق إيّاه، وإن جاز أن يوصف بذلك غيره ممن يلحقه حكمه على سبيل التجوّز، لجاز أن يوصف من كان بخراسان من المسلمين بأنّه هازم جنود الروم، ووالج حصونهم، وإن وصفنا بذلك من يتولّاه ويجري على يديه[1].

- ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾ [الفتح: ٢٦]

أُنظر البقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

أُنظر ص: ٣٤ من التنزيه: ١٣٦ والنور: ٥٥ من الشافي، ٣٦: ٤ و٤٥.

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامة، ٤: ١٧.

سُورَةُ الحُجُرَاتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

أُنظر هود: ١١٤ من الذخيرة: ٣١١.

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

[فيها أمران:]

[الأوّل: انّها نزلت في الوليد] والسبب في ذلك أنه كذب على بني المصطلق عند رسول الله ﷺ، وادعى أنهم منعوه الصدقة[1].

[الثاني: انظر المقدّمة الخامسة، الأمر التاسع].

- ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي 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].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ....﴾ [الحجرات: ١١].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. أُنظر المقدّمة الثالثة، الأمر الرابع.

---

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ٢٥٢.

سورة ق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

أُنظر الأنفال: ٢٤ من الأمالي، ١: ٤٩٦.

- ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]

أُنظر الإسراء: ٧٢ من الأمالي، ١: ١١٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠].

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

- ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٧-١٩].

أُنظر محمّد: ٣٦ من الانتصار: ٧٨.

- ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٩].

يقال: صكّ جبهته، إذا لطمها بيده قال بشر بن أبي خازم يصف حمار وحش وأتاناً:

فَتَصُكُّ مَحْجِرَه إذا ما سافَها ... وجَبينَه بحَوافِر لم تُنْكَبِ

[و] سافها: أي شمّها[1].

- ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١].

إن سأل سائل فقال: أليس قد أخبر الله تعالى أنّه أهلك عاداً بالريح، ثم قال في سورة حم السجدة: ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[2].

---

(١) الأمالي، ٢: ١٤٥.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١٣.

وقال ﷻ في قصة ثمود: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾[١] فسمّى الصاعقة المذكورة في سورة «حم» رجفة، ومعلوم أنّ الريح غير الصاعقة، والصاعقة غير الرجفة.

الجواب:

أنّه غير ممتنع أن ينضمّ إلى الريح صاعقة في إهلاك قوم عاد، فيسوغ أن يخبرفي موضع أنّه أهلكهم بالريح، وفي آخر أنّه أهلكهم بالصاعقة.

وقد يجوز أن يكون الريح نفسها هي الصاعقة؛ لأنّ كلّ شيء صفق[٢] الناس منه فهو صاعقة.

وكذلك القول في الصاعقة والرجفة أنّه غير ممتنع أن يقترن بالصاعقة الرجفة، فيخبر في موضع بأنّهم أهلكوا بالصاعقة وفي آخر بالرجفة.

وقد يمكن أن تكون الرجفة هي الصاعقة؛ لأنّهم صعقوا عندها[٣].

- ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

أُنظر المائدة: ٥٥ من الشافي، ٢: ٢١٧.

- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

أُنظر هود: ١١٨، ١١٩ من الأمالي ١: ٩٤.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ٧٨ و٩١.
(٢) كذا والظاهر: صعق.
(٣) الرسائل، ٣: ٩٣.

سُورَةُ الطُّورِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ [الطور: ٤ - ٥].

أُنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

- ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤].

أُنظر النور: ٤٣، ٤٤ من الأمالي، ٢: ٢٦٠.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ النَّجْمِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

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

- ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

- ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

[سُئل:] من صفة نية النائب عن غيره في حجّ أو جهاد، هل يعزم على أداء ذلك لوجوبه عليه أم لا على مشتبه، فإن كان يفعل ذلك لوجوبه عليه، فلوجه غير صحيح؛ لأنّه لم يجب عليه شيء ، وإنّما هو ثابت في فعل واجب على غيره دونه.

ثمّ كيف يكون نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه؟ فإن فعله لوجوبه على غيره، فكيف يصح أن يعبد الله زيدٌ عبادة واجبة جهة وجوبها مختصّ بعمرو؟ وكيف يبرأ ذمّة عمرو ممّا وجب عليه بفعل زيد؟ مع تقرّر الحكم العقلي خلافه وورود السمع بما يطابقه من قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[2] 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 بنيّة 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 واجباًعلى النائب، وينوي بالحجّة إيقاعها عن الميت وإسقاط حقّ النيابة عن ذمّته، فالواجب على زيد وإن لم يكن جهة[1] وجوبه لها تعلّق بعمرو.

فكأنّه قيل لهذا الولي: يجب عليك إذا مات موليك وله حجّة أن تحجّ أنت عنه، فجهة الوجوب مختصّة بالنائب، ولها تعلّق بالميّت من حيث كان تفريطه في الحجّ سبباً لوجوب الحجّة الثابتة على وليّه.

فأمّا ثواب هذه الحجّة، فإن كان الميت وصىّ 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: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[2].

(١) كذا والظاهر «وان كان جهة».
(٢) الرسائل، ٢: ٣٥٩.

سُورَةُ القَمَرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦].

أُنظر التحريم: ٤ من الشافي، ٢: ٢٤٨.

- ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤].

[أي] أنّها تجري ونحن نعلمها، كما تقول العرب: «هذا الشيء بعيني» أي لايخفي عليّ[١].

- ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]

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

- ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].

يوصف بانه مقتدر؛ لانّ ذلك مبالغة في وصفه بالقدرة[٢].

(١) الملخص، ٢: ٢٢٤.

(٢) الذخيرة: ٥٧٨.

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣].

[استدلّ القائلون بقدم كلامه تعالى بهذه الآية، قالوا: فصل بين القرآن والإنسان ووصف الإنسان بانه مخلوق] وهو إنّما يقتضى أن القرآن غير مخلوق(١).

[يقال لهم:] ليس في وصف الإنسان بأنّه مخلوقٌ، نفي الخلق [عن] غيره، إلّامن جهة دليل الخطاب المعلوم فساده وضعف التعلّق به.

وبعدُ، فتعلّمه القرآن دليلٌ على حدوثه؛ لأنّ القديم لا يمكن تعلّمه ولا تعليمه(٢).

- ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ١٣].

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢].

[المرجان: صغار اللؤلؤ، وعليه يتأوّل الآية؛ قال أبو حيّة النميري:

إذا هنّ ساقطن الأحاديث للفتى سقوط حصى المرجان من كفّ ناظم

عنى بالمرجان صغار اللؤلؤ](٣).

- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: ٢٦]

أُنظر البقرة: ٣٦ من الأمالي، ٢: ١٣٥ والحديد: ٣ من الذخيرة: ١٤٥.

---

(١) الملخص، ٢: ٤٤٠.
(٢) الملخص، ٢: ٤٤١.
(٣) الأمالي، ١: ٤٩٠.

- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

المراد أنّه يبقى ربّك، وقد يعبّر عن الذات بالوجه كقولهم: «فعلت هذا لوجهك»، و«هذا وجه الصواب»[1].

[انظر أيضاً القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧].

- ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥].

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٣-٤٤]

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِي ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨].

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

(١) الملخص، ٢: ٢٢٤.

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١٠، ١١].

أُنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و٤٥.

- ﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٢٠].

أُنظر الحاقة: ٢٤ من الذخيرة: ٥٢٤.

- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤].

وممّا ظنّ انفراد الإمامية به القول: بايجاب التسبيح في الركوع والسجود... والذي يدلّ على وجوبه - بعد إجماع الطائفة - كلّ آية من القرآن اقتضت بظاهرها 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 أنّه لمّا نزل ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾، قال ﷺ: اجعلوها في ركوعكم، ولمّا نزل ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[1] قال: اجعلوها في سجودكم[2] وظاهر الأمر على الوجوب[3].

(١) سورة الأعلى، الآية: ١.
(٢) سنن ابن ماجة، ١: ٢٨٧.
(٣) الانتصار: ٤٥.

سُورَةُ الحَدِيدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

[فيها أمران:

الأوّل:] ويوصف تعالى بانه «أوّل»، وقد ورد الكتاب به، فالفائدة أنه موجود قبل كلّ موجود[١].

[الثاني:] فصل في ذكر ما يدلّ على فناء الجواهر من جهة السمع.

آكد ما يدلّ على ذلك إجماع الأُمّة على أنه تعالى يفني الجواهر ثمّ يعيد، وأنه تعالى قادر على افناء الجواهر، وهو معلوم ضرورة من حالهم.

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ وكونه أوّلاً يقتضي أن يكون سابقاً للموجودات كلّها، وكونه آخراً يقتضي أن يكون آخراً للموجودات.

غير أن الدليل قد دلّ على أن الجنّة والنار دائمتان، والثواب والعقاب لا ينقطعان، فيجب أن يكون تعالى آخراً منفرداً بالوجود قبل دخول الخلق الجنّة والنار، وهذا يقتضي فناء الجواهر وسائر الموجودات.

وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[٢] وحقيقة الفناء هو العدم. وإذا كان فناء لبعض الجواهر يقتضي فناء الجميع على ما بيّنته، علمنا أن جميع العالم وان لم يكن داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ لا بدّ أن يفنى.

---

(١) الذخيرة: ٥٧٧.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٦.

وليس لأحد أن يقول: إن الفناء هاهنا ليس هو العدم وإنّما هو التفريق وتشذّب الأجزاء، كما قال الشاعر:

يا ابنى أُميّة انّي عنكما غان وما الغنا غير أنّي مرتعش فان

والجواب عن ذلك: ان إطلاق لفظ «الفناء» يقتضي العدم إنّما يستفاد به غيره في بعض الأماكن استعارة وتشبيهاً، وإنّما أراد الشاعر أنني مقارب للفناء ومشرف عليه، كما يقال في الشيخ الهرم: «إنه ميّتٌ»، وهذه عادة للعرب معروفة.

ويمكن أيضاً أن يريد بقوله: «إنّني فاني القدرة والمنّة» وما أشبه ذلك، فحذف للاختصار.

ولو لم يدلّ على أن المراد بالفناء في الآية العدم إلّا في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ لكفى وأغنى[1].

- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

أُنظر النور: ٥٥ من الشافي، ٤: ٣٦ و٤٥.

- ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ ۖ﴾ [الحديد: ١٥].

أُنظر المائدة: ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨.

- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ۖ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ . . .﴾ [الحديد: ١٩].

أُنظر النساء: ١١٥ من الشافي، ١: ٢١٦.

(١) الذخيرة: ١٤٥.

سورة المجادلة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣].

[فيها أُمور:]

[الأوّل: انظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤].

[الثاني: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «العود في الظّهار هو إرادة المماسّة».

ليس لأصحابنا نصّ صريح في تعيين ما به العود في الظهار، والذي يقوي في نفسي أنّ العود هو إرادة استباحة ما حرّمه الظهار من الوطء، وإذا كان الظهار اقتضى تحريماً فأراد المظاهر دفعه فقد عاد.

وإلى هذا الذي ذكرناه ذهب أبو حنيفة وأصحابه[١] وبيّن أبو حنيفة عن حقيقة مذهبه بأن قال: إنّ كفارة الظهار لا تستقرّ في الذمّة بحال، ولكن قيل للمظاهر: إذا أردت أن ترفع التحريم وتستبيح الوطء فكفّر، وإن لم ترد أن تطأ فلا تكفّر، فإن وطأ ثمّ لم يكفّر لم تلزمه الكفّارة، ولكن يقال له عند الوطء الثاني مثل ذلك[٢]، وجرى ذلك مجرى قولهم: إذا أردت أن تصلّي تطوّعاً فتطهّر، لانّ الطهارة شرط في صحّة الصلاة من غير أن تكون واجبة عليهم، كذلك قيل: إذا أردت أن تستبيح الوطء الذي حرمته بالظهار فقدّم العتق، ليس لأن العتق يجب في ذمّته، استباح الوطء أو لم يستبحه.

وقال الشافعي: العود هو أن يمسكها زوجة بعد الظهار، مع قدرته على الطلاق[٣].

(١-٣) المجموع، ١٧: ٣٥٩.

وذهب مالك، وأحمد إلى أنّ العود هو العزم على الوطء[١].

وذهب الحسن، وطاووس، والزهري إلى أنّ العود هو الوطء[٢].

وذهب داود إلى: أنّ العود هو تكرار لفظ الظهار[٣].

وذهب مجاهد إلى أن الكفّارة تجب بمجرّد الظهار، ولا يعتبر العود[٤].

والدليل على بطلان قول مجاهد: إنّ الله تعالى جعل العود شرطاً في وجوب الكفّارة، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فشرط العود فمن أسقطه أسقط نصف الآية.

وأمّا الذي يبطل مذهب مالك وأحمد في أنّ العود هو العزم على الوطء: فهو أنّ موجب الظهار 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 الأُصول ولا تتعلّق بها الأحكام ولا وجوب الكفّارات، ولأنّ النبي ﷺ قال: «إنّ الله تعالى عفا لأُمّتي عمّا حدّثت به نفوسها ما لم يتكلّموا به، أو يعملوا به»[٥].

وأمّا الذي يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أنّ العود هو الوطء: فهو ظاهر الكتاب، لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فلو كان العود هو الوطء لما أمر بإخراج الكفّارة قبله.

فأمّا الذي يبطل مذهب الشافعي في أنّ العود هو إمساكها على النكاح: فهو أنّ الظهار لا يوجب تحريم العقد وترك الفرقة وإمساك المرأة، فيكون العود هو إمساكها على النكاح، لأنّ العود إنّما يقتضي الرجوع إلى أمرٍ يخالف موجب الظهار، فدّل ذلك على أنّ العود هو استباحة الوطء ورفع ما حرّمه الظهار منه.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ ولفظ «ثمّ» يقتضي التراخي، فمن

---

(١) المغني (لابن قدامة)، ٨: ٥٧٥.
(٢) نفس المصدر.
(٣) نفس المصدر: ٥٧٦.
(٤) حلية العلماء، ٧: ١٧٣.
(٥) أحكام القرآن (للجصّاص)، ٥: ٣٠٥.

جعل العود هو البقاء على النكاح فقد جعله عائداً عقيب القول بلا تراخٍ، وذلك بخلاف مقتضى الآية.

وأمّا الكلام على من ذهب إلى أنّ العود هو أن يعيد القول مرّتين فإجماع السلف والخلف قد تقدم على خلاف هذا القول، ومن جدّد خلافاً قد سبقه الإجماع لم يلتفت إلى خلافه.

فإن قال: إنّما قلت ذلك لأنّه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، فظاهر ذلك يقتضي العود في القول، لا في معناه ومقتضاه.

قلنا: أمّا الظاهر فلا يدلّ على قول من ذهب إلى أنّ العود هو إعادة القول مرّتين، لأنّه تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ الظاهر يقتضي العود في نفس القول لا في مثله، وإنّما يضمر من ذهب إلى هذا المذهب لفظة المثل، وليست في الظاهر، فقد عدل عن الظاهر لا محالة، ومن حمله على ما ذكرناه فقد فعل الأولى، لأنّ الظهار إذ اقتضى تحريم الوطء فمن آثر رفع هذا التحريم واستباحة الوطء فقد عاد فيما قاله، لأنّه قال ما اقتضى تحريمه وعاد يرفع تحريمه؛ فمعنى يعودون لما قالوا أي: يعودون للقول فيه كقوله عليه السلام: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه» وإنّما هو عائد في الموهوب لا الهبة.

وكقوله: «اللّهم أنت رجاؤنا» أي مرجوّنا.

وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[1] يعني الموقن به.

وقال الشاعر:

وإنّي لأرجوكم على بُطء سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء[2]

يعني مرجوّاً[3].

[الثالث:] وممّا ظنّ إنفراد الإمامية به القول: بأنّ من ظاهر، ثمّ جامع قبل

(١) سورة الحجر، الآية: ٩٩.
(٢) أحكام القرآن (للجصّاص)، ٥: ٣٠٤.
(٣) الناصريات: ٣٥٦.

أن يكفّر لزمته كفّارتان، ووافق الإمامية في ذلك الزهري وقتادة[١]، وخالف باقي الفقهاء في ذلك وأوجبوا كفارة واحدة[٢]، دليلنا الاجماع المتردد وإعتبار اليقين ببرائة الذمة؛ فانّ ذلك لا يحصل إلّا مع الكفارتين دون الواحدة، فإن قيل: إذا كانت الكفارة إنّما تلزم بالعود وهو إمساكها زوجة، والمقام على استباحة التمتّع بها دون الجماع بدلالة قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فبالعود تلزم كفارة واحدة، والجماع لا يوجب كفارة أخرى، قلنا: الواجب بحكم الظهار إذا وقع العود، الكفارة، فإذا جامع قبل أن يكفّر، لا يمتنع أن يلزمه كفارة أخرى عقوبة[٣].

- ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ . . .﴾ [المجادلة: ٧].

أُنظر التوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المجادلة: ١٠].

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

(١) المحلّى، ١٠: ٥٥.
(٢) تحفة الفقهاء، ١: ٢١٥.
(٣) الانتصار: ١٤٢.

سورة الحشر

بسم الله الرحمن الرحيم

- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

[استدلّ بهذه الآية بان السمع قد ورد بالتعبد بالقياس] قالوا: والاعتبار هو المقايسة؛ لأنّ الميزان يسمّى معياراً من حيث يتبيّن به مساواة الشيء لغيره. وبما روي عن ابن عبّاس من قوله في الأسنان: «اعتبروا حالها بالأصابع الّتي ديتها متساوية».

وربّما استدلّوا بالآية على وجه آخر فقالوا: قد دلّ تعالى بهذه الآية على أنّ المشاركة في العلّة تقتضي المشاركة في الحكم، وذلك انّه تعالى ذكر ما حلّ بهم، ونبّه، على علّته وسببه، ثمّ أمر بالاعتبار، وذلك تحذيرٌ من مشاركتهم في السبب، فلو لم تكن المشاركة في السبب تقتضي المشاركة في الحكم، ما كان للقول معنى[1].

[يقال لهم:] ما تنكرون أن يكون لفظ الاعتبار لا يستفاد منه الحكم بالقياس، وإنّما يستفاد به الاتّعاظ والتدبّر والتفكّر، وذلك هو المفهوم من ظاهره وإطلاقه؛ لأنّه لا يقال لمن يستعمل القياس العقليّ: إنّه معتبرٌ، كما يقال فيمن يتفكّر في معاده ويتدبّر أمر منقلبه ويتّعظ بذلك: إنّه معتبرٌ وكثير الاعتبار، وقد يتقدّم بعض الناس في العلوم وإثبات الأحكام من طرق القياس، ويقلّ تفكّره في

(١) الذريعة، ٢: ٧١٠.

معاده وتدبّره، فيقال: إنّه غير معتبر أو هو قليلٌ الاعتبار. وقد يستوي في المعرفة بحال الشيء وإثبات حكمه نفسان، فيوصف أحدهما بالاعتبار دون الآخر على المعنى الّذي ذكرناه. ولهذا يقولون عند الأمر العظيم: «إنّ في هذا لعبرة» وقال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾[1] وما روي عن ابن عبّاس خبرٌ واحدٌ لا يثبت بمثله اللّغة.

ثمّ لو صحّ، لكان محمولاً على المجاز بشهادة الاستعمال الّذي ذكرناه.

على أنّا لو سلمنا جواز استعمال الاعتبار، لم يكن في الآية دلالةٌ إلّا على ما ذكر فيها من أمر الكفّار، وظنّهم أنّ حصونهم تمنعهم من الله تعالى ووقوع ما وقع بهم. وكأنّه قال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ وليس يليق هذا الموضع بالقياس في الأحكام الشرعيّة؛ لأنّه تعالى لو صرّح عقيب ما ذكره من حال الكفّار بأن قال: قيسوا في الأحكام الشرعيّة واجتهدوا، لكان الكلام لغواً لا فائدة فيه، ولا يليق بعضه ببعض، فثبت أنّه أراد الاتّعاظ والتفكّر.

على أنّه يمكن أن يقال لهم: على تسليم تناول اللّفظ للقياس بإطلاقها، ما تنكرون أنّا نستعمل موجب الآية بأن نقيس الفروع على الأُصول في أنّنا لا نثبت لها الأحكام إلّا بالنصوص؛ لأنّ هذا أيضاً قياسٌ، فقد ساويناكم في التعلّق بالآية، فمن أين لكم أنّ القياس الّذي تناولته الآية هو ما يذكرونه دون ما ذكرناه، وكلاهما قياسٌ على الحقيقة؟ !.

وليس يمكنهم أن يقولوا: نجمع بين الأمرين؛ لأنّهما يتنافيان، والجمع بينهما لا يصحّ.

ولا لهم أيضاً أن يقولوا: قولنا أرجح من حيث كان فيه إثبات الأحكام، وقولكم فيه نفي لها، وذلك لأنّ الترجيح بما ذكروه إنّما يصحّ متى ثبت كلا وجهي القياس، فيصحّ الترجيح والتقوية، فأمّا الخلاف فيهما هل يثبتان أو يثبت أحدهما؟ ؛ فلا طريق للترجيح.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦٦.

ويقال لهم في تعلّقهم بهذه الآية على الوجه الثاني: إذا كان تعالى قد نبّه على ما زعمتم بالآية على أن المشاركة في السبب والعلّة تقتضي المشاركة في الحكم، فيجب أن يكون كلّ من فعل مثل فعل الّذين 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[1].

- ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ. . . .﴾ [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 وبنبيّه صلى الله عليه وآله فقال: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ وكلّ هؤلاء منا خاصّة لم يجعل لنا سهماً في الصّدقة أكرم الله تعالى بها نبيه صلى الله عليه وآله، وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس»[2].

- ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر: ٨-٩].

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

قال السيّد:] فأول ما فيه أن أبا بكر يجب أن يخرج عن هذه الآية على أُصول مخالفينا؛ لأنّه على أُصولهم كان غنيّاً مؤسراً كثير المال، واسع الحال،

(١) الذريعة، ٢: ٧٨١.

(٢) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ١٨٧.

وليس لهم أن يتأوّلوا 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. وإنّما يحملان على ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر، وما قلناه في الآية [١٨ من سورة الفتح] من أن الألف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كلّ حال يطعن أيضاً على مُعتقدهم في هذه الآية، وبعد فإن سياق الآية يخرج ظاهرها عن أيديهم ويوجب الرجوع عليهم إلى غيرها؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ 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 والنيّات، فيجب على الخصوم أن يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كلّ واحد من الذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأموالهم، ولا بدّ في ذلك من الرجوع إلى غير الآية[١].

- ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن 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 حجّة فيه لأنّه علّق المغفرة بالسبق إلى الإيمان وهذا شرط يحتاج إلى دليل في إثباته للجماعة، ومع هذا فهو سؤال وليس كلّ سؤال يقتضي الإجابة[٢].

- ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الحشر: ٢٠].

---

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٤: ١٨.

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

[فيها أمران:]

[الأوّل:] وممّا يظنّ إعتبار الإمامية به القول: بأنّه لا شفعة لكافر على مسلم، وأكثر الفقهاء يوجبون الشفعة للكافر، ولا يفرّقون بينه وبين المسلم[١].

وقد حكي عن ابن حيّ أنّه قال: لا شفعة للذمّي في أمصار المسلمين التي إبتدأها المسلمون؛ لأنّهم لا يجوز لهم سكناها، ولا تملّكها، ولهم الشفعة في القرى[٢]. وإنفراد قول الإمامية عن قول ابن حيّ باقٍ، إلّا أنّه قد حكي عن الشعبي وأحمد بن حنبل أنّهما أسقطا شفعة الذمي على المسلم[٣]، وهذه منهما موافقة للامامية.

والذي يدلّ على صحّة مذهبنا بعد الاجماع المتكرّر ذكره قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾، ومعلوم أنّه تعالى إنّما أراد لا يستوون في الأحكام، والظاهر يقتضي العموم إلّا ما أخرجه دليل قاهر. فان قيل: أراد في النعيم والعذاب بدلالة قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ قلنا: قدبيّنا في الكلام على أصول الفقه[٤] أنّ تخصيص إحدى الجملتين لا يقتضي تخصيص الأخرى وإن كانت لها متعقّبة[٥].

[الثاني:] أصحاب الشافعيّ يستدلّون بهذه الآية على أنّ المؤمن لا يقتل بكافر.

وطعن قومٌ على هذا الاعتماد منهم بأن قالوا: ما تعلّق الاستواء به غير مذكور، ولا يمكن ادّعاء العموم فيه، فهو كالمجمل الّذي لا ظاهر له.

وليس يمتنع التعلّق بهذا الآية، لا سيّما على مذهب من يقول في كلّ شيء يحتمل لأشياء مختلفة: أنّ اللفظ إذا أُطلق، 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) الذريعة، ١: ٣٠٣ وتقدّم أيضاً في البقرة: ٢٣٦.
(٥) الانتصار: ٢١٨.

مكان -: أنّه عامٌّ في الأوقات والأماكن، فما المانع من أنّ الاستواء إذا لم يتخصّص وجب حمله على كلّ الصفات.

على أنّا كما علمنا من عادة الصحابة والتابعين وعرفهم أن يحملوا ألفاظ العموم على الاستغراق إلّا أن يقوم دليلٌ، كذلك علمنا منهم أن يحملوا الألفاظ المطلقة المحتملة على كلّ ما تصلح له إلّا أن يمنع دليلٌ[١].

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

ومعنى الكلام: إنّنا لو أنزلنا القرآن على جبل، وكان الجبل ممّا يتصدّع إشفاقاً من شيء؛ أو خشية لأمر لتصدّع مع صلابته وقوّته؛ فكيف بكم معاشر المكلّفين، مع ضعفكم وقلّتكم! فأنتم أولى بالخشية والإشفاق؛ وقد صرّح الله تعالى بأنّ الكلام خرج مخرج المثل بقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾؛ ومثله قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾[٢] [٣].

- ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [حشر: ٢٣].

الملك: تقدّم في سورة الفاتحة[٤].

القدوس: الفائدة في ذلك تنزيهه عما لا يجوز عليه في ذاته وأفعاله[٥].

المؤمن: يوصف تعالى بانه «مؤمن» على وجهين: احدهما: أنه مصدّق لنفسه وأوليائه، والوجه الآخر: انه يؤمن العباد من اضاعة حقوقهم ويؤمن مستحق الثواب من العقاب[٦].

---

(١) الذريعة، ١: ٣٥٨.
(٢) سورة مريم، الآية: ٩٠.
(٣) الأمالي، ١: ٤٠٨.
(٤) الذخيرة: ٥٧٩.
(٥) الذخيرة: ٥٨٩.
(٦) الذخيرة: ٥٩٧.

المهيمن: بمعنى انه امين على جميع الأُمور[١].

العزيز: تقدم في سورة البقرة: ١٢٩[٢].

الجبار: معناه انه عزيز لا ينال باهتضام، ومن ذلك أنهم وصفوا النخلة بانّهاجبارة لما بعد منالها[٣].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الذخيرة: ٥٩٨.
(٢) الذخيرة: ٥٨٠.
(٣) الذخيرة: ٥٨١.

سُورَةُ الْمُمْتَحِنَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ . . . .﴾ [الممتحنة: ٤].

أُنظر التوبة: ١١٤ من التنزيه: ٥٥.

- ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ . . .﴾ [الممتحنة: ١٠].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤ والمقدّمة الرابعة، الأمر الثالث عشر.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الصَّفِّ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ . . . .﴾ [الصف: ١٤]

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الجُمُعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وأقلّ ما يجزئ في الجمع والصلاة العيدين سبعة نفر، ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غازين. وأقلّ ما يجزيء 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 قريبة سوق ومسجد، فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد.

ودليلنا على صحّة مذهبنا: هو إجماع الطائفة المحقّة. ويمكن أيضاً أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وهذا عموم، إنّما أخرجنا منه من نقص عن العدد بالذي ذكرناه[1].

- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١].

أُنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

(١) الرسائل، ١: ٢٢٢.

سُورَةُ المُنَافِقُونَ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

أُنظر التوبة: ٣٠ من الأمالي، ١: ٣٥١ والبقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

- ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

أُنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠].

أُنظر الأنعام: ٢ من الذخيرة: ٢٦١.

سُورَةُ التَّغَابُنِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩].

لفظة التغابن هاهنا مشتقّة من الغبن؛ الذي يكون في البيع والتجارة وما أشبه ذلك، وهو النقصان والخسران؛ لأنَّ المغبونَ هو الذي زاد غابنُه عليه ورجَحَ؛ ولما كان يومُ القيامة يبيّن فيه مستحقّ الثواب ودخول الجنّة والتعظيم فيها من مستحِقّ العقاب ودخول النار صار مستحقُّ الثواب ودخول الجنان كأنّه غابن لمستحق العقاب ودخول النار؛ لأنّهما جميعاً عُرِّضا بالتكليف لاستحقاق الثواب، فَفَعلَ أحدهما ما استحقّ به ذلك، وقصّر الآخر عن هذه الغاية؛ وعَدَل إلى فعل ما استحقّ به العقاب؛ وجريا مجرى متبايعين؛ فازَ أحدُهما بما هو أجدى عليه وأنفع وأصلح؛ واختصّ الآخر بما هو ضارٌّ هو له ووبال عليه؛ فيسمى الفائز بالخير والصلاح غابناً والآخر مغبوناً.

وتسميةُ يوم القيامة بأنّه يوم التغابن من أفصح كلام وأخصره وأبلغه. والله الموفّق للصواب[1].

- ﴿إِن تُقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١٧].

أُنظر البقرة: ٢١٢ من الأمالي، ١: ٣٧٦.

(١) الأمالي، ٢: ٣٣٣.

سُورَةُ الطَّلَاق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق: ١].

[فيها أُمور:

الأوّل:] وممّا إنفردت به الإمامية أنّ الطلاق لا يقع إلّا بلفظ واحد وهو قوله: «أنت طالق» ولا يقع، بفارقتك، وسرّحتك، ولا باعتدي، وحبلك على غاربك، وبخلية، وبرية، وبتة، وبتلة وكلّ لفظ ما عدا ما ذكرناه، واختلف الفقهاء في ألفاظ الطلاق... والحجّة لما نذهب إليه - بعد إجماع الطائفة - أنّ الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت إلّا بأدلة الشرع، ولا خلاف في وقوعه باللفظة التي ذكرناها، وما عداها من الألفاظ لم يقم دليل على وقوعه بها، فيجب نفي وقوعه؛ لأنّ الحكم الشرعي لا بدّ من نفيه إذا انتفى الطريق إليه، وأيضاً فإنّ ألفاظ القرآن كلّها واردة بلفظ الطلاق، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وما أشبه ذلك، و«طلقتم» مشتق من لفظ الطلاق دون غيره من الألفاظ، فينبغي أن لا يتعلّق الحكم إلّا بهذه اللفظة.

فان قيل: معنى طلّقتم: فارقتم، والفراق قد يكون بألفاظ مختلفة. قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ لأنّ لفظ طلّقتم 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: طلّق. فإن قيل: لفظة الطلاق شرعية. قلنا: معاذ الله هذه لفظة لغوية معروفة في خطاب أهل اللغة وإنّما يتبعها أحكام شرعية لا تعرف في اللغة[1].

(١) الانتصار: ١٢٩ وراجع أيضاً الرسائل: ١/ ٢٣٩.

[الثاني:] وممّا إنفردت به الإمامية: أنّ تعليق الطلاق بجزء من أجزاء المرأة - أيّ جزء كان - لا يقع فيه الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك... دليلنا على ما ذهبنا إليه - بعد إجماع الطائفة - أنّ تعليق الطلاق ببعضها ليس من الألفاظ المشروعة في الطلاق فيجب أن لا يقع، وأيضاً فانّ الطلاق حكم شرعي، وقد ثبت أنهّ إذا علّقه بها وكملت الشرائط وقع، ولم يثبت أنّه إذا علّقه ببعضها وقع، والحكم الشرعي يجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه.

وممّا يمكن أن يستدلّ به قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فجعل الطلاق واقعاً بما يتناوله إسم النساء، واليد والرجل لا يتناولهما هذا الاسم بغير شبهة، وفرقُ 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؛ لأنّ جميع ما ذكروه مجاز واستعارة، وكلامنا على الحقائق؛ ولأنّ اليد قد يعبّر بها أيضاً عن جميع البدن؛ لأنّهم رووا عن النبي ﷺ أنّه قال: «على اليد ما أخذت حتى ترده»[1] وأراد به الجملة وقال الله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[3] وإنما أراد الجملة دون البعض.

[الثالث:] وممّا انفردت به الإمامية القول: بأنّ الطلاق في الحيض لا يقع، وخالف باقي الفقهاء في ذلك[4] وذهبوا إلى وقوعه إلّا ابن عليّة، فأنّه روي عنه أنّ الطلاق في الحيض لا يقع[5].

والحجة لنا - بعد إجماع الطائفة -: أنّه لا خلاف في أنّ الطلاق في الحيض بدعة ومعصية، وإن اختلف في وقوعه؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[6] وفسّروا ذلك بالطهر الذي لا جماع فيه، وإذا ثبت أنّ الطلاق في

(١) سنن ابن ماجة، ٢: ٨٠٢ ح ٢٤٠٠.
(٢) سورة المسد، الآية: ١.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٣٠.
(٤) نيل الأوطار، ٦: ٢٢١، ٢٢٦.
(٥) نيل الأوطار، ٦: ٢٢٤.
(٦) سورة الطلاق، الآية: ١.

الحيض بدعة ومخالف لما أمر الله تعالى بإيقاع الطلاق عليه، ثبت أنّه لا يقع؛ لأنّا قد بيّنا أنّ النهي بالعرف الشرعي يقتضي الفساد وعدم الإجزاء...[1].

[الرابع: انظر النساء: ٢٤ المسألة الثانية من الانتصار ١٠٩].

- ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

أُنظر الأحزاب: ٣٣ من الشافي، ٤: ١٠٤.

- ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ....﴾ [الطلاق: ٢].

[فيها أُمور:

الأول:] وممّا انفردت الإمامية به القول: بأنّ شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق، ومتى فقد لم يقع الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك، والحجة لنا - بعد إجماع الطائفة - قوله جل ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ فأمرنا بالإشهاد، وظاهر الأمر في عرف الشرع يقتضي الوجوب، فليس لهم أن يحملواذلك هاهنا على الاستحباب، فلا يخلو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ من أن يكون راجعاً إلى الطلاق، كأنّه قال: إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدّتهن واشهدوا، أو أن يكون راجعاً إلى الفرقة، أو إلى الرجعة التي عبّر تعالى عنها بالإمساك، ولا يجوز أن يرجع ذلك إلى الفرقة التى ليست هاهنا شيئاً يوقع ويفعل وانّما هو العدول عن الرجعة، وانّما يكون مفارقاً لها بأن لا يراجعها فتبين بالطلاق السابق، على أنّ أحداً لا يوجب في هذه الفرقة الشهادة، وظاهر الأمر يقتضي الوجوب، ولا يجوز أن يرجع الأمر بالشهادة إلى الرجعة؛ لأنّ أحداً لا يوجب فيها الاشهاد وإنّما هو مستحب فيها، فثبت أن الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق.

(١) الانتصار: ١٣٢. والناصريات: ٣٤٣.

فإن قيل: كيف يرجع إلى الطلاق مع بعد ما بينهما؟ قلنا: إذا لم يلق إلّا بالطلاق وجب عوده إليه مع بعد وقرب.

فان قيل: أيّ فرق بينكم في حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه في اللفظ، وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة؛ وبيننا إذا حملنا الأمر بالاشهاد هاهنا على الاستحباب؛ ليعود إلى الرجعة القريبة منه في ترتيب الكلام؟ قلنا: حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل، وردّ الشرط إلى ما بعد عنه إذ لم يلق بما قرب ليس بعدول عن حقيقة ولا استعمال توسع وتجوز، والقرآن والخطاب كلّه مملوّ من ذلك: قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾[1] والتسبيح وهو متأخر في اللفظ - لا يليق إلّا بالله جلّ ثناؤه دون رسوله ﷺ.

[أقول: كذا تقرير الحجّة في «الانتصار»[2]؛ لكنّه في جوابات المسائل الموصليات الثالثة قرّره هكذا:]

«إنّ الطلاق لا يقع إلّا بشاهدين عدلين؛ والحجّة على ذلك إجماع الفرقة المحقّة؛ ولأنّ الله تعالى قال: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[3] فجعل الشهادة شرطاً في الفرقة الّتي هي الطلاق لا محالة.

فان قيل: إنّما شرط الشهادة في الرجعة في قوله: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ قلنا: هذا غلط؛ لأنّ الأمر والشهادة ملاصق لذكر الفرقه، وإليها أقرب من ذكر الرجعة، وردّ الكلام إلى الاقرب اولى 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، وأثبته قوم، فيجب أن يكون الأمر بالشهادة الّذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفاً إلى الطلاق دون الرجعة الّتي قد اجتمعت الأمّة على أنّه ليس بشرط فيها[١].

[الثاني:] وممّا إنفردت الإمامية به في هذه الاعصار وإن روي لهما وفاق قديم، القول بجواز شهادات ذوي الأرحام والقرابات بعضهم لبعض، إذا كانوا عدولاً من غير إستثناء لأحد، إلّا ما يذهب إليه بعض أصحابنا معتمداً على خبر يرويه[٢] من أنّه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وإن جازت شهادته له، ويجوز شهادة الوالد لولده وعليه... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه الاجماع المتردد، وأيضاً قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، فشرط تعالى العدالة ولم يشرط سواها، ويدخل في عموم هذا القول ذو القرابات كلّهم، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[٣] يدلّ أيضاً على هذه المسألة[٤].

[الثالث:] وممّا انفردت به الإمامية إلّا من شذ من جملتهم وسنتكلم 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[٥]، وروي عن الشعبي أنّه قال: يقبل فيما قلّ من الحقوق ولا يقبل فيما كثر[٦].

---

(١) الرسائل ١/ ٢٣٨.
(٢) الوسائل، ١٨: ٢٧١ ح ٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.
(٤) الانتصار: ٢٤٤ وراجع أيضاً الرسائل، ١: ٢٤٦.
(٥) المغني (لابن قدامة)، ١٢: ٧٠.
(٦) نفس المصدر، ١٢: ٧١.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ولا إعتبار بمن شذّ أخيراً عنهم، وظواهر آيات الشهادة في الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ وهو عامّ في العبيد إذا كانوا عدولاً وغيرهم، ولا يلتفت إلى ما يروى ممّا يخالف هذه الظواهر من الطرق الشيعية[١]، 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 شبه في هذه المسألة، ولو كنّا ممّن 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 ادّعى 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[٢]، وهذا منه غلط فاحش؛ لأنّه إذا ادّعى أنّ الظواهر اختصت بمن تتساوى أحكامه في الأحرار كان عليه الدليل؛ لأنّه ادّعى ما يخالف الظواهر ولا يجوز رجوعه في ذلك إلى أخبار الآحاد التي يروونها؛ لأنّا قد بيّنا ما في ذلك.

فأمّا النساء فغير داخلات في الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٣] فإنّما أخرجنا النساء من هذه الظواهر؛ لأنّهن ما دخلن فيها، والعبيد العدول داخلون فيها بلا خلاف ويحتاج في إخراجهم إلى دليل[٤].

[الرابع:] وممّا يظنّ إنفراد الإمامية به ولها فيه موافق القول: بأنّ شهادة

(١) الوسائل، ١٨: ٢٥٥، ٢٧٧، ٢٧٨.
(٢) مختلف الشيعة: ٨: ٥١٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.
(٤) الانتصار: ٣٤٦.

الأعمى إذا كان عدلاً مقبولة على كلّ حال، ولا فرق بين أن يكون ما علمه وشهد به كان قبل العمى أو بعده. . . دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه - زائداً على إجماع الطائفة - ظواهر الكتاب التي تلوناها واستدللنا بها على جواز شهادة العبيد وغيرهم؛ لأنّ الأعمى داخل في هذه الظواهر ولا يمنع عماه من كونها متناولة له. . .[١] فاستدلّ المخالف بقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾[٢].

فالجواب عنه أنّ الآية مجملة لم تتضمّن ذكر ما لا يستوون فيه، وادّعاه العموم فيما لم يذكر غير صحيح، وظواهر آيات الشهادة تتناول الأعمى كتناولها للبصير إذا كان عدلاً؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٣] يدخل فيه الأعمى كدخول البصير[٤].

[الخامس: ممّا عاب به النظام أمير المؤمنين عليه السلام من الأحكام الّتي ادعى انه خالف فيها جميع الأُمّة، قبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض، والله تعالى يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

والجواب:] وأمّا قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين 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 الخطّاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره، والعبد بعد عتقه، والنصراني بعد إسلامه أنها جائزة[٦].

وهذا قول جماعة من الفقهاء المتأخّرين كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه[٧].

وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان عبدالله 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) كنز العمّال، ٧: ٢٠ ح ١٧٧٧٠ و٢٧ ح ١٧٧٩٦.
(٧) الحاوي الكبير، ١٧: ١٦.
(٨) موطأ، ٢: ٧٢٦ ح ٩.

وروي عن هشام بن عروة أنه قال سمعت أبي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض، يؤخذ بأول قولهم[١].

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 يتفرّقوا[٢].

ويوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل أقوالهم؛ لأن من عادة الصبي وسجيته إذا أخبر بالبديهة ان يذكر الحقّ الّذي عاينه، ولا يتعمل لتحريفه.

وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة، وجماعة من العلماء[٣] قد أجازوا شهادة أهل الذمّة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، وتأولوا لذلك قول الله ﷻ: ﴿ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾[٤].

وقد أجازوا أيضاً شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز أن تنظر إليه الرجال، وقبلوا شهادة القابلة[٥].

وإنّما أردنا بذكر قبول شهادة النساء، أن قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ مخصوص غير عام في جميع الشهادات. ألا ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد؟ وبعد فليس قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ بمقتض غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، وليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين ولا تعلّق له بأحكام قبول الشهادات[٦].

[السادس: انظر البقرة: ٢٣٧ من الذريعة، ١: ٢٩٧].

- ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ . . .﴾ [الطلاق: ٤].

[فيها أُمور:

(١) المحلى، ٩: ٤٢١.
(٢) موطأ، ٢: ٧٢٦ ذ ح ٩.
(٣) المحلي، ٩: ٤٠٦و٤٠٧.
(٤) سورة المائدة، الآية: ١٠٦.
(٥) الحاوي الكبير، ١٧: ٨ و١٩.
(٦) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٢١٥ و٢١٦.

الأوّل:] وممّا يظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ الآيسة 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، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ويوجبون العدّة على الآيسة من المحيض، وعلى التي لم تبلغه على كلّ حال[1] وعدّة هؤلاء عندهم الاشهر، وهذا المذهب ليس بمذهب لجميع الإمامية وإن كان فيهم من يذهب إليه، ويعوّل على أخبار آحاد في ذلك، لا حجّة فيها[2]، فليس بمذهب لجميع الإمامية فيلحق بما أجمعوا عليه.

والذي أذهب أنا إليه أنّ على الآيسة 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: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ وهذا نصّ صريح في أنّ الآيسات من المحيض واللائي لم يبلغن عدّتهن الاشهر على كلّ حال؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ معناه واللائي لم يحضن كذلك، فان قيل: كيف تدعون أنّ الظاهر يقتضي إيجاب العدّة على ما ذكرتم على كل حال وفي الآية شرط وهو قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾؟ قلنا: أوّل ما نقوله: انّ الشرط المذكور في الآية لا ينفع أصحابنا؛ لأنّه غير مطابق لما يشرطونه، 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 ﷻ: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ وهو غير الشرط الذي يشرطه أصحابنا، فلا منفعة لهم به.

وليس يخلو قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ من أن يريد به ما قال جمهور المفسّرين وأهل العلم بالتأويل من أنّه تعالى أراد به إن كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها، فقد رووا ما يقوي ذلك من أن سبب نزول

(١) البحر الزخّار، ٤: ٢٢٠.
(٢) مختلف الشيعة، ٧: ٤٦٦.

هذه الآية هو ما ذكرناه من فقد العلم، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال قال أبيّ بن كعب: يا رسول الله، انّ عدداً من عدة النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فكان سبب نزول هذه الآية الارتياب الذي ذكرناه.

ولا يجوز أن يكون الارتياب بأنّها آيسة أو غير آيسة؛ لأنّه تعالى قد قطع في الآية على اليأس من المحيض بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ والمشكوك في حالها، والمرتاب في أنّها تحيض أو لا تحيض لا تكون آيسة، والمرجع في وقوع الحيض منها وإرتفاعه، إليها وهي المصدّقة على ما تخبر به فيه، فإذا أخبرت بأنّ حيضها قد ارتفع قطع عليه، ولا معنى للارتياب مع ذلك، وإذا كان الحيض المرجع فيه إلى النساء، ومعرفة الرجال به مبنية على إخبار النساء وكانت الريبة المذكورة في الآية منصرفة إلى اليأس من المحيض، فكان يجب أن يقول تعالى: إن إرتبتن أو إن إرتبن؛ لأنّه حكم يرجع إلى النساء ويتعلّق بهنّ فهنّ المخاطبات به، فلمّا قال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ فخاطب الرجال دون النساء، علم أنّ المراد هو الإرتياب في العدّة ومبلغها.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الارتياب هاهنا إنّما هو بمن تحيض أو لا تحض ممن هو في سنّها على ما يشرطه بعض أصحابكم؟

قلنا: هذا يبطل؛ لأنّه 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 ويطّلع عليه، فلا بدّ إذن من أن يكون ما علّقنا نحن الشرط به، وجعلنا الريبة ممّن يعلم بذلك، واقعة فيه مراداً، وإذا ثبت ذلك لم يجز أن يعلّق الشرط بشيء آخر ممّا ذكروه 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

اشتراطه؟ فكذلك إذا استقلّ مشروطاً بشيء لا خلاف فيه، فلا يجب تجاوزه ولا تخطيّه إلى غيره[١].

[الثاني:] وممّا يظنّ أنّ الإمامية مجتمعة عليه، ومنفردة به القول: بأنّ عدّة الحامل المطلّقة 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[٢] 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[٣] وقد بيّنا أنّه ليس بحجة توجب العلم، وسلّمناه مع ذلك، وتأوّلناه واستوفينا هناك من الكلام ما لا طائل في إعادته هاهنا[٤]، وفي الجملة: إذا كانت هذه المسألة ممّا لا يجمع أصحابنا عليها ويختلفون فيها[٥]، فهي خارجة عمّا بنينا هذا الكتاب عليه.

فإن قيل: فما حجّتكم على كلّ حال على أنّ عدة المطلقة إذا كانت حاملاً هي وضعها للحمل دون الاقراء؟ فان إحتججتم بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٦] عورضتم بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٧].

فالجواب عن ذلك: أنّه لا خلاف بين العلماء في أنّ آية وضع الحمل عامة في المطلّقة وغيرها، وأنّها ناسخة لما تقدّمها، وممّا يكشف عن ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ

(١) الانتصار: ١٤٥.
(٢) الرسائل، ١: ١٨٦.
(٣) من لا يحضره الفقيه، ٣: ٥٠٩ ح ١.
(٤) لمّا كانت المسألة المذكورة مشتملاً على تحليل روائي بحت لم نذكره.
(٥) مختلف الشيعة، ٧: ٤٩٧ و٤٩٨.
(٦) سورة الطلاق، الآية: ٤.
(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

أَرْحَامِهِنَّ﴾ إنّما هو في غير الحوامل، فانّ من استبان حملها لا يقال فيها: لا يحلّ لها أن تكتم ما خلق الله تعالى في رحمها، وإذا كانت هذه خاصّة في غير الحوامل لم تعارض آية الوضع، وهي عامة في كل حامل من مطلّقة وغيرها[١].

[الثالث:] وممّا انفردت به الإمامية أنّ عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها أبعد الأجلين، وتصوير هذه المسألة: أنّ المرأة إذا كانت حاملاً فتوفّى عنها زوجها، ووضعت حملها قبل أن تنقضي العدة أربعة أشهر وعشرة أيام لم تنقض بذلك عدّتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن مضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع حملها لم يحكم لها بانقضاء العدّة حتى تضع الحمل، فكان العدة تنقضي بأبعد هذين الأجلين مدّة، إمّا مضي الأشهر أو وضع الحمل. وهذه المسألة يخالف فيها الإمامية جميع الفقهاء في أزماننا هذا؛ لأنّ الفقهاء يحكون في كتبهم ومسائل خلافهم خلافاً قديماً فيها، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس كانا يذهبان إلى مثل ما تفتي به الإمامية الآن فيها[٢]، والحجة للامامية الاجماع المتردد في هذا الكتاب، وأيضاً فإنّ العدّة عبادة يستحقّ فيها الثواب، وإذا بعد مداها زادت مشقّتها، وكثر الثواب عليها في العدّة، ومن وضعت حملها عقيب وفاة زوجها لا مشقّة عليها في العدّة، وإذا مضت عليها أربعة أشهر وعشرة أيام كانت المشقة أكثر والثواب أوفر، فقولنا أولى من قولهم.

فإن احتجّوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وأنّه عام في المتوفّى عنها زوجها وغيرها عارضناهم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٣] وأنّه عام في الحامل وغيرها، ثمّ لو كانت آيتهم التي ذكروها عامّة الظاهر جاز أن نخصّها بدليل، وهو إجماع الفرقة المحقّة الذي قد بيّنا أنّ 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.

- ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]

أُنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

- ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾ [الطلاق: ٨-٩]

أُنظر النمل: ١٦ من الأمالي، ٢: ٢٩٣.

- ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ. . . .﴾ [الطلاق: ١٠-١١]

أُنظر الأنبياء: ٢ من الملخص، ٢: ٤٢٣.

- ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ 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 لله 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، وإنّما؛ 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.

فأمّا 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].

سُورَةُ التَّحْرِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحريم: ١].

[فان قيل: ما وجه هذه الآية] أو ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمّن العتاب؟ والعتاب لا يكون إلّا 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 بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب، وأكثر ما فيه أنّه مباح.

ولا يمتنع أن يكون قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ خرج مخرج التوجّع من حيث يتحمّل المشقّة 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 وتحمّلت المشقّة فيه، وإن كان ما فعل قبيحاً. ويمكن أيضاً إذا سلّمنا أنّ القول يقتضي ظاهره العتاب أن يكون ترك التحريم أفضل من فعله، فكأنّه 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 لدليل، فلو كان للآية ظاهر يقتضي العتاب لجاز أن يصرفه إلى غيره لقيام الدلالة على أنّه لا يفعل شيئاً من الذنوب، ولأنّ القصّة الّتي خرجت الآية عليها لا يقتضي ماله تعلّق بالذنب على وجه من الوجوه[1].

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٦٨. وراجع أيضاً الأمالي، ٢: ٣٣٠.

- ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣].

أُنظر البقرة: ٢٣ من الذخيرة: ٣٦٤.

- ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

[فيها أمران:]

[الأوّل: استدلّ بهذه الآية على أنّ أقلّ الجمع اثنان: قال السيّد:] فأمّا قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، ففيه تصرّف مليح فصيحٌ؛ لأنّا نعلم أنّ القلب نفسه لا يصغى ولا يتعلّق بغيره، وإنّما المتعلّق بغيره ما يحلّ فيه من دواع، ومحبّات، وإرادات، فحذف ذكر الحالّ فيه، وأقام المحلّ مقامه، وجمع المحلّ الّذي هو القلب، لما كان هو والحالّ جمعاً، ومن عادتهم ذلك، لقرب الحالّ من محلّه، والمحلّ من الحالّ، ويجوز أن يكون شاهداً له قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى﴾[1] و«جاء ربّك» لإقامة المضاف إليه مقام المضاف[2].

[الثاني: قال القاضي: دليل لهم آخره، ربّما تعلقوا بهذه الآية] ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وقد جعله الله تعالى مولى للرسول صلى الله عليه وآله، ولا يجوز أن يخصه بذلك إلّا لأمر يختصّ[3] به دون سائر المؤمنين، وذلك الأمر ليس إلّا طريقة الإمامة[4].

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النصّ، والذي نقوله إن الآية التي تلاها لا تدلّ عندنا على النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ولا اعتمدها أحد من شيوخنا في هذا الموضع، وكيف يصحّ اعتمادها في النصّ من حيث تتعلّق بلفظة «مولاه»؟ ونحن نعلم إن هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للرسول صلى الله عليه وآله؛ لأن المكنّى عنه بالهاء

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٢.
(٢) الذريعة، ١: ٢٣٣.
(٣) يختصه خ ل.
(٤) المغني، ٢٠: ١٣٩.

التي في لفظة «مولاه» هو الرسول ﷺ ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النصّ على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره.

وإنّما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدّمه وعلوّ رتبته، فإن جعل لها تعلّق بالنصّ على الإمامة من حيث دلّت على الفضل المعتبر فيها وكان الإمام لا يكون إلّا الأفضل جاز، وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلّة 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 صاحبتها خلاف ما يذكره المخالفون، والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة، ولولا أن الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضرباً من البسط.

فأما وجه دلالة الآية على الفضل والتقدّم فواضح؛ لأنّه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواة الخاصة والعامة أن «صالح المؤمنين» المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام، وليس يجوز أن يخبر الله تعالى أنه ناصر رسوله إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل عليه السلام إلّا من كان أقوى الخلق نصرة لنبيّه 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 بمغالبتي، فإن معي من أنصاري فلاناً وفلاناً»؛ فإنه لا يحسن أن يدخل في كلامه إلّا من هو الغاية في النصرة، والمشهور بالشجاعة، وحسن المدافعة؟

فأمّا ما حكاه عن أبي مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾[1] 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.

فأمّا حكايته عن أبي هاشم قوله: إن الآية لا تليق إلّا بالجمع؛ لأنّه تعالى بيّن لهم حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرته، فلا بدّ من أن يذكر الجمع فيه» فتوهم منه طريف؛ لأن المخصوص بالذكر إذا كان أعظم شأناً في النصرة وأظهر حالاً في الغناء[١] 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: «وربّما تعلّقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا يدلّ على أنه الأفضل لتخصيصه بالذكر[٢]، ولأنّه 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[٣] لا يمتنع العدول عنه إلى غيره، وبعد فإن قوله: «وصالح المؤمنين» لا يدلّ على أنه أصلحهم وأفضلهم وإنما يدل 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 بيّنا أن تسليم ذلك لا يوجب ماقالوه، وبيّنا أن الآية لا تدلّ على أنه المراد به دون غيره، ولا الروايات المرويّة في ذلك متواترة فيقطع بها»[٤].

يقال له: أما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدّمناه من التقدّم في النصرة لكلّ أحد، ولم نرك أبطلت ذلك بشيء، وإنما تكلّمت على الأصلح، والظاهر من قوله تعالى: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف

(١) الغناء - بفتح - : إذا كان بالمعجمة فهو الدفع والمنع، وإذا كان بالمهملة فهو التعب.
(٢) في المغني «التخصيصه بالولي».
(٣) في المغني «مع أنّه لا يمتنع».
(٤) المغني، ٢٠: ١٤١.

والاستعمال؛ لأن أحدنا إذا قال: «فلان عالم قومه»، و«زاهد أهل بلده»، لم يفهم من كلامه إلّا كونه أعلمهم وأزهدهم، ويشهد أيضاً بصحة قولنا ما روي عن أبي عمرو بن العلاء من قوله: كان أوس بن حجر شاعر مضرّ حتى نشأ النابغة وزهير فطأطئا منه، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع، وإنما أراد بلفظة شاعر أشعر لا غير.

فأمّا ما ذكره من قولهم: «فلان شجاع القوم» فهو جار مجرى ما ذكرناه؛ لأنه لا يفهم منه إلّا أنه أشجعهم، ألا يعلم أنه لا يقال في كلّ واحد من القوم إذا ظهرت منه شجاعة مّا: «إنّه شجاع القوم»، وقد دلّلنا على أن الأفضل أحق بالإمامة، وإنها لا تجوز للمفضول فيما تقدّم، 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 توجّه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها وإجماعهم حجّة[1].

[الثالث: انظر المائدة ٦٧ من الشافي، ٢: ٢٥٨].

- ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

فأمّا القبيح فتختلف أحوال الفاعلين فيه... وأما الملائكة: فالرسل منهم لا يجوز عليهم فعل القبيح، ولا دليل يدلّ على أنّ جميعهم بهذه الصفة؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ لا دليل يوجب القطع على عمومه في جماعتهم، أو في جميع أفعالهم[2].

(١) الشافي في الإمامة وإبطال حجج العامّة، ٢: ٢٤٨.
(٢) الذريعة، ٢: ٥٧٠.

سُورَةُ المُلكِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ. . . .﴾ [الملك: ٣].

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

- ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ويوصف تعالى بأنه «لطيفٌ» مقيّداً بالتدبير والصنع، ولا يطلق عليه تعالى لاقتضائه اللطافة، وهي من صفات الجواهر(١).

- ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦-١٧].

. . . فالسماء هي الارتفاع والعلو. . .

ويقال: سما فلان يسمو سموًّا، إذا ارتفع شأنه وعلا أمره، [وفي هذه الآية] أخبر تعالى بقدرته وسلطانه وعلوّ شأنه ونفاذ أمره.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ غير هذا، وأنّ المراد: أأمنتم من في السماء أمره وآياته وقدرته ورزقه؛ وما جرى مجرى ذلك(٢). وقال أميّة بن أبي الصلت شاهداً لما تقدّم:

وأشهدُ أنّ الله لا شيء فوقَه عليّاً وأمسى ذكرُه مُتعاليا

(١) الذخيرة: ٥٨٩.

(٢) أقول: أوّل السيّد هذه الآية «١٦» في «الملخص» هكذا: «هل أمنتم من في السماء عذابه وملائكته المؤكّلون» وذلك في الردّ على من استدلّ بها على كونه تعالى في جهة. راجع الملخص، ٢: ٢١١ و٢١٢.

وقال سليمان بن يزيد العدويّ:

لك الحمدُ يا ذا الطّول والمُلْكِ والغِنى تعاليتَ محموداً كريماً وجازيا
علوتَ على قربٍ بعِزّ وقدرَةٍ وكنتَ قريباً في دُنُوّك عاليا

والسماء أيضاً سقف البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾[1].

وقال ابن الأعرابيّ: يقال لأعلى البيت: سماء البيت، وسماواته، وسراته، وصهوته؛ والسماء أيضًا: المطر قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾[2]؛ ومنه الحديث الذي رواه أبو هريرة أنّ النبي ﷺ مرّ على صُبرة طعام، فأدخل عليه السلام يده فيها، فنالت أصابعُه بللاً؛ فقال: ما هذا يا صاحب البرّ؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال ﷺ: «أو لا جعلته فوق الطّعام، يراه الناس! من غشّ فليس منا». وقال المثقّب العبديّ:

فلمّا أتاني والسّماءُ تَبُلُّه فقلتُ له: أهلاً وسَهْلاً ومَرْحَبا

ويقال أيضاً لظهر الفرس: سماء؛ كما يقال في حوافره: أرض. ولبعضهم في فرس:

وأحمَرَ كالدّينار، أمّا سماؤه فَخِضْبٌ، وأمّا أرضُه فمُحُولُ[3]

وإنّما أراد أنّه سمين الأعلى، عريان القوائم ممشوقها؛ وكلّ معاني السماء التي تتصرّف وتتنوع ترجع إلى معنى الارتفاع والعلوّ والسموّ؛ وإن اختلفت المواضع التي أجريت هذه اللفظة فيها[4].

- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ﴾ [الملك: ٣٠].

أُنظر البقرة: ١٧٧ من الأمالي، ١: ٢٠٧.

(١) سورة الحج، الآية: ١٥.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٦.
(٣) البيت لطفيل الغنوي، وهو في ملحقات ديوانه ٦٣، واللسان (سما).
(٤) الأمالي، ٢: ١٤٦.

سُورَةُ القَلَمِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨].

أُنظر البقرة: ١٤٣ من الشافي، ١: ٢٢٩.

- ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣]

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

- ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨]

أُنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سورة الحاقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩].

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

- ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

اعلم أن سقوط التكليف عن جميع أهل الآخرة واجبٌ، أمّا أهل الثواب فلأنه يجب أن يكون خالصاً من المشاق وجب سقوط تكليفهم، وأمّا المعاقب فلو كان مكلّفاً 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: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ لأهل الجنّة ليس بأمر على الحقيقة وان كانت له صورته.

وعند أبي علي وأبي هاشم أنه أمر، لكنّه زائد في سرور أهل الجنّة إذا علموا إنّ الله تعالى أراد منهم الأكل وأمرهم به، ويكون الأمر تكليفاً إذا انضمت إليه المشقّة.

فإذا قيل: فأهل الجنّة يشكرون الله تعالى على نعمه.

قلنا: الشكر بالقلب يرجع إلى الاعتقادات، والله تعالى يفعل فيهم المعارف كلّها، فلا وجوب عليهم، وأمّا الشكر باللسان فيجوز أن يكون لهم فيه لذّة، فيكون غير منافٍ للثواب.

وممّا يجب عليه: أن معارف أهل الآخرة ضرورية، وهم ملجأون إلى أن لا يفعلوا القبيح.

والّذي يدلّ على أنهم يعرفون الله تعالى - قبل أن نبيّن كيفيّة هذه المعرفة - أن المثاب لا بدّ أن يعلم وصول الثواب إليه على الوجه الّذي استحقّه، وقد علمنا أن العلم بما ذكرناه لا يصحّ إلّا مع كمال العقل والمعرفة بالله تعالى وحكمته، ليعلم أن ما فعله به هو الّذي 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 يؤثّر فيه، والإعظام لايعلم إلّا 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 الّذي استحقّه عرّض بذلك الاعتقاد الجهل؛ لأن الأصل في النفع أنه تفضل، وكذلك أهل النار متى لم يعرفوا ربّهم، وأنه قد أوصل إليهم الآلام على سبيل الاستخفاف كانوا معرّضين لاعتقاد كونها ظلماً، وهو جَهْل.

ويقدح في هذا الوجه خاصّةً: أن العاقل يعلم بعقله قبح الاقدام على ما لا يأمن كونه جهلاً، وإذا لم يعلموا جهة وقوع الثواب أو العقاب بهم وجب أن يتوقّفوا 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 تذكر نظر، أو بأن يلجأ الفاعل إلى نفس المعرفة من تقدّم نظر، وإذا أبطلنا ماعدا المعرفة الضروريّة 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 كلّه لا يمنع من تطرق الشبهة، وأن تكون المعرفة مكتسبة، كما لا يمنع معاينة المعجزات وظهور خرق العادات في الدنيا من اكتساب المعرفة وتطرق الشبهة، وان قلّت أو كثرت.

ولا يجوز أن يكون الالجاء إلى المعرفة؛ لأن الإلجاء إلى أفعال القلوب الّتي تخفى عن غير الله تعالى لا يجوز أن يكون إلّا من الله تعالى، وإذا وجب أن يكون الملجأ إلى العلم عارفاً بالله تعالى، فقد استغنى بتقدّم المعرفة حقّ الإلجاء إليها.

وقد قيل: إنّما يلجأ إلى العلم، بأن يعلم أنه ميت حاول اعتقاد غيره منع منه فقد أمر على الاعتقاد الّذي وصفنا حاله، لا يكون له الاعتقاد علماً؛ لأنه ليس من الوجوه المذكورة الّتي يكون لها الاعتقاد علماً، كالنظر وتذكر الدليل وغيرهما، وإذا بطلت الأقسام الّتي قسمناها[1] وجب كون معارفهم ضروريّة.

واعلم أن أهل الآخرة أن يكونوا مضطرّين إلى أفعالهم - على ما ذهب إليه أبو الهذيل؛ لأن الاضطرار في الأفعال ينقص من لذّتها - فالتخيير فيها أبلغ في اللّذة والسرور؛ لأنّ الله تعالى إنّما رغّب في وصول الثواب إلينا في الآخرة على الوجه المأوّل المعروف في الدنيا، وإنّما يكون ذلك على وجه التخيير.

وهذا الوجه وان لم يستمرّ في أهل النار ولا في جمع أهل الموقف، فبالإجماع نعلم تساوي الجميع في هذا الحكم؛ لأن الناس بين قائلين: فقائل ذهب إلى الضرورة ويعمّ بها على جميع أهل الآخرة، والآخر يذهب إلى الاختيار فيعمّهم به أيضاً.

وإذا تأملت القرآن وجدته دالّاً على أن أهل الآخرة متخيّرون لأفعالهم؛ لأنه تعالى أضاف إليهم الأفعال، فقال تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ﴾ و﴿يَشْرَبُونَ﴾ و﴿يَفْعَلُونَ﴾، وذلك يقتضي أنها أفعال لهم لا ضرورة فيه، وقوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾[2] صريح في أنهم مختارون.

---

(١) في النسختين «قسماها».

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٢٠.

وإذا ثبت أنهم غير مضطرّين إلى أفعالهم ولم يجز أن يكلّفوا ترك القبيح لما تقدّم ذكره، فلا بدّ إذا علمنا أن القبيح لا يقع منهم من أن يكونوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا، وإنّما يكونوا ملجئين بأن يُعلمهم الله تعالى أنهم متى حاولوا القبيح منعوا منه. وقد ثبت في الشاهد أن الإلجاء يقع بهذا الوجه مع غلبة الظنّ 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 والمضارّ لا يجوزان عليه تعالى، فالإلجاء فيه غير متصوَّر.

وليس يجب إذا كانوا متصوِّرين للمضرّة في القبح أن يكونوا في الحال مغمومين وعلى مضرّة؛ لأن تصوّر المضرّة في المستقبل لا يوجب في الحال، لاسيّما إذا كان الوصول إليها مأموناً، والوجه الأوّل كأنه أبين وأوضح[1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) الذخيرة: ٥٢٤.

سُورَةُ المَعَارِجِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]

أُنظر المقدمة الثالثة، الأمر الرابع.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سورة نوح

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ...﴾ [نوح: ١].

أُنظر المائدة: ٥٥ من الشافي، ٢: ٢١٧ والتوبة: ٤٠ من الشافي، ٤: ٢٥.

- ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٣، ٤].

أُنظر الأنعام: ٢ من الذخيرة: ٢٦١.

- ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦].

أُنظر آل عمران: ٨ من الأمالي، ٢: ٢٥.

- ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩].

أُنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

سُورَةُ الجِنِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: ٧].

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

- ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣].

أُنظر النور: ٦٣ من الذريعة، ١: ٦٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ المُزَّمِّلِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩].

أُنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

- ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ....﴾ [المزمل: ٢٠].

[فيها أُمور:

الأوّل: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «تجب القراءة في الركعتين الأوّليين».

عندنا: أنّ القراءة في الركعتين الأوليين واجب، ولا يجوز الإخلال بها، وأمّا الركعتان الآخرتان فهو مخير بين القراءة وبين التسبيح، وأيّهما فعل أجزأه...

دليلنا على صحّته: الاجماع المتكرر ذكره... وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ وظاهر هذه الآية يقتضي عموم الأمر الذي هوعلى الوجوب لكلّ الأحوال، الذي من جملتها الصلاة، فوجب أن تكون القراءة واجبة في الأوّلتين تضييقاً وفي الآخرتين أيضاً، إلّا أنّه لمّا قام الدليل على أنّ التسبيح في الأخيرتين يقوم مقام القراءة قلنا: إنّ إيجاب القراءة فيهما على سبيل التخيير، وكون الشيء مخيّراً فيه لا يخرجه من أن يكون واجباً، ومن الدخول تحت ظاهر الآية[1].

[الثاني: قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] وجوب القراءة متعيّن بفاتحة الكتاب، وغير متعيّن بالسورة الأُخرى».

(١) الناصريات: ٢١٦.

عندنا: أنه لا يجزي في الركعتين الأوّلتين إلّا بفاتحة الكتاب، ووافق الشافعيّ على ذلك، وزاد إيجاب قراءة الفاتحة في كل ركعة لمن أحسنها[١]... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتردّد، ما رواه عبادة بن صامت: أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[٢].

فإن قيل: هذا يقتضي وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، ولا يجوز غيرها.

قلنا: ليس كذلك، لأن قوله: «لا صلاة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» إنّما يدلّ على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة في الجملة، من غير تفصيل الركعات، وأبو حنيفة يجوّز صلاة ليس في شيء منها الفاتحة، فالخبر دليل عليه...

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ فهو مخيّر بين الفاتحة وغيرها.

قلنا: الآية مجملة، وأخبارنا[٣] مفسّرة مبيّنة فالعمل عليها أولى.

وليس لهم أن يقولوا: هذا نسخ الآية.

وذلك أنّ البيان والتفسير ليس بنسخ، ولو قال الله تعالى: فاقرأوا ما تيسر من القرآن وهو فاتحة الكتاب صحّ، ولو كان يقتضي النسخ لما صحّ أن يضم إلى اللفظ في الصريح[٤].

[الثالث: قال الناصر رحمه الله:] «لو قرأ بالفارسيّة بطلت صلاته».

وهذا هو الصحيح عندنا... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾.

وقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

والاحتجاج بالآية والخبر صحيح إذا سلّموا لنا أنّ من عبّر عن القرآن بالفارسية فلا يقال له قرآن.

---

(١) الأمّ، ١: ١٢٩.
(٢) صحيح مسلم، ١: ٢٩٥/ ٣٤.
(٣) الكافي، ٣: ٣١٧.
(٤) الناصريات: ٢١٨.

وإن لم يسلّموا ذلك وادّعوا أنه قرآن، استدللنا على فساد قولهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[1] وقوله ﷻ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[2].

وأيضاً؛ فإن القرآن ليس بأدون حالاً من الشعر، ولو أن معبّراً عبّر عن قصده من الشعر بالفارسيّة لما سمّى أحد ما سمعه بأنه شعر، فبأن لا يقال ذلك في القرآن أولى.

وأيضاً؛ فإن إعجاز القرآن في لفظه ونظمه، فإذا عُبّر عنه بغير عبارته لم يكن قرآناً.

فإن تعلّق المخالف بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾[3] وبقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[4] والصحف الأولى لم تكن بالعربية، وإنّما كانت بلغة غيرها.

فالجواب عن هذا: أنّه تعالى لم يرد أنّ القرآن كان مذكوراً في تلك الكتب بتلك العبارة، وإنّما أراد أن حكم هذا الذي ذكر في القرآن مذكور في تلك الكتب. وقيل أيضاً: إنّه أراد صفة محمّد ﷺ وذكر شريعته ودينه في الصحف الأولى.

فإن قيل: قد حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾[5] وعن غيره من الأُمم الماضية، ونحن نعلم أنهم لم يقولوا ذلك بهذه العربية، وإنّما قالوه بلغاتهم المخالفة لها، إلّا أنه لما حكى المعنى أضاف الأقوال إليهم، وهذا يقتضي أنّ من عبّر عن القرآن بالفارسية تكون عبارته قرآناً.

قلنا: لا أحد من الناس يقول إنّ من غيّر الكلام بما يوجد فيه معناه يكون

(١) سورة يوسف، الآية: ٢.
(٢) سورة شعراء، الآيتان: ١٩٣ و١٩٥.
(٣) سورة الأعلى، الآيتان: ١٨ و١٩.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ١٩٦.
(٥) سورة نوح، الآية: ٢٦.

قائلاً له بعينه، وإنّما يكون قائلاً لما معناه معنى هذا الكلام وفائدته فائدته، فظاهر الأمر متروك لا محالة[١].

[الرابع:] وممّا انفردت به الإمامية القول: بأنّ الجنب والحائض يجوز أن يقرأمن القرآن ما شاء إلّا عزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[٢] من غير تعيين على سبع آيات أو أكثر منها أو أقلّ[٣].

دليلنا على صحة ما ذكرنا الاجماع الذي تكرّر وقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ وقوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[٤] وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها، فان ألزمنا قراءة السجدات، قلنا: أخرجناها بدليل، ويمكن أن يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها، أنّ فيها سجوداً واجباً والسجود لا يكون إلّا على طهر[٥].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الناصريات: ٢٢١.
(٢) الانتصار: ٣١.
(٣) الرسائل: ٢/٢١٨.
(٤) سورة علق، الآية: ١.
(٥) الانتصار: ٣١.

سُورَةُ المُدَّثِّرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

[قال الناصر رَحِمَهُ اللَّهُ:] «لا يجوز إزالة النجاسات بشيء من المائعات، سوى الماءالمطلق».

عندنا: أنّه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطّاهر وإن لم يكن ماءً[١]؛ وبه قال أبوحنيفة، وأبو يوسف[٢].

وقال محمّد، وزفر، ومالك، والشافعي: لا يجوز ذلك[٣].

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المقدّم ذكره، قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فأمر بتطهير الثوب ولم يفصّل بين الماء وغيره.

وليس لهم أن يقولوا: إنّا لا نسلّم أنّ الطهارة تتناول الغسل بغير الماء.

لأنّ تطهير الثوب ليس هو بأكثر من إزالة النجاسة عنه، وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة؛ لأنّ الثوب لا يلحقه عبادة.

وأيضاً ما روي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ في المستيقظ من النوم: «لا يغمس يده في الإناء حتّى يغسلها»[٤] فأمر بما يتناوله اسم الغسل، ولا فرق في ذلك بين سائر المائعات.

---

(١) لايخفى أنه لم يوافقه أحد من علمائنا على ما ذهب إليه منذ زمنه وإلى يومنا هذا انظر الخلاف، ١: ٥٩.

(٢) المجموع، ١: ٩٥.

(٣) نفس المصدر.

(٤) صحيح مسلم، ١: ٢٣٣ ح ٨٧.

وأيضاً حديث عمّار رضي الله عنه وقوله عليه السلام: «إنّما يغسل الثوب من المني والدم»[١] وهذا عموم فيما يسمّى غسلاً.

وأيضاً حديث خولة بنت يسار، أنها سألت النبيّ صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال عليه السلام: «حتّيه ثمّ اقرصيه، ثمّ اغسليه»[٢] ولم يذكر الماء.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل[به] في العادة، ولا يعرف في العادة إلّا الغسل بالماء دون غيره.

وذلك أنّه لو كان الأمر على ما قالوه، لوجب ألّا يجوز غسل الثّوب 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[٣].

- ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدّثر: ٥].

أُنظر الأنفال: ١١ من الانتصار: ١٥ والأعراف: ١٥٧ من الناصريات: ٦٧.

- ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٣٨، ٤٧].

[استدلّ السيّد بهذه الآيات على أن الكفّار مكلّفون 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

(١) سنن البيهقي، ١: ١٤.
(٢) انظر سنن البيهقي، ٢: ٤٠٨.
(٣) الناصريات ١٠٥.

بخلاف ماقالوه؛ وذلك أنّ جميع معارف أهل الآخرة ضروريّة، فلا يجوز أن يعتقدوا جهلاً، وهم ملجؤن إلى الامتناع من فعل القبيح، فلا يجوز أن يقع منهم كذبٌ، ولا ما جرى مجراه.

وليس له أن يحمل قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾، على أنّ المراد لم نكن من أهل الصلاة والإيمان. وذلك أن هذا يقتضي التكرار للمعنى الواحد؛ لأنّ قوله سبحانه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يغني عن أن ينفي أن يكونوا من أهل الصلاة والإيمان، وأيضاً فإنّ الظاهر من قول القائل: لم أك مصلّياً، نفي فعل الصلاة، دون الإيمان بها[1].

- ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦].

أُنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الذريعة، ١: ٧٨.

سُورَةُ القِيَامَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٦-١٩].

أُنظر طه: ١١٤ من الأمالي، ٢: ٣٠٠.

- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

[استدلّ المجوزون لرؤية الله تعالى بهذه الآية، قالوا:] النظر اذا عدّى بـ«إلى» اختصّ بالرؤية وزال عنه الاحتمال، وربّما زادوا في ذلك بأن يكون متعلّقاً بالوجه[1].

[يجاب عن ذلك بأن] الآية التي تعلّقوا بها إنّما يتضمّن ذكر النظر دون الرؤية، وليس النظر محتملاً للرؤية، ولا هي ممّا يُستفاد بهذه اللفظة في اللغة.

والذي يدلّ على ذلك جعلهم الرؤية غايةً للنظر، فيقولون: «ما زلتُ أنظر إليه حتّى رأيته»، ويقول أحدهم لغيره وقد شاهد شيئاً ادّعى صاحبه أنّه لم يشاركه في رؤيته...،[2] والشيء لا يكون غاية لنفسه، فلولا أنّ النظر غير الرؤية لما ساغ هذا الكلام.

ودعوى مَن ادّعى منهم أنّ ذلك وإنْ استُعملَ فَعَلى سبيل المجاز، لا يلتفت إليها؛ لأنّه تحكّمٌ واقتراحٌ بغير حجّة، والظاهر من الاستعمال الحقيقة، وإنّما ينتقل إلى المجاز بالأدلّة.

---

(١) الملخص، ٢: ٢٥٥.

(٢) بياض في الأصل.

ويدلّ أيضاً: على ذلك قولهم «نظرتُ إلى الهلال فلم أره»، و«نظرتُ كذا فما رأيته»، كما تقولون: «أصغيتُ إليه فلم أسمعه» و«ذقته فلم أجد له طعماً»، فلو كان النظر هو الرؤية لكان هذا الكلام يتضمّن النفي والإثبات للشيء الواحد.

ويقوّي أيضاً ما ذكرناه انّا نعلم بالمشاهدة كون الناظر ناظراً إذا كان مُحدقاًنحو الشيء، ولا نعلمه رائياً له إذا كان المرئي خفياً مُلتبساً، ولهذا يحتاج في أنّه راءٍ له إلى الرجوع إلى قوله، ولا يحتاج إلى ذلك في كونه ناظراً، ولهذا يقولون: «رأيته ينظر إلى كذا» ولا يقولون: «رأيته يرى كذا».

ويدلّ أيضاً عليه: أنّ أهل اللغة جعلوا للنظر أصنافاً من حيث عرّفوه، وجرى في الحكم مجرى ما يشاهدونه، فقالوا: «نظر غضبان» و«نظر راضٍ» و«نظرشرر» و«نظر متعةٍ» و«نظر بغضة» ولم نجدهم صنّفوا للرؤية أصنافاً، ولا جعلوها ضروباً، فيجب أن يكون المختلف الضروب عندهم غير ما هو شيءٌ واحد، ولهذالا يُسمع من أحدٍ منهم «رؤية محبّ» و«رؤية راض»، ولا أن يبدّلوا لفظة «النظر» في المواضع التي ذكرناها بلفظ الرؤية، فدلّ على أنّ الفائدة فيهما مختلفة.

والنظر عندنا هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئيّ أو مكانه طالباً لرؤيته، وهذه الفائدة لا تصحّ فيه تعالى، فينبغي أن يُنفى عن الآية فائدة النظر المختصّة بالغير، ويُحمل ذلك على ما يصحّ من الانتظار أو غيره.

على أنّا لو سلّمنا لهم أنّ النظر يفيد الرؤية وأنّها إحدى فوائده، لم يُسلّم استدلالهم أيضاً بالآية؛ لأنّ لفظ «النظر» لها فوائد كثيرة مِن الذكر والاعتبار والتعطّف 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 بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[1]، ويقول القائل: «إنّما أنظر إلى الله وإليك» ولا يريد إلّا الانتظار، وقال الشاعر:

(١) سورة النمل، الآية: ٣٥.

إنّي إليك لِما وَعَدتَ لَناظِر نَظَرَ الفقيرِ إلى الغَنيّ المُوسِر[1]

وقال آخر:

كلُّ الخَلائق يَنْظُرُون سجاله نَظَر الحجيج إلى طُلُوع هلال

واحتمال لفظة: «النظر» للانتصار أوضح من أن يستشهد عليه وأظهر، وكلّ ما استشهد بأنّه ممّا عُدِّي النظر فيه بـ«إلى» ولم يرد به الرؤية، ويسقط تعلّقهم بالتعدية.

فأمّا ضمّهم إلى ذلك ذكر الوجوه، فأوّل ما نقول لهم فيه:

مِنْ أين لكم أنّ «النظر» إذا قُرن بالوجه وعُدِّي بـ«إلى» لم يحتمل إلّا الرؤية، وما الشاهد على ذلك، فليس هذا ممّا يقبل فيه محض الاقتراح؟ ومتى طلبوا على ذلك شاهداً معروفاً عَجَزوا عنه.

فأمّا استشهاد بعضهم على هذه الدعوى، بأنّهم يقولون: «أُنظر إليَّ بوجهك» فخُلفٌ من الكلام غير مستعمل ولا معروف، وإنّما المعروف [قولهم:] «أقبل عليّ بوجهك» و«أُنظر 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، معلّقٌ بالوجه على حدّ يقتضي كونه آلة فيه، والوجه ليس يكون كالآلة إلّا 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 إلّا مثل ما عليه؟ وهذا هو الذي يدلّ على أنّ المراد بالوجوه غير الجوارح، وقد استقصينا هذا الكلام في مسألةٍ كنّا أمليناها قديماً نقضنا بها كلام بعض من نظر طريقة الأشعري في هذه الآية.

---

(١) البيت لجميل بن معمر.

على أنّ في أصحابنا من أنشد أبياتاً يتضمّن تعليق النظر بالوجوه مع التعدية بـ «إلى»، والمراد بها الانتظار، فمن ذلك قول الشاعر:

ويوماً بذي قارٍ رأيتَ وُجُوهَهم إلى الموتِ من وَقْعِ السُّيوف نواظرا

وقول الآخر:

وجوهٌ يومَ بدرٍ ناظرات إلى الرَّحمان يأتي بالفَلاحِ

فإن قيل: كما انّ 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 عُلّق 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 آلةً في الشمّ لكون آلة الشمّ فيه؛ ولأنّ الوجوه المذكورة فيها لم ترد بها الجوارح، وإنّما كنى بها عن الحمل؛ ولأنّا لما ادّعينا ذلك في الإدراك استشهدنا عليه بالمتعارف في الخطاب، وليس في شيء من الخطاب تعليق النظر على الوجوه.

ثمّ يقال لهم: أيجب 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: «أُنظر 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؛ فإنّا لا نسلّم 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

وَجْهَهُۥ﴾[١]، و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩﴾[٤] ولا شبهة في أنّ المراد بكلّ ذلك الذوات دون غيرها.

وقد قيل: إنّه إنّما جاز أن يعبّر عن الجملة بالوجه، من حيث كان التمييز يقع بين الجمل بالوجوه، والمعرفة بها يتعلّق، فأجريت مجراها.

فإن قيل: كيف يكون المراد بالوجوه في الآية الجمل، وقد وصفها بصفة لا تليق إلّا بالأعضاء وهي النضارة؟

قلنا: من شأن العرب بأن يثنّي الكلام تارةً على ألفاظه وأُخرى على معانيه، والبناء على الألفاظ أحسن، وإذا كان تعالى قد كنّى عن الجمل بلفظ الوجوه [تارةً، و] أُخرى في الوصف على اللفظ والنضارة من صفة الوجوه، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[٥] وإنّما أراد أهلها ولم يقل فيها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ فأجرى الوصف على اللفظ، ثمّ قال: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾[٦] فعاد إلى المعنى.

على أنّ البشارة أيضاً من صفات الوجوه التي هي الجوارح، وكذلك النعمة، ولم يقتض ذلك في حمل قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾[٧]، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ على الجوارح التي تليق بها هذه الصفات.

على أنّه لا بدّ من حمل ذكر الوجوه في الآية [على أنّ] المراد به الجمل دون الجوارح على كلّ حالٍ، لأنّ الجوارح لا تصحّ أن تكون ناظرة بمعنى رائية، ولا بمعنى منتظرة، ولا يصحّ إضافة شيء من فوائد هذه اللفظة إليها على الحقيقة.

---

(١) سورة القصص، الآية: ٨٨.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.
(٣) سورة القيامة، الآيتان: ٢٤، ٢٥.
(٤) سورة الغاشية، الآيتان: ٨، ٩.
(٥) سورة يوسف، الآية: ٨٢.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ٤.
(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 معناهما إذا كان واحد فينبغي أن لا يختلف تصرّفهما؟

قيل لهم: لو مُنع هذا من أن يكون النظر يحتمل الانتظار، لمُنِع من احتماله للرؤية؛ لأنّ الرؤية؛ لا تُعدّى بـ«إلى» كما يُعدّى النظر. ألا ترى انّهم لا يقولون: «رأيت فلان» كما يقولون: «نظرت إليه».

على أنّ ما هو معروفٌ ضرورةً من اللغة، [أنّه] لا يقدح فيه الاستنباط والاستخراج، وأنّ النظر يحتمل الانتظار، ويعبّر به عنه، [و] أظهر من أن يبطل بمثل هذا الكلام.

على أنّ اللفظتين وإن اتّفقتا في المعنى والفائدة، فغير منكر أن يختلف تصرّفهما، ولهذا نظائر كثيرة في اللغة، ومنه قولهم: «فلانٌ يحبّ فلاناً» معناه أنّه يريد منافعه؛ لأنّ المحبّة هي الإرادة، ولا يسوغ أن يدلّ على هذا الوجه لفظ المحبّة بلفظ الإرادة، حتّى يقول: «فلانٌ يريد فلاناً»، فصار في إحدى اللفظتين من التعارف ما ليس في الأُخرى، وإن كان معناهما واحداً، وقد رُوي هذا الوجه في الآية[1] عن جماعةٍ 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 نَحتج إلى تقدير محذوفٍ، فتأويلكم يقتضي كون الآية مجازاً وتأويلنا لا يقتضي ذلك.

والجواب عنه: انّ العدول عن ظاهر الكلام واجبٌ إذا اقتضى الدليل ذلك، ولمّا كان تعالى في نفسه لا يصحّ أن يكون مرئياً ولا منتظراً، وجب أن نُقدّر ما يصحّ ذلك فيه، وما عَدلنا كلمةً[2] عن ظاهره من القرآن أكثر من أن يحصى.

---

(١) في الأصل: وقد روى هذا الوجه عن جماعة عن جماعة من غير طريق في الآية عن...

(٢) في الأصل: كلتا.

على أنّا لا نُسلّم أنّ ذلك مجازٌ؛ لأنّ تعارف الخطاب في هذه اللفظة واستعمالها في الغالب مع الحذف بجعل المفهوم منها هو الحقيقة؛ لأنّهم يقولون: «انتظرتُ زيداً»، «أنا منتظرٌ فلاناً» فيستعملون لفظ الانتظار مع حذف ما يتعلّق به على الحقيقة من الأفعال؛ لأنّ الانتظار لا يصحّ على ذات زيد، وإنّما يصحّ على أفعاله، وجرى مجرى لفظ «المِلْك» في قولهم: «فلان مَلِك داره وعبده»، في أنّه وإن تعلّق محذوف فهو الحقيقة بالعرف، وهذا الاستعمال مع الحذف أظهر وأشهر من قولهم: «تملّك التصرّف في داره وعبده».

وقد روي عن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه وآله - وعن جماعةٍ من أصحابه والتابعين، كابن عبّاس ومجاهد في هذه الآية وجه آخر، وهو أن يكون المراد أنّها ناظرةٌ إلى ثواب ربّها؛ لأنّ الثواب ممّا يصحّ عليه الرؤية، فحُذف ذكر الثواب كما حُذف في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾[1] وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[2] 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 الجنّة بالانتظار والمنتظر لا يكون نعمه خالصاً، بل لابدّ أن يكون مغموماً منقطاً؟

قلنا لهم: إنّما يُلحق الغمُّ والتنقيصُ المنتظرَ متى كان ما ينتظره يحتاج إليه في الحال، وملحقةٌ بقوله: «ناظرةٌ» وهو غير قاطع على الوصول إليه، فأمّا من ينتظر شيئاً هو غير محتاج إليه في الحال، وهو واثقٌ بوصوله إليه عند حاجته، فهو غيرُ مغمومٍ ولا متنقص، بل ذلك زائدٌ في سروره ونعيمه.

وليس لهم أن يقولوا: إنّ من قطع على حصول الشيء، لا يوصف بأنّه متنظرٌ له!

وذلك أنّ الانتظار هو توقّع ما يُعلم أو يُظنّ حصوله في المستقبل، ولا فرق

(١) سورة الغافر، الآية: ٤٢.
(٢) سورة الفجر، الآية: ٢٢.

فيه بين العلم والظنّ، وكيف يكون كذلك وقد حُمل جماعة من الصحابة الآية على الانتظار، وليس هم ممّن يخفى عليه حقيقة الانتظار، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾[١]، وإنّما أراد به الانتظار الذي يُصاحب العلم لا محالة.

وقد يمكن في الآية - على تسليم أنّ النظر فيها هو الرؤية - وجهٌ آخر لا يفتقر فيه إلى تقدير محذوف يتعلّق بالرؤية، إذا حملناه على الرؤية، وإن حملنا النظر في الآية على الانتظار لم نحتج أيضاً إلى تقدير محذوفٍ، وهو أن نحمل قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ على أنّ المراد به نعمة ربّها؛ لأنّ الآلاء[٢] النِعَم، وفي واحدها لغات أربع يقال: إلى مثل أنا وإلى مثل مَعى[٣]، إلى مثل إني[٤] وإلْىٌ مثل حِلْىٌ[٥].

قال أعشى بكر بن وائل:

أبيض لا يَرْهَب الهُزال، ولا يَقطع رِحْماً، ولا يخون إلا[٦]

أراد لا يخون نعمةَ من أنعم عليه.

وإنّما أسقط التنوين من ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ للإضافة، وهذا وجه قاطع للسيف[٧].

وليس لأحد أن يطعن على هذا الوجه أنّه مبتدعٌ لم يسبق إليه أحدٌ من المفسّرين وأهل التأويل!

وذلك إنّ ما طريقه الاستنباط والاستخراج، يجوز أن يقع للمتأخّر فيه مالايقع للمتقدّم، وإن كان الوجه جائزاً صحيحاً لم يضرّه ألّا يُسبقَ إليه.

على أنّه غير مسلّم أنّه لم يُسبق إليه؛ لأنّ التأويلين المرويّين عن الصحابة

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.
(٢) الآلاء معناها النعم ومفردها إلى.
(٣) الأمعاء جمع معدة.
(٤) الإني: واحد الإناء.
(٥) في الأصل: حسى.
(٦) ديوانه، ١٥٥، لسان العرب (ألى) أبيض: كريم، الهزال كناية عن قلّة ذات اليد، وخيانة النعمة أن يبخل بها.
(٧) هكذا تُقرأ الكلمة في الأصل.

والتابعين جميعاً يجوز أن يطابقا هذا التأويل؛ لأنّ من حمل الآية على أنّ المراد بها انتظار الثّواب، ومن حمل المراد بها[١] على نظر الثواب، لم يفصح بأنّ لفظة «إلى» في الآية هي اسم أو حرف، وجائزٌ على تأويله أن يكون اسماً، وإذا كانت اسماً فهو التأويل الذي ذكرناه أخيراً بعينه.

وليس لهم أن يقولوا: كيف يصحّ الجمع بين قولكم: إنّ النظر لا يحتمل الرؤية جملةً، وبين ما رويتموه من تأويل مَن حمل الآية على رؤية الثواب، أو ليس هذا يوجب أنّ النظر يحتمل الرؤية؟

وذلك أنّ النظر وإن كان لم يحتمل الرؤية على سبيل الحقيقة، فقد يُعبّر به عنها على سبيل التجوّز مِن حيث كان طريقاً إليها، والعرب قد تعبّر بالشيء عمّا يقاربه، ويكون طريقاً إليه، فليس فيما قلناه اختلاف ولا تناقض بحمد الله[٢].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) في الأصل: بهما.

(٢) الملخص، ٢: ٢٥٧ وراجع أيضاً الأمالي، ١: ٦١.

سُورَةُ الإِنسَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١].

أُنظر إبراهيم: ٢٥ من الانتصار: ١٦٠.

- ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...﴾ [الإنسان: ٣].

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

- ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ....﴾ [الإنسان: ٩].

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

- ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ....﴾ [الإنسان: ١٥-١٦].

أُنظر الشعراء: ٣٢ من الأمالي، ١: ٥٢.

- ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠]

أُنظر التكوير: ٢٦، ٢٩ من الأمالي، ١: ٥٠٧ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧ إلى ٢٤٧.

سُورَةُ المُرسَلاتِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥ - ٣٦].

أُنظر هود: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥ من الأمالي، ١: ٦٨.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ النَّبَأ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾ [النبأ: ٦].

أُنظر المؤمنون: ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠.

- ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ: ٩].

[إن سأل سائل] فقال: إذا كان السّبات هو النوم؛ فكأنّه قال: وجعلنا نومكم نوماً، وهذا مما لا فائدة فيه.

الجواب: قيل له في هذه الآية وجوه:

منها: أن يكون المراد بالسّبات الراحة والدّعة، وقد قال قوم: إنّ اجتماع الخلق كلّهم كان في يوم الجمعة، والفراغ منه في يوم السبت، فسمّي اليوم بالسبت للفراغ الذي كان فيه؛ ولأنّ الله تعالى أمر بني إسرائيل فيه بالاستراحة من الأعمال؛ قيل: وأصل السّبات التمدّد؛ يقال: سبتت المرأة شعرها إذا حلّته من العقص وأرسلته، قال الشاعر:

وإن سَبَتَتْه مالَ جَثلاً كأنّه سَدًى واهلاتٍ من نواسِجِ خَثْعَما[1]

أراد: إن أرسلته.

ومنها: أن يكون المراد بذلك القطع؛ لأنّ السبت القطع، والسبت أيضاً الحلق؛ يقال: سبت شعره سبتاً إذا حلقه، وهو يرجع إلى معنى القطع، والنعال السَّبْتِيّة التي لا شعر عليها؛ قال عنترة:

---

(١) الجثل من الشعر: ما كثف واسود، وفي حواشي بعض النسخ: «شبه شعرها في وقت الإرسال بسدى ثبات مسترخيات مرسلات. والنواسج: جمع ناسجة، وخثعم: قبيلة».

بَطَلٍ كأنّ ثيابَه في سَرْحةٍ يُحْذَى نعالَ السّبتِ، ليس بتوأم[1]

ويقال لكلّ أرض مرتفعة منقطعة ممّا حولها: سَبْتَاء، وجمعها سَبَاتي، فيكون المعنى على هذا الجواب: جعلنا نومكم سباتاً، أي قطعاً لأعمالكم وتصرّفكم. ومن أجاب بهذا الجواب يقول: إنّما سمّي يوم السبت بذلك لأنّ بدء الخلق كان يوم الأحد؛ وجُمِع 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 والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة، ثمّ فرغ في يوم السبت؛ وهذا قول أهل التوراة.

وقال آخرون: إنّ الابتداء كان في يوم الاثنين 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 قُطِع فيه بعض خلق الأرض.

فقد روى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إنّ الله تعالى خلق التربة في يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد».

ومنها: أن يكون المراد بذلك أنّا جعلنا نومكم سُباتاً ليس بموت؛ لأنّ النائم قد يفقد من علومه وقصوده وأحواله أشياء كثيرةً يفقدها الميّت؛ فأراد تعالى أن يمتنّ علينا بأن جعل نومنا الذي تُضاهي 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: «يحذى نعال السبت» 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 نفى الموت، وسادّا مَسدّ قوله: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ﴾ ليس بموت.

ويمكن أن يكون في الآية وجه آخر لم يذكر فيها، وهو أن السّبات ليس هو كلّ نوم، وإنّما هو من صفات النوم إذا وقع على بعض الوجوه، والسُّبات هو النوم الممتدّ الطويل السكون، ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم إنّه مسبوت، وبه سُبات؛ ولا يقال ذلك في كلّ نائم، وإذا كان الأمر على هذا لم يجر قوله: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ 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 وتُنَزِّره، وفراغ القلب ورخاء البال يكون معهما غزارة النوم وامتداده؛ وهذا واضح.

[أقول]: وجدت أبا بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ يطعن على الجواب الذي ذكرناه أوّلاً، ويقول: إنّ ابن قتيبة أخطأ في اعتماده؛ لأنّ الراحة لا يقال لها: سُبات، ولا يقال: سَبَتَ الرجل بمعنى استراح وأراح، ويعتمد على الجواب الذي ثنّينا بذكره، ويقول فيما استشهد به ابن قتيبة من قولهم سبَتتِ المرأةُ شَعْرها: إن معناه أيضاً القَطع، لأنّ ذلك إنّما يكون بإزالة الشّداد الذي كان مجموعاً به وقطعه.

والمقدار الذي ذكره ابن الأنباري لا يقدح في جواب ابن قتيبة، لأنّه لا ينكر أن يكون السبات هو الراحة والدعة إذا كانتا عن نوم، وان لم توصف كلّ راحة بأنها سبات، ويكون هذا الاسم يختصُّ الراحة إذا كانت على هذا الوجه؛ ولهذ نظائر كثيرة في الأسماء، وإذا أمكن ذلك لم يكن في امتناع قولهم: سَبَت الرجل بمعنى استراح في كلّ موضع دلالةٌ على أنّ السُّبات لا يكون اسماً للراحة عند النوم؛ والذي يبقى على ابن قتيبة أن يبيِّن أن السبات هو الراحة والدعة،

ويستشهد على ذلك بشعرٍ أو لغةٍ فإن البيت الذي ذكره يمكن أن يكون المراد به القطع دون التمدّد والاسترسال.

فإن قيل: فما الفرق بين جواب ابن قتيبة وجوابكم الذي ذكرتموه أخيراً؟

قلنا: الفرق بينهما بيّن، لأنّ ابن قتيبة جعل السُّبات نفس الراحة، وجعله عبارةً عنها، وأخذ يستشهد على ذلك بالتمدّد وغيره، ونحن جعلنا السبات من صفات النوم، والراحة واقعةٌ 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 الأنباريّ ضرباً من الكلام؛ لأنّ السَّبت وإن كان القطع على ما ذكره فلم يسمع فيه البناء الذي ذكره وهو السُّبات، ويحتاج في اثبات مثل هذا البناء إلى سمع عن أهل اللغة، وقد كان يجب أن يورد من أيّ وجه؛ إذا كان السبت هو القطع جاز أن يقال سبات على هذا المعنى؛ ولم نره فعل ذلك[1].

- ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦].

أُنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: ٣٩]

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

(١) الأمالي، ١: ٣٢٩.

سُورَةُ النَّازِعَاتِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.

- ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

أي بسطها[1].

[انظر أيضاً المؤمنون ١٧ من الرسائل، ٣: ١٤٠].

- ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

أُنظر البقرة: ٢ من الرسائل، ٤: ٢٢٧.

(١) الرسائل، ٤: ٩١.

سُورَةُ عَبَسَ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤﴾ [عبس: ١ - ٤].

فإن قيل: أليس قد عاتب الله تعالى نبيه ﷺ في إعراضه عن ابن أمّ مكتوم لمّا جاءه وأقبل على غيره وهذا أيسر ما فيه أن يكون صغيراً.

الجواب: قلنا: أمّا ظاهر الآية فغير دالّ على توجّهها إلى النبي ﷺ ولا فيها ما يدلّ على أنّه خطاب له، بل هي خبر محض لم يصرّح بالمخبر عنه. وفيها ما يدلّ عند التأمل على أنّ المعني بها غير النبيّ ﷺ لأنّه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي ﷺ في قرآن ولا خبر مع الاعداء المنابذين، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين؛ ثمّ وصفه بأنّه يتصدّى للأغنياء ويتلهّى عن الفقراء، وهذا ممّا لا يوصف به نبيّنا ﷺ من يعرفه، فليس هذا مشبهاً لأخلاقه الواسعة وتحنّنه على قومه وتعطّفه، وكيف يقول له: «وما عليك ألّا يزكى»، وهو ﷺ مبعوث للدعاء والتنبيه؟ وكيف لا يكون ذلك عليه؟ وكان هذا القول إغراء بترك الحرص على إيمان قومه. وقد قيل إنّ هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله ﷺ كان منه هذا الفعل المنعوت فيها، ونحن وإن شككنا في عين مَن نزلت فيه فلا ينبغي أن نشكّ إلى أنّها لم يعن بها النبيّ ﷺ، وأيّ تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلّهي عنهم والإقبال على الأغنياء الكافرين والتصدي لهم؟ وقد نزّه الله تعالى النبيّ ﷺ عمّا هو دون هذا في التنفير بكثير[1].

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٦٦.

- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢].

أنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ التَّكْوِيرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير: ٨-٩].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يصحّ أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل؟ وأيّ فائدة في سؤالها عن ذلك؟ وما وجه الحكمة فيه؟ وما المؤودة؟ ومن أيّ شيء اشتقاق هذه اللفظة؟.

الجواب: قلنا: أمّا معنى ﴿سُئِلَتْ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد أنّ قاتلها طولب بالحجّة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وبأيّ ذنب كان؛ على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجّة. فالقَتَلة هاهنا هم المسؤولون على الحقيقة لا المقتولة؛ وإنّما المقتولة مسؤول عنها. ويجري هذا مجرى قولهم: سألتُ حقي، أي طالبت به؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾[1]؛ أي مطالباً به مسؤولاً عنه.

والوجه الآخر: أن يكون السؤال توجّه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقائلها، والتقريع له، والتنبيه له على أنّه لا حجّة له في قتلها؛ ويجري هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2]، على طريق التوبيخ لقومه وإقامة الحجّة عليهم.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له ولا فهم!.

والجواب: أنّ في الناس من زعم أنّ الغرض بهذا القول إذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه وإدخال الغمّ 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؛ لأنّ الخطاب وإن علّق عليها، وتوجّه 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 تبكيت الظالم لا خطاب الطفل، فالأولى أن يقال في هذا: إنّ الأطفال وإن كانوا من جهة العقول لا يجب في وصولهم إلى الأغراض المستحقّة أن يكونوا كاملي العقول؛ كما يجب مثل ذلك في الوصول إلى الثواب؛ فإنّ الخبر متظاهر، والأمة متّفقة على أنّهم في الآخرة، وعند دخولهم الجنان يكونون على أكمل الهيئات؛ وأفضل الأحوال؛ وإنّ عقولهم تكون كاملة؛ فعلى هذا يحسن توجّه الخطاب إلى المؤودة؛ لأنّها تكون في تلك الحال ممّن تفهم الخطاب وتعقله، وإن كان الغرض منه التبكيت للقائل، 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 أنّهم قرؤوا «سَالَتْ» بفتح السين والهمزة وإسكان التاء ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ باسكان اللام وضم التاء الثانية؛ على أنّ المؤودة موصوفة بالسؤال، وبالقول ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾.

وروى القطعيّ عن سليمان الأعمش عن حفص عن عاصم: ﴿قَتَلَتْ﴾ بضم التاء الثانية، وفي «سُئِلَتْ» مثل قراءة الجمهور بضم السين.

وروي عن أبي جعفر المدنيّ: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ بالتشديد وإسكان التاء الثانية.

وروي عن بعضهم: ﴿سُئِلَتْ﴾ بفتح الميم والواو.

فأمّا من قرأ «سَأَلَتْ» بفتح السين؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناهما؛ من أنّ الله تعالى أكملها في تلك الحال، وأقدرها على النطق.

والوجه الآخر: أن يكون معنى «سَأَلَتْ» أي سُئل لها وطولب بحقّها وانتصف لها من ظالمها؛ فكأنّها هي السائلة تجوّزاً واتّساعاً. ومن قرأ بفتح

السين من «سَأَلَتْ» ويضم التاء الثانية من ﴿قُتِلَتْ﴾ فعلى أنّها هي المخاطبة بذلك.

ويجوز في هذا الوجه أيضاً «قُتِلَتْ» بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنّه إخبار عنها، كما يقال: سأل زيد: بأي ذنب ضرب؛ وبأي ذنب ضربت. ويقوّي هذه القراءة في «سَأَلَتْ» ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «يجيء المقتول ظلماً يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، متعلّقاً بقاتله يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني».

فأمّا القراءة المأثورة عن حفص عن عاصم في ضمّ التاء الأخيرة من «قُتِلَتْ» مع ضم السين ﴿سُئِلَتْ﴾ فمعناها ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾: ما تبغي؟ فقالت: ﴿بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ فأضمر قولها. والعرب قد تضمر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه، وارتفاع الإشكال عنه؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[1]؛ أي ويقولان ذلك؛ ونظائره في القرآن كثيرة جداً.

فأمّا قراءة من قرأ: ﴿قُتِّلَتْ﴾ بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموؤدة هاهنا، وإن كان لفظها لفظَ واحدةٍ فالمراد به الجنس، وإرادة التكرار جائزة.

فأمّا من قرأ ﴿ٱلْمَوَدَّةَ﴾ بفتح الميم والواو، فعلى أنّ المراد الرحم والقرابة، وأنّه يسأل عن سبب قطعها وتضييعها، قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾[2].

فأمّا المؤودة فهي المقتولة صغيرة، وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهنّ أحياءً، وهو قوله تعالى: ﴿أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا۟ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4].

ويقال: إنّهم كانوا يفعلون ذلك لأمرين:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.
(٢) سورة محمّد، الآية: ٢٢.
(٣) سورة النحل، الآية: ٥٩.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤٠.

أحدهما: أنّهم كانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات باللّه، فهوأحقّ بها منّا.

والأمر الآخر: أنّهم كانوا يقتلونهنّ خشية الإملاق، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾(١).

[أقول]: وجدت أبا علي الجبائيّ وغيره يقول: إنّما قيل لها موؤدة؛ لأنها ثقّلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت. وفي هذا بعض النظر؛ لأنّهم يقولون من الموؤدة: وأدت ائد وأداً، والفاعل وائد، والفاعلة وائدة، ومن الثّقل يقولون: آدني الشيء يئودني؛ إذا أثقلني، أوْداً.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه سئل عن العزل فقال: «ذاك الوأد الخفيّ».

وقد روي عن جماعة من الصحابة كراهية ذلك، وقال قوم في الخبر الذي ذكرناه: إنّه منسوخ بما روي عنه عليه السلام: أنّه قيل له: إنّ 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 عليه السلام: «ذاك الوأد الخفيّ» على طريق تأكيد الترغيب في طلب النسل وكراهيّة العزل؛ لا على أنّه محظور محرّم(٢).

- ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٦-٢٩].

[إن سأل سائل] فقال: ما تأويل هذه الآية؟ أوليس ظاهرها يقتضي أنّا لا نشاء شيئاً إلّا والله تعالى شاء له، ولم يخصّ إيماناً من كفر، ولا طاعةً من معصية؟

الجواب: قلنا: الوجه المذكور في هذه الآية، أنّ الكلام متعلّق بما تقدّمه من ذكر الاستقامة؛ لأنّه تعالى قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ ثمّ قال: ﴿وَمَا

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١. (٢) الأمالي، ٢: ٢٤٠.

﴿تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ أي ما تشاؤون الاستقامة إلّا والله تعالى مريد لها؛ ونحن لا ننكر أن يريد الله تعالى الطاعات؛ وإنّما أنكرنا إرادته المعاصي؛ وليس لهم أن يقولوا: تقدّم ذكر الاستقامة لا يوجب قصر الكلام عليها؛ ولا يمنع من عمومه؛ كما أنّ السبب لا يوجب قصر ما يخرج من الكلام عليه حتى لا يتعدّاه، وذلك أنّ الّذي ذكروه إنّما يجب فيما يستقلّ بنفسه من الكلام دون ما لا يستقلّ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ 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 بالأدلّة الثابتة؛ على أن 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 الكفّار الإيمان، وتُعبّدنا 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 بالشّبهة جاز لنا مثله بالحجّة؛ وتجرى هذه الآية مجري قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[1] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[3]، في تعلّق الكلام بما قبله.

فإن قالوا: فالآية تدلّ على مذهبنا وبطلان مذهبكم من وجه آخر؛ وهو أنّه ﷻ قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾؛ وذلك يقتضي أنّه يشاءالاستقامة 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.

---

(١) سورة المزمل، الآية: ١٩.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.
(٣) سورة المدثر، الآية: ٥٦.

قلنا: ليس في ظاهر الآية ألّا نشاء إلّا ما شاءه الله تعالى في حال مشيئتنا كما ظننتم؛ وإنّما يقتضي حصول مشيئته لما نشاؤه من الاستقامة من غير ذكر لتقدّم ولا تأخّر؛ ويجري ذلك مجرى قول القائل: ما يدخل زيد هذه الدار إلّا أن يدخلها عمرو؛ ونحن نعلم أنّه غير واجب بهذا الكلام أن يكون دخولهما في حالة واحدة؛ بل لا يمتنع أن يتقدّم دخول عمرو، ويتلوه دخول زيد، و«أن» الخفيفة وإن كانت للاستقبال على ما ذكروه، فلم يبطل على تأويلنا معنى الاستقبال فيها؛ لأنّ تقدير الكلام: وما تشاؤون الطاعات إلّا بعد أن يشاء الله تعالى، ومشيئته تعالى قد كانت لها حال الاستقبال.

وقد ذهب أبو عليّ محمد بن عبدالوهاب الجبّائيّ إلى أنه لا يمتنع أن يريد تعالى الطاعات حالاً بعد حال؛ وإن كان قد أرادها في حال الأمر، كما يصحّ أن يأمر بها أمراً بعد أمر؛ قال: لأنّه قد يصحّ أن يتعلّق بإرادته ذلك منّا بعد الأمر وفي حال الفعل مصلحة؛ ويعلم تعالى أنّا نكون متى علمنا ذلك كنّا إلى فعل الطاعات أقرب، وعلى هذا المذهب لا يعترض بما ذكروه.

والجواب الأول واضح إذا لم نذهب إلى مذهب أبي عليّ في هذا الباب؛ على أنّ اقتضاء الآية للاستقبال من أوضح دليل على فساد قولهم؛ لأنّ الكلام إذا اقتضى حدوث المشيئة واستقبالها بطل قول من قال منهم: إنّه مريد لنفسه، أو مريد بإرادة قديمة، وصحّ ما نقوله من إنّ إرادته متجدّده محدثة.

ويمكن في تأويل الآية وجه آخر مع حملنا إيّاها على العموم؛ من غير أن نخصّها بما تقدّم ذكره من الاستقامة؛ ويكون المعنى: وما تشاؤون شيئاً من فعالكم إلّا أن يشاء الله تمكينكم من مشيئته، وإقداركم عليها والتخلية بينكم وبينها؛ وتكون الفائدة في ذلك الإخبار عن الافتقار إلى الله تعالى؛ وأنّه لا قدرة للعبد على ما لم يقدّره الله تعالى ﷻ، وليس يجب عليه أن يستبعد هذا الوجه؛ لأنّ ما تتعلّق به المشيئة في الآية محذوف غير مذكور؛ وليس لهم أن

يعلّقوا قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ بالأفعال دون تعلّقه بالقدرة؛ لأنّ كلّ واحد من الأمرين غير مذكور، وكلّ هذا واضح بحمد الله[1].

(١) الأمالي، ١: ٥٠٧ وراجع أيضاً الملخص، ٢: ٣٨٩ و٣٩٣.

سُورَةُ الانفِطَارِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤].

أُنظر غافر: ١٨ من الذخيرة: ٥٠٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ المُطَفِّفِينَ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين: ٣٤-٣٥]

أُنظر البقرة: ١٥ من الأمالي، ٢: ١٢٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ البُرُوج

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.

- ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ [البروج: ٤].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الطَّارِقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥].

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

- ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧].

أُنظر الأنعام: ٣٣ من الأمالي، ٢: ٢٢٨.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الأَعْلَى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝٣﴾ [الأعلى: ١-٣]

أُنظر الواقعه: ٧٤ من الانتصار: ٤٥ والبقرة: ٢٦، ٢٧ من الرسائل، ٢: ١٧٧إلى ٢٤٧.

- ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝١١﴾ [الأعلى: ١٠، ١١].

أُنظر البقرة: ٢٠٢ من الأمالي، ١: ٣٧٤.

- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى ۝١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝١٥﴾ [الاعلى: ١٤، ١٥].

[قال الناصر رحمه الله:] «تكبيرة الافتتاح من الصلاة»...

لم أجد لأصحابنا إلى هذه الغاية نصّاً في [هذه المسألة]، ويقوى في نفسي أن تكبيرة الافتتاح من الصلاة،... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه من أنّ تكبيرة الافتتاح من الصلاة: أنّه لا خلاف في أنّ نيّة الصلاة إمّا تتقدم عليه بلا فصل أو تقارنه، على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك، ونيّة الصلاة لا تجب مقارنتها إلّا 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 أنّها من جملة الصلاة.

وأيضاً فلا يكون من الصلاة إلّا ما كان شرطه استقبال القبلة؛ لأنّ استقبال القبلة إنّما 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 عقيبه بلا فصل، فلو وقع بغيروضوء لدخل في أوّل 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 مشقّة، فابتدأ بأوّل التكبير ومدّ بقوله: (الله) صوته، وهو في حال امتداد صوته يتوضّأ من ذلك الماء، حتّى يكون فراغه 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 تعلّق المخالف بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ فجعله مصلّياً عقيب الذكر؛ لأنّ الفاء للتعقيب، والذكر الذي يكون عقيبه الصلاة وهو ذكر الافتتاح، فلو كان من الصلاة لكان مصلّياً معه، والله تعالى جعله مصلّياً عقيبه.

والجواب عن ذلك: أنّا لا نسلّم أن المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح، بل لا نمنع أن يراد به الأذكار التي يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة والأذان.

على أنّ أصحابنا[1] يذهبون إلى أنّه مسنون للمصلّي أن يكبّر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التي هي الفرض، وليست هذه التكبيرات من الصلاة، فيجوز أن يحمل الذكر الّذي تضمنته الآية على هذه التكبيرات[2].

(١) المختلف، ٢: ١٨٨.

(٢) الناصريات: ٢٠٨.

سُورَةُ الغَاشِيَة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٨ ٩].

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤ والقيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الفَجْرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦].

أُنظر الأنبياء: ٧، ٨ من التنزيه: ١٤١.

- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

أُنظر القيامة: ٢٢، ٢٣ من الملخص، ٢: ٢٥٧ وأيضاً المقدّمة الثانية، الأمر الثاني.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ البَلَدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤].

أُنظر يونس: ١٠٠ من الأمالي، ١: ٦٤.

- ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البلد: ١٠-٢٠]

[إن سأل سائل] فقال: [ما تأويل هذه الآيات؟ وما معنى ما تضمّنته؟]

الجواب: أمّا ابتداء الآية فتذكير بنعم الله تعالى عليهم، وما أزاح به علّتهم في تكاليفهم، وما تفضّل به عليهم من الآلات التي يتوصّلون بها إلى منافعهم، ويستدفعون بها المضارّ عنهم؛ لأنّ الحاجة ماسّة في أكثر المنافع الدينيّة والدنيوية إلى العين للرؤية، واللسان للنطق، والشفتين لحبس الطعام والشراب ومسكهما في الفم والنطق أيضاً.

فأمّا النّجد في لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض، والغور الهابط منها؛ وإنّما سمّي الموضع المرتفع من أرض العرب نجداً لارتفاعه.

واختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين، فذهب قوم إلى أنّ المراد بهما طريقا الخير والشرّ؛ وهذا الوجه يروى عن علي أمير المؤمنين عليه السلام، وابن مسعود، والحسن وجماعة من المفسرين.

وروي أنّه قيل لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام: إنّ ناساً يقولون في قوله:

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾: إنّهما الثديان، فقال عليه السلام: لا، إنهما الخير والشرّ.

وروي عن الحسن أنّه قال: بلغني أنّ رسول للّه صلى الله عليه وآله قال: «أيها الناس، إنّهمانجدان: نجد الخير ونجد الشر، فما جعل نجد الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير».

وروي عن قوم آخرين أنّ المراد بالنّجدين ثديا الأمّ.

فإن قيل: كيف يكون طريق الشرّ مرتفعاً كطريق الخير، ومعلوم أنّه لاشرف ولا رفعة في الشرّ؟.

قلنا: يجوز أن يكون إنّما سمّاه نجداً لظهوره وبروزه لمن كلّف اجتنابه؛ ومعلوم أنّ الطريقتين جميعاً باديان ظاهران للمكلّفين. ويجوز أيضاً أن يكون سمّي طريق الشرّ نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه والعدول عنه الشرف والرفعة؛ كما يحصل مثل ذلك في سلوك طريق الخير؛ لأنّ الثواب الحاصل في اجتناب طريق الشرّ كالثواب في سلوك طريق الخير.

وقال قوم: إنّما أراد بالنجدين أنّا بصرناه وعرفناه ماله وعليه، وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب؛ وثنّى النجدين على طريق عادة العرب في تثنية الأمرين إذا اتّفقا في بعض الوجوه، وأجرى لفظة أحدهما على الآخر، كما قيل في الشمس والقمر: القمران، قال الفرزدق:

لنا قَمَراها والنّجومُ الطّوالعُ[1]

ولذلك نظائر كثيرة.

فأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾؛ 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:

أخذنا بآفاق السّماء عليكم

صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾[١] أي لم يصدّق ولم يصلّ، وكما قال الحطيئة:

وإن كانتِ النّعماءُ فيهم جَزَوا بها إن أنعَمُوا، لا كَدّروها ولا كَدّوا[٢]

وقلّما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظ؛ لأنهم لا يقولون: لاجئتني ولازرتني؛ يريدون: ما جئتني؛ فإن قالوا: لا جئتني ولا زرتني صَلُحَ؛ إلّا أنّ في الآية ما ينوب مناب التكرار ويغني عنه، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾؛ فكأنّه قال: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾، ولا آمن؛ فمعنى التكرار حاصل.

والوجه الآخر: أن يكون «لا» جارية مجرى الدعاء؛ كقولك: لا نجا ولا سلم، ونحو ذلك.

وقال قوم: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ أي فهلّا اقتحم العقبة! أو أفلا اقتحم العقبة قالوا: ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ﴾، ولو كان أراد النفي لم يتّصل الكلام.

وهذا الوجه ضعيف جدّاً، لأنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا﴾ خال من لفظ الاستفهام، وقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله:

ثمّ قالوا: تحبّها؟ قلتُ: بهراً عدد القطر والحصى والتراب[٣]

فأمّا الترجيح بأنّ الكلام لو أريد به النفي لم يتصل وقد بيّنا أنّه متّصل، مع أنّ المراد به النفي؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾، أي فلا اقتحم العقبة، ثمّ كان من الذين آمنوا. والمعنى أنّه ما اقتحم العقبة ولا آمن؛ على ما بيّنّا.

فأمّا المراد بالعقبة فاختلف فيه، فقال قوم: هي عقبة ملساء في جهنّم، واقتحامها فكّ رقبة. وروي عن النبي ﷺ قال: «إنّ أمامكم عقبة كؤوداً لا

(١) سورة القيامة، الآية: ٣١.
(٢) ديوانه: ٢٠.
(٣) ديوانه: ٤٢٣ (مطبعة السعادة).

يجوزها المثقلون، وأنا أريد أن أتخفّف لتلك العقبة»: وروي عن ابن عباس أنّه قال: هي عقبة كؤود في جهنّم، وروي أيضاً أنّه قال: العقبة هي النّار نفسها؛ فعلى الوجه الأوّل يكون التفسير للعقبة بقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ على معنى ما يؤدّي إلى اقتحام هذه العقبة؛ ويكون سبباً لجوازها والنجاة منها، لأنّ فكّ رقبة وما أتى بعد ذلك ليس هوالنار نفسها ولا موضعاً منها.

وقال آخرون: بل العقبة ما ورد مفسّراً لها من فكّ الرقبة والإطعام في يوم المسغبة؛ وإنّما سمّي ذلك عقبة لصعوبته على النفوس ومشقّته عليها.

وليس يليق بهذا الوجه الجواب الذي ذكرناه في معنى قوله ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ وأنّه على وجه الدعاء؛ لأنّ الدعاء لا يحسن إلّا بالمستحقّ له؛ ولا يجوز أن يُدعى على أحد بأن لا يقع منه ما كلّف وقوعه، وفكّ الرقبة والإطعام المذكورمن الطاعات؛ فكيف يدعى على أحد بأن لا يقع منه! فهذا الوجه يطابق أن تكون ﴿ٱلْعَقَبَةَ﴾ هي النار نفسها أو عقبة فيها.

وقد اختلف الناس في قراءة: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾، فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام، ومجاهد، وأهل مكة، والحسن، وأبو رجاء العُطارديّ، وأبو عمرو، والكسائيّ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ بفتح الكاف ونصب الرقبة، وقرؤوا «أَوْ أَطْعَمَ» على الفعل دون الاسم. وقرأ أهل المدينة، وأهل الشام، وعاصم، وحمزة، ويحيى بن وثاب، ويعقوب الحضرميّ: ﴿فَكُّ﴾ بضم الكاف وبخفض ﴿رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ على المصدروتنوين الميم وضمها.

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أنّ جواب الاسم بالاسم أكثر في كلام العرب، وأحسن من جوابه بالفعل، ألا ترى أنّ المعنى: ما أدراك ما اقتحام العقبة! هو فكّ رقبة، أو إطعام؛ وذلك أحسن من أن يقال: هو فكّ رقبةً، أو أطعم.

ومال الفرّاء إلى القراءة بلفظ الفعل، ورجّحها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، لأنّه فعل؛ والأولى أن يتْبع فعلاً. وليس يمتنع أن يفسّر اقتحام

العقبة - وإن كان اسماً - بفعل يدلّ على الاسم؛ وهذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول - مفسّراً -: يصنع الخير، ويفعل المعروف، وما أشبه ذلك، فيأتي بالأفعال.

والسغب: الجوع؛ وإنّما أراد أنّه يطعم في يوم ذي مجاعة؛ لأنّ الإطعام فيه أفضل وأكرم.

فأمّا «مقربة» فمعناه يتيماً ذا قربى؛ من قرابة النسب والرّحم؛ وهذا حضّ على تقديم ذي النسب والقربى 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: مُدْقِع؛ وهو مأخوذ من الدّقعاء؛ وهو الأرض التي لا شيء فيها.

وقال قوم: ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ أي ذا عيال. والمرحمة: مفعلة من الرحمة؛ وقيل: إنّه من الرّحم. وقد يمكن في ﴿مَقْرَبَةٍ﴾ أن يكون غير مأخوذ من القرابة والقربى؛ بل هو من القُرْب، الذي هو من الخاصرة، فكأنّ المعنى أنّه يطعم من انطَوَت خاصرته ولصقت من شدّة الجوع والضرّ؛ وهذا أعم في المعنى من الأوّل وأشبه بقوله ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾؛ لأنّ كلّ ذلك مبالغة في وصفه بالضّرّ؛ وليس من المبالغة في الوصف بالضرّ أن يكون قريب النّسب. والله أعلم بمراده[1].

(١) الأمالي، ٢:٢٤٧.

سُورَةُ الشَّمْسِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١].

أُنظر البقرة: ١ من الرسائل، ٣: ٢٩٧، ٣٠٥.

- ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧﴾ [الشمس: ٦، ٧].

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ اللَّيْلِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠].

أُنظر القصص: ٨٨ من الأمالي، ١: ٥٥٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الضُّحَىٰ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١].

وممّا انفردت به الإمامية القول: بوجوب قراءة سورة تضمّ إلى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلاً، ولا معجلاً بشغل أو غيره، وأنّه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة، ولا سورتين مضافتين إلى الحمد في الفريضة وإن جاز ذلك في السنة، ولا إفراد كلّ واحدة من سورة «الضحى» وسورة «ألم نشرح» عن صاحبتها، وكذلك مع انفراد سورة «الفيل» عن «لايلاف قريش»، فالوجه في ذلك مع الاجماع المتردّد طريقة اليقين ببراءة الذمة، فأمّا قرائة بعض سورة فانّما لا تجزي من لم يكن له عذر في ترك قرائة السورة الثانية بكمالها؛ فأمّا صاحب العذر فكما يجوز له أن يترك قراءة جميع السورة الثانية فيجوز أن يترك بعضها؛ لأنّه ليس ترك البعض بأكثر من ترك الكلّ، والوجه في المنع من إفراد السورة التي ذكرناها، أنّهم يذهبون إلى أنّ سورة «الضحى» و«ألم نشرح» سورة واحدة، وكذلك «الفيل» و«لايلاف قريش» فإذا اقتصر على واحدة كان قارئاً بعض سورة[1].

- ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أوليس هذا يقتضي اطلاقه الضلال عن الدين؟ وذلك ممّا لا يجوز عندكم قبل النبوّة ولا بعدها؟

الجواب: قلنا في معنى هذه الآية أجوبة:

---

(١) الانتصار: ٤٤.

أولها: أنّه أراد: وجدك ضالّاً عن النبوّة فهداك إليها، أو عن شريعة الإسلام الّتي 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: إنّ الظاهر بخلاف ذلك؛ لأنّه لا بدّ في الظاهر من تقدير محذوف يتعلّق به الضلال؛ لأنّ الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بدّ من أمر يكون منصرفاً عنه، فمن ذهب إلى أنّه أراد الذهاب عن الدين فلا بدّ له من أن يقدّر هذه اللفظة ثمّ يحذفها ليتعلّق بها لفظ الضلال، وليس هو بذلك أولى منّا فيما قدّرناه وحذفناه.

وثانيها: أن يكون أراد الضلال عن المعيشة وطريق الكسب؛ يقال للرجل الّذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه: «هو ضالّ لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب»، فامتنّ الله تعالى عليه بأن رزقه وأغناه وكفاه.

وثالثها: أن يكون أراد: وجدك ضالّاً بين مكّة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلّمك من أعدائك. وهذا الوجه قريب لولا أنّ السورة مكية وهي متقدّمة للهجرة إلى المدينة، اللهم إلّا أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ﴾ على أنّه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه.

ورابعها: أن يكون أراد بقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ أي مضلولاً عنه في قوم لا يعرفون حقّك فهداهم إلى معرفتك وأرشدهم إلى فضلك. وهذا له نظير في الاستعمال؛ يقال: فلان ضالّ في قومه وبين أهله إذا كان مضلولاً عنه.

وخامسها: أنّه روي في قراءة هذه الآية الرفع: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ على أنّ اليتيم وجده وكذلك الضالّ، وهذا الوجه ضعيف؛ لأنّ القراءة غير معروفة؛ ولأنّ هذا الكلام يسمج ويفسد أكثر معانيه[1].

(١) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٥٠.

سُورَةُ الشَّرْحِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣﴾ [الشرح: ١ - ٣].

[فان قيل: ما معنى هذه الآية] أو ليس هذا صريحاً في وقوع المعاصي منه ﷺ؟

الجواب: قلنا: أمّا الوزر في أصل اللغة فهو الثقل، وإنّما سمّيت الذنوب بأنّها أوزاراً؛ لأنّها تثقل كاسبها وحاملها، فإذا كان أصل الوزر ما ذكرناه، فكلّ شيء أثقل الإنسان وغمّه وكدّه وجهده جاز أن يسمّى وزراً، تشبيهاً بالوزر الّذي هو الثقل الحقيقي. وليس يمتنع أن يكون الوزر في الآية إنّما أراد به غمّه ﷺ وهمّه بما كان عليه قومه من الشرك، وأنّه كان هو وأصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً، فكلّ ذلك ممّا يتعب الفكر ويكدّ النفس، فلمّا أن أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه، ليقابله بالشكر والثناء والحمد.

ويقوّي هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[1] وقوله ﷻ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾[2] والعسر بالشدائد والغموم أشبه، وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبه.

فإن قيل: هذا التأويل يبطله أنّ هذه السورة مكيّة نزلت على النبيّ ﷺ وهو في الحال الّذي ذكرتم أنّها تغمّه من ضعف الكلمة وشدّة الخوف من الأعداء، وقبل أن يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين، فلا وجه لما ذكرتموه.

---

(١) سورة الإنشراح، الآية: ٤.
(٢) سورة الانشراح، الآية: ٥.

قلنا: عن هذا السؤال جوابان: أحدهما: أنّه تعالى لمّا بشّره بأنّه يعلي دينه على الدين كلّه ويظهره عليه ويشفي ﷺ من أعدائه غيظه، وغيظ المؤمنين به، كان بذلك واضعاً عنه ثقل غمّه بما كان يلحقه من قومه، ومطيّباً لنفسه ومبّدلاً عسره يسراً؛ لأنّه يثق بأنّ وعد الله تعالى حقّ لا يخلف، فامتنّ 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: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[2]، إلى غير ذلك ممّا شهرته تغني عن ذكره[3].

- ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ [الشرح: ٥، ٦].

اعلم أنّ الصحيح هو أنّ الأمر إذا تكرّر، فالظاهر يقتضي تناول الثاني لغير ما تناوله الأوّل[4].

فأمّا قول من يشترط في تغاير متناول الأمر المتكرّر ألّا يكون الأمر الأوّل يتناول الجنس أو العهد، وادّعى أنّ الجنس يقتضي الاستغراق، فلا يجوز أن يفضل منه ما يتناوله الأمر الثاني، وأنّ العهد يقتضي صرف مقتضى الثاني إلى مقتضى الأوّل، فليس بصحيح؛ لأنّ القائل إذا قال إفعل الضرب، وكرّر ذلك؛ فإنّ قوله الأوّل يحتمل أن يريد به الاستغراق للجنس، ويحتمل أيضاً أن يريد به بعض الجنس، والظاهر من تغاير الأمرين تغاير مقتضاهما، حتّى يكون كلّ واحد منهما مفيداً لما لا يفيده الآخر، وأمّا العهد، فإن كان بين المتخاطبين، وعلم المخاطب أنّ المخاطب أراد الأوّل، بعرف، أو عادة، حملناه على ذلك ضرورة، ولقيام الدلالة، فأمّا مع الإطلاق، فيجب حمل الثاني على غير مقتضى الأوّل.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٠.
(٢) سورة الزخرف، الآية: ٧٧.
(٣) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ١٦١.
(٤) الذريعة، ١: ١٢٥.

والّذي يحكى عن ابن عبّاس رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾، وأنّه قال: لا يغلب عسر يسرين[1]، من حيث حمل العسر المعرّف على أن الثاني هو الأوّل، واليسر المنكر على التغاير، فممّا يربأُ بابن عبّاس رَحِمَهُ اللَّهُ عنه، لموضعه من الفصاحة والعلم بالعربيّة.

والمراد بالآية أنّ مع جنس العسر جنس اليسر، وإن عرّف أحدهما ونكّر الآخر ولا فرق بين ذلك وبين أن يقول: إنّ مع العسر اليسر، ويكرّر، أو يقول: إنّ مع عسر يسراً، ويكرّر؛ لأنّ المنكّر يدلّ على الجنس كالمعرّف، كما يقول القائل: مع خير شرٌّ، ويقول تارة أُخرى: إنّ مع الخير الشرّ، وأراد الله تعالى أن يبيّن أنّ العسر واليسر لا يفترقان.

فإن قيل: فما الوجه في التكرار، إذا لم تذهبوا إلى حسن التأكيد.

قلنا: الوجه في ذلك التكرار هو الوجه فيما تكرّر من القرآن في سورة الرحمن والمرسلات وغيرهما، وقد ذكرنا في كتاب الغرر الوجوه المختلفة فيه[2].

(١) انظر الطبري، ٢١: ١٠٧ وفيه: قال ابن عبّاس: 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».

سُورَةُ العَلَق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١].

[بحث فقهي]

وممّا انفردت به الإمامية المنع في صلاة الفريضة خاصة من القرائة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم، وسجدة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق.

وروي عن مالك أنه كان يكره ذلك[١]، وأجاز أبو حنيفة قراءة السجدات فيما يجهر فيه بالقرائة من الصلاة دون ما لا يجهر فيه[٢]، وأجازه الشافعي في كل صلاة[٣]. والوجه في المنع من ذلك مع الاجماع المتكرر أن في كل واحدة من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً، فان سجده كان زائداً في الصلاة، وإن تركه كان مخلاً بواجب.

فإن قيل: السجود إنما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السور التي فيها ذكر السجود، وأنتم تمنعون من قرائة كل شيء من السور.

قلنا: إنما منع أصحابنا من قرائة 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[٤].

---

(١) عمدة القاري، ٧: ١١٢.
(٢) المغني (لابن قدامة)، ١: ٦٥٤.
(٣) نفس المصدر.
(٤) الانتصار: ٤٣.

سُورَةُ البَيِّنَةِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البينة: ٤-٥].

أُنظر البقرة: ٨ من الذخيرة: ٥٣٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢].

معناه أخرجت ما فيها من الكنوز، وقال قوم: عني به الموتى، وأنّها أخرجت موتاها، فسمّى الله تعالى الموتى ثقالاً تشبيهاً بالحمل الذي يكون في البطن، لأنّ الحمل يسمّى ثقلاً، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾[١]. والعرب تقول: إنّ للسيد الشجاع ثقلاً على الأرض، فإذا مات سقط عنها بموته ثقل، قالت الخنساء ترثي أخاهاصخراً:

أبعَدَ ابن عمرو من آل الشريـ ـد حَلّت به الأرض أثقالَها[٢]

معناه أنّه لمّا مات حلّ عنها بموته ثقل لسؤدده وشرفه، وقال قوم: معنى «حلّت» زيّنت موتاها به، وهو مأخوذ من الحلية؛ وقال الشَّمَرْدل اليربوعيّ يرثي أخاه:

وحلّت به أثقالها الأرضُ وانتهى لمثواه منها وهو عفٌّ شمائلُه[٣] [٤]

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

(٢) ديوانها ٢٠١.

(٣) البيت من قصيدة مذكورة (في أمالي اليزيدي ٣٢ - ٣٤، والأغاني ١٢/ ١١٣ - ١١٤، وأبيات منها في ابن أبي الحديد ٤/ ٣٨٣، وحماسة ابن الشجري ٨٣) وفي حاشية بعض النسخ: شمائله: أخلاقه، والواحد شمال، بالكسر، قال الشاعر:

وما لومي أخي من شِمَالِيَا

(٤) الأمالي، ١: ١١٦.

سُورَةُ العَادِيَاتِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١]

أُنظر يوسف: ١٨ من الأمالي، ١: ١٢٤.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ التَّكَاثُرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: ٣، ٤].

أُنظر الكافرون من الأمالي، ١: ١٣٨.

- ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾ [التكاثر: ٥، ٦].

أُنظر يوسف: ٢٤ من التنزيه: ٧٣.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ العَصْرِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١-٣].

أُنظر طه: ١٢ من الأمالي، ١: ١٧٩.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الكَوْثَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [سورة الكوثر: ١، ٣].

قال لي قائل وقد أسى: إذا كنتم معشر المسلمين تظنون الآن من نفوسكم أنّ من أتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت أو كبيرة، كانت الحجّة له لاعليه.

فها أنا أورد لكم مثل سورة «إنّا أعطيناك الكوثر» على وجهين:

أحدهما: «لقد أتيناك المفخر، فتهجّد به وأشهر، واصبر فعدوّك 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 أنّ الثاني على غير هذه الصفة، وقد صحّت فيه الفصاحة والنظم اللّذان وقع التحدّي بهما. ثم ذكر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1] وادّعى أنّها لبعيدة من الفصاحة.

وسيدنا «فسح الله في مدّته» لينعم بما عنده في ذلك، وبايضاح خروج ذلك عن المعارضة، هذا ان كان قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[2] يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها.

وهل يجوز أن يكون القول بقيد سورة يختارها هو عليه، أو يكون هذا

(١) سورة الكافرون، الآية: ١.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

القول قبل نزول القصار، أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه عليه السلام وهو لأن مثله ممّن لم يستفد من المخلوقين العلم والحظّ لا يأتي بذلك ولا أولاه بالاجابة عن هذه الشبهة، فلما يرد من عنده المزيّة القويّة الراجحة، لا أعدمه الله تعالى التوفيق وقمع به كلّ ضالّ وزنديق.

الجواب:

إعلم أنّ الذي يعلم أنّ هذا الذي حكي في المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن، وأنّ معارضته لا تتأتّى 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 وبهاأبصر وأخبر.

فلمّا وجدناهم مع التصريح والتعجيز وتحمل الضرر الشديد في مفارقة الاديان والاوطان والربانيات والعبادات قعدوا عن المعارضة، ونكلوا عن المقابلة علمنا أنّ من يأتي بعدهم عنها أعجز ومنها أبعد.

وإنّ كلّ شيء تكلّفه 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: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾؟ وأين قوله: «فتهجد لله واشهر» من قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾؟ وأين قوله: «فاصبر فعدوك الاصغر» من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾؟ ومن له أدنى علم

بفصاحة وبلاغة لا يعدّ هذا الذي تكلّف - وأمارات الكلفة والهجنة فيه بادية - فصيحاً ولا بليغاً بل ولا صحيحاً مستقيماً.

فأمّا ﴿ٱلْكَوْثَرَ﴾ فقد قيل: إنّه نهر في الجنّة. وقيل: إنّ الكوثر النهر بلغة أهل السماوة. وقيل: إنّ الكوثر إنّما أراد به الكثير، فكأنّه تعالى قال: إنّا أعطيناك الخير الكثير. وهو أعجب التأويلين إلي، وأدخل في أن يكون الكلام في غاية الفصاحة، فانّ العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة.

وقوله «فصل لربك وانحر» ان استقبل القبلة في نحرك، 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[1]

فأمّا قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ فمن أعجب الكلام بلاغة واختصاراًوفصاحة، وكم بين الشاني والعدوّ في الفصاحة وحسن العبارة. وقيل: إنّ الابتر هو الذي لا نسل له ولا ذكر له من الولد، وإنّه عني بذلك العاص بن وابل السهمي. وقيل: إنّ الابتر هاهنا هو المنقطع الحجّة والامل والخير، وهو أحبّ إلي وأشبه بالفصاحة.

فهذه السورة على قصرها كما تراها في غاية البلاغة إذا انتقدت، وركبة تنبع كلّ فصاحة إذا اختبرت. ومن لم يقدر على هذا الاختيار والاعتبار، فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة عليها ما قدّمناه من الدليل على سبيل الجملة.

فأمّا قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختبار عليها منه عليه السلام من غير تفرقة بين القصار والطوال.

ولا خلاف بين المسلمين في ذلك؛ لأنّ التحدي أوّلاً وقع بجميع القرآن في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ

(١) سمعه الفراء من بعض بني أسد انظر لسان العرب مادّة «نحر».

بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[١] ثمّ وقع الاقتصار على سورة واحدة فقال تعالى ﴿: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ ولم يفرق بين طويلة وقصيرة. والهاءفي قوله «مثله» راجعة إلى القرآن لا إليه عليه السلام بلا شك ولا مرية.

فأمّا سورة الكافرين وادّعاء من جهل في حالها أنّها بعيدة من الفصاحة، والذي يكذب هذه الدعوى على خلوّها من الفصاحة ولقالوا له: كيف يعدّ زيادة فصاحة قراءتك على فصاحتنا، وهذه السورة خالية من الفصاحة[٢]، فقد وافقوا على ما هو دون ذلك، وهم للفصاحة أنقد وبمواضعها أعلم. وإنّما 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 الفرائد»[٣] أنّ هذه السورة وإن تكرّرت فيها الألفاظ، فكلّ لفظ منها تحته معنى مجدّد، وأنّ المتكرر ليس هو على وجه التأكيد الذي ظنّه الاغبياء، وبيّنا فوائد كلّ متكرّر من ألفاظها، ومن فهم ما قلناه فيها علم أنّها في سماء الفصاحة والرجاحة[٤] [٥].

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.
(٢) كذا في المطبوعة.
(٣) كذا والمشهور «غرر الفوائد».
(٤) سيأتي في سورة الكافرون ان شاء الله تعالى.
(٥) الرسائل، ١: ٤٣٦.

سُورَةُ الكَافِرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ١-٦].

إن سأل سائل فقال: ما وجه التّكرار في سورة الكافرون، وما الذي حسّن إعادة النفي لكونه عابداً ما يعبدون؛ وكونهم عابدين ما يعبد، وذكر ذلك مرّة واحدة يغني. وما وجه التكرار أيضاً في سورة الرحمن لقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1].

الجواب: يقال له: قد ذكر ابن قُتيبة في معنى التّكرار في سورة الكافرون وجهاً، وهو أن قال: القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنّما كان نزوله شيئاً بعد شيء، والأمر في ذلك ظاهر، فكأنّ المشركين أتوا النبي ﷺ فقالوا له: استلم بعض أصنامنا حتى نؤمن بك؛ ونصدّق بنبوّتك، فأمره الله تعالى بأن يقول له: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ الكافرون ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾، ثمّ غبروا مدّة من الزمان وجاؤوه فقالوا له: أعبد آلهتنا، واستلم بعض أصنامنا يوماً أو شهراً أو حولاً، لنفعل مثل ذلك بإلهك، فأمره الله تعالى بأن يقول لهم: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾؛ أي إن كنتم لا تعبدون إلهي إلّا بهذا الشرط فإنّكم لاتعبودنه أبداً.

وقد طعن بعض الناس على هذا التأويل بأن قال: إنّه يقتضي شرطاً وحذفاً

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٣.

لا يدلّ عليه ظاهر الكلام، وهو ما شرطه في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾؛ وإذا كان ما نفاه عن نفسه من عبادته ما يعبدون مطلقاً غير مشروط، فكذلك ما عطفه عليه. وهذا الطعن غير صحيح، لأنّه 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؛ كلّ واحد منها أوضح ممّا ذكره ابن قتيبة:

أوّلها: ما حكي عن أبي العباس ثعلب أنّه قال: إنّما حسن التكرار؛ لأنّ تحت كلّ لفظة معنى ليس هو تحت الأخرى، وتلخيص الكلام: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ الساعة وفي هذه الحال؛ ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ في هذه الحال أيضاً، واختصّ الفعلان منه ومنهم بالحال، وقال من بعد: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ في المستقبل، ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ فيما تستقبلون، فاختلف المعاني وحسن التكرار لاختلافها، ويجب أن تكون السورة على هذا الجواب مختصّة بمن المعلوم من حاله أنّه لا يؤمن. وقد ذكر مقاتل وغيره أنّها نزلت في أبي جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد؛ والمستهزئون هم: العاص بن وائل السَّهميّ، والوليد بن المغيرة، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، وعديّ بن قيس.

والجواب الثاني: - وهو جواب الفرّاء - أن يكون التكرار للتأكيد؛ كقول المجيب مؤكّدا: بلى بلى، والممتنع مؤكداً: لا لا، ومثله قول الله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾[1]، وأنشد الفرّاء:

وكائن وكم عندي لهم من صَنيعةٍ أيادِيَ ثَنّوها عليَّ وأوجَبوا

وأنشد أيضاً:

كم نِعمَة كانت لكُم كَمْ كَمْ وكَمْ

(١) سورة التكاثر، الآيتان: ٣، ٤.

وقال آخر:

نَعَقَ الغرابُ ببينِ لُبْنَي غُدْوَةً كمْ كمْ وكمْ بفِرَاقِ لُبْنَي يَنعِق

وقال آخر:

أَرِدْتُ لنفسي بعضَ الأُمورِ فأَوْلَي لِنفسي أولَي لها![1]

والجواب الثالث: - وهو أغربها - أنّي لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم عابدون ما أعبد؛ أي: أنتم غير عابدين الله الذي أنا عابده إذ أشركتم به، واتّخذتم الأصنام وغيرها معبودةً من دونه أو معه، وإنّما يكون عابداً له من أخلص له العبادة دون غيره، وأفرده بها؛ وقوله: ﴿وَلَآ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾؛ أي لست أعبد عبادتكم، وما في قوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ في موضع المصدر كما قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾[2] أراد: وطحيه إياها وتسويته لها، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾[3]، يريد: بفرحكم ومرحكم؛ قال الشاعر:

يا رَبْعَ سَلّامَةَ بالمُنحنَى بخَيْف سَلْعٍ جادَكَ الوَابِلُ
إن تُمْسِ وَحْشاً فبما قد تُرَى وأنتَ معمورٌ بها آهِلُ

أراد فبرؤيتك معموراً آهلاً، ومعنى قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ﴾، أي لستم عابدين عبادتي على نحو ما ذكرناه، فلم يتكرّر الكلام إلّا لاختلاف المعاني.

وتلخيص ذلك أنّ النبي ﷺ قال للكفّار لا أعبد آلهتكم، ومن تدعونه من دون الله، ولا أنتم عابدون الهي، فإن زعمتم أنّكم عابدون إلهي فأنتم كاذبون،

---

(١) حاشية بعض النسخ: «أولى لك: كلمة تحذير، قال الأصمعيّ: معناه قاربك ما تكره، والولي: القرب، وقد وليه يليه. وقال ثعلب: أصلح ما ذكر في «أولى» قول الأصمعيّ، وقد قيل فيه غير ذلك، وكان محمّد ابن الحنفية عليه السلام إذا مات جارله 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 دمتم على ما أنتم عليه تعبدون مثل عبادتي.

فإن قيل: أمّا اختلاف المعبودين فلا شبهة فيه، فما الوجه في اختلاف العبادة؟ قلنا: إنّه ﷺ كان يعبد من يخلص له العبادة ولا يشرك به شيئاً، وهم يشركون، فاختلفت عباداتهما، ولأنّه أيضاً كان يتقرّب إلى معبوده بالأفعال الشرعية التي تقع على وجه العبادة، وهم لا يفعلون تلك الأفعال، ويتقرّبون بأفعال غيرها، يعتقدون جهلاً أنها عبادة وقربة.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وظاهر هذا الكلام يقتضي إباحتهم المقام على أديانهم؟

قلنا في هذا ثلاثة أجوبة:

أوّلها: أنّ ظاهر الكلام وإن كان ظاهره إباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر؛ كما قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[1].

وثانيها: أنّه أراد لكم جزاء دينكم، ولي الجزاء ديني، فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه.

وثالثها: أنّه أراد لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأنّ نفس الدين هو الجزاء؛ قال الشاعر:

إذا ما لقُونا لَقيناهُم ودَنّاهُم مِثلَ ما يُقرِضونا

فأمّا التكرار في سورة الرحمن فإنّما حسن للتقرير بالنّعم المختلفة المعدّدة، فكلمّا ذكر نعمة أنعم بها قرّر عليها، ووبّخ على التكذيب بها؛ كما يقول الرجل لغيره: ألم أحسن إليك بأن خوّلتك الأموال! ألم أحسن إليك بأن خلّصتك من المكاره! 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 كُلَيباً[١]:

على أن ليس عِدْلاً من كليب إذا طرد اليتيم[٢] عن الجزور
على أن ليس عِدْلاً من كليب إذا ما ضيم جيران المجير
علي أن ليس عِدْلاً من كليب إذا رجف العضاه من الدّبور[٣]
على أن ليس عِدْلاً من كليب إذا خرجت مخبّأة الخدور
على أن ليس عِدْلاً من كليب إذ ما أُعلنت نجوى الأُمور
على أن ليس عِدْلاً من كليب إذا خيف المخوف من الثّغور
على أن ليس عِدْلاً من كليب غداة تلاتل الأمر الكبير[٤]
على أن ليس عِدْلاً من كليب إذا ما خام جار المستجير[٥]

وقالت ليلى الأخيليّة ترثي تَوبة بن الحميّر:

لنعَم الفتى يا تَوبَ كنتَ إذا التقت صدورَ الأعالي واستشَال الأسافلُ

---

(١) من قصيدة مشهورة، مطلعها:

أليتنا بذي حسم أنيري إذا أنت انقضيت فلا تحوري

وهي في (أمالي القالي ٢/ ١٢٩ - ١٣٣) وفي حواشي الأصل، ت، ف: «قبل هذا البيت:

وهمّام بن مرّة قد تركنا عليه القشعمان من النّسور».

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): «اللئيم».

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 كليباً 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».

(٤) التلاتل: الشدائد.

(٥) خام: جبن.

ونعم الفتى ياتوب كنت ولم تكن لتُسبقَ يوماً كنتَ فيه تحاولُ
ونعم الفتى يا توب كنت لخائف أتاك لكي يحمي ونعم المجامل
ونعم الفتى يا توب جاراً وصاحباً ونعم الفتى يا توب حين تفاضل
لعمري لأنت المرء أبكي لفقده بجدٍّ ولو لامت عليهِ العواذل
[لعمري لأنتَ المرء أبكي لفقده ويَكثُر تسهيدي له لا أُوائل]
لعمري لأنت المرء أبكي لفقده ولو لام فيه ناقص الرائي جاهل
لعمري لأنت المرء أبكي لفقده إذا كثرت بالمُلحَمين التلاتِلُ
أبى لك ذمَّ الناس يا توبُ كلّما ذُكِرْتَ أُمورٌ محكمات كوامِلُ
أبى لك ذمّ الناس يا توب كلّما ذُكِرْتَ سماحٌ حين تأوي الأرامِلُ
فلا يُبعِدَنْكَ الله ياتوبُ إنّما لقيتَ حمامَ المَوتِ والموتُ عاجلٌ
ولا يبعدنك الله يا توب إنّها كذاك المنايا عاجلات وآجل
ولا يبعدنك الله يا توب والتقتْ عليك الغَوادي المُدجناتِ الهَوَاطِل

فخرجت في هذه الأبيات من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعاني التي عددناها على نحو ما ذكرناه.

وقال الحارث بن عُباد:

قرّبا مَرْبَطَ النَّعامة مِنّي لَقِحَتْ حربُ وائلٍ عن حِيالِ[1]

ثمّ كرّر قوله: «قرّبا مربط النعامة» في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرناه.

وقالت ابنة عمّ للنعمان بن بشير ترثي زوجها:

وحدّثني أصحابُه أنّ مالكاً أقام ونادى صَحْبُه برحيل
وحدّثني أصحابُه أنّ مالكاً ضَروبٌ بنصلِ السّيف غيرُ نكُول

(١) وقد ورد هذا البيت في أمالي القالي: ٣/ ٢٦.

وحدّثني أصحابُه أنّ مالكاً جوادٌ بما في الرّحلِ غيرُ بخيل
وحدّثني أصحابُه أنّ مالكاً خفيفٌ على الحُدّاثِ غيرُ ثقيل
وحدّثني أصحابُه أنّ مالكاً صَرومٌ كماضي الشَّفْرَتَين صقيلِ

وهذا المعنى أكثر من أن نحصيه. وهذا هو الجواب عن التكرار في سورة المرسلات بقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[1].

فإن قيل: إذا كان الذي حسّن التكرار في سورة الرحمن ما عدّده من آلائه، ونعمه فقد عدّد في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾[2]، وقوله: ﴿هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ ﴿٤٤﴾﴾[3]. فكيف يحسن أن يقول بعقب هذا: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وليس هذا من الآلاء والنعم؟

قلنا: الوجه في ذلك أنّ فعل العقاب وان لم يكن نعمة فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم، لأنّ في ذلك زجراً عمّا يستحقّ به العقاب وبعثاً على ما يستحقّ به الثواب، فإنّما أشار بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، بعد ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمة بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا ممّا لا شبهة في كونه نعمة[4].

(١) سورة المرسلات، الآية: ١٥.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ٣٥.
(٣) سورة الرحمن، الآيتان: ٤٣، ٤٤.
(٤) الأمالي، ١: ١٣٨.

سُورَةُ المَسَدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

أُنظر الطلاق: ١ الأمر الأوّل من الانتصار: ١٢٩.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سُورَةُ الإِخْلَاصِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [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 إنّما يقصد إليه في الحاجات إذا خلق تعالى من يصحّ ذلك منه. اللّهمّ إلّا أن يراد أنه معنى يستحقّ ويليق به أن يرجع إليه في الحاجات، فيخرج عن باب صفات الفعل[1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) الذخيرة: ٥٧٩.

الفهرس

الموضوع — الصفحة

سورة إبراهيم

- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤] ٥
- ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٩] ٥
- ﴿قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [إبراهيم: ١١] ٧
- ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ وَوَعَدتُّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُكُمۡۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ...﴾ [إبراهيم: ٢٢] ٧
- ﴿تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ﴾ [إبراهيم: ٢٥] ٧
- ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا لِّيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِهِۦۗ﴾ [إبراهيم: ٣٠] ٨
- ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ...﴾ [إبراهيم: ٣٤] ٩
- ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] ٩
- ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٤٠] ... ١٠
- ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] ١٠
- ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ...﴾ [إبراهيم: ٤٨] ١١

سورة الحجر

- ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ١٢

- ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩] ١٢
- ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] ١٤
- ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] ١٤
- ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ١٥

سورة النحل

- ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] ١٦
- ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] ١٧
- ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ١٠] ١٧
- ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] ٢٠
- ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] ٢٠
- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] ٢٣
- ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ٢٣
- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧] ٢٣
- ﴿أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ [النحل: ٥٩] ٢٣
- ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢] ٢٣
- ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً...﴾ [النحل: ٦٦] ٢٤
- ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] ٢٤
- ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠] ٢٤

- ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ٢٥
- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ...﴾ [النحل: ٩٠] ٢٦
- ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] ٢٦
- ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ...﴾ [النحل: ١٠١] ٢٦
- ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] ٢٦
- ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] ٢٦

سورة الإسراء

- ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١] ٢٧
- ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الاسراء: ١٦] ٢٧
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣] ... ٣١
- ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦] ... ٣١
- ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] ٣٢
- ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤] ٣٢
- ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] ٣٢
- ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧] ٣٢
- ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨] ٣٤
- ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩] ٣٨

- ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣] ... ٣٨
- ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩] ٣٨
- ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٢] ٣٨
- ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] ٣٩
- ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء: ٧٠] ٣٩
- ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] ... ٤٣
- ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ٥٠
- ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥] ٥١
- ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٢] ٥٣
- ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] ٥٣
- ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٩٤] ٥٣
- ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] . ٥٣
- ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ...﴾ [الإسراء: ١١١] ٥٦

سورة الكهف

- ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجًا ﴿١﴾ قَيِّمًا...﴾ [الكهف: ١-٢] ٥٧
- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ...﴾ [الكهف: ٢٢] ٥٧
- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] ٥٧

- ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩] ٦١
- ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا...﴾ [الكهف: ٣٣] ٦١
- ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: ٣٧] ٦١
- ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا....﴾ [الكهف: ٥٣] ٦١
- ﴿فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ...﴾ [الكهف: ٦٣] ٦٢
- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ [الكهف: ٦٥-٧٠] ٦٢
- ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣] ٦٨
- ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤] ٦٨
- ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] ٧١
- ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] ٧١
- ﴿قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] ٧١
- ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى...﴾ [الكهف: ٩٨] ٧١

سورة مريم

- ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾﴾ [مريم: ٥-٦] ٧٢
- ﴿يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣] ٧٤

- ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ﴿٢٩﴾﴾ [مريم: ٢٨-٢٩] ٧٤
- ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [مريم: ٣٨] ٧٧
- ﴿فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا﴾ [مريم: ٥٩] ٨١
- ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدّٗا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾﴾ [مريم: ٨٨-٩١] ... ٨١

سورة طه

- ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ٨٢
- ﴿إِنِّيٓ أَنَا رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ١٢] ٨٣
- ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا..﴾ [طه: ١٥] ٨٣
- ﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٦٨﴾﴾ [طه: ٦٧، ٦٨] ٨٣
- ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ﴾ [طه: ٦٩] ٨٣
- ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ..﴾ [طه: ٧١] ٨٤
- ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٥] ٨٤
- ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: ٧٨] ٨٤
- ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩] ٨٥
- ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢] ٨٦
- ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥] ٨٦
- ﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ فَقَذَفۡنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾﴾ [طه: ٨٧-٨٨] ٨٦
- ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا﴾ [طه: ٩٧] ٩٠

- ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ٩٠
- ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ٩٤
- ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ٩٤
- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ . .﴾ [طه: ١٢٤-١٢٦] .. ٩٩
- ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] ٩٩

سورة الأنبياء

- ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] . ١٠١
- ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ١٠٢
- ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] ١٠٢
- ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢] ١٠٢
- ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥] ١٠٢
- ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ١٠٢
- ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠] ١٠٨
- ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء: ٦٢-٦٣] ١٠٨
- ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ١١٠
- ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣-٨٤] ١١٠
- ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] ١١١

- ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ...﴾ [الأنبياء: ١١٢] ١١٤

سورة الحج

- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الحج: ٦] ١١٥
- ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ١١٥
- ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥] ١١٥
- ﴿وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٦-٢٧] ١١٥
- ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] ١١٧
- ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ﴾ [الحج: ٤٠] ١١٧
- ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ١١٨
- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢] . ١١٨
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [الحج: ٧٧] ١٢١
- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ...﴾ [الحج: ٧٨] ١٢٥
- ﴿وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] ١٢٥

سورة المؤمنون

- ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦] ١٢٦
- ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلۡخَلۡقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون: ١٧] ... ١٢٧
- ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١] ١٢٨

- ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ. . .﴾ [المومنون: ١١٧] ١٢٨

سورة النور

- ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ. . .﴾ [النور: ٢] ١٢٩
- ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٤، ٥] ١٣٤
- ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠] ١٣٨
- ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] ١٣٨
- ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [نور: ٣٢] ١٤٠
- ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] ١٤٣
- ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ١٤٣
- ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ۚ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النور: ٤٠] ١٤٣
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۚ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ۝٤٣ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ. . .﴾ [النور: ٤٣ - ٤٤] ١٤٤
- ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] ١٤٩
- ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥] ١٤٩

- ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] ١٥٨
- ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ....﴾ [النور: ٦١] ١٥٨
- ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ...﴾ [النور: ٦٣] ١٥٨

سورة الفرقان

- ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ...﴾ [الفرقان: ١٠] ١٦١
- ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا﴾ [الفرقان: ١٥] ١٦١
- ﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩] ١٦١
- ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] ١٦١
- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢] ١٦٢
- ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] ١٦٥
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] ١٦٧
- ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١] ١٦٧
- ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ...﴾ [الفرقان: ٧٧] ١٦٧

سورة الشعراء

- ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] ١٦٨
- ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥] ١٦٨
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧] ١٦٨
- ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِى...﴾ [الشعراء: ١٠-١٣] ١٦٩

- ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الشعراء: ١٩، ٢٠] ١٧٠
- ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] ١٧٠
- ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٧] ١٧٣
- ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٩٤] ١٧٣
- ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩] ١٧٣
- ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] ١٧٣
- ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦] ١٧٣
- ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] ١٧٣
- ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] ١٧٣

سورة النمل

- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦] ١٧٤
- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨] ١٨٠
- ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٠-٢٢] ١٨١
- ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] .. ١٨٨
- ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] ١٨٨
- ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ ...﴾ [النمل: ٨٨] ١٨٨

سورة القصص

- ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ....﴾ [القصص: ٤] ١٨٩
- ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا....﴾ [القصص: ٨] ١٨٩
- ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ [قصص: ١٥، ١٦] ١٨٩
- ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٨] ١٩٢
- ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] ١٩٢
- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧] ١٩٣
- ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ....﴾ [القصص: ٥٦] ١٩٣
- ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣] ١٩٤
- ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦] .. ١٩٤
- ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ١٩٤

سورة العنكبوت

- ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] ١٩٨
- ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] ١٩٨

سورة الروم

- ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] ٢٠٢
- ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا...﴾ [الروم: ٢١] ٢٠٢
- ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] . ٢٠٢
- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ....﴾ [الروم: ٢٧] ٢٠٢
- ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ....﴾ [الروم: ٣٩] ٢٠٣
- ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣] ٢٠٣

سورة لقمان

- ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ٢٠٤
- ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥] ٢٠٤
- ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢] ٢٠٥

سورة السجدة

- ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ...﴾ [السجدة: ٧] ٢٠٦
- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا...﴾ [السجدة: ١٣] ٢٠٦
- ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] .. ٢٠٦
- ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [سجدة: ١٨] ٢٠٦

سورة الأحزاب

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝٢﴾ [الأحزاب: ١-٢] ٢٠٧
- ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] ٢٠٧

- ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ٢٠٧

- ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٦] ٢٠٨

- ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] ٢٠٨

- ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠] ٢٠٩

- ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] ٢١٧

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨-٢٩] ٢١٨

- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ٢١٩

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ....﴾ [الأحزاب: ٣٦] ٢٢٦

- ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الاحزاب: ٣٧] ٢٢٦

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤١، ٤٢] ٢٢٩

- ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧] ٢٢٩

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ٢٢٩

- ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾ [الاحزاب: ٥١] ٢٣١

- ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن 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 مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩] ٢٣٢
- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] ٢٣٣

سورة سبا

- ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبا: ١٢-١٣] ٢٣٤
- ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبا: ١٦-١٧] ٢٣٤
- ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ [سبا: ٣٢] ٢٣٤
- ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبا: ٥٠] ٢٣٤

سورة فاطر

- ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ٢٣٥
- ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] ٢٣٥
- ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠] ٢٣٥
- ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ [فاطر: ٣٢] ٢٣٥

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ....﴾ [فاطر: ٣٩] ٢٤٠

سورة يس

- ﴿لِّتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] ٢٤١
- ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١] ٢٤٣
- ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ ...﴾ [يس: ٦٠-٦٢] ٢٤٣
- ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] ٢٤٤
- ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ٢٤٤

سورة الصافات

- ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] ٢٤٨
- ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٧] ٢٤٨
- ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩] ٢٤٨
- ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] ٢٥١
- ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥] ٢٥٨
- ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] ٢٥٨
- ﴿فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٨] ٢٥٨

سورة ص

- ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧] ٢٥٩
- ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾ [ص: ٢١-٢٤] ٢٥٩

- ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَىَّ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣٠-٣٣] ٢٦٤

- ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] ٢٦٧

- ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥] .. ٢٧٠

- ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] ٢٧١

- ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص: ٤٤] ٢٧٦

- ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] ٢٧٧

سورة الزمر

- ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ...﴾ [الزمر: ٣] ٢٧٩

- ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ..﴾ [الزمر: ٧] ٢٧٩

- ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨] ٢٧٩

- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] ٢٧٩

- ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢] ٢٧٩

- ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] ٢٨٥

- ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ...﴾ [الزمر: ٥٦] ٢٨٥

- ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢] ٢٨٥

- ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤] ٢٨٥

- ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] ٢٨٥
- ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ٢٨٦
- ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ...﴾ [الزمر: ٦٩] ٢٨٧
- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر: ٧٣-٧٤] ٢٨٧

سورة غافر

- ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] ٢٨٨
- ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [غافر: ٨] ٢٨٨
- ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] ٢٨٨
- ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] ٢٩٠
- ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] ٢٩٠
- ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ...﴾ [غافر: ٢٠] ٣٠٨
- ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] ٣٠٨
- ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر: ٤٠] ٣٠٨
- ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢] ٣٠٨
- ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١] ٣٠٨

- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ...﴾ [غافر: ٦٠] ٣١٨
- ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥] ٣٢٠
- ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤-٨٥] ٣٢٠

سورة فصلت

- ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] ٣٢١
- ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] ٣٢١
- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣] ٣٢١
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥] ٣٢١
- ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧] ٣٢١
- ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ٣٢١
- ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ...﴾ [فصلت: ٤٩] ٣٢٢
- ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ...﴾ [فصلت: ٥٤] ٣٢٢

سورة الشورى

- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ...﴾ [الشورى: ١١] ٣٢٣
- ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] ٣٢٣
- ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ٣٢٣
- ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] ٣٢٣
- ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] ٣٢٦

- ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣] ٣٢٦

سورة الزخرف

- ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا . . .﴾ [الزخرف: ١٩] ٣٢٧
- ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠] ٣٢٧
- ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] ٣٢٧
- ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ . . .﴾ [الزخرف: ٧٧] ٣٣٠
- ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ . . .﴾ [الزخرف: ٨٦] ٣٣٠

سورة الدخان

- ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الدخان: ٢٨-٢٩] ٣٣٤
- ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [دخان: ٤٩] ٣٣٨

سورة الجاثية

- ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤] ٣٣٩

سورة الأحقاف

- ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: ٩] ٣٤٢

سورة محمد ﷺ

- ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ﴾ [محمد: ٤] ٣٤٣
- ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾﴾ [محمد: ٤-٥] ٣٤٣

- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ [محمد: ١١] ٣٤٣
- ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] ٣٤٣
- ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] .. ٣٤٣
- ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠] ٣٤٣
- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ...﴾ [محمد: ٣١] ٣٤٣
- ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٦] ٣٤٤

سورة الفتح

- ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] ٣٤٩
- ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح: ٨، ٩] ٣٥٢
- ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ٣٥٢
- ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ﴾ [الفتح: ١١] ٣٥٢
- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الفتح: ١٥] ٣٥٨
- ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨] ٣٥٩
- ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ [الفتح: ٢٦] ٣٦٠
- ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ...﴾ [الفتح: ٢٩] ٣٦٠

سورة الحجرات

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] ٣٦١

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] ٣٦١
- ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٞ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: ٩-١٠] ٣٦١
- ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِۚ....﴾ [الحجرات: ١١] ٣٦١
- ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٞ﴾ [الحجرات: ١٢] ٣٦١

سورة ق

- ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ٣٦٢
- ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٖ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٞ﴾ [ق: ٢٢] ٣٦٢

سورة الذاريات

- ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] ٣٦٣
- ﴿كَانُواْ قَلِيلٗا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨ وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝١٩﴾ [الذاريات: ١٧-١٩] ٣٦٣
- ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٩] ٣٦٣
- ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٖ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] ٣٦٣
- ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] ٣٦٣
- ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] ٣٦٤
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ٣٦٤

سورة الطور

- ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ [الطور: ٤ - ٥] ٣٦٥

- ﴿سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤] ٣٦٥

سورة النجم

- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [النجم: ٢٣] ٣٦٦
- ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦] ٣٦٦
- ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] ٣٦٦

سورة القمر

- ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] ٣٦٨
- ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤] ٣٦٨
- ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] ٣٦٨
- ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۢ﴾ [القمر: ٥٥] ٣٦٨

سورة الرحمن

- ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الرحمن: ١ - ٣] ٣٦٩
- ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] ٣٦٩
- ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] ٣٦٩
- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: ٢٦] ٣٦٩
- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ٣٧٠
- ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥] ٣٧٠
- ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٤٣ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ۝٤٤﴾ [الرحمن: ٤٣-٤٤] ٣٧٠
- ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] ٣٧٠

سورة الواقعة

- ﴿وَالسَّٰبِقُونَ السَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُولَٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] ٣٧١
- ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [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 مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠] ٣٧٣
- ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾ [الحديد: ١٥] ٣٧٣
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ...﴾ [الحديد: ١٩] ٣٧٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سورة المجادلة

- ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣] ٣٧٤
- ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ [المجادلة: ٧] ٣٧٧
- ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ [المجادلة: ١٠] ٣٧٧

سورة الحشر

- ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] ٣٧٨
- ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ....﴾ [الحشر: ٧] ٣٨٠

- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو..﴾ [الحشر: ٨-٩] .. ٣٨٠
- ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن 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 هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] ٣٨٣
- ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ 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 بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ....﴾ [الممتحنة: ٤] ٣٨٥
- ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ....﴾ [الممتحنة: ١٠] ٣٨٥

سورة الصف

- ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ....﴾ [الصف: ١٤] ٣٨٦

سورة الجمعة

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] ٣٨٧
- ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ 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
- ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ [المنافقون: ١٠] .. ٣٨٨

سورة التغابن

- ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩] ٣٨٩
- ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ...﴾ [التغابن: ١٧] ٣٨٩

سورة الطلاق

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق: ١] ٣٩٠
- ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] ٣٩٢
- ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ....﴾ [الطلاق: ٢] ٣٩٢
- ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ [الطلاق: ٤] ٣٩٧
- ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧] ٤٠٢
- ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾ [الطلاق: ٨-٩] ٤٠٢
- ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ....﴾ [الطلاق: ١٠-١١] ٤٠٢
- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ....﴾ [الطلاق: ١٢] ٤٠٢

سورة التحريم

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التحريم: ١] ٤٠٣
- ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣] . ٤٠٤

- ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] ٤٠٤
- ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] ٤٠٧

سورة الملك

- ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ....﴾ [الملك: ٣] ٤٠٨
- ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] ٤٠٨
- ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦-١٧] ٤٠٨
- ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ٤٠٩

سورة القلم

- ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨] ٤١٠
- ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣] ٤١٠
- ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم: ٤٨] ٤١٠

سورة الحاقة

- ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] ٤١١
- ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] ٤١١

سورة المعارج

- ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥] ٤١٥

سورة نوح

- ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ...﴾ [نوح: ١] ٤١٦
- ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٣، ٤] ٤١٦

- ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦] ٤١٦
- ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] ٤١٦

سورة الجن

- ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا﴾ [الجن: ٧] ٤١٧
- ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] ٤١٧

سورة المزمل

- ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩] ٤١٨
- ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ...﴾ [المزمل: ٢٠] ٤١٨

سورة المدثر

- ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] ٤٢٢
- ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] ٤٢٣
- ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٣٨، ٤٧] ... ٤٢٣
- ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦] ٤٢٤

سورة القيامة

- ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٦-١٩] ٤٢٥
- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] ٤٢٥

سورة الإنسان

- ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] ٤٣٤
- ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ...﴾ [الإنسان: ٣] ٤٣٤

- ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ....﴾ [الإنسان: ٩] ٤٣٤
- ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ....﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] ٤٣٤
- ﴿إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠] ٤٣٤

سورة المرسلات

- ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] ٤٣٥
- ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥ - ٣٦] .. ٤٣٥

سورة النبأ

- ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ [النبأ: ٦] ٤٣٦
- ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ [النبأ: ٩] ٤٣٦
- ﴿جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦] ٤٣٩
- ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا﴾ [النبأ: ٣٩] ٤٣٩

سورة النازعات

- ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١] ٤٤٠
- ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٣٠] ٤٤٠
- ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] ٤٤٠

سورة عبس

- ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٤﴾﴾ [عبس: ١ - ٤] ٤٤١
- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢] ٤٤٢

سورة التكوير

- ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير: ٨-٩] ٤٤٣
- ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٢٧ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٦-٢٩] ٤٤٦

سورة الانفطار

- ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] ٤٥٠

سورة المطففين

- ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝٣٤ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٣٥﴾ [المطففين: ٣٤-٣٥] ٤٥١

سورة البروج

- ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] ٤٥٢
- ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾ [البروج: ٤] ٤٥٢

سورة الطارق

- ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥] ٤٥٣
- ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧] ٤٥٣

سورة الأعلى

- ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ١-٣] ٤٥٤
- ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١﴾ [الأعلى: ١٠، ١١] ٤٥٤
- ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الاعلى: ١٤، ١٥] ٤٥٤

سورة الغاشية

- ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٨ ٩] ٤٥٦

سورة الفجر

- ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ [الفجر: ١٦] ٤٥٧
- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ٤٥٧

سورة البلد

- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤] ٤٥٨
- ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ...﴾ [البلد: ١٠-٢٠] ... ٤٥٨

سورة الشمس

- ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ٤٦٣
- ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾﴾ [الشمس: ٦، ٧] ٤٦٣

سورة الليل

- ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠] ٤٦٤

سورة الضحى

- ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ [الضحى: ١] ٤٦٥
- ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] ٤٦٥

سورة الشرح

- ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾﴾ [الشرح: ١-٣] ٤٦٧
- ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾﴾ [الشرح: ٥، ٦] ٤٦٨

سورة العلق

- ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] ٤٧٠

سورة البينة

- ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ...﴾ [البينة: ٤-٥] ٤٧١

سورة الزلزلة

- ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] ٤٧٢

سورة العاديات

- ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] ٤٧٣

سورة التكاثر

- ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: ٣، ٤] ٤٧٤
- ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦﴾ [التكاثر: ٥، ٦] ٤٧٤

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سورة العصر

- ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ [العصر: ١-٣] . ٤٧٥

سورة الكوثر

- ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ...﴾ [الكوثر: ١، ٣] ٤٧٦

سورة الكافرون

- ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ...﴾ [الكافرون: ١-٦] .. ٤٨٠

سورة المسد

- ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] ٤٨٧

سورة التوحيد

- ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [التوحيد: ٢] ٤٨٨