

تنزيه الأنبياء

پديدآور: علم الهدی، علی بن الحسین

تاریخ وفات پديدآور: ۴۳۶ هـ. ق

موضوع: عصمت

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: الشریف الرضی

مکان چاپ: قم - ایران

نوبت چاپ: ۱

ص: ۲

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله كما هو أهله و مستحقه و صَلَّى الله على خيرته من خلقه على عباده محمد و آله الأبرار الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا سألت أحسن الله توفيقك إملأ كتاب في تنزيه الأنبياء و الأئمة ع- عن الذنوب و القبائح كلها ما سمي منها كبيرا أو صغيرا و الرد على من خالف في ذلك على اختلافهم و ضروب مذاهبهم و أنا أجيب إلى ما سألت على ضيق الوقت و تشعب الفكر و أبتدئ بذكر الخلاف في هذا الباب ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما أذكره من المذاهب ثم بتأويل ما تعلق به المخالف من الآيات و الأخبار التي اشتبه عليه وجهها و ظن أنها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء و الأئمة ع و من الله تعالى أستمد المعونة و التوفيق و إياه أسأل التأييد و التسديد اختلف الناس في الأنبياء ع فقالت الشيعة الإمامية لا يجوز عليهم شيء من المعاصي و الذنوب كبيرا كان أو صغيرا لا قبل النبوة و لا بعدها و يقولون في الأئمة مثل ذلك و جوز أصحاب الحديث و الحشوية على الأنبياء الكبائر قبل

ص: ۳

النبوة و منهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق بأداء الشريعة و منهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستمرار دون الإعلان و منهم من جوزها على الأحوال كلها و منعت المعتزلة من وقوع الكبائر و الصغائر المستخفة من الأنبياء ع قبل النبوة و في حالها و جوزت في الحاليين وقوع ما لا يستخف من الصغائر ثم اختلفوا فمنهم من

جوز على النبيّ ص الإقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد و منهم من منع ذلك و قال إنهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا بل على سبيل التأويل و حكي عن النظام و جعفر بن مبشر و جماعة ممن تبعهما أن ذنوبهم لا تكون إلّا على سبيل السهو و الغفلة و أنهم مؤاخذون بذلك و إن كان موضوعا عن أمهم بقوة معرفتهم و علو مرتبتهم و جوزوا كلهم و من قدمنا ذكره من الحشويّة و أصحاب الحديث على الأئمة الكبار و الصغائر إلّا أنهم يقولون إن وقوع الكبيرة من الإمام تفسد إمامته و يجب عزله و الاستبدال به و اعلم أن الخلاف بيننا و بين المعتزلة في تجويزهم الصغائر على الأنبياء ص يكاد يسقط عند التحقيق لأنهم إنّما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب و إنّما يكون حظه تنقيص الثواب على اختلافهم أيضا في ذلك لأن أبا على الجبائي يقول إن الصغير يسقط عقابه بغير موازنة فكأنهم معترفون بأنّه لا يقع منهم ما يستحقون به الذم و العقاب و هذه موافقة للشيعة في المعنى لأن الشيعة إنّما تنفي عن الأنبياء ع جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم و العقاب لأن الإحباط باطل عندهم و إذا بطل الإحباط فلا معصية إلّا و يستحق فاعلها الذم و العقاب فإذا كان استحقاق الذم و العقاب منفيًا عن الأنبياء ع وجب أن ينفي عنهم سائر الذنوب و يصير الخلاف بين الشيعة و المعتزلة متعلقا بالإحباط فإذا بطل الإحباط فلا بدّ من الاتفاق على أن شيئا

ص: ٤

من المعاصي لا يقع من الأنبياء ع من حيث يلزمهم استحقاق الذم و العقاب لكنه يجوز أن نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير و نفرض أن الأمر في الصغائر و الكبائر على ما تقوله المعتزلة و متى فرضنا ذلك لم نجوز أيضا عليهم الصغائر لما سنذكره و نبينه إن شاء الله تعالى. و اعلم أن جميع ما نزه الأنبياء ع عنه و نمنع من وقوعه منهم يستند إلى دلالة العلم المعجز إمّا بنفسه أو بواسطة و تفسير هذه الجملة أن العلم المعجز إذا كان واقعا موقع التصديق لمدعى النبوة و الرسالة و جاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في أنك رسولي و مؤد عني فلا بدّ من أن يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه عنه لأنّه تعالى لا يجوز أن يصدق الكذاب لأن تصديق الكذاب قبيح كما أن الكذب قبيح فأما الكذب في غير ما يؤديه عن الله و سائر الكبائر فإنما دل المعجز على نفيها من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول و تصديقه فيما يؤديه و قبوله منه لأن الغرض في بعث الأنبياء ع و تصديقهم بالإعلام المعجز هو أن يمثل ما يأتون به فما قدح في الامتثال و القبول و أثر فيهما يجب أن يمنع المعجز منه فلماذا قلنا إنّ يدلّ على نفي الكذب و الكبائر عنهم في غير ما يؤديه عنه بواسطة و في الأول يدلّ بنفسه فإن قيل لم يبق إلّا أن تدلوا على أن تجويز الكبائر يقدر فيما هو الغرض بالبعثة من القبول و الامتثال قلنا لا شبهة في أن من نجوز عليه كبائر المعاصي و لا نأمن منه الإقدام على الذنوب لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله أو استماع وعظه كسكونها إلى من لا نجوز عليه شيئا من ذلك و هذا هو معنى قولنا إن وقوع الكبائر ينفر عن القبول و المرجع فيما ينفر و ما لا ينفر إلى العادات و اعتبار ما تقتضيه و ليس ذلك ممّا يستخرج بالأدلة و المقاييس و من رجع إلى العادة علم ما ذكرناه و أنّه من أقوى ما ينفر عن قبول القول فإن حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حظ السخف و المجون و الخلاعة و لم ينقص منه فإن قيل أ فليس

ص: ٥

قد جوز كثير من الناس على الأنبياء ع الكبائر مع أنهم لم ينفروا عن قبول قولهم و العمل بما شرعوه من الشرائع و هذا ينقض قولكم إن الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما أوردناه لأننا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق و أن لا يقع امتثال الأمر جملة و إنّما أردنا ما فسرناه من أن سكون النفس إلى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا يجوز ذلك عليه و إنا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول كما أنا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى

القبول و قد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده أ لا ترى أن عبوس الداعى للناس إلى طعامه و تضجيره و تبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته و تناول طعامه و قد يقع مع ما ذكرناه الحضور و تناول و لا يخرج من أن يكون منفرا و كذلك طلاقه وجهه و استنشاره و تبسمه يقرب من حضور دعوته و تناول طعامه و قد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه و لا يخرج من أن يكون مقربا فدل على أن المعتبر في باب المنفر و المقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه فإن قيل فهذا يقتضى أن الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة فمن أين أنها لا تقع منهم قبل النبوة و قد زال حكمها بالنبوة المسقط للعقاب و الدم و لم يبق وجه يقتضى التنفير قلنا الطريقة في الأمرين واحدة لأننا نعلم أن من يجوز عليه الكفر و الكبائر في حال من الأحوال و إن تاب منهما و خرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلى قبول قوله كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال و لا على وجه من الوجوه و لهذا لا يكون حال الواعظ الداعى إلى الله تعالى و نحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا لعظيم الذنوب و إن كان قد فارق جميع ذلك و تاب منه عندنا و في نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلّا النزاهة و الطهارة و معلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضى السكون و النفور و لهذا كثيرا

ص: ٦

ما يعبر الناس من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها و إن وقعت التوبة منها و يجعلون ذلك عيبا و نقصا و قادحا و مؤثرا و ليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضا عن تجويزها في حال النبوة و ناقصا عن رتبته في باب التنفير و جب أن لا يكون فيه شيء من التنفير لأن الشئيين قد يشتركان في التنفير و إن كان أحدهما أقوى من صاحبه أ لا ترى أن كثير السخف و المجون و الاستمرار عليهما و الانهماك فيهما منفر لا محالة و أن القليل من السخف الذى لا يقع إلّا في الأحيان و الأوقات المتباعدة منفر أيضا و أن فارق الأول في قوة التنفير و لم يخرج نقصانه في هذا الباب من الأول من أن يكون منفرا في نفسه فإن قيل فمن أين قلتم إن الصغائر لا تجوز على الأنبياء في حال النبوة و قبلها قلنا الطريقة في نفى الصغائر في الحاليتين هي الطريقة في نفى الكبائر في الحاليتين عند التأمل لأننا كما نعلم أن من يجوز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها و أقلع عنها و لم يبق معه شيء من استحقاق عقابها و ذمها لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا يجوز عليه ذلك و كذلك نعلم أن من يجوز عليه الصغائر من الأنبياء ع أن يكون مقدما على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته أو قبلها و إن وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كل القبائح و لا نجوز عليه فعل شيء منها فأما الاعتذار في تجويز الصغائر بأن العقاب و الدم عنها ساقطان فليس بشيء لأنه لا معتبر في باب التنفير بالدم و العقاب حتى يكون التنفير واقعا عليهما أ لا ترى أن كثيرا من المباحات منفر و لا ذم عليه و لا عقاب و كثيرا من الخلق و الهيئات منفر و هو خارج عن باب الدم على أن هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لأن التوبة و الإقلاع أزال الذم و العقاب الذين يقف التنفير على هذا القول عليهما فإن قيل كيف تنفر الصغائر و إنما حظها تقليل الثواب و تنقيصه لأنها

ص: ٧

بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم و العقاب و معلوم أن قلة الثواب غير مُنْفَرَةٍ أ لا ترون أن الأنبياء ع قد يتركون كثيرا من النوافل ممّا لو فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب و لا يكون ذلك منفرا عنهم قلنا إن الصغائر لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها بل إنما كانت كذلك من حيث كانت قبائح و معاصي لله تعالى و قد بينا أن الملجأ في باب المنفر إلى العادة و الشاهد و قد دللنا على أنهما يقضيان بتنفير جميع الذنوب و القبائح على الوجه الذى بيناه و بعد فإن الصغائر في هذا الباب بخلاف الامتناع من النوافل لأنها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا و ترك النوافل ليس كذلك و فرق واضح في العادة

بين الانحطاط عن رتبة ثبتت و استحقت و بين فوتها و أن لا تكون حاصلة جملة أ لا ترى أن من ولى ولاية جلية و ارتقى إلى رتبة عالية يؤثر في حاله العزل عن تلك الولاية و الهبوط عن تلك الرتبة و لا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية و لا ارتقى إلى تلك الرتبة و هذا الكلام الذى ذكرناه يبطل قول من جوز على الأنبياء ع الصغائر على اختلاف مذاهبهم فى تجويز ذلك على سبيل العمد أو التأويل إلّا أن أبا على الجبائى و من وافقه فى قوله إن ذنوب الأنبياء لا تكون عمدا و إنّما يقدمون عليها تأولا و يمثل ذلك بقصة آدم ع فإنه نهى عن جنس الشجرة دون عينها فتأول فظن أن النهى يتناول العين فلم يقدم على المعصية مع العلم بأنها معصية قد ناقض فإنّه إنّما ذهب إلى هذا المذهب تنزيها للأنبياء ع و اعتقاد أن تعمد المعصية يوجب كبرها فنزله عن معصية و أضاف إليه معصيتين لأنّه مخطئ على مذهبه فى الإعراض عن تأمل مقتضى النهى و هل يتناول الجنس أو العين لأن ذلك واجب عليه و مخطئ فى تناول من الشجرة و هاتان معصيتان و بعد فإن تعمد المعصية ليس يجب أن يكون مقتضيا لكبرها لا محالة لأنّه لا يمتنع أن يكون مع التعمد يصاحبه من الخوف و الوجل

ص: ٨

ما يوجب صغرها و يمنع من كبرها و ليس له أن يقول إن النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس أو النوع لم يكن واجبا عليه لأن ذلك إن لم يكن واجبا عليه فكيف يكون مكلفا و كيف يكون تناوله معصية و لا بدّ على هذا من أن يخطر الله تعالى بباله ما يقتضى وجوب النظر فى ذلك عليه و إذا وجب عليه النظر و لم يفعله فقد تعمد الإخلال بالواجب و لا فرق فى باب التنفير بين الإقدام على المعصية و الإخلال بالواجب فإذا جاز عنده أن يتعمد الإخلال بالواجب و لا يكون منه كبيرا جاز أن يتعمد نفس التناول و لا يكون منه كبيرا فأما ما حكيناه عن النظام و جعفر بن مبشر و من وافقهما من أن ذنوب الأنبياء ع تقع منهم على سبيل السهو و الغفلة و أنهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء لأن السهو يزيل التكليف و يخرج الفعل من أن يكون ذنبا مؤاخذا به و لهذا لا يصحّ مؤاخذه المجنون و النائم و حصول السهو فى أنّه مؤثر فى ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة و الآلات و الأدلة فلو جاز أن يخالف حال الأنبياء ع فى صحة تكليفهم مع السهو جاز أن يخالف حالهم لحال أمتهم فى جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرنا و هذا واضح فأما الطريق الذى به يعلم أن الأئمة ع لا يجوز عليهم الكبائر فى حال الإمامة فهو أن الإمام إنّما احتيج إليه لجهة معلومة و هى أن يكون المكلفون عند وجوده أبعد من فعل القبيح و أقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه فى غير موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة إليه ثابتة فيه و موجبة وجود إمام يكون إماما له و الكلام فى إمامته كالكلام فيه و هذا يؤدى إلى وجود ما لا نهاية له من الأئمة و هو باطل أو الانتهاء إلى إمام معصوم و هو المطلوب و ممّا يدلّ أيضا على أن الكبائر لا يجوز عليهم أن قولهم ع قد ثبت أنّه حجة فى الشرع كقول الأنبياء ع بل يجوز أن ينتهى الحال إلى أن الحق لا يعرف إلّا من جهتهم و لا يكون الطريق إليه إلّا من أقوالهم على ما بيناه

ص: ٩

فى مواضع كثيرة و إذا ثبت هذه الجملة جروا مجرى الأنبياء ع فيما يجوز عليهم و ما لا يجوز فإذا كنا قد بينا أن الكبائر و الصغائر لا يجوزان على الأنبياء ع قبل النبوة و لا بعدها لما فى ذلك من التنفير عن قبول أقوالهم و لما فى تنزيههم عن ذلك من السكون إليهم فكذلك يجب أن يكون الأئمة ع منزّهين عن الكبائر و الصغائر قبل الإمامة و بعدها لأن الحال واحدة و إذ قد قدمنا ما أردنا تقديمه فى هذا الباب فنحن نبتدئ بذكر الكلام على ما تعلقوا به من جواز الكبائر على الأنبياء ع من الكتاب

مسألة فمما تعلقوا به قوله تعالى فى قصة آدم ع وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى قالوا و هذا تصريح بوقوع المعصية التى لا تكون إلّا قبيحة و أكدّه بقوله: فَغَوَى و الغى ضد الرشد الجواب يقال لهم أما المعصية فهى مخالفة الأمر و الأمر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب و بالندب معا فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم ع مندوبا إلى ترك التناول من الشجرة و يكون بمواقعتها تاركا نفلا و فضلا و غير فاعل قبيحا و ليس يمتنع أن يسمى تارك النفل عاصيا كما يسمى بذلك تارك الواجب فإن تسمية من خالف ما أمر به سواء كان واجبا أو نفلا بأنّه عاص ظاهراً و لهذا يقولون أمرت فلانا بكذا و كذا من الخير فعصانى و خالفنى و إن لم يكن ما أمره به واجبا و أمّا قوله: فَغَوَى فمعناه أنّه خاب لأننا نعلم أنّه لو فعل ما ندب إليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم فإذا خالف الأمر و لم يصّر إلى ما ندب إليه فقد خاب لا محالة من حيث أنّه لم يصّر إلى الثواب الذى كان يستحق بالامتناع و لا شبهة فى أن لفظه غوى يحتمل الخيبة قال الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره
و من يغو لا يعدم على الغى لائما

فإن قيل كيف يجوز أن يكون ترك الندب

ص: ١٠

معصية أ و ليس هذا يوجب أن توصف الأنبياء ع بأنهم عصاء فى كل حال و أنهم لا ينفكون من المعصية لأنهم لا يكادون ينفكون من ترك الندب قلنا وصف تارك الندب بأنّه عاص توسع و تجوز و المجاز لا يقاس عليه و لا يعدى به عن موضعه و لو قيل إنّ حقيقة فى فاعل القبيح و تارك الأولى و الأفضل لم يجز إطلاقه فى الأنبياء ع إلّا مع التقييد لأن استعماله قد كثر فى القبائح فإطلاقه بغير تقييد موهم لكننا نقول إن أردت بوصفهم أنهم عصاء أنهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك و إن أردت أنهم تركوا ما لو فعلوه استحقوا الثواب و كان أولى فهم كذلك فإن قيل فأى معنى لقوله تعالى: ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى و أى معنى لقوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ و كيف يقبل توبة من لم يذنب أم كيف يتوب من لم يفعل القبيح قلنا أما التوبة عندنا و على أصولنا فغير موجبة لإسقاط العقاب و إنّما يسقط الله تعالى العقاب عندها تفضلا و الذى توجه التوبة و تؤثره هو استحقاق الثواب فقبولها على هذا الوجه إنّما هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تعالى: فَتَابَ عَلَيْهِ أنّه قبل توبته و ضمن له ثوابها و لا بدّ لمن ذهب إلى أن معصية آدم ع صغيرة من هذا الجواب لأنّه إذا قيل له كيف تقبل توبته و يغفر له و معصيته قد وقعت فى الأصل مكفرة لا يستحق عليها شيئا من العقاب لم يكن له بد من الرجوع إلى ما ذكرناه و التوبة قد يحسن أن تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى و الرجوع إليه و يكون وجه حسنهما فى هذا الموضع استحقاق الثواب بها و كونها لطفا كما يحسن أن تقع ممن يقطع على أنّه غير مستحق للعقاب و أن التوبة لا تؤثر فى إسقاط شيء يستحقه من العقاب و لهذا جوزوا التوبة من الصغائر و إن لم

ص: ١١

تكن مؤثرة في إسقاط ذمّ و لا عقاب فإن قيل الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه لأنّه أخبر أن آدم ع منهى عن أكل الشجرة بقوله: **وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** و بقوله: **أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ** وهذا يوجب بأنّه ع عصى بأن فعل منهيا عنه و لم يعص بأن ترك مأمورا به قلنا أما النهى و الأمر معا فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال و لا اشتراك و قد يؤمر عندنا بلفظ النهى و ينهى بلفظ الأمر و إنّما يكون النهى نهيا بكراهة المنهى عنه فإذا قال تعالى: **لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** و لم يكره قربها لم يكن فى الحقيقة ناهيا كما أنّه تعالى لما قال: **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ وَإِذَا حُلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** و لم يرد ذلك لم يكن أمرا فإذا كان قد صح قوله: **وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** إرادة لترك التناول فيجب أن يكون هذا القول أمرا و إنّما سماه منهيا عنه و سمى أمره له بأنّه نهى من حيث كان فيه معنى النهى ترغيبا فى الامتناع من الفعل و ترهيدا فى الفعل نفسه و لما كان الأمر ترغيبا فى الفعل المأمور به و ترهيدا فى تركه جاز أن يسمى نهيا و قد يتداخل هذان الوصفان فى الشاهد فيقول أحدنا قد أمرت فلانا بأن لا يلقي الأمير و إنّما يريد أنّه نهاه عن لقائه و يقول نهيتك عن هجر زيد و إنّما معناه أمرتك بمواصلته فإن قيل أ لا جعلتم النهى منقسما إلى منهى قبيح و منهى غير قبيح بل يكون تركه أفضل من فعله كما جعلتم الأمر منقسما إلى واجب و غير واجب قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر لأن انقسام المأمور به فى الشاهد إلى واجب و غير واجب غير مدفوع و لا خلاف و ليس يمكن أحدا أن يدفع أن فى الأفعال الحسنّة التى يستحق بها المدح و الثواب ما له صفة الوجوب و فيها ما لا يكون كذلك فإذا كان الواجب مشاركا للندب فى تناول الإرادة له و استحقاق الثواب و المدح به فليس يفارقه إلّا بكراهة الترك لأن الواجب تركه مكروه و النفل ليس كذلك فلو جعلنا

ص: ١٢

الكراهة تتعلق بالقبيح و غير القبيح من الحكيم تعالى و كذلك النهى كما جعلنا الأمر منه يتعلق بالواجب و غير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب و الندب مع ثبوت الفصل بينهما فى العقول فإن قيل فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا** و قوله تعالى: **فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** قلنا معناه أنا نقصنا أنفسنا و بخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما أريد منا من الطاعة و حرمانها الفائدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب و إن لم تكن مستحقا قبل أن نفعل الطاعة التى نستحق بها فهو فى حكم المستحق فيجوز أن يوصف من فوت نفسه بأنّه ظالم لها كما يوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقّة و هذا هو معنى قوله تعالى: **فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** فإن قيل فإذا لم يقع من آدم ع على قولكم معصية فلم أخرج من الجنة على سبيل العقوبة و سلب لباسه على هذا الوجه و لو لا أن الإخراج من الجنة و سلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى: **فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا** و قال تعالى فى موضع آخر **فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ** قلنا نفس الإخراج من الجنة لا يكون عقابا لأن سلب اللذات و المنافع ليس بعقوبة و إنّما العقوبة هى الضرب و الألم الواقعان على سبيل الاستخفاف و الإهانة و كذلك نزع اللباس و إبداء السوء و لو كانت هذه الأمور ممّا يجوز أن تكون عقابا و يجوز أن يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب إلى غيره بدلالة أن العقاب لا يجوز أن يستحقه الأنبياء ع فإذا فعلنا ذلك فيما يجوز أن يكون واقعا 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 تقتضى تبقية آدم ع فى الجنة و تكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة فمتى تناول منها تغيرت الحال فى المصلحة و صار إخراجها عنها و تكليفه فى دار

ص: ١٣

غيرها هو المصلحة و كذلك القول فى سلب اللباس حتّى يكون نزعها بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة فى تبقية قبل ذلك و إنّما وصف إبليس بأنه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس إليهما و زين عندهما الفعل

الذى يكون عنده الإخراج و إن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط فى المصلحة و كذلك وصف بأنه مبد لسوآتهما من حيث أغواهما حتى أقدما على ما سبق فى علم الله تعالى بأن اللباس معه ينزع عنهما و لا بدّ لمن ذهب إلى أن معصية آدم ع صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التأويل و كيف يجوز أن يعاقب الله تعالى نبيه بالإخراج من الجنة أو غيره من العقاب و العقاب لا بدّ من أن يكون مقرونا بالاستخفاف و الإهانة و كيف يكون من تعبد الله فيه بنهاية التعظيم و التبجيل مستحقا منا و منه تعالى الاستخفاف و الإهانة و أى نفس تسكن إلى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت و ما يجيز مثل ذلك على الأنبياء ع إلّا من لا يعرف حقوقهم و لا يعلم ما تقضيه منازلهم مسألة فإن قال قائل فما قولكم فى قوله تعالى: **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** أ و ليس ظاهر هذه الآية يقتضى وقوع المعصية من آدم ع لأنه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية فى جميع الكلام إليه إلّا ذكر آدم ع و زوجته لأن النفس الواحدة هى آدم و زوجها المخلوق منها هى حواء ع فالظاهر على ما ترون ينبئ عما ذكرناه على أنه قد روى فى الحديث أن إبليس لعنه الله تعالى لما أن حملت حواء عرض لها و كانت ممن لا يعيىش لها ولد فقال لها إن أردت أن يعيىش ولدك فسميه عبد الحارث و كان إبليس قد يسمى بالحارث فلما ولدت

ص: ١٤

سمت ولدها بهذه التسمية فلماذا قال تعالى: **جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا** الجواب يقال له قد علمنا أن الدلالة العقلية التى قدمناها فى باب أن الأنبياء ع لا يجوز عليهم الكفر و الشرك و المعاصى غير محتملة و لا يصحّ دخول المجاز فيها و الكلام فى الجملة يصحّ فيه الاحتمال و ضروب المجاز فلا بدّ من بناء المحتمل على ما لا يحتمل فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل لكننا نعلم فى الجملة أن تأويلها مطابق لدلالة العقل و قد قيل فى تأويل هذه الآية ممّا يطابق دليل العقل و ممّا يشهد له اللغة وجوه منها أن الكناية فى قوله سبحانه: **جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا** غير راجعة إلى آدم ع و حواء بل إلى الذكور و الإناث من أولادهما أو إلى جنسين ممن أشرك من نسلهما و إن كانت الكناية الأولى تتعلق بهما و يكون تقدير الكلام فلما أتى الله آدم و حواء الولد الصالح الذى تمنياه و طلباه جعل كفّار أولادهما ذلك مضافا إلى غير الله تعالى و يقوى هذا التأويل قوله سبحانه: **فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** و هذا ينبئ على أن المراد بالثنوية ما أردناه من الجنسين أو النوعين و ليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة إلى آدم ع و حواء أن يكون جميع ما فى الكلام راجعا إليهما لأن الفصحى قد ينتقل من خطاب مخاطب إلى خطاب غيره و من كناية إلى خلافها قال الله تعالى: **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ** فأنصرف من مخاطبة الرسول ص إلى مخاطبة المرسل إليهم ثم قال: **وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ** يعنى الرسول ص ثم قال: **وَتُسَبِّحُوهُ** يعنى مرسل الرسول فالكلام واحد متصل بعبءه ببعض و الكناية مختلفة كما ترى و قال الهذلى

و بياض وجهك للتراب الأعفر

يا لهف نفسى كان جده خالد

و لم يقل بياض وجهه و قال كثير

أسيئى بنا أو حسنى لا ملومة

لدينا ولا مقلية إن ثقلت

فخاطب ثم ترك الخطاب و قال الآخر

فدى لك ناقتى و جميع أهلى

و مالى أنه منه أتانى

ص: ١٥

و لم يقل منك أتانى فإن قيل كيف يكتنى عمن لمن يتقدم له ذكر قلنا لا يمتنع ذلك قال الله تعالى: **حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ** و لم يتقدم للشمس ذكر و قال الشاعر

لعمرك ما يغنى الثراء عن الفتى إذا

حشرجت يوما و ضاق بى الصدر

و لم يتقدم للنفس ذكر و الشواهد على هذا المعنى كثيرة جدا على أنه قد تقدم ذكر ولد آدم ع و تقدم أيضا ذكرهم فى قوله تعالى: **هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** و معلوم أن المراد بذلك جميع ولد آدم ع و تقدم أيضا ذكرهم فى قوله تعالى: **فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا** لأن المعنى أنه لما آتاهما ولدا صالحا و المراد بذلك الجنس و إن كان اللفظ لفظ وحده و إذا تقدم مذكوران و عقبا بأمر لا يليق بأحدهما وجب أن يضاف إلى من يليق به و الشرك لا يليق بآدم ع فيجب أن ننفيه عنه و إن تقدم ذكره و هو يليق بكفار ولده و نسله فيجب أن نعلقه بهم و منها ما ذكره أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني فإنه يحمل الآية على أن الكناية فى جميعها غير متعلقة بآدم ع و حواء و يجعل الهاء فى **تَغَشَّاهَا** و الكناية فى **دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا** و **آتَاهُمَا صَالِحًا** راجعين إلى من أشرك و لم يتعلق بآدم ع من الخطاب إلّا قوله تعالى: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** قال و الإشارة فى قوله: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** إلى الخلق عامة و كذلك قوله: **وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا** ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى: **هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ** فخاطب الجماعة بالتسيير ثم خص راكب البحر و كذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بأنهم مخلوقون من نفس واحدة و زوجها و هما آدم و حواء ثم عاد الذكر إلى الذى سأل الله تعالى ما سأل فلما أعطاه إياه ادعى له الشركاء فى عطيته قال و جازى أن يكون عنى بقوله: **هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** المشركين خصوصا إذا كان كل بنى آدم مخلوقا من نفس واحدة و زوجها و يكون المعنى فى قوله تعالى: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**

ص: ١٦

و هذا قد يجيء كثيرا في القرآن و في كلام العرب قال الله تعالى: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** و المعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة و هذا الوجه يقارب الوجه الأول في المعنى و إن خالفه في الترتيب و منها أن يكون الهاء في قوله: **جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ** راجعة إلى الوالد لا إلى الله تعالى و يكون المعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح فشركا بين الطلبتين و يجرى هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما أعطيتك شركته بآخر أى طلبت آخر مضافا إليه و على هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أول الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم و حواء فإن قيل فأى معنى على هذا الوجه لقوله: **فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ** و كيف يتعالى الله عن أن يطلب منه ولد بعد آخر قلنا لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الإشراك و إنما نزهها عن الإشراك به و ليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأول و يكون غير متعلق به لأنه تعالى قال: **أُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلِقُونَ** فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم و ليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة و هذا كثير في القرآن و في كلام العرب لأن من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني فكأنه تعالى لما قال: **جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا** و أراد الإشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى: **عَمَّا يُشْرِكُونَ** على مطابقة اللفظ الأول و إن كان الثاني راجعا إلى الله تعالى لأنه يتعالى عن اتخاذ الولد و ما أشبهه و مثله

قَوْلُ النَّبِيِّ ص وَ قَدْ سُئِلَ عَنِ الْعَقِيقَةِ فَقَالَ لَا أَحِبُّ الْعَقِيقَةَ وَ مَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَعُقَّ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيُعُقْ.

فطابق اللفظ و إن اختلف المعنيان و هذا كثير في كلامهم فأما ما يدعى في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت

ص: ١٧

إليه لأن الأخبار يجب أن تبنى على أدلة العقول و لا تقبل في خلاف ما تقتضيه العقول و لهذا لا تقبل أخبار الجبر و التشبيه و نردها أو نؤولها إن كان لها مخرج سهل و كل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه فإن هذا الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة و هو منقطع لأن الحسن لم يسمع من سمرة شيئا في قول البغداديين و قد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه آخر لأن الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرواية فيما

رَوَاهُ خَلْفُ بَنِي سَالِمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يُوسُفَ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحاً جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا قَالَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ.

و بإزاء هذا الحديث ما

رَوَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَ عِكْرِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَنَّ الشَّرْكَاءَ غَيْرُ مَنْسُوبٍ إِلَى آدَمَ وَ زَوْجَتِهِ وَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ غَيْرُهُمَا.

و هذه جملة واضحة

تنزيه نوح ع

مسألة فإن سأل سائل عن قوله تعالى: **وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ** قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم إني أعطتك أن تكون من

الْبَاهِلِينَ فَقَالَ ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ فِيهِ تَكْذِيبٌ لِقَوْلِهِ عِ إِنْ أَتَيْتُ مِنْ أَهْلِي وَ إِذَا كَانَ النَّبِيُّ ص لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْكَذِبُ فَمَا الْوَجْهَ فِي ذَلِكَ قِيلَ لَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَجْهٌ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا صَحِيحٌ مُطَابِقٌ لِأَدْلَةِ الْعَقْلِ أَوَّلُهَا أَنْ نَفِيَهُ لِأَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِهِ لَمْ يَتَنَاوَلَ نَفْيُ النَّسَبِ وَ إِنَّمَا نَفَى أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِهِ الَّذِينَ وَعَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِنَجَاتِهِمْ لِأَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كَانَ وَعَدَ نُوْحًا ع بِأَنَّهُ يَنْجِي أَهْلَهُ فِي قَوْلِهِ: اْحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَاسْتَشْنَى مِنْ أَهْلِهِ مَنْ أَرَادَ إِهْلَاكَه بِالْغَرَقِ وَ يَدُلُّ عَلَى

ص: ١٨

صَحَّةُ هَذَا التَّأْوِيلِ قَوْلُ نُوْحٍ ع إِنْ أَتَيْتُ مِنْ أَهْلِي وَ إِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ وَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَتطَابَقُ الْخَبْرَانِ وَ لَا يَتَنَافِيَانِ وَ قَدْ رَوَى هَذَا التَّأْوِيلَ بَعِينُهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمَفْسَرِينَ وَ الْوَجْهَ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ أَيْ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى دِينِكَ وَ أَرَادَ أَنَّهُ كَانَ كَافِرًا مُخَالَفًا لِأَبِيهِ فَكَانَ كُفْرُهُ أَخْرَجَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَحْكَامُ أَهْلِهِ وَ يَشْهَدُ لِهَذَا التَّأْوِيلِ قَوْلُهُ تَعَالَى عَلَى طَرِيقِ التَّعْلِيلِ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ إِنَّمَا خَرَجَ عَنْ أَحْكَامِ أَهْلِهِ بِكُفْرِهِ وَ قَبْحِ عَمَلِهِ وَ قَدْ حَكَّى هَذَا الْوَجْهَ أَيْضًا عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ وَ الْوَجْهَ الثَّلَاثُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ابْنُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَ إِنَّمَا وَلَدَ عَلَى فَرَاشِهِ فَقَالَ عِ إِنْ ابْنِي عَلَى ظَاهِرِ الْأَمْرِ فَأَعْلَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ الْأَمْرَ بِخِلَافِ الظَّاهِرِ وَ نَبَهُهُ عَلَى خِيَانَةِ امْرَأَتِهِ وَ لَيْسَ فِي ذَلِكَ تَكْذِيبٌ خَبَرَهُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَخْبَرَهُ عَنْ ظَنِّهِ وَ عَمَّا يَقْتَضِيهِ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فَأَخْبَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ وَ قَدْ رَوَى هَذَا الْوَجْهَ عَنْ الْحَسَنِ وَ مُجَاهِدٍ وَ ابْنِ جَرِيرٍ وَ فِي هَذَا الْوَجْهِ بَعْدَ إِذْ فِيهِ مَنَافَةُ لِلْقُرْآنِ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْبَنُوَّةِ وَ لِأَنَّهُ أَيْضًا اسْتِثْنَاءٌ مِنْ جَمَلَةِ أَهْلِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ أَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ عَ يَجِبُ أَنْ يَنْزَهُوا عَنْ هَذِهِ الْحَالِ لِأَنَّهَا تَعْيِيرٌ وَ تَشْيِيبٌ وَ نَقْصٌ مِنَ الْقَدْرِ وَ قَدْ جَنَّبَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مَا دُونَ ذَلِكَ تَعْظِيمًا لَهُمْ وَ تَوْقِيرًا وَ نَفْيًا لِكُلِّ مَا يَنْفِرُ عَنِ الْقَبُولِ مِنْهُمْ وَ قَدْ حَمَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ قُوَّةَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنْ تَأْوِيلُ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي امْرَأَةِ نُوْحٍ ع وَ امْرَأَةِ لُوطٍ ع فَخَاتَاهُمَا أَنْ الْخِيَانَةَ لَمْ تَكُنْ مِنْهُمَا بِالزَّوْنِ بَلْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا تَخْبِرُ النَّاسَ بِأَنَّهُ مَجْنُونٌ وَ الْأُخْرَى تَدُلُّ عَلَى الْأَضْيَافِ وَ الْوُجْهَانِ الْأَوَّلَانِ هُمَا الْمُعْتَمِدَانِ فِي الْآيَةِ فَإِنْ قِيلَ أَلَيْسَ قَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمَفْسَرِينَ إِنْ الْهَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ رَاجِعَةٌ إِلَى السُّؤَالِ وَ الْمَعْنَى أَنْ سؤَالَكَ إِيَّايَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ عَمَلٌ غَيْرُ

ص: ١٩

صَالِحٍ رَاجِعَةٌ إِلَى السُّؤَالِ بَلْ إِلَى الْإِبْنِ وَ يَكُونُ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ أَنْ ابْنَكَ ذُو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ فَحُذَفَ الْمُضَافُ وَ أَقَامَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ وَ يَشْهَدُ لَصَحَّةِ هَذَا التَّأْوِيلِ قَوْلُ الْخَنَسَاءِ

سَاعَدَتْهَا عَلَى التَّحْنَانِ أَطْيَارُ

مَا أَمْ سَقَبَ عَلَى بُو تَطْيِيفَ بِهِ قَدْ

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَ إِدْبَارُ

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا اذْكُرْتَ

وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنَّهَا ذَاتُ إِقْبَالٍ وَ إِدْبَارٍ وَ قَدْ قَالَ قَوْمٌ فِي هَذَا الْوَجْهِ أَنَّ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ أَنْ أَصْلَهُ غَيْرُ صَالِحٍ مِنْ حَيْثُ وَلَدَ عَلَى فَرَاشِهِ وَ لَيْسَ بِابْنِهِ وَ هَذَا جَوَابٌ مَنْ يَرَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ابْنُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ خِلَافَ ذَلِكَ وَ

قد قرئت هذه الآية بنصب اللام و كسر الميم و نصب غير و مع هذه القراءة لا شبهة في رجوع معنى الكلام إلى الابن دون سؤال نوح ع و قد ضعف قوم هذه القراءة فقالوا كان يجب أن يقول إنه عمل عملا غير صالح لأن العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى يقولوا عملا غير حسن و ليس هذا الوجه بضعيف لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى و زوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صوابا و قلت حسنا بمعنى فعلت فعلا صوابا و قلت قولاً حسناً و قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي

آخر النصح و أقلل عتابي

أيها القائل غير الصواب

و قال أيضا

و من علق رهنا إذا لفه الدما

و كم من قتيل ما يباء به دم

إذا راح نحو الجمرة البيض كالدما

و من مالى عينيه من شيء غيره

أراد و كم إنسان قتيل و قال رجل من بحيلة

ما إن له نقض و لا إبرام

كم من ضعيف العقل منتكت القوى

أراد كم من إنسان ضعيف العقل و القوى فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى: فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ و كيف قال نوح ع من بعد رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي أَكُنُ مِنَ الْخَاسِرِينَ قلنا ليس يمتنع أن يكون نوح ع نهى عن سؤال ما ليس له

ص: ٢٠

به علم و إن لم يقع منه و أن يكون هو ع تعوذ من ذلك و إن لم يواقع أ لا ترى أن نبينا ص قد نهى عن الشرك و الكفر و إن لم يقع منه في قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك و إنما سأل نوح ع نجاه ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى أن المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال و أمّا قوله تعالى: إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ فمعناه لأن لا تكون منهم و لا شك في أن وعظه تعالى هو الذى يصرف عن الجهل و ينزه عن فعله و كل هذا واضح

فإن قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم ع فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْتَنى لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ أ و ليس ظاهر هذا الكلام يقتضى أنه ع كان يعتقد فى وقت من الأوقات إلهية الكواكب و هذا ممّا قلتم إنّه لا يجوز على الأنبياء ع الجواب قيل له فى هذه الآية جوابان أحدهما أن إبراهيم ع إنّما قال ذلك فى زمان مهلة النظر و عند كمال عقله و حضور ما يوجب عليه النظر بقلبه و تحريك الدواعى على الفكر و التأمل له لأن إبراهيم ع لم يخلق عارفا بالله تعالى و إنّما اكتسب المعرفة لما أكمل الله تعالى عقله و خوفه من ترك النظر بالخواطر و الدواعى فلما رأى الكواكب و قد روى فى التفسير أنّه الزهرة و أعظمه ما رأى عليه من النور و عجيب الخلق و قد كان قومه يعبدون الكواكب و يزعمون أنّها آلهة قال هذا ربى على سبيل الفكر و التأمل لذلك فلما غابت و أفلت و علم أن الأفول لا يجوز على الإله علم أنّها محدثة متغيرة منتقلة و كذلك

ص: ٢١

كانت حاله فى رؤية القمر و الشمس و إنّه لما رأى أفولهما قطع على حدوثهما و استحالة إلهيتهما و قال فى آخر الكلام يا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ و كان هذا القول عقيب معرفة بالله تعالى و علمه بأن صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى فإن قيل كيف يجوز أن يقول ع هذا ربى مخبرا و هو غير عالم بما يخبر به و الأخبار بما لا يأمن المخبر أن يكون كاذبا فيه قبيح و فى حال كمال عقله و لزوم النظر له لا بدّ من أن يلزمه التحرز من الكذب و ما جرى مجراه من القبح قلنا عن هذا جوابان أحدهما أنّه لم يقل ذلك مخبرا و إنّما قال فارضا و مقدرا على سبيل الفكر و التأمل أ لا ترى أنّه قد يحسن من أحدنا إذا كان ناظرا فى شىء و ممتثلا بين كونه على إحدى صفتيه أن يفرضه على إحداهما لينظر فيما يودى ذلك الفرض إليه من صحة أو فساد و لا يكون بذلك مخبرا فى الحقيقة و لهذا يصحّ من أحدنا إذا نظر فى الأجسام و قدمها أن يفرض كونها قديمة ليتبين ما يودى إليه ذلك الفرض من الفساد و الجواب الآخر أنّه أخبر عن ظنه و قد يجوز أن يظن المفكر المتأمل فى حال نظره و فكره ما لا أصل له ثم يرجع عنه بالأدلة و العقل و لا يكون ذلك منه قبيحا فإن قيل الآية تدلّ على أن إبراهيم ع ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك لأن تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها فكيف يجوز أن يكون إلى مدّة كمال عقله لم يشاهد السماء و ما فيها من النجوم قلنا لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلّا فى ذلك الوقت لأنّه على ما روى كان قد ولدته أمه فى مغارة خوفا من أن يقتله النمرود و من يكون فى المغارة لا يرى السماء فلما قارب البلوغ و بلغ حدّ التكليف خرج من المغارة و رأى السماء و فكر فيها و قد يجوز أيضا أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلّا أنّه لم يفكر فى أعلامها

ص: ٢٢

لأن الفكر لم يكن واجبا عليه و حين كمل عقله و حركته الخواطر فكر فى الشىء الذى كان يراه قبل ذلك و لم يكن مفكرا فيه و الوجه الآخر فى أصل المسألة هو أن إبراهيم ع لم يقل ما تضمنته الآيات على طريق الشك و لا فى زمان مهلة النظر و الفكر بل كان فى تلك الحال موقنا عالما بأن ربّه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة شىء من الكواكب و إنّما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه و التنبيه لهم على أن ما يغيب و يأفل لا يجوز أن يكون إلها معبودا و يكون قوله هذا ربى محمولا على أحد وجهين أى هو كذلك عندكم و على مذاهبتكم كما يقول أحدنا للمشبه على سبيل الإنكار لقوله هذا ربّه

جسم يتحرك و يسكن و الوجه الآخر أن يكون قال ذلك مستفهما و أسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنها و قد جاء فى الشعر ذلك كثير قال الأخطل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

و قال الآخر

لعمرک ما أدري و إن كنت داريا بسبع رمين الجمر أم بثمان

و أنشدوا قول الهذلى

وقونى و قالوا يا خويلد لم ترع فقلت و أنكرت الوجوه

يعنى أ هم هم و قال ابن أبى ربيعة

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد الرمل و الحصى و التراب

فإن قيل حذف حرف الاستفهام إنما يحسن إذا كان فى الكلام دلالة عليه و عوض عنه فليس تستعمل مع فقد العوض و ما أنشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم و الآية ليس ذلك فيها قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع إثبات العوض عنه و مع فقدته إذا زال اللبس فى معنى الاستفهام و بيت ابن أبى ربيعة خال من حرف الاستفهام و من العوض عنه "

وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ قَالَ هُوَ أ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ.

فألقيت ألف الاستفهام و بعد فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهلا جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها لأن

العقل أقوى من دلالة غيره مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا عن إبراهيم ع لما قال له قومه **أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** و إنما عنى بالكبير الصنم الكبير و هذا كذب لا شك فيه لأن إبراهيم ع هو الذى كسر الأصنام فإضافته تكسيرها إلى غيره ممّا لا يجوز أن يفعل شيئا لا يكون إلّا كذبا الجواب قيل له الخبر مشروط غير مطلق لأنّه قال: **إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** و معلوم أن الأصنام لا تنطق و أن النطق مستحيل عليها فما علق بهذا المستحيل من الفعل أيضا مستحيل و إنما أراد إبراهيم ع بهذا القول تنبيه القوم و توبيخهم و تعنيفهم بعبادة من لا يسمع و لا يبصر و لا ينطق و لا يقدر أن يخبر عن نفسه بشيء فقال إن كانت هذه الأصنام تنطق فهى الفاعلة للتكسير لأن من يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل و إذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها و علم باستحالة الأمرين أنّها لا يجوز أن تكون آلهة معبودة و أن من عبدها ضال مضل و لا فرق بين قوله إنهم فعلوا ذلك **إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** و بين قوله إنهم ما فعلوا ذلك و لا غيره لأنّهم لا ينطقون و لا يقدرّون و أمّا قوله **ع فَسَأَلُوهُمْ** فإنما هو أمر بسؤالهم أيضا على شرط و النطق منهم شرط فى الأمرين فكأنّه قال إن كانوا ينطقون فاسألوهم فإنّه لا يمتنع أن يكونوا فعلوه و هذا يجرى مجرى قول أحدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد إن كان فعل كذا و كذا و يشير إلى فعل يضيفه السائل إلى زيد و ليس فى الحقيقة من فعله و يكون غرض المسؤل نفى الأمرين جميعا عن زيد و تنبيه السائل على خطئه فى إضافة ما أضافه إلى زيد و قد قرأ بعض القراء و هو محمّد بن السهيفع اليماني فعله كبيرهم بتشديد اللام و المعنى فلعله أى فلعل فاعل ذلك كبيرهم و قد جرت عادة العرب بحذف اللام الأولى من لعل فيقولون عل قال الشاعر

ص: ٢٤

١

تدلينا اللمة من لماتها

عل صروف الدهر أو دولاتها

فتستريح النفس من زفرتها

أى لعل صروف الدهر و قال الآخر

يسقيني الماء الذى سقاكا

يا أبنا علك أو عساكا

فإن قيل فأى فائدة فى أن يستفهم عن أمر يعلم استحالاته و أى فرق فى المعنى بين القراءتين قلنا لم يستفهم و لا شك فى الحقيقة و إنما نبههم بهذا القول على خطيئتهم فى عبادة الأصنام فكأنّه قال لهم إن كانت هذه الأصنام تضر و تنفع و تعطى و

تمنع فعلها هي الفاعلة لذلك التفسير لأن من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب آخر و إذا كان ذلك الفعل الذي هو التفسير لا يجوز على الأصنام عند القوم فما هو أعظم منه أولى أن لا يجوز عليها و أن لا يضاف إليها و الفرق بين القراءتين ظاهر لأن القراءة الأولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا إلى تعليقه بالشرط ليخرج من أن يكون كذبا و القراءة الثانية تتضمن حرف الشك و الاستفهام فهما مختلفان على ما ترى فإن قيل أليس

قَدْ رَوَى بَشْرُ بْنُ مَفْضَلٍ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ع مَا كَذَبَ مُتَعَمِّدًا قَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلُّهُنَّ يُجَادِلُ بَهْنَ عَنْ دِينِهِ قَوْلُهُ: إِنِّي سَقِيمٌ وَ إِنَّمَا تَمَارَضَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ الْقَوْمَ خَرَجُوا مِنْ قَرِيْبَتِهِمْ لِعِيْدِهِمْ وَ تَخَلَّفَ هُوَ لِيَفْعَلَ بِأَلْهَتِهِمْ مَا فَعَلَ وَ قَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَ قَوْلُهُ لِسَارَةَ إِنَّهَا أُخْتِي لِحَبَّارٍ مِنَ الْجَبَابِرَةِ لَمَّا أَرَادَ أَخْذَهَا.

قلنا قد بينا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال و لا خلاف الظاهر أن الأنبياء ع لا يجوز عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الأخبار لا يلتفت إليه و يقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلا صحيحا لاثقا بأدلة العقل فإن احتمل تأويلا طابقتها تأولناه و وقفنا بينه وبينها و هكذا نفعل فيما يروى من الأخبار التي يتضمن ظواهرها الجبر و التشبيه فأما قوله ع إِنِّي

ص: ٢٥

سَقِيمٌ فسنبين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه ذلك و أنه ليس بكذب و قوله: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ قد بينا معناه و أوضحنا عنه و أما قوله ع لسارة أنها أختي فإن صح فمعناه أنها أختي في الدين و لم يرد إخوة النسب و أما ادعائهم على النبي ص أنه قال ما كذب إبراهيم ع إلا ثلاث كذبات فالأولى أن يكون كذبا عليه ص لأنه ص كان أعرف بما يجوز على الأنبياء ع و ما لا يجوز عليهم و يحتمل إن كان صحيحا أن يريد ما أخبر بما ظاهره الكذب إلا ثلاث دفعات فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر و إن لم يكن على الحقيقة كذلك مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا عن إبراهيم ع فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ و السؤال عليكم في هذه الآية من وجهين أحدهما أنه حكى عن نبيه النظر في النجوم و عندكم أن الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال و الآخر قوله ع إِنِّي سَقِيمٌ و ذلك كذب الجواب قيل له في هذه الآية وجوه منها أن إبراهيم ع كانت به علة تأتية في أوقات مخصوصة فلما دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال إِنِّي سَقِيمٌ و أراد أنه قد حضر وقت العلة و زمان نوبتها و شارف الدخول فيها و قد تسمى العرب المشارف للشئ باسم الداخل فيه و لهذا يقولون فيمن أذنفه المرض و خيف عليه الموت هو ميت و قال الله تعالى لنبيه ص إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَبْتُؤُونَ فَإِنْ قِيلَ فَلَوْ أَرَادَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ لَقَالَ فَنَظَرَ نَظْرَةً إِلَى النُّجُومِ وَ لَمْ يَقُلْ فِي النُّجُومِ لِأَنَّ لَفْظَهُ فِي لَا تَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِيمَنْ يَنْظُرُ كَمَا يَنْظُرُ الْمُنْجِمُ قُلْنَا لَيْسَ يَمْتَنَعُ أَنْ يَرِيدَ بِقَوْلِهِ فِي النُّجُومِ أَنَّهُ نَظَرَ إِلَيْهَا لِأَنَّ حُرُوفَ الصَّلَاتِ يَقُومُ بَعْضُهَا مَقَامَ بَعْضٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَ إِنَّمَا أَرَادَ عَلَى جَذُوعِهَا وَ قَالَ الشَّاعِرُ

و اقعدى مرة لذاك و قومي

اسهرى ما سهرت أم حكيم

كم علينا من قطع ليل بهيم

و افتحي الباب و انظري في النجوم

و إنما أراد انظري إليها لتعرفي الوقت و منها أنه يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحى أنه سيمتحنه بالمرض فى وقت مستقبل و إن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته و جعل تعالى العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم إِمَّا بطلوع نجم على وجه مخصوص أو أقول نجم على وجه مخصوص أو اقتترانه بآخر على وجه مخصوص فلما نظر إبراهيم ع فى الأمانة التى نصبت له من النجوم قال إِنِّى سَقِيمٌ تصديقاً بما خبره الله تعالى و منها ما قاله قوم فى ذلك من أن من كان آخر أمره الموت فهو سقيم و هذا حسن لأن تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه و منها أن يكون قوله: **إِنِّى سَقِيمٌ** معناه أنى سقيم القلب أو الرأى خوفاً من إصرار قومه على عبادة الأصنام و هى لا تسمع و لا تبصر و يكون قوله: **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ** على هذا المعنى معناه أنه نظر و فكر فى أنها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة و عجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها و يجوز أيضاً أن يكون قوله تعالى: **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ** معناه أنه شخص ببصره إلى السماء كما يفعل المفكر المتأمل فإنه ربما أطرق إلى الأرض و ربما نظر إلى السماء استعانة على فكره و قد قيل إن النجوم هاهنا هى نجوم النبت لأنه يقال لكل ما خرج من الأرض و غيرها و طلع إنه ناجم و قد نجم و يقال للجميع نجوم و يقولون نجم قرن الطيبى و نجم ثدى المرأة و على هذا الوجه يكون إنما نظر فى حال الفكر و الإطراق إلى الأرض فرأى ما نجم فيها و قيل أيضاً أنه أراد بالنجوم ما نجم له من رأيه و ظهر له بعد إن لم يكن ظاهراً و هذا و إن كان يحتمله الكلام فالظاهر بخلافه لأن الإطلاق من قوله القائل نجوم لا يفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الأرض و نجوم الرأى و ليس كلما قيل فيه إنه نجم فهو ناجم به على الحقيقة أن يقال فيه نجوم بالإطلاق و المرجع فى هذا إلى

تعارف أهل اللسان و قد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني إن معنى قوله تعالى: **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ** أراد فى القمر و الشمس لما ظنَّ أنهما آلهة فى حال مهلة النظر على ما قصه الله تعالى فى قصته فى سورة الأنعام و لما استدلل بأقولهما و غروبهما على أنهما محدثان غير قديمين و لا إلهين و أراد بقوله: **إِنِّى سَقِيمٌ** أنى لست على يقين من الأمر و لا شفاء من العلم و قد يسمى الشك بأنه سقم كما يسمى العلم بأنه شفاء قال و إنما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك و كمال المعرفة و هذا الوجه يضعف من جهة أن القصة التى حكى عن إبراهيم ع فيها هذا الكلام يشهد ظاهراً بأنها غير القصة المذكورة فى سورة الأنعام و أن القصة مختلفة لأن الله تعالى قال: **وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ لَأِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ إِذْ قَالَ لَأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ أَوْفَكَآ إِلَهَهُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ** فبين تعالى كما ترى أنه جاء ربّه بقلب سليم و إنما أراد به أنه كان سليماً من الشك و خالصاً للمعرفة و اليقين ثم ذكر أنه عاب قومه على عبادة الأصنام فقال: **مَاذَا تَعْبُدُونَ** فسمى عبادتهم بأنها إفك و باطل ثم قال: **فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ** و هذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر و لا ممثل و لا شاك فكيف يجوز أن يكون قوله من بعد ذلك **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُومِ** أنه ظنها أرباباً و آلهة و كيف يكون قوله: **إِنِّى سَقِيمٌ** أى لست على يقين و لا شفاء و المعتمد فى تأويل ذلك ما قدمناه مسألة فإن قال قائل فما قولكم فى قوله تعالى: **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحِبُّى وَ يُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحِبُّى وَ أُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ** و هذا يدل على انقطاع إبراهيم ع و عجزه عن نصره دليله الأول و لهذا انتقل إلى حجة أخرى و ليس ينتقل المحتج من شىء إلى غيره إلا على وجه القصور عن نصرته الجواب

قلنا ليس هذا بانقطاع من إبراهيم ع و لا عجز عن نصره حجة الأولى و قد كان إبراهيم ع قادرا لما قال له الجبار الكافر **أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ** فى جواب قوله: **رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ** و يقال إنَّه دعا رجلين فقتل أحدهما و استنحيا الآخر فقال عند ذلك **أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ** و موه بذلك على من بحضرته على أن يقول له ما أردت بقولى إن **رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ** ما ظننته من استبقاء حى و إنما أردت به أنَّه يحيى الميت الذى لا حياة فيه إلَّا أن إبراهيم ع علم أنَّه إن أورد ذلك عليه التبس الأمر على الحاضرين و قويت الشبهة لأجل اشتراك الاسم فعدل إلى ما هو أوضح و أكشف و أبين و أبعد من الشبهة فقال: **فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ** و لم يبق عنده شبهة و من كان قصده البيان و الإيضاح فله أن يعدل من طريق إلى آخر لوضوحه و بعده عن الشبهة و إن كان كل من الطريقتين يفضى إلى الحق على أنَّه بالكلام الثانى ناصر للحجة الأولى و غير خارج عن سنن نصرتها لأنَّه لما قال: **رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ** فقال له فى الجواب **أَنَا أَحْيَى وَ أُمِيتُ** فقال له إبراهيم ع من شأن هذا الذى يحيى و يميت أن يقدر على أن يأتى بالشمس من المشرق و يصرفها كيف يشاء فإن ادعيت أنت القدرة على ما يقدر الرب عليه فأنت بالشمس من المغرب كما يأتى هو بها من المشرق فإذا عجزت عن ذلك علمنا أنك عاجز عن الحياة و الموت و مدع فيهما ما لا أصل له فإن قيل فلو قال له فى جواب هذا الكلام و ربك لا يقدر أن يأتى بالشمس من المغرب فكيف تلزمنى أن آتى بها من المغرب قلنا لو قال له ذلك لكان إبراهيم ع يدعو الله تعالى أن يأتى بالشمس من المغرب فيجيبه إلى ذلك و إن كان معجزا خارقا للعادة و لعلَّ الخصم إنما عدل عن أن يقول له ذلك علما بأنَّه إذا سأل الله تعالى فيه أجابه إليه مسألة فإن قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم ع **رَبِّ**

ص: ٢٩

أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبِى أ و ليس هذا الكلام و الطلب عن إبراهيم ع يدلان على أنَّه لم يكن موقنا بأنَّ الله تعالى يحيى الأموات و كيف يكون نبيا من يشك فى ذلك أ و ليس قد روى المفسرون أن إبراهيم ع مر بحوت نصفه فى البر و نصفه فى البحر و دواب البر و البحر تأكل منه و أخطر الشيطان ببالة استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق أجزائه و انقسام أعضائه فى بطون حيوان البر و البحر فشك فسأل الله تعالى ما تضمنته الآية

و رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص: نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ ع.

الجواب قيل له ليس فى الآية دلالة على شك إبراهيم ع فى إحياء الموتى و قد يجوز أن يكون إنما سأل الله تعالى ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة و لا يعترض فيه شك و لا ارتياب و إن كان من قبل قد سلمه على وجه للشبهة فيه مجال و نحن نعلم أن مشاهدة ما شاهده إبراهيم ع من كون الطير حيا ثم تفرقه و تقطعه و تباين أجزائه ثم رجوعه حيا كما كان فى الحال الأولى من الوضوح و قوة العلم و نفى الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات و للنبي ع أن يسأل ربَّه تخفيف محتته و تسهيل تكليفه و الذى يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى: **أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبِى** فقد أجاب إبراهيم ع بمعنى جوابنا بعينه لأنَّه بين أنَّه ع لم يسأل ذلك لشك فيه و فقد إيمان به و إنما أراد الطمأنينة و هى ما أشرنا إليه من سكون النفس و انتفاء الخواطر و الوسائس و البعد عن اعتراض الشبهة و وجه آخر و هو أنَّه قد قيل إنَّ الله تعالى لما بشر إبراهيم ع بخلته و اصطفائه و اجتبائه سأل الله تعالى أن يريه إحياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لأنَّ الأنبياء ع لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي إلَّا بالاستدلال فسأل إحياء الموتى لهذا الوجه لا للشك فى قدرة الله تعالى على ذلك و وجه آخر و هو أن نمرود بن كنعان لما

قال لإبراهيم ع إنك تزعم أن ربك يحيى الموتى و أنه قد أرسلك إلى أن تدعوني إلى عبادته فاسأله أن يحيى لنا ميتا إن كان على ذلك قادرا فإن لم تفعل قتلتك قال إبراهيم ع رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى فَيكون معنى قوله: **وَلَكِنْ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي** على هذا الوجه أى لآمن من القتل و يطمئن قلبى بزوال الروح و الخوف و هذا الذى ذكرناه و إن لم يكن مرويا على هذا الوجه فهو مجوز و إن جاز صلح أن يكون وجهها فى تأويل الآية مستأنفا و وجه آخر و هو أنه يجوز أن يكون إبراهيم ع إنما سأل إحياء الموتى لقومه ليزول شكهم فى ذلك و شبهتهم و يجرى مجرى سؤال موسى ع الرؤية لقومه لبصير منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم فى جوازها عليه و يكون قوله: **لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي** على هذا الوجه معناه أن نفسى تسكن إلى زوال شكهم و شبهتهم أو ليطمئن قلبى إلى إجابتك إياى فيما أسألك فيه و كل هذا جائز و ليس فى الظاهر ما يمنع منه لأن قوله: **وَلَكِنْ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي** ما تعلق فى ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر و ما تعلقته هذه الطمأنينة به غير مصرح بذكره قلنا إن تعلقه بكل أمر يجوز أن يتعلق به فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ** و هذا اللفظ استقبال و عندكم أنه كان مؤمنا فيما مضى قلنا معنى ذلك أ و لم تكن قد آمنت و العرب تأتى بهذا اللفظ و إن كان فى ظاهره الاستقبال و تريد به الماضى فيقول أحدهم لصاحبه أ و لم تعاهدنى على كذا و كذا و تعاهدنى على أن لا تفعل كذا و كذا و إنما يريد الماضى دون المستقبل فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** قلنا قد اختلف أهل العلم فى معنى قوله: **فَصَرَّهُنَّ إِلَيْكَ** فقال قوم معنى **فَصَرَّهُنَّ** أدنهن و أملهن قال الشاعر فى وصف الإبل

تصور أنوفها ريح الجنوب

تظل معقلات السوق خرصا

أراد أن ريح الجنوب تميل أنوفها و تعطفها و قال الطرماح

هوى و الهوى للعاشقين صؤر

عفاف أذيال أوان يصورها

و يقول القائل لغيره صر وجهك إلى أى أقبل به على و من حمل الآية على هذا الوجه لا بد أن يقدر محذوفا فى الكلام يدل عليه سياق اللفظ و يكون تقدير الكلام خذ أربعة من الطير فأملهن إليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزء و قال قوم إن معنى صرهن أى قطعهن و فرقهن و استشهدوا بقول توبة بن الحمير

بأطراف عيدان شديد أسورها

فلما جذبت الحبل لطت نسوعه

بنهضى و قد كاد ارتقائى يصورها

فأدنت لى الأسباب حتى بلغتها

و قال الآخر

يقولون إن الشام يقتل أهله

فمن لى إن لم آته بخلود

تغرب آبائي فهلا صراهم

من الموت إن لم يذهبوا و جدودى

أراد قطعهم و الأصل صرى يصرى صريا من قولهم يأت يصرى فى حوضه إذا استسقى ثم قطع و الأصل صير فقدمت اللام و أخرت العين هذا قول الكوفيين و أما البصريون فإنهم يقولون إن صار يصير و يصور بمعنى واحد أى قطع و يستشهدون بالأبيات التى تقدمت و بقول الخنساء

فظلت الشتم منها و هى تتصار

و على هذا الوجه لا بدّ فى الكلام من تقديم و تأخير و يكون التقدير فخذ أربعة من الطير إليك فصرهن أى قطعهن فإليك من صلة خذ لأن التقطيع لا يعدى إلى فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا** و هل أمره بدعائهن و هن أحياء أو أموات و على كل حال فدعأوهن قبيح لأن أمر و دعاء البهائم التى لا تعقل و لا تفهم قبيح و كذلك أمرهن و هن أعضاء متفرقة أظهر فى القبح قلنا لم يرد ذلك إلّا حال الحياة دون حال الفرق و التمزق و أراد بالدعاء الإشارة إلى تلك الطيور فإن الإنسان قد يشير إلى البهيمة بالمجىء و الذهاب فتفهم عنه و يجوز أن يسمى ذلك دعاء إمّا على المجاز و قد قال أبو جعفر الطبرى إن ذلك ليس بأمر و لا دعاء و لكنه عبارة

ص: ٣٢

عن تكوين الشىء و وجوده كما قال تعالى فى الذين مسخهم **كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** و إنّما خبر عن تكوينهم كذلك من غير أمر و لا دعاء فيكون المعنى على التأويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزء فإن الله تعالى يؤلف تلك الأجزاء و يعيد الحياة فيها فيأتينك سعيًا و هذا وجه قريب فإن قيل على الوجه الأول كيف يصحّ أن يدعوها و هى أحياء و ظاهر الآية يشهد بخلاف ذلك لأنّه تعالى قال: **ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا** و قال عقيب هذا الكلام من غير فصل **ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا** فدل ذلك على أن الدعاء توجه إليهن و هن أجزاء متفرقة قلنا ليس الأمر على ما ذكر فى السؤال لأن قوله: **ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا** لا بدّ من تقدير محذوف بعده و هو فإن الله يؤلفهن و يحييهن **ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا** و لا بدّ لمن حمل الدعاء لهن فى حال التفرق و انتفاء الحياة من تقدير فى الكلام عقيب قوله: **ثُمَّ ادْعُهُنَّ** لأننا نعلم أن تلك الأجزاء و الأعضاء لا تأتى عقيب الدعاء بلا فصل و لا بدّ من أن يقدر فى الكلام عقيب قوله: **ثُمَّ ادْعُهُنَّ** فإن الله تعالى يؤلفهن و يحييهن فيأتينك سعيًا فأما أبو مسلم الأصفهاني ففراراً من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لأنّه

قال إن الله تعالى أمر إبراهيم ع بأن يأخذ أربعة من الطيور و يجعل على كل جبل طيرا و عبر بالجزء عن واحد من الأربعة ثم أمره بأن يدعوهم و هن أحياء من غير إماتة تقدمت و لا تفرق من الأعضاء و يمرنهن على الاستجابة لدعائه و المجيء إليه في كل وقت يدعوها فيه و نبهه بذلك على أنه تعالى إذا أراد إحياء الموتى و حشرهم أتوه من الجهات كلها مستجيبين و غير ممتنعين كما تأتي هذه الطيور بالتمرين و التعويد و هذا الجواب ليس بشيء لأن إبراهيم ع إنما سأل الله أن يريه كيف يحيى الموتى و ليس في مجيء الطيور و هى أحياء بالعادة و التمرين دلالة على ما سأل عنه و لا حجة فيه و إنما يكون في ذلك بيان المسألة إذا كان على الوجه الذى ذكرناه فإن قيل إذا كان إنما أمر بدعائهن بعد حال التأليف

ص: ٣٣

و الحياة فأى فائدة فى الدعاء و هو قد علم لما رآها تتألف أعضاؤها من بعد و تتركب أنها قد عادت إلى حال الحياة فلا معنى فى الدعاء إلا أن يكون متناولا لها و هى متفرقة قلنا للدعاء فائدة بينة لأنه لا يتحقق من بعد رجوع الحياة إلى الطيور و إن شاهدها متألفة و إنما يتحقق ذلك بأن تسعى إليه و تقرب منه مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ** و كيف يجوز أن يستغفر لكافر أو أن يعده بالاستغفار الجواب قلنا معنى هذه الآية أن أباه كان وعده بأن يؤمن و أظهر له الإيمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له أنه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له و تبرأ منه على ما نطق به القرآن فكيف يجوز أن يجعل ذلك ذنبا لإبراهيم ع و قد عذره الله تعالى فى قوله إن استغفاره إنما كان لأجل الموعدة و إنه تبرأ منه لما تبين له المقام على عداوة الله تعالى فإن قيل إن لم تكن هذه الآية دالة على إضافة الذنب إليه فالآية فى سورة الممتحنة تدل على ذلك لأنه تعالى قال: **قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ فَأمر بالتأسي به إلا فى هذا الفعل و بهذا يقتضى أنه قبيح قلنا ليس يجب ما ذكر فى السؤال بل وجه استثناء استغفار إبراهيم ع لأبيه من جملة ما أمر الله تعالى بالتأسي به فيه أنه لو أطلق الكلام لأوهم الأمر بالتأسي به فى ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه و الموعدة السابقة من أبيه له بالإيمان و أدى ذلك إلى حسن الاستغفار للكفار فاستثنى الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه و لأنه لم يكن ما أظهره أبوه من الإيمان و وعده معلوما لكل أحد فيزول الإشكال فى أنه استغفر لكافر**

ص: ٣٤

مصر على كفره و يمكن أيضا أن يكون قوله تعالى: **إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ** استثناء من غير التأسي بل من الجملة الثانية التى تعقبها هذا القول بلا فصل و هى قوله: **إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا** لأنه لما كان استغفار إبراهيم ع لأبيه مخالفا لما تضمنته هذه الجملة و جب استثناءه و إلا توهم بظاهر الكلام أنه عامل أباه من العداوة و البغضاء بما عامل به غيره فأما قوله تعالى: **إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ** فقد قيل إن الموعدة إنما كانت من الأب بالإيمان للابن و هو الذى قدمناه و قيل إنها كانت من الابن بالاستغفار للأب فى قوله: **لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ** و الأولى أن يكون الموعدة هى من الأب بالإيمان للابن لأننا إن حملناه على الوجه الثانى كانت المسألة قائمة و لقائل أن يقول و لم أراد أن يعده بالاستغفار و هو كافر و عند ذلك لا بد من أن يقال إنه أظهر له الإيمان حتى ظنه به فيعود إلى معنى الجواب الأول فإن قيل فما تنكرون من ذلك و لعل الوعد كان من الابن للأب بالاستغفار و إنما وعده به لأنه أظهر له الإيمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك لأنه تعالى قال: **وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ** فعلى حسن الاستغفار بالموعدة و لا يكون الموعدة مؤثرة فى حسن الاستغفار إلا بأن يكون من الأب للابن بالإيمان لأنها إذا كانت من الابن لم

يحسن له الاستغفار لأنه إن قيل إنما وعده الاستغفار لإظهاره له الإيمان فالمؤثر له في حسن الاستغفار هو إظهار الإيمان لا الموعدة فإن قيل أليس إسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كانا جائزين من طريق العقول و إنما منع منه السمع و الأخبار فجاز أن يكون إبراهيم ع إنما استغفر لأبيه لأن السمع لم يقطع له على عقاب الكفار و كان باقيا على حكم العقل و ليس يمكن أن يدعى أن ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لأن هذا لا سبيل إليه

ص: ٣٥

قلنا هذا الوجه كان جائزا لو لا ما نطق القرآن به من خلافه لأنه تعالى لما قال: **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ثم قال عاطفا على ذلك **وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ** فصرح بعله حسن استغفاره و أنها الموعدة و لو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تضمنه السؤال لوجب أن يعلل السؤال استغفاره لأبيه لأنه لم يعلم أنه من أهل النار لا محالة و لم يقطع في شرعه على عقاب الكفار و الكلام يقتضى خلاف هذا و يوجب أنه ليس لإبراهيم ع من ذلك ما ليس لنا و أن عذره فيه هو الموعدة دون غيرها قد قال أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه و منبهون على خلل فيه قال بعد أن ذكر أن الاستغفار إنما كان لأجل الموعدة من الأب بالإيمان إن الله تعالى إنما ذكر قصة إبراهيم ع بعد قوله: **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ لَثَلَا يَتَوَهُم أَحَدٌ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ جَعَلَ لإِبْرَاهِيمَ ع من ذلك ما لم يجعله للنبي ص لأن هذا الذي لم يجعله للنبي ص لا يجوز أن يجعله لأحد لأنه ترك للرضا بأفعال الله تعالى و أحكامه و هذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره لأنه يجوز أن يجعل لغير نبينا ص ممن لم يقطع له على أن الكفار معاقبون لا محالة أن يستغفر للكفار لأن العقل لا يمنع من ذلك و إنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه فإن قال أردت أنه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب قلنا ليس هكذا يقتضى ظاهر كلامك و قد كان يجب إذا أردت هذا المعنى أن تبينه و تزيل الإيهام عنه و إنما لم يجر أن يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زائدا على ما ذكره أبو على من أنه ترك**

ص: ٣٦

للرضا بأحكام الله لأن فيه سؤالا له تعالى أن يكذب في إخباره و أن يفعل القبيح من حيث أخبر بأنه لا يغفر للكافر مع الإصرار مسألة فإن قيل إذا كان من مذهبكم أن دعاء الأنبياء ع لا يكون إلّا مستجابا و قد دعا إبراهيم ع ربه فقال: **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ** و قد عبد كثير من بنيه الأصنام و كذلك السؤال عليكم في قوله: **رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي** الجواب قيل له أما المفسرون فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص و جعلوه متناولا لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن و لا يعبد الأصنام حتى يكون الدعاء مستجابا و بينوا أن العدول عن ظاهره المقتضى للعموم إلى الخصوص بالدلالة واجب و هذا الجواب صحيح و يمكن في الآية وجه آخر و هو أن يريد بقوله: **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ** أى افعل مجاورهم من اللطاف ما يبعدنا من عبادة الأصنام و يصرف دواعينا عنها و قد يقال فيمن حذر من الشيء و رغب في تركه و قويت صوارفه عن فعله إنه قد جنبه ألا ترى أن الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذره من بعض الأفعال و بين له قبحه و ما فيه من الضرر و زين له تركه و كشف له عما فيه له من النفع إنني قد جنبتك كذا و كذا و منعتك منه و إنما يريد ما ذكرناه و ليس لأحد أن يقول كيف يدعو إبراهيم ع بذلك و هو يعلم أن الله تعالى لا بد أن يفعل هذا اللطف المقوى لدواعي الإيمان لأن هذا السؤال أولا يتوجه على الجوابين جميعا لأنه تعالى لا بد أن يفعل اللطف الذى تقع الطاعة عنده لا محالة كما لا بد أن يفعل ما يقوى الدواعي إلى الطاعات و الجواب عن هذه الشبهة أن النبي ع لا يمتنع أن يدعو

بما يعلم أن الله تعالى سيفعله لا محالة على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى و التذلل له و التبعد فأما قوله: رَبِّ اجْعَلْنِي مُتَمِّمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي فالشبهة تقل فيه لأن ظاهر الكلام يقتضى الخصوص

ص: ٣٧

فى ذريته الكثير ممن أقام الصلاة مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ وكيف يحضر إبراهيم ع للملائكة الطعام وهو يعلم أنها لا تطعم ومن أى شيء كانت مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز أن يجادل ربّه فيما قضاه وأمر به الجواب قلنا أما وجه تقديم الطعام فلأنه ع لم يعلم فى الحال أنهم ملائكة لأنهم كانوا فى صورة البشر وظنهم أضيافا وكان من عادته ع قراءة الضيف فدعاهم إلى الطعام ليستأنسوا به وينسطوا فلما امتنعوا أنكر ذلك عليهم وظن أن الامتناع لشر يريدونه حتى خبروه بأنهم رسل الله تعالى أنفذهم لإهلاك قوم لوط ع وأما الحنيذ فهو المشوى بالأحجار وقيل إن الحنيذ الذى يقطر ماؤه و دسمه و قد قيل إن الحنيذ هو النضيج وأنشد أبو العباس

حذناه حتى يمكن اللحم أكله

إذا ما اعتبطنا اللحم للطالب القرى

فإن قيل فكيف صدقهم فى دعوتهم أنهم ملائكة قلنا لا بدّ من أن يقترب بهذه الدعوى علم يقتضى التصديق و يقال إنهم دعوا الله بإحياء العجل الذى كان ذبحه و سواه لهم فعاد حيا يرعى وأما قوله: يُجَادِلُنَا فقيل معناه يجادل رسلنا و علق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله و إنّما جادلهم مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال أو على التخويف و هل هو عام للقوم أو خاصّ و عن طريق نجاه لوط ع و أهله المؤمنين ممن لحق القوم و سمي ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة و الاستتبات على سبيل المجاز و قيل إن معنى يُجَادِلُنَا فى قَوْمٍ لُوطٍ ع يسألنا أن تؤخر عذابهم رجاء أن يؤمنوا و أن يستأنفوا الصلاح فخيرهم الله تعالى بأن المصلحة فى إهلاكهم و أن كلمة العذاب قد حقت عليهم و سمي المسألة جدالا على سبيل المجاز فإن قيل فما معنى قوله تعالى: فَلَمَّا ذَهَبَ

ص: ٣٨

عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فى قَوْمٍ لُوطٍ فأتى بفعل مستقبل بعد لما و من شأن ما يأتى بعدها أن يكون ماضيا قلنا عن ذلك جوابان أحدهما أن فى الكلام محذوفا و المعنى أقبل يجادلنا أو جعل يجادلنا و إنّما حذفه لدلالة الكلام عليه و اقتضائه له و الجواب الآخر أن لفظة لما تطلب فى جوابها الماضى كطلب لفظة إن فى جوابها المستقبل فلما استحسنوا أن يأتوا فى جواب إن بالماضى و معناه الاستقبال لدلالة إن عليه استحسنوا أن يأتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على أن اللفظة تدلّ على مضيه فلما قالوا إن زرتنى زرتك و هم يريدون إن تزرنى أزرك قالوا لما تزرنى أزرك و هم يريدون لما زرتنى زرتك وأنشدوا فى دخول الماضى فى جواب إن قول الشاعر

منى و ما سمعوا من صالح دفنوا

إن يسمعوا ربيّة طاروا بها فرحا

و قول الآخر فى دخول المستقبل جوابا بالماضى

بجمع منى إن كان للناس مجمع

و ميعاد قوم إن أرادوا لقاءنا

تشير لهم عين إليه و أصبح

يروا خارجيا لم ير الناس مثله

و يمكن فى هذا جواب آخر و هو أن يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظه لما و يكون المعنى أن البشرى جاءته فى حال الجدل للرسول فإن قيل فأين جواب لما على هذا الوجه قلنا يمكن أن تقدره فى أحد موضعين إمّا فى قوله تعالى: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ و يكون التقدير قلنا إن إبراهيم كذلك و الموضع الآخر أن يكون أراد تعالى: فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ نادينه يا إبراهيم فجواب لما هو نادينا و إن كان محذوفا و دل عليه لفظه النداء و كل هذا جازى مسألة فإن قيل قد حكى الله تعالى عن إبراهيم ع قوله لقومه أَعْبُدُونِ مَا تَحْتِثُونَ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ و ظاهر القول يقتضى أنه تعالى خلق أعمال العباد فما الوجه فيه و ما عذر إبراهيم ع فى إطلاقه الجواب قلنا

ص: ٣٩

من تأمل هذه الآية حق التأمل علم أن معناها بخلاف ما تظنه المجبره لأنه تعالى خبر عن إبراهيم ع بأنه غير قومه بعبادة الأصنام و اتخاذها آلهة من دون الله تعالى بقوله: أَعْبُدُونِ مَا تَحْتِثُونَ و إنما أراد المنحوت و ما حله النحت دون عملهم الذى هو النحت لأن القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذى هو فعلهم فى الأجسام و إنما كانوا يعبدون الأجسام أنفسهم ثم قال: وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ و هذا الكلام لا بدّ من أن يكون متعلقا بالأول و متضمنا لما يقتضى المنع من عبادة الأصنام و لا يكون بهذه الصفة إلّا و المراد بقوله و ما تعملون الأصنام التى كانوا ينحتونها فكأنه قال كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم و ليس لهم أن يقولوا إن الكلام الثانى قد يتعلق بالكلام الأول على خلاف ما قدرتموه لأنه إذا أراد أن الله خلقكم و خلق أعمالكم فقد تعلق الثانى بالأول لأن من خلقه الله تعالى لا يجوز أن يعبد غيره و ذلك أنه لو أراد ما ظنوه لكفى أن يقول وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ و يصير ما ضمه إلى ذلك من قوله: وَ مَا تَعْمَلُونَ لغوا لا فائدة فيه و لا تعلق له بالإل و لا تأثير له فى المنع من عبادة الأصنام فصح أنه أراد ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله: أَعْبُدُونِ مَا تَحْتِثُونَ فإن قالوا هذا عدول عن الظاهر فى قوله: وَ مَا تَعْمَلُونَ لأن هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة إلّا فى العمل دون المعمول فيه و لهذا يقولون أعجنى ما تعمل و ما تفعل مكان قولهم أعجنى عملك و فعلك قيل لهم ليس بمسلم لكم أن الظاهر ما ادعيتموه لأن هذه اللفظة قد تستعمل فى المعمول فيه و العمل على حدّ واحد بل استعمالها فى المعمول فيه أظهر و أكثر ألا ترى أنه تعالى قال فى العصا تَلَقَّفْ مَا يَأْفِكُونَ و فى آية أخرى وَ أَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا و معلوم أنه لم يرد أنها تلقف أعمالهم التى هى الحركات و الاعتمادات و إنما أراد أنها تلقف الحبال و غيرها ممّا حله الإفك و قد قال

ص: ٤٠

اللَّهُ تعالى: **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ** فسمى المعمول فيه عملا و يقول القائل فى الباب إنه عمل التجار و كذلك فى الناسج و الصائغ و هاهنا مواضع لا نستعمل فيها ما مع الفعل إلّا و المراد بها الأجسام دون الأعراض التى هى فعلنا لأن القائل إذا قال أعجبنى ما تأكل و ما تشرب و ما تلبس لم يجز حمله إلّا على المأكول و المشروب و الملبوس دون الأكل و الشرب و اللبس فصح أن لفظه ما فيما ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة و فيما ذكرناه أشبه بأن تكون مجازا و لو لم يثبت فيها إلّا أنها مشتركة فى الأمرين و حقيقة فيهما لكان كافيا فى إخراج الظاهر من أيديهم و إبطال ما تعلقوا به و ليس لهم أن يقولوا كل موضع استعملت فيه لفظه ما مع الفعل و أريد بها المفعول فيه إنما علم بدليل و الظاهر بخلافه و ذلك أنه لا فرق بينهم فى هذه الدعوى و بين من عكسها فادعى أن لفظه ما إذا استعملت مع الفعل و أريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل و على سبيل المجاز و الظاهر بخلافه على أن التعليل و تعلق الكلام الثانى بالأول على ما بيناه أيضا ظاهر فيجب أن يكون مراعى و قد بينا أيضا أنه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثانى معلقا بالأول و لا تعليلا فيه و الظاهر يقتضى ذلك فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذى ذكرناه فى معنى الآية و لو سلم ما ادعوه من الظاهر فى معنى اللفظة معه لتعارضتا فكيف و قد بينا أنه غير سليم و لا صحيح و بعد فإن قوله: **وَ مَا تَعْمَلُونَ** لا يستقل بالفائدة بنفسه و لا بدّ من أن يقدر محذوف يرجع إلى ما التى هى بمعنى الذى و ليس لهم أن يقدروا الهاء ليسلم ما ادعوه و ليسوا بأولى منا إذا قدرنا لفظه فيه لأن كلا الأمرين محذوف و ليس تقدير أحدهما بأولى من الآخر إلّا بدليل هذا على أننا قد بينا أن مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكرناه و مع تقديرنا

ص: ٤١

الذى بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك فصرنا بالظاهر أولى منهم و صار للمعنى الذى ذهبنا إليه الرجحان على معناه على أن معنى الآية و المقصود منها يدلان على ما ذكرناه حتى أننا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا للغرض فى الآية و مبطلا لفائدتها لأنه تعالى خبر عن إبراهيم ع بأنه قرعهم و وبخهم بعبادة الأصنام و احتج عليهم بما يقتضى العدول عن عبادتهم و لو كان مراده بالآية ما ظنوه من أنه تعالى خلقهم و خلق أعمالهم و قد علمنا أن عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم فكأنه قال و الله خلقكم و خلق عبادتكم للأصنام لوجب أن يكون عاذرا لهم و مزيلا للوم عنهم لأن الإنسان لا يذم على ما خلق فيه و لا يعاتب و لا يوبّخ و بعد فلو حملنا الآية على ما توهموه لكان الكلام متناقضا من وجه آخر لأنه قد أضاف العمل إليهم بقوله: **وَ مَا تَعْمَلُونَ** و ذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لأن العامل للشيء هو من أحدثه و أخرجه من العدم إلى الوجود و الخلق فى هذا الوجه لا يفيد إلّا هذا المعنى فكيف يكون خالقا و محدثا لما أحدثه غيره و عمله على أن الخلق إذا كان هو التقدير فى اللغة فقد يكون الخالق خالقا لفعل غيره إذا كان مقدرا له و مدبرا و لهذا يقولون خلق الأديم فيمن قدره و دبره و إن كان ما أحدث الأديم نفسه فلو حملنا قوله: **وَ مَا تَعْمَلُونَ** على أفعالهم دون ما فعلوا فيه من الأجسام لكان على هذا الوجه صحيحا و يكون المعنى و الله دبركم و دبر أعمالكم و إن لم يكن محدثا لها و فاعلا و كل هذه الوجوه واضحة لا إشكال فيه بحمد الله تعالى و منه

يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ع

فإن قيل فما معنى تفضيل يعقوب ع ليوسف ع على إخوته فى البر و التقريب و المحبة حتى أوقع ذلك التحاسد بينهم و بينه و أفضى إلى الحال المكروهة التى نطق بها القرآن حتى قالوا على ما حكاها الله تعالى عنهم **يُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ** أبينا منّا

وَنَحْنُ غَضَبٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ فنسبوه إلى الضلال والخطأ وليس لكم أن تقولوا إن يعقوب ع لم يعلم بذلك من حالهم قبل أن يكون منه التفضيل ليوسف ع لأن ذلك لا بد من أن يكون معلوما من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد الجواب عنه قيل ليس فيما نطق به القرآن ما يدل عن أن يعقوب ع فضله بشيء من فعله و واقع من جهته لأن المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الإنسان و يختاره و إنما ذلك موقف على فعل الله تعالى فيه و لهذا ربما يكون للرجل عدة أولاد فيحب أحدهم دون غيره و ربما يكون المحبوب أدونهم في الجمال و الكمال و قد قال الله تعالى: وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ و إنما أراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن الإنسان أن يعدل فيه بين نسائه لأن ما عدا ذلك من البر و العطاء و التقريب و ما أشبه يستطيع الإنسان أن يعدل فيه بين النساء فإن قيل فكأنكم نفيتم عن يعقوب ع القبيح و الاستفساد و أضفتموهما إلى الله تعالى فما الجواب عن هذه المسألة على هذا الوجه قلنا عنها جوابان أحدهما أنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى علم أن إخوة يوسف ع سيكون بينهم ذلك التحاسد و الفعل القبيح على كل حال و إن لم يفضل يوسف ع عليهم في محبة أبيه لهم و إنما يكون ذلك استفسادا إذا وقع عنده الفساد و ارتفع عند ارتفاعه و لم يكن تمكينا و الجواب الآخر أن يكون ذلك جاريا مجرى التمكين [الامتحان] و التكليف الشاق لأن هؤلاء الإخوة متى امتنعوا من حسد أخيه و البغى عليه و الإضرار به و هو غير مفضل عليهم و لا مقدم لا يستحقونه إذا امتنعوا من ذلك مع التقديم و التفضيل فأراد الله تعالى منهم أن يمتنعوا على هذا الوجه الشاق و إذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تميل طباع أيهم إلى محبة يوسف ع لأن بذلك ينتظم

هذا التكليف و يجرى هذا الباب مجرى خلق إبليس مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا و مجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى عند هذه الزيادة أنه يفعل قبيحا لولاها لم يفعله و وجه آخر في الجواب عن أصل المسألة و هو أنه يجوز أن يكون يعقوب ع مفضلا ليوسف ع في العطاء و التقريب و الترحيب و البر الذي يصل إليه من جهته و ليس ذلك بقبيح لأنه لا يمتنع أن يكون يعقوب ع لم يعلم أن ذلك يؤدي إلى ما أدى إليه و يجوز أن يكون رأى من سيرة إخوته و سدادهم و جميل ظاهريهم ما غلب في ظنه أنهم لا يحسدونه و إن فضله عليهم فإن الحسد و إن كان كثيرا ما يكون في الطباع فإن كثيرا من الناس يتنزهون عنه و يجتنبونه و يظهر من أحوالهم أمارات يظن معها بهم ما ذكرناه و ليس التفضيل لبعض الأولاد على بعض في العطاء محاباة لأن المحاباة هي المفاعلة من الحباء و معناها أن تحبو غيرك ليحبوك و هذا خارج عن معنى التفضيل بالبر الذي لا يقصد به ما ذكرناه فأما قولهم إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ فلم يريدوا به الضلال عن الدين و إنما أرادوا به الذهاب عن التسوية بينهم في العطية لأنهم رأوا أن ذلك أصوب في تدبيرهم و أصل الضلال هو العدول و كل من عدل عن شيء و ذهب عنه فقد ضل و يجوز أيضا أن يريدوا بذلك الضلال عن الدين لأنهم خبروا عن اعتقادهم و قد يجوز أن يعتقدوا في الصواب الخطأ فإن قيل كيف يجوز أن يقع من إخوة يوسف ع هذا الخطأ العظيم و الفعل القبيح و قد كانوا أنبياء في الحال فإن قلتم لم يكونوا أنبياء في الحال قيل لكم فأى منفعة في ذلك لكم و أنتم تذهبون إلى أن الأنبياء ع لا يوقعون القبائح قبل النبوة و لا بعدها قلنا لم تقم الحجة بأن إخوة يوسف ع الذين فعلوا به ما فعلوا كانوا أنبياء في حال من الأحوال و إذا لم تقم بذلك حجة

جاز على هؤلاء الإخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم حجة بعصمته و ليس لأحد أن يقول كيف تدفعون نبوتهم و الظاهر أن الأسباب من بنى يعقوب كانوا أنبياء لأنه لا يمتنع أن يكون الأسباب الذين كانوا أنبياء غير هؤلاء الإخوة الذين فعلوا بيوسف ع ما قصه الله تعالى عنهم و ليس فى ظاهر الكتاب أن جميع إخوة يوسف ع و سائر أسباب يعقوب ع كادوا يوسف ع بما حكاه الله تعالى من الكيد و قد قيل إن هؤلاء الإخوة فى تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم و لا توجه إليهم التكليف و قد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الأفعال و قد يلزمهم بعض العقاب و اللوم فإن ثبت هذا الوجه سقطت المسألة أيضا مع تسليم أن هؤلاء الإخوة كانوا أنبياء فى المستقبل مسألة فإن قيل فلم أرسل يعقوب ع يوسف ع مع إخوته مع خوفه عليه منهم و قوله: **وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَ أَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ** و هل هذا إلّا تغرير و مخاطرة الجواب قيل له ليس يمتنع أن يكون يعقوب ع لما رأى بنيه ما رأى من الإيمان و العهود و الاجتهاد فى الحفظ و الرعاية لأخيهم ظنّ مع ذلك السلامة و غلبة النجاة بعد أن كان خائفا مغلبا لغير السلامة و قوى فى نفسه أن يرسله معهم إشفاقه من إيقاع الوحشة و العداوة بينهم لأنه إذا لم يرسله مع الطلب منهم و الحرص علموا أن سبب ذلك هو التهمة لهم و الخوف من ناحيتهم منه و من يوسف ع و انضاف هذا الداعى إلى ما ظنه من السلامة و النجاة فأرسله مسألة فإن قيل فما معنى قولهم ليعقوب ع **وَ مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ** و كيف يجوز أن ينسبوه إلى أنه لا يصدق الصادق و يكذبه الجواب أنهم لما علموا على مرور الأيام شدة تهمة أبيهم لهم و خوفه على أخيهم منهم لما كان يظهر منهم من أمارات الحسد و النفاسة أيقنوا بأنه ع يكذبهم فيما أخبروا به من أكل الذبّ أخاهم فقالوا له إنك لا تصدقنا فى هذا الخبر لما

ص: ٢٥

سبق إلى قلبك و إن كنا صادقين و قد يفعل مثل المخادع للماكر إذا أراد أن يوقع فى قلب من يخبره بالشىء صدقه لأن القتل من أقطع مصائب الدنيا فيقول أنا أعلم أنك لا تصدقنى فى كذا و كذا و إن كنت صادقا و هذا بين مسألة فإن قال قائل فلم أسرف يعقوب ع فى الحزن و التهلك و ترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء و الحزن و من شأن الأنبياء ع التجلد و التصبر و تحمل الأثقال و لو لا هذه الحال ما عظمت منازلهم و ارتفعت درجاتهم الجواب قيل له إن يعقوب ع بلى و امتحن فى ابنه بما لم يمتحن به أحد قبله لأن الله تعالى رزقه مثل يوسف ع أحسن الناس و أجملهم و أكملهم علما و فضلا و أدبا و عفافا ثم أصيب به من أعجب مصيبة و أطرفها لأنه لم يمرض بين يديه مرضا يتول إلى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأسه منه بالموت بل فقد فقد لا يقطع معه على الهلاك فيبأس منه و لا يجد أماره على حياته و سلامته فيرجو و يطمع و كان متردد الفكر بين يأس و طمع و هذا أغلظ ما يكون على الإنسان و أذكى لقلبه و قد يرد على الإنسان من الحزن ما لا يملك رده و لا يقوى على دفعه و لهذا لم يكن أحدنا منهيّا عن مجرد الحزن و البكاء و إنما نهى عن اللطم و النوح و أن يطلق لسانه بما يسخط ربّه

وَقَدْ بَكَى نَبِينَا ص عَلَى ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ ع عِنْدَ وَفَاتِهِ وَقَالَ الْعَيْنُ تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَخْشَعُ وَ لَا نَقُولُ مَا يُسْخِطُ الرَّبَّ.

و هو ص القدوة فى جميع الآداب و الفضائل على أن يعقوب ع إنما أبدى من حزنه يسيرا من كثير و كان ما يخفيه و يتصبر عليه و يغالبه أكثر و أوسع ممّا أظهره و بعد فإن التجلد على المصائب و كظم الغيظ و الحزن من المندوب إليه و ليس بواجب لازم و قد يعدل الأنبياء ع عن كثير من المندوبات الشاقة و إن كانوا يفعلون من ذلك الكثير مسألة فإن قال قائل كيف لم يتسل يعقوب ع و يخفف عنه الحزن ما تحققه من رؤيا ابنه يوسف ع

ص: ٢٦

و رؤيا الأنبياء ع لا تكون إلّا صادقة الجواب قيل له عن ذلك جوابان أحدهما أن يوسف ع رأى تلك الرؤيا و هو صبي غير نبي و لا موحى إليه فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها و صحتها و الآخر أن أكثر ما في هذا الباب أن يكون يعقوب ع قاطعا على بقاء ابنه و أن الأمر سيؤول فيه إلى ما تضمنته الرؤيا و هذا لا يوجب نفى الحزن و الجزع لأننا نعلم أن طول المفارقة و استمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على أن المفارق باق يجوز أن يثول حاله إلى القدوم و قد جزع الأنبياء ع و من جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين من مفارقة أولادهم و أحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء بهم في الآخرة و الحصول معهم في الجنة و الوجه في ذلك ما ذكرناه

يوسف بن يعقوب ع

مسألة فإن قيل كيف صبر يوسف ع على العبودية و لم لم ينكرها فيبرأ من الرق و كيف يجوز على نبي الصبر على أن يستعبد و يسترق الجواب قيل إن يوسف ع في تلك الحال لم يكن نبيا على ما قاله كثير من الناس و لما خاف على نفسه القتل جاز أن يصبر على الاسترقاق و من ذهب إلى هذا الوجه يتأول قوله تعالى: **وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** على أن الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها و يصرف ذلك إلى الحال المستقبلية المجمع على أنه ع كان فيها نبيا و وجه آخر و هو أن الله تعالى لا يمتنع أن يكون أمره بكتمان أمره و الصبر على مشقة العبودية امتحانا و تشديدا في التكليف كما امتحن أبويه إبراهيم و إسحاق ع أحدهما بنمرود و الآخر بالذبح و وجه آخر و هو أنه يجوز أن يكون قد خبرهم بأنه غير عبد و أنكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه إلّا أنهم لم يسمعوا منه و لا أصغوا إلى قوله و إن لم ينقل ذلك فليس كل ما جرى في تلك الأزمان قد اتصل بنا و وجه آخر

ص: ٤٧

و هو أن قوما قالوا إنه خاف القتل و كتم أمر نبوته و صبر على العبودية و هذا جواب فاسد لأن النبي ع لا يجوز أن يكتم ما أرسل به خوفا من القتل لأنه يعلم أن الله تعالى لم يبعثه للأداء إلّا و هو عاصم له من القتل حتى يقع أداء و تسمع الدعوة و إلّا كان ذلك نقضا للغرض مسألة فإن قيل فما تأويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف ع و امرأه العزيز **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** الجواب أن الهم في اللغة ينقسم إلى وجوه منها العزم على الفعل كقوله تعالى: **إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ** أى أرادوا و عزموا قال الشاعر

هممت و لم أفعل و كدت و ليتنى تركت على عثمان تبكى حالله

و مثله قول الخنساء

و فضل مرداسا على الناس حلمه و إن كان هم همه فهو فاعله

و مثله قول حاتم الطائي

و لله صلحوك يساور همه

و يمضي على الأيام و الدهر مقدما

و من وجوه الهم خطور الشيء بالبال و إن لم يقع العزم عليه قال الله تعالى: **إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُمَا** و إنما أراد تعالى أن الفشل خطر ببالهم و لو كان لهم في هذا المكان عزم [في هذا المكان عزمًا] لما كان الله تعالى وليهما لأنه تعالى يقول **وَ مَنْ يُؤْمِدْ ذُرَّهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ** و إرادة المعصية و العزم عليها معصية و قد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا إن العزم على الكبيرة كبيرة و على الصغيرة صغيرة و على الكفر كفر و لا يجوز أن يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار من نصره نبيه ص و أسلمه إلى السوء و مما يشهد أيضا بذلك قول كعب بن زهير

فكم فيهم من سيد متوسع

و من فاعل للخير إن هم أو عزم

ففرق كما ترى بين الهم و العزم و ظاهر التفرقة يقتضى اختلاف المعنى و من وجوه الهم أن يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا و كذا أى كاد يفعل قال ذو الرمة

ص: ٤٨

أقول المسعود بجرعاء مالك

و قد هم دمعى أن يلج أوائله

و الدمع لا يجوز عليه العزم و إنما أراد أنه كاد و قارب و قال أبو الأسود الدؤلى

و كنت متى تهمم يمينك مرة

لتفعل خيرا تقتفيها شمالكا

و على هذا خرج قوله تعالى: **جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ** أى يكاد و قال الحارث

يريد الرمح صدر أبى براء

و يرغب من دماء بنى عقيل

و من وجوه الهم الشهوة و ميل الطباع لأن الإنسان قد يقول فيما يشتهي و يميل طبعه إليه ليس هذا من همى و هذا أهم الأشياء إلى و التجوز باستعمال الهممة مكان الشهوة ظاهر فى اللغة و قد روى هذا التأويل عن الحسن البصرى قال أما همها فكان أخبث الهم و أما همهم ع فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء فإذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبى الله ما لا يليق به و هو العزم على القبيح و أجزنا باقى الوجوه لأن كل واحد منها يليق بحاله فإن قيل فهل يسوغ حمل الهم فى الآية على العزم و الإرادة و يكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي ع قلنا نعم متى حملنا اللهم هاهنا على العزم جاز أن نعلقه بغير القبيح و نجعله متناولا لضربها أو دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان أى بأن أوقع به ضربا أو مكروها فإن قيل فأى فائدة على هذا التأويل فى قوله تعالى: **لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ** و الدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها قلنا يجوز أن يكون لما هم بدفعها و ضربها أراه الله تعالى برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها و قتلوه أو أنها تدعى عليه المراودة على القبيح و تقذفه بأنه دعاها إليه و ضربها لامتناعها منه فأخبر الله تعالى أنه صرف بالبرهان عنه السوء و الفحشاء اللذين هما القتل و المكروه أو ظن القبيح به أو اعتقاده فيه فإن قيل هذا الجواب يقضى أن جواب لفظه لو لا يتقدمها فى ترتيب الكلام و يكون التقدير لو لا أن رأى برهان ربه لهم بضربها و تقدم جواب لو لا قبيح أو يقتضى أن يكون لو لا بغير جواب

ص: ٤٩

قلنا أما تقدم جواب لو لا فجائز مستعمل و سنذكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك و نحن غير مفترقين إليه فى جوابنا هذا لأن العزم على الضرب و الهم به قد وقع إلّا أنه انصرف عنه بالبرهان الذى رآه و يكون تقدير الكلام و تلخيصه و لقد همت به و هم بدفعها لو لا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلو لا محذوف فى الكلام كما حذف الجواب فى قوله: **وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ زَوْفٌ رَحِيمٌ** و معناه و لو لا فضل الله عليكم لهلكتم و مثله **كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ** معناه لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا فى الدنيا و لم تحرصوا على خطاياها و قال إمرؤ القيس

و لكنها نفس تساقط أنفسا

فلو أنّها نفس تموت سوية

أراد فلو أنّها نفس تموت سوية لتقضت و فنيت فحذف الجواب تعويلا على أن الكلام يقتضيه و يتعلق به على أن من حمل هذه الآية على الوجه الذى لا يليق بنبى الله و أضاف العزم على المعصية إليه لا بدّ له من تقدير جواب محذوف و يكون التقدير على تأويله و لقد همت بالزنا و هم بمثله لو لا أن رأى برهان ربه لفعل فإن قيل متى علقتم العزم فى الآية و الهم بالضرب أو الدفع كان ذلك مخالفا للظاهر قلنا ليس الأمر على ما ظنه هذا السائل لأن الهم فى ظاهر الآية متعلق بما لا يصحّ أن يتعلق به العزم و الإرادة على الحقيقة لأنه تعالى قال: **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا** فتعلق الهم فى ظاهر الكلام بذواتهما و الذوات الموجودة الباقية لا يصحّ أن يراد و يعزم عليها فلا بدّ من تقدير أمر محذوف يتعلق العزم به ممّا يرجع إليهما و يختصان به و رجوع الضرب و الدفع إليهما كرجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر للكلام يقتضى خلاف ما ذكرناه أ لا ترى أن القائل إذا قال قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضى تعلق عزمه و همه بأمر يرجع إلى فلان و ليس بعض الأفعال بذلك

أولى من بعض فقد يجوز أن يريد أنه هم بقصده أو بإكرامه أو بإهانته أو غير ذلك من ضروب الأفعال على أنه لو كان للكلام ظاهرا

ص: ٥٠

يقتضى خلاف ما ذكرناه و إن كنا قد بينا أن الأمر بخلاف ذلك لجاز أن نعدل عنه و نحمله على خلاف الظاهر للدليل العقلي الدال على تنزيه الأنبياء ع عن القبائح فإن قيل الكلام فى قوله تعالى: **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا خَرَجَ مَخْرَجًا وَاحِدًا فَلَمْ جَعَلْتُمْ هَمَّهَا بِهِ مُتَعَلِّقًا بِالْقُبْحِ وَ هَمَّ بِهَا مُتَعَلِّقًا بِالضَرْبِ وَ الدَّفْعِ عَلَى مَا ذَكَرْتُمْ قُلْنَا أَمَا الظاهر فلا يدل على الأمر الذى تعلق به الهم و العزم منهما جميعا و إنما أثبتنا هَمَّهَا بِهِ مُتَعَلِّقًا بِالْقُبْحِ لشهادة الكتاب و الآثار بذلك و هى ممن يجوز عليها فعل القبيح و لم يؤمن دليل من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه ع و الموضع الذى يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى: **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** و قوله تعالى: **وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ قَوْلَهُ تَعَالَى حَاكِيًا عَنْهَا الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** و فى موضع آخر **قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ** و الآثار واردة بإطباق مفسرى القرآن و متأوليه على أنها همت بالمعصية و الفاحشة و أمّا هو ع فقد تقدم من الأدلة العقلية ما يدل على أنه لا يجوز أن يفعل القبيح و لا يعزم عليه و قد استقصينا ذلك فى صدر هذا الكتاب فأما ما يدل من القرآن على أنه ع ما هم بالفاحشة و لا عزم عليها فمواضع كثيرة منها قوله تعالى: **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ وَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الْجَهَالُ مِنْ جُلُوسِهِ مِنْهَا مَجْلِسُ الْخَائِنِ وَ انْتِهَائِهِ إِلَى حُلِّ السَّرَاوِيلِ وَ حُوشَى مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنِ السُّوءُ وَ الْفَحْشَاءُ مُنْصَرِفِينَ عَنْهُ وَ لَكَانَ خَائِنًا بِالْغَيْبِ وَ قَوْلَهُ تَعَالَى حَاكِيًا عَنْهَا وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ** و فى موضع آخر **أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** و قول العزيز **فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ** فنسب الكيد إلى المرأة دونه و قوله تعالى حاكيا عن زوجها لما وقف على أن الذنب منها و براءة يوسف ع منه**

ص: ٥١

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ و على مذهبه الفاسد كل واحد منهما خاطئ فيجب أن يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه و قوله تعالى حاكيا عنه **رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ** فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن و الاستجابة تؤذن ببراءته من كل سوء و تنبئ أنه لو فعل ما ذكره لكان قد صبا و لم يصرف عنه كيدهن و قوله تعالى: **قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ** و العزم على المعصية من أكبر السوء و قوله تعالى حاكيا عن الملك **أَتُوتُنِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أُمِينٌ** و لا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه فإن قيل فأى معنى لقول يوسف ع **وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي** قلنا إنما أراد الدعاء و المنازعة و الشهوة و لم يرد العزم على المعصية و هو لا يبرئ نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر و فى ذلك جواب آخر اعتمده أبو على الجبائي و اختاره و إن كان قد سبق إليه جماعة من أهل التأويل و ذكره و هو أن هذا الكلام الذى هو **وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** إنما هو من المرأة لا من كلام يوسف ع و استشهدوا على صحة هذا التأويل بأنه منسوق على الكلام المحكى عن المرأة بلا شك أ لا ترى أنه تعالى قال: **قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** **ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ** **وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** فنسق الكلام على كلام المرأة و على هذا التأويل يكون التبرى من الخيانة الذى هو ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب من كلام المرأة لا من كلام يوسف ع و يكون المكنى عنه فى قولها **أَنِّي لَمْ**

أَخْنَهُ بِالْغَيْبِ هو يوسف ع دون زوجها لأن زوجها قد خانتته فى الحقيقة بالغيب و إنما أرادت لم أخن يوسف ع و هو غائب فى

ص: ٥٢

السجن و لم أقل فيه لما سئلت عنه و عن قصتى معه إلّا الحق و من جعل ذلك من كلام يوسف ع جعله محمولا على أنى لم أخن العزيز فى زوجته بالغيب و هذا الجواب كأنه أشبه بالظاهر لأن الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه و انتظامه فإن قيل فأى معنى لسجنه إذا كان عند القوم متبرئا من المعصية متنزها عن الخيانة قلنا قد قيل إن العلة فى ذلك الستر على المرأة و التمويه [و الكتمان لأمرها] على أمرها حتى لا تفتضح و ينكشف أمرها لكل أحد و الذى يشهد بذلك قوله تعالى: ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنُهُ حَتَّى حِينٍ و جواب آخر فى الآية على أن الهم فيها هو العزم و هو أن يحمل الكلام على التقديم و التأخير و يكون تلخيصه و لقد همت به و لو لا أن رأى برهان ربّه لهم بها و يجرى ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لو لا أن تداركتك و قتلت لو لا أنى قد خلصتك و المعنى لو لا تداركى لهلكت و لو لا تخليصى لقتلت و إن لم يكن وقع هلاك و لا قتل قال الشاعر

فلا يدعى قومي صريخا لحره
لئن كنت مقتولا و يسلم عامر

و قال الآخر

فلا يدعى قومي ليوم كريهه
لئن لم أعجل طعنه أو أعجل

فقدم جواب لئن فى البيتين جميعا و قد استبعد قوم تقديم جواب لو لا عليها و قالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لو لا عمرو و قصدت لو لا بكر و قد بينا بما أوردناه من الأمثلة و الشواهد جواز تقديم جواب لو لا و أن القائل قد يقول قد كنت قمت لو لا كذا و كذا و قد كنت قصدت لو لا أن صدنى فلان و إن لم يقع قيام و لا قصد و هذا هو الذى يشبه الآية دون ما ذكره من المثال و بعد فإن فى الكلام شرطا و هو قوله تعالى: لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ فَكَيْفَ يحمل على الإطلاق مع حصول الشرط فليس لهم أن يجعلوا جواب لو لا محذوفا لأن جعل جوابها موجودا أولى و ليس تقديم جواب لو لا بأبعد من حذفه جملة من الكلام و إذا جاز عندهم الحذف لثلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف

ص: ٥٣

فإن قيل فما البرهان الذى رآه يوسف ع حتى انصرف لأجله عن المعصية و هل يصح أن يكون البرهان ما روى من أن الله تعالى أراه صورة أبيه يعقوب ع عاضا على إصبعه متوعدا له على مقارفة المعصية أو يكون ما روى من أن الملائكة نادته

بالنهي و الزجر في الحال قلنا ليس يجوز أن يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن المعصية ما ظنه العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما لأن ذلك يفضي إلى الإلجاء و ينافي التكليف و يضاد المحنة و لو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف ع يستحق تنزيهه عما دعت إليه المرأة من المعصية مدحا و لا ثوبا و هذا من أقبح القول فيه ع لأن الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية و أثنى عليه بذلك فقال تعالى: **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** فأما البرهان فيحتمل أن يكون لطفًا لطف الله تعالى له به في تلك الحال أو قبلها فاختار عنده الامتناع من المعاصي و التنزه عنها و هو الذي يقتضي كونه معصوماً لأن العصمة هي ما اختير [ما اختار] عنده من الألفاظ التنزه عن القبيح و الامتناع من فعله و يجوز أن يكون هذه الرؤية هاهنا بمعنى العلم كما يجوز أن يكون بمعنى الإدراك لأن كلا الوجهين يحتمله القول و ذكر آخرون أن البرهان هاهنا إنما هو دلالة الله تعالى ليوسف ع على تحريم ذلك الفعل و على أن من فعله استحق العقاب لأن ذلك أيضا صارف عن الفعل و مقو له لدواعي الامتناع منه و هذا أيضا جائز مسألة فإن قيل كيف يجوز أن يقول يوسف ع **رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ** و نحن نعلم أن سجنهم له معصية كما أن ما دعوه إليه معصية و محبة المعصية عندكم لا تكون إلّا قبيحة الجواب قلنا في تأويل هذه الآية جوابان أحدهما أنه أراد بقوله أحب إلى أخف على و أسهل و لم يرد المحبة التي هي الإرادة على الحقيقة و هذا يجري مجرى أن يخبر أحدا بين فعلين ينزلان به يكرههما و يشقان

ص: ٥٤

يثقلان عليه فيقول في الجواب كذا أحب إلى و إنما يريد ما ذكرناه من السهولة و الخفة و الوجه الآخر أنه أراد أن توطئني نفسي و تصبيري لها على السجن أحب إلى من واقعة المعصية فإن قيل هذا خلاف الظاهر لأنه مطلق و قد أضمرتم فيه قلنا لا بد من مخالفة الظاهر لأن السجن نفسه لا يجوز أن يكون مرادا ليوسف ع و كيف يريد و إنما السجن البنيان المخصوص و إنما يكون الكلام ظاهره يخالف ما قلناه إذا قرئ **رَبِّ السَّجْنُ** بفتح السين و إن كانت أيضا هذه القراءة محتملة للمعنى الذي ذكرناه فكأنه أراد أن سجنى نفسي عن المعصية أحب إلى من واقعتها فرجع معنى السجن إلى فعله دون أفعالهم و إذا كان الأمر على ما ذكرناه فليس للمخالف أن يضم في الكلام أن كونى فى السجن و جلوسى فيه أحب إلى بأولى ممن أضمر ما ذكرناه لأن كلا الأمرين يعود إلى السجن و يتعلق به فإن قيل كيف يقول **السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ** و هو لا يحب ما دعوه إليه على وجه من الوجوه و من شأن هذه اللفظة أن تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها قلنا قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه أ لا ترى أن من خير بين ما يكرهه و ما يحبه ساخ له أن يقول هذا أحب إلى من هذا و إن لم يحسن أن يقول ذلك مبتدئا من غير أن يخبر هذا أحب إلى من هذا إذا كانا لا يشتركان في محبته و إنما سوغ ذلك على أحد الوجهين دون الآخر لأن المخير بين الشيئين فى الأصل لا يخبر بينهما إلّا و هما مرادان له أو ممّا يصح أن يريد هما فموضوع التخيير يقتضى ذلك و إن حصل فيما يخالف أصل موضوعه فمن قال و قد خير بين شيئين لا يحب أحدهما هذا أحب إلى إنما يكون مجيبا بما يقتضيه أصل الموضوع فى التخيير و يقارب ذلك قوله تعالى: **قُلْ أُولَئِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ** و نحن نعلم أنه لا خير فى العقاب و إنما حسن القول لوقوعه موقع التقريع

ص: ٥٥

و التوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات و أنهم ما آثروها إلّا لاعتقادهم أن فيها خيرا و نفعا فقبل أ ذلك خير على ما تظنوه و تعتقدونه أم كذا و كذا و قد قال فى قوله تعالى: **أُولَئِكَ خَيْرٌ** إنه إنما حسن لاشتراك الحالتين فى باب المنزلة و إن لم يشتركا فى الخير و النفع كما قال تعالى: **خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا** و مثل هذا المعنى يتأتى فى قوله: **رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ**

إِلَى لَأَن الْأَمْرَيْنِ يَعْنِي الْمَعْصِيَةَ وَ دَخُولَ السَّجْنِ مُشْتَرَكَانِ فِي أَنَّ لِكُلِّ مَنِهْمَا دَاعِيَا وَ عَلَيْهِ بَاعْتَا وَ إِن لَمْ يَكُنْ يَشْتَرِكَانِ فِي تَتَاوُلِ الْمَحَبَّةِ فَجَعَلَ اشْتِرَاكَهُمَا فِي دَوَاعِي الْمَحَبَّةِ اشْتِرَاكًا فِي الْمَحَبَّةِ نَفْسَهَا وَ أَجْرَى اللَّفْظِ عَلَى ذَلِكَ فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ يَقُولُ وَ إِلَّا تَصْرِفُ عَنْيَ كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ وَ عِنْدَكُمْ أَنَّ امْتِنَاعَ الْقَبِيحِ مِنْهُ عَ لَيْسَ بِمَشْرُوطٍ بَارْتِفَاعِ الْكَيْدِ عَنْهُ بَلْ هُوَ مَمْتَنَعٌ مِنْهُ وَ إِن وَقَعَ الْكَيْدُ قَلْنَا إِنَّمَا أَرَادَ يُوسُفُ عَ أَنْكَ مَتَى لَمْ تَلْطَفْ بِي لَمَّا تَدْعُونِي إِلَى مَجَانِبَةِ الْفَاحِشَةِ وَ تَنْتَبِئَنِي عَلَى تَرْكِهَا صَبُوتٌ وَ هَذَا مِنْهُ انْقِطَاعٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ تَسْلِيمٌ لِأَمْرِهِ وَ إِنَّهُ لَوْ لَا مَعُونَتُهُ وَ لَطْفُهُ مَا نَجَا مِنَ الْكَيْدِ وَ الْكَلَامِ وَ إِن تَعْلُقَ فِي الظَّاهِرِ بِالْكَيدِ نَفْسَهُ فَقَالَ عَ وَ إِلَّا تَصْرِفُ عَنْيَ كَيْدَهُنَّ فَالْمُرَادُ بِهِ إِلَّا تَصْرِفُ عَنْيَ ضَرَرَ كَيْدَهُنَّ لِأَنَّهُنَّ إِنَّمَا جَرَيْنَ بِالْكَيدِ إِلَى مُسَاعَدَتِهِ لِهِنَّ عَلَى الْمَعْصِيَةِ فَإِذَا عَصِمَ مِنْهَا وَ لَطَفَ لَهُ فِي الْإِنْصِرَافِ عَنْهَا كَانَ الْكَيْدُ مَصْرُوفًا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَقَعْ ضَرَرُهُ وَ مَا أَجْرَى بِهِ إِلَيْهِ وَ لِهَذَا يَقَالُ لِمَنْ أَجْرَى بِكَلَامِهِ إِلَى غَرَضٍ لَمْ يَقَعْ مَا قَلَّتْ شَيْئًا وَ لِمَنْ فَعَلَ مَا لَا تَأْثِيرَ لَهُ مَا فَعَلْتَ شَيْئًا وَ هَذَا بَيْنَ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى مَسْأَلَةً فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ يَجُوزُ عَلَى يُوسُفَ عَ وَ هُوَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَنْ يَعْوَلَ فِي إِخْرَاجِهِ مِنَ السَّجْنِ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ يَتَّخِذُ سِوَاهُ وَكِيلًا فِي ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ لِلَّذِي كَانَ مَعَهُ اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ حَتَّى وَرَدَتْ الرِّوَايَةُ أَنَّ سَبَبَ طَوْلِ حَبْسِهِ عَ إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّهُ

ص: ٥٦

عَوَّلَ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى الْجَوَابَ قَلْنَا إِنْ سَجَنَهُ عَ إِذَا كَانَ قَبِيحًا وَ مُنْكَرًا فَعَلِيهِ أَنْ يَتَوَصَّلَ إِلَى إِزَالَتِهِ بِكُلِّ وَجْهِ وَ سَبَبٍ وَ يَتَشَبَّثَ إِلَيْهِ بِكُلِّ مَا يَظُنُّ أَنَّهُ يَزِيلُهُ عَنْهُ وَ يَجْمَعُ فِيهِ بَيْنَ الْأَسْبَابِ الْمُخْتَلِفَةِ فَلَا يَمْتَنِعُ عَلَى هَذَا أَنْ يَضْمَ إِلَى دَعَائِهِ اللَّهُ تَعَالَى وَ رَغْبَتِهِ إِلَيْهِ فِي خِلَاصِهِ مِنَ السَّجْنِ أَنْ يَقُولَ لِبَعْضٍ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ سَيُؤَدِّي قَوْلَهُ: اذْكُرْنِي وَ نَبَهُ عَلَى خِلَاصِي وَ إِنَّمَا الْقَبِيحُ أَنْ يَدْعَ التَّوَكُّلَ وَ يَقْتَصِرَ عَلَى غَيْرِهِ فَأَمَّا إِنْ يَجْمَعُ بَيْنَ التَّوَكُّلِ وَ الْأَخْذِ بِالْحَزْمِ فَهُوَ الصَّوَابُ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الدِّينُ وَ الْعَقْلُ وَ يُمْكِنُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيْهِ بِذَلِكَ وَ أَمْرُهُ بِأَنْ يَقُولَ لِلرَّجُلِ مَا قَالَهُ مَسْأَلَةً فَإِنْ قِيلَ فَمَا الْوَجْهَ فِي طَلْبِ يُوسُفَ عَ أَخَاهُ مِنْ إِخْوَتِهِ ثُمَّ حَبْسَهُ لَهُ عَنِ الرَّجُوعِ إِلَى أَبِيهِ مَعَ عِلْمِهِ بِمَا يَلْحَقُهُ عَلَيْهِ مِنَ الْحُزْنِ وَ هَلْ هَذَا إِلَّا إِضْرَارٌ بِهِ وَ بِأَبِيهِ الْجَوَابُ قَلْنَا الْوَجْهَ فِي ذَلِكَ ظَاهِرٌ لِأَنَّ يُوسُفَ عَ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ إِلَّا بِوَحْيٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَ ذَلِكَ امْتِحَانٌ مِنْهُ لِنَبِيِّهِ يَعْقُوبَ عَ وَ ابْتِلَاءٌ لَصَبْرِهِ وَ تَعْرِيزٌ لِلْعَالِي مِنْ مَنَزَلَةِ الثَّوَابِ وَ نَظِيرُ ذَلِكَ امْتِحَانُهُ لَهُ عَ بِأَنْ صَرَفَ عَنْهُ خَيْرَ يُوسُفَ عَ طَوْلَ الْمَدَّةِ حَتَّى ذَهَبَ بِصَرِهِ بِالْبُكَاءِ عَلَيْهِ وَ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ يُوسُفَ عَ بِأَنْ يَلْطَفُوا بِأَبِيهِمْ فِي إِرسَالِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكْذِبُوهُ وَ يَخْدَعُوهُ فَإِنْ قِيلَ أَلَيْسَ قَدْ قَالُوا سَنَرَاوُدَ عَنْهُ أَبَاهُ وَ الْمَرَاوِدَةُ هِيَ الْخِدَاعُ وَ الْمَكْرُ قَلْنَا لَيْسَ الْمَرَاوِدَةُ مَا ظَنَنْتُمْ بَلْ هِيَ التَّلَطُّفُ وَ التَّسَبُّبُ وَ الْإِحْتِيَالُ وَ قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الصَّدَقِ وَ الْكَذْبِ جَمِيعًا وَ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ بِفَعْلِهِ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ فَإِنْ خَالَفُوهُ فَلَا لَوْمَ إِلَّا عَلَيْهِمْ مَسْأَلَةً فَإِنْ قِيلَ فَمَا مَعْنَى جَعْلِ السَّقَايَةِ فِي رَحْلِ أَخِيهِ وَ ذَلِكَ تَعْرِيزٌ مِنْهُ لِأَخِيهِ بِالتَّهْمَةِ ثُمَّ إِنْ مُؤَدِّنُهُ نَادَى بِأَنَّهُمْ سَارِقُونَ وَ لَمْ يَسْرِقُوا عَلَى الْحَقِيقَةِ الْجَوَابُ قَلْنَا أَمَّا جَعْلُهُ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ فَالْغَرَضُ فِيهِ التَّسَبُّبُ إِلَى احْتِبَاسِ أَخِيهِ عَنْدَهُ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ قَدْ رَوَى أَنَّهُ عَ

ص: ٥٧

أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقا إلى التمسك به فقد خرج على هذا القول من أن يكون مدخلا على أخيه غما و ترويعا بما جعله من السقاية فى رحله و ليس بمعرض له للتهمة بالسرقة لأن وجود السقاية فى رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرفه إليها إلّا بدليل و على من صرف ذلك إلى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره و تسرعه و لا ظاهر أيضا لوجود السقاية فى الرحل يقتضى السرقة لأن الاشتراك فى ذلك قائم و قرب هذا الفعل من سائر الوجوه التى يحتملها على حدّ واحد فأما نداء المنادى بأنهم سارقون فلم يكن بأمره ع و كيف يأمر بالكذب و إنّما نادى بذلك أحد القوم لما فقدوا الصواع و سبق إلى قلوبهم أنهم سرقوه و قد قيل إن المراد بأنهم سارقون أنهم سرقوا يوسف ع من أبيه و أوهموه أنهم يحفظونه و ضيعوه فالمنادى صادق على هذا الوجه و لا يمتنع أن يكون النداء بإذنه ع غير أن ظاهر القصة و اتصال الكلام بعضه ببعض يقتضى أن يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذى تقدم ذكره و أحسوا فقدوه و قد قيل إن الكلام خارج على معنى الاستفهام و إن كان ظاهره ظاهر الخبر كأنه قال إنكم لسارقون فأسقط ألف الاستفهام كما سقطت فى مواضع قد تقدم ذكرها فى قصة إبراهيم ع و هذا الوجه فيه بعض الضعف لأن ألف الاستفهام لا تكاد تسقط إلّا فى موضع يكون على سقوطها دلالة فى الكلام مثل قول الشاعر

كَذَبْتَكَ نَفْسُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطِ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالًا

مسألة فإن قيل فما بال يوسف ع لم يعلم أباه بخبره لتسكن نفسه و يزول وجده و همه مع علمه بشدة تحرقه و عظم قلقه الجواب قلنا فى ذلك وجهان أحدهما أن ذلك كان له ممكنا و كان عليه قادرا فأوحى الله تعالى إليه بأن يعدل عن اطلاعه على خبره تشديدا للمحنة عليه و تعريضا للمنزلة الرفيعة فى البلوى و له تعالى أن يصعب التكليف و أن يسهل و الوجه الآخر أنّه جائز أنّه

ص: ٥٨

ع لم يتمكن من ذلك و لا قدر عليه فلذلك عدل عنه مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا** و كيف يرضى بأن يسجدوا له و السجود لا يكون إلّا لله تعالى الجواب قلنا فى ذلك وجوه منها أن يكون تعالى لم يرد بقوله إنهم سجدوا له إلى جهته بل سجدوا لله تعالى من أجله لأنّه تعالى جمع بينهم و بينه كما يقول القائل إنّما صليت لوصولي إلى أهلى و صمت لشفائى من مرضى و إنّما يريد من أجل ذلك فإن قيل هذا التأويل يفسده قوله تعالى: **يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا** قلنا ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة فى المعنى دون الصورة لأنّه ع لما رأى سجد الكواكب و القمرين له كان تأويل ذلك بلوغه أرفع المنازل و أعلى الدرجات و نبيله أمانيه و أغراضه فلما اجتمع مع أبويه و رأياه فى الحال الرفيعة العالية و نال ما كان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقا لرؤياه المتقدمة فلذلك قال: **هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ** فلا بدّ لمن ذهب إلى أنهم سجدوا له على الحقيقة من أن يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة فى المعنى دون الصورة لأنّه ما كان رأى فى منامه أن إخوته و أبويه سجدوا له و لا رأى فى يقظته الكواكب تسجد له فقد صح أن التطابق فى المعنى دون الصورة و منها أن يكون السجود لله تعالى غير أنّه كان إلى جهة يوسف ع و نحوه كما يقال صلى فلان إلى القبلة و للقبلة و هذا لا يخرج يوسف ع من التعظيم أ لا ترى أن القبلة معظمة و إن كان السجود لله تعالى نحوها و منها أن السجود ليس يكون بمجرد عبادة حتّى يضامه من الأفعال ما يكون

عبادة فلا يمتنع أن يكون سجدوا له على سبيل التحيّة و الإعظام و الإكرام و لا يكون ذلك منكرا لأنّه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم تعالى مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه ع **مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي**

ص: ٥٩

و هذا يقتضى أن يكون قد أطاع الشيطان و نفذ فيه كيده و نزغ الجواب قلنا هذه الإضافة لا يقتضى ما تضمنه السؤال بل النزغ و القبيح كان منهم إليه و يجرى ذلك مجرى قول القائل جرى بينى و بين فلان شر و إن كان من أحدهما و لم يشتركا فيه مسألة فإن قيل فما معنى قوله ع للعزيز **اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ** و كيف يجوز أن يطلب الولاية من قبل الظالم الجواب قلنا إنّما التمس تمكينه من خزائن الأرض ليحكم فيها بالعدل و ليصرفها إلى مستحقها و كان ذلك له من غير ولاية و إنّما سأل الولاية للتمكن من الحق الذى له أن يفعله و لمن لا يتمكن من إقامة الحق أو الأمر بالمعروف أن يتسبب إليه و يتوصل إلى فعله فلا لوم فى ذلك على يوسف ع و لا حرج

أيوب ع

مسألة فإن قيل فما قولكم فى الأمراض و المحن التي لحقت أيوب ع أ و ليس قد نطق القرآن بأنها كانت جزاء على ذنب فى قوله: **أَنَّى مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ** و العذاب لا يكون إلّا جزاء كالعقاب و الآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا و لا عقابا أ و ليس قد روى جميع المفسرين أن الله تعالى إنّما عاقبه بذلك البلاء لتركه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و قصته مشهورة يطول شرحها الجواب قلنا أما ظاهر القرآن فليس يدلّ على أن أيوب ع عوقب بما نزل به من المضار و ليس فى ظاهره شيء ممّا ظنه السائل لأنّه تعالى قال: **وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنَّى مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ** و النصب هو التعب و فيه لغتان فتح النون و الصاد و ضم النون و تسكين الصاد و التعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب و قد تكون على سبيل الامتحان و الاختبار و أمّا العذاب فهو أيضا يجرى مجرى المضار التي لا يختص بإطلاق ذكرها بجهة دون جهة و لهذا يقال للظالم

ص: ٦٠

و المبتدئ بالظلم إنّّه معذب و مضر و مؤلم و ربما قيل معاقب على سبيل المجاز و ليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لأن لفظة العقاب تقتضى بظاهرها الجزاء لأنّها من التعقيب و المعاقبة و لفظة العذاب ليست كذلك فأما إضافته ذلك إلى الشيطان و إنّما ابتلاه الله به فله وجه صحيح لأنّه لم يصف المرض و السقم إلى الشيطان و إنّما أضاف إليه ما كان يستضر به من وسوسته و يتعب به من تكديره له ما كان فيه من النعم و العافية و الرخاء و دعائه له إلى التضجر و التبرم ممّا هو عليه و لأنّه كان أيضا يوسوس إلى قومه بأن يستقذروه و يتجنبوه و يستخفوه لما كان عليه من الأمراض الشنيعة المنظر و يخرجوه من بينهم و كل هذا ضرر من جهة اللعين إبليس و قد روى أن زوجته ع كانت تخدم الناس فى منازلهم و تصير إليه بما يأكله و يشربه و كان الشيطان لعنه الله تعالى يلقي إليهم أن داءه ع يعدى و يحسن إليهم تجنب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه و تمس جسده و هذه مضار به لا شبهة فيها و أمّا قوله تعالى فى سورة الأنبياء: **وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنَّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذَكَّرُوا لِلْعَابِدِينَ** فلا ظاهر لها أيضا يقتضى ما ذكرناه لأن الضرر هو الضرر الذى قد يكون محنة كما يكون عقوبة فأما ما روى

فى هذا الباب عن جملة [جهلة] المفسرين فمما لا يلتفت إلى مثله لأن هؤلاء لا يزالون يضيفون إلى ربهم تعالى و إلى رسله ع كل قبيح و منكر و يقذفونهم بكل عظيم و فى روايتهم هذه السخيفة ما إذا تأمله المتأمل علم أنه موضوع باطل مصنوع لأنهم رويوا أن الله تعالى سلط إبليس على مال أيوب ع و غنمه و أهله فلما أهلكهم و مر عليهم و رأى صبره ع و تماسكه قال إبليس لربه يا رب إن أيوب ع علم أنك ستخلف عليه ماله و ولده فسلطنى على جسده

ص: ٦١

فقال قد سلطتك على جسده كله إلّا قلبه و بصره قال فأتاه فنفضه من لدن قرنه إلى قدمه فصار قرحة واحدة فقذف على كناسة لبنى إسرائيل سبع سنين و أشهراً تختلف الدواب فى جسده إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل و الكفر كيف يوثق بروايته و من لا يعلم أن الله تعالى لا يسلط إبليس على خلقه و أن إبليس لا يقدر على أن يقرح الأجساد و لا أن يفعل الأمراض كيف يعتمد على روايته فأما هذه الأمراض العظيمة النازلة بأيوب ع فلم تكن إلّا اختباراً و امتحاناً و تعريضاً للشواب بالصبر عليها و العوض العظيم النفيس فى مقابلتها و هذه سنة الله تعالى فى أصفياه و أوليائه عليهم السلام

فَقَدْ رَوَى عَنْ الرَّسُولِ ص أَنَّهُ قَالَ: وَقَدْ سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً فَقَالَ الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الصَّالِحُونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَأَلْأَمْثَلُ مِنَ النَّاسِ.

فظهر من صبره على محتته و تماسكه ما صار به إلى الآن مثلاً حتى روى أنه كان فى خلال ذلك كله صابراً شاكراً محتسباً ناطقاً بما له فيه من المنفعة و الفائدة و أنه ما سمعت له شكوى و لا تفوه بتضجر و لا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم أن ردّ عليه ماله و أهله و ضاعف عددهم فى قوله تعالى: وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ و فى سورة ص: وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ثم مسح ما به من العلل و شفاه و عافاه و أمره على ما وردت به الرواية بأن اركض برجلك الأرض فظهرت له عين فاغتسل منها فتساقط ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى: ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ و الرّكض هو التحريك و منه ركضت الدابة فإن قيل أفتصححون ما روى من أن الجذام أصابه حتى تساقطت أعضاؤه قلنا إن العلل المستقدرة التى تنفر من رآها و توحشه كالبرص و الجذام فلا يجوز شيء منها على الأنبياء ع لما تقدم ذكره فى صدر هذا الكتاب لأن النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة بل قد

ص: ٦٢

يكون من الحسن و القبيح معا و ليس ينكر أن يكون أمراض أيوب ع و أوجاعه و محتته فى جسمه ثم فى أهله و ماله بلغت مبلغاً عظيماً يزيد فى الغم و الألم على ما ينال المجذوم و ليس ننكر تزايد الألم فيه ع و إنما ننكر ما اقتضى التنفير فإن قيل أفتقولون إن الغرض بما ابتلى به أيوب ع كان الثواب أو العوض أو هما على الاجتماع و هل يجوز أن يكون ما فى هذه الآلام من المصلحة و اللطف حاصلًا فى غيرها ممّا ليس بألم أم تمنعون من ذاك قلنا أما الآلام التى يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز أن يكون غرضه عزّ و جلّ فيها العوض من حيث كان قادراً على أن يبتدىء بمثل العوض بل الغرض فيها المصلحة و ما يؤدى إلى استحقاق الثواب فالعوض تابع و المصلحة أصل و إنما يخرج بالعوض من أن يكون ظلماً و بالغرض من أن يكون عبثاً فأما الألم إذا كانت فيه مصلحة و لطف و هناك فى المعلوم ما يقوم مقامه فيهما إلّا أنه ليس بألم إمّا بأن يكون لذة أو ليس بألم و لا لذة فى الناس من ذهب إلى أن الألم لا يحسن فى هذا الموضع و إنما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألم فى المصلحة و الصحيح أنه حسن و الله تعالى مخير فى فعل أيهما شاء و

الدليل على صحة ما ذكرناه أنه لو قبح و الحال هذه لم يخل أن يكون إنما قبح من حيث كان ظلما أو من حيث كان عبثا و معلوم أنه ليس بظلم لأن العوض الزائد العظيم الذى يحصل منه يخرج عنه كونه ظلما و ليس أيضا بعبث لأن العبث هو ما لا غرض فيه أو ما ليس فيه غرض مثله و هذا الألم فيه غرض عظيم جليل و هو الذى تقدم بيانه و لو كان هذا الغرض غير كاف فيه و لا يخرج من البعث لما أخرجه من ذلك إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه و ليس لهم أن يقولوا إنه إنما قبح و صار عبثا من حيث كان هناك ما يغنى عنه لأن ذلك يؤدى إلى أن كل فعيلين ألمين كانا أو لذتين أو ليسا بألمين و لا لذتين أو أفعال تساوت فى وجه المصلحة بقبح كل واحد منهما لأن العلة التى

ص: ٦٣

ادعيت حاصلة و ليس له أن يقول إن الألم إنما يقبح إذا كان فيه من المصلحة مثل ما فى فعل هو لذة من حيث كان يغنى عنه ما ليس بألم و ذلك أن العوض الذى فى مقابلته يخرج من كونه ضررا و يدخله فى أن يكون نفعا و يجريه على أقل الأحوال مجرى ما ليس بضرر فقد عاد الأمر إلى أن الألم بالعوض قد ساوى ما ليس بألم و حصل فيه من الغرض المؤدى إلى المصلحة مثل ما فيه فيجب أن يكون مخيرا فى الاستصلاح بأيهما شاء فإن قيل ما أنكرتم أن يكون الفرق بين الأمرين أن للذة قد يحسن أن تفعل بمجرد كونها لذة و لا يفتقر فى حسن فعلها إلى أمر زائد و الألم ليس كذلك فإنه لا يحسن أن يفعل مجردا و لا بد من أمر زائد يجعله حسنا قلنا هذا فرق بين الأمرين من غير الموضع الذى جمعنا بينهما فيه لأن غرضنا إنما كان فى التسوية بين الألم و اللذة إذا كان فى كل واحد منهما مثل ما فى صاحبه و أن يحكم بصحة التخيير فى الاستصلاح بكل واحد منهما و إن كنا لا ننكر أن بينهما فرقا من حيث كان أحدهما نفعا يجوز الابتداء به و استحقاق الشكر عليه و الآخر ليس كذلك إلا أن هذا الوجه و إن لم يكن فى الألم فليس يقتضى قبحه و وجوب فعل اللذة أ لا ترى أن اللذة قد يساويها فى المصلحة فعل ما ليس بألم و لا لذة فيكون المكلف تعالى مخيرا فى الاستصلاح بأيهما شاء و إن كان يجوز و يحسن أن يفعل اللذة بمجرد ما من غير غرض زائد و لا يحسن ذلك الفعل الآخر الذى جعلناه فى مقابلتها متى تجرد و إنما يحسن لغرض زائد و لم يخرجهما اختلافا فى هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم و إذا كان اللذة قد تساوى فى الحكم الذى ذكرناه من التخيير فى الاستصلاح ما ليس بلذة و بينا أن العوض قد أخرج الألم من كونه ضررا و جعله بمنزلة ما ليس بألم فقد بان صحة ما ذكرناه لأن التخيير بين اللذة و ما ليس بلذة و لا ألم إذا حسن متى اجتمعا فى المصلحة فكذلك

ص: ٦٤

يحسن التخيير بين اللذة و ما جرى مجرى ما ليس بألم و لا ضرر من الألم الذى تقابله المنافع و ليس بعد هذا إلّا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً و هذا مذهب ظاهر البطلان لا حاجة بنا إلى الكلام عليه فى هذا الموضع فإن قيل ما أنكرتم أن يكون الاستصلاح بالألم إذا كان هناك ما يستصلح به و ليس بألم يجرى فى القبح و العبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل منه ضرب المقار و لا غرض له إلّا إيصال المال فى أن ذلك عبث قبيح قلنا أما قبح ما ذكرته فالوجه فيه غير ما ظننته من أن هناك ما يقوم مقامه فى الغرض لأننا قد بينا أن ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثا و قبيحا و قد علمنا خلاف ذلك و إنما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب و الغرض إيصال المال إليه من حيث حسن أن يبتدئ بدفع المال الذى هو الغرض من غير تكليف الضرب فصار عبثا و قبيحا من هذا الوجه و ليس يمكن مثل ذلك فى الألم إذا قابله ما ليس بألم لأن ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به

مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب ع **وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** و الشيء لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف الذي يقتضى التراخي و المهلة و هو ثم و إذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام الجواب قلنا في هذه الآية ووجه أولها أن يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم و قصدكم الذي فيه تجأرون و نحوه تتوجهون ثم توصلوا إليها بالتوبة و المغفرة أول في الطلب و آخر في السبب و ثانيها أنه لا يمتنع أن يريد بقوله: **اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ** أى سلوه التوفيق للمغفرة و المعونة عليها **ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** لأن المسألة للتوفيق ينبغى أن يكون قبل التوبة و ثالثها أنه أراد بثم الواو و المعنى استغفروا ربكم

ص: ٦٥

و توبوا إليه و هذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم أحدهما مقام الآخر و رابعها أن يريد استغفروه قولاً و نطقاً ثم توبوا إليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب و لا تقتصروا على القول الذى لا يقطع على سقوط العقاب عنده و خامسها أنه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقتهم الاستغفار من الشرك و مفارقتهم و التائب و الآتب و النائب و المنيب الخير لأن الانتفاع إليه بذلك لا يكون إلا بتقديم الاستغفار من الشرك و مفارقتهم و التائب و الآتب و النائب و المنيب بمعنى واحد و سادسها ما أوماً إليه أبو علي الجبائي في تفسير هذه الآية لأنه قال أراد بقوله: **اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** أى أقيموا على التوبة إليه لأن التائب إلى الله تعالى من ذنوبه يجب أن يكون تائباً إلى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الأولى لأنه يجب أن يكون مقيماً على الندم على ذلك و على العزم على أن لا يعود إلى مثله لأنه لو نقض هذا العزم لكان عازماً على العود و ذلك لا يجوز و كذلك لو نقض الندم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها و هذا لا يجوز و قد حكينا ألفاظه بأعيانها و حملها على هذا الوجه أنه أراد التكرار و التأكيد و الأمر بالتوبة بعد التوبة كما يقول أحدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضربه و افعل هذا ثم افعل و هذا الذى حكيناه عن أبي علي أولى مما ذكره في صدر هذه السورة لأنه قال هناك **وَ أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** إن معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا إليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم أو معصية و هذا ليس بشيء لأنه إذا حمل الاستغفار المذكور فى الآية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ما يأتى لأن التوبة من ذلك أجمع واجبة و لا معنى أيضاً لتخصيص قوله: **ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ** بالمعاصى المستقبلية دون الماضية لأن الماضى و المستقبل مما يجب التوبة منه فالذى حكيناه أولاً عنه أشفى و أولى مسألة

ص: ٦٦

فإن قيل فما الوجه فى عدول شعيب ع عن جواب بنته فى قولها يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين إلى قوله لموسى ع **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ** و هى لم تسأل النكاح و لا عرضت به فترك إجابتها عن كلامها و خرج إلى شيء لم يجر ما يقتضيه الجواب قلنا إنها لما سألت أباهما أن يستأجره و مدحته بالقوة و الأمانة كان كلامها دالاً على الترغيب فيه و التقريب منه و المدح له بما يدعو إلى إنكاحه فبذل له النكاح الذى يقتضى غاية الاختصاص فما فعله شعيب ع فى غاية المطابقة لجوابها و لما يقتضيه سؤالها مسألة فإن قيل فما معنى قول شعيب ع **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرْنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ** و ما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين و كيف يجوز فى الصداق هذا التخيير و التفويض و أى فائدة للبنت فيما شرط هو لنفسه و ليس يعود إليها من ذلك نفع الجواب قلنا يجوز أن تكون الغنم كانت لشعيب ع و كانت الفائدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه إلا أنه

أراد أن يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهرا لها فأما التخيير فلم يكن إلّا فيما زاد على الثمانى حجج و لم يكن فيما شرط مقترحا تخيير و إنّما كان فيما تجاوزه و تعداه و وجه آخر و هو أنّه يجوز أن تكون الغنم كانت للبنت و كان الأب المتولى لأمرها و القابض لصدّاقها لأنّه لا خلاف أن قبض الأب مهر بنته البكر البالغ جائز و أنّه ليس لأحد من الأولياء ذلك غيره و أجمعوا أن بنت شعيب ع كانت بكرا و وجه آخر و هو أن يكون حذف ذكر الصداق و ذكر ما شرط لنفسه مضافا إلى الصداق لأنّه جائز أن يشترط الولي لنفسه ما يخرج من الصداق و هذا الجواب يخالف الظاهر لأن قوله تعالى: **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ**

ص: ٦٧

يقضى ظاهره أن أحدهما جزاء على الآخر و وجه آخر و هو أنّه يجوز أن يكون من شريعتي ع العقد بالتراضى من غير صداق معين و يكون قوله: **عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي** نفسك على غير وجه الصداق و ما تقدم من الوجوه قوى

موسى ع

مسألة فإن قيل فما الوجه في قتل موسى ع للقبطي و ليس يخلو من أن يكون مستحقا للقتل أو غير مستحق فإن كان مستحقا فلا معنى لندمه ع و قوله: **هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** و قوله: **رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي** و إن كان غير مستحق فهو عاص في قتله و ما بنا حاجة إلى أن نقول إن القتل لا يكون صغيرة لأنكم تنفون الصغير و الكبير من المعاصي عنهم ع الجواب قلنا ممّا يجاب به عن هذا السؤال إن موسى ع لم يتعمد القتل و لا أرادّه و إنّما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى عليه و ظلمه و قصد إلى قتله فأراد موسى ع أن يخلصه من يده و يدفع عنه مكروهه فأدى ذلك إلى القتل من غير قصد إليه و كل ألم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير أن يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح و لا يستحق العوض به و لا فرق بين أن تكون المدافعة من الإنسان عن نفسه و بين أن تكون عن غيره في هذا الباب و الشرط في الأمرين أن يكون الضرر غير مقصود و أن يكون القصد كله إلى دفع المكروه و المنع من وقوع الضرر فإن أدى ذلك إلى ضرر فهو غير قبيح و من العجب أن أبا على ذكر هذا الوجه في تفسيره ثم نسب مع ذلك موسى ع إلى أنّه فعل معصية صغيرة و نسب معصيته إلى الشيطان و قد قال في قوله: **رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي** أى في هذا الفعل الذى لم تأمرنى به و ندم على ذلك ثم تاب إلى الله منه فيا ليت شعري ما الذى فعل ممّا لم يؤمر به و هو إنّما دافع الظالم و مانعه و وقعت الوكزة منه على وجه

ص: ٦٨

الممانعة من غير قصد و لا شبهة في أن الله تعالى أمره بدفع الظلم عن المظلوم فكيف فعل ما لم يؤمر به و كيف يتوب من فعل الواجب و إذا كان يريد أن ينسب المعصية إليه فما الحاجة إلى ذكر المدافعة و الممانعة و له أن يجعل الوكزة تكون المعصية به صغيرة فإن قيل أليس لا بدّ أن يكون قاصدا إلى الوكزة و إن لم يكن مريدا بها إتلاف النفس قلنا ليس يجب ما ظننته و كيف يجعل الوكزة مقصودة و قد بينا الكلام على أن القصد كان إلى التخليص و المدافعة و من كان إنّما يريد المدافعة لا يجوز أن يقصد إلى شيء من الضرر و إنّما وقعت الوكزة و هو لا يريدّها و إنّما أراد التخليص فأدى ذلك إلى الوكزة و القتل و وجه آخر و هو أن الله تعالى كان عرف موسى ع استحقاق القبطي للقتل بكفره و ندبه إلى تأخير قتله إلى حال التمكن فلما رأى موسى ع منه الإقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا لما ندب إليه من تأخير قتله فأما قوله:

هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ففيه وجهان أحدهما أَنَّهُ أراد أن تزيين قتلى له و تركى لما نذبت إليه من تأخيره و تفويتى ما أَسْتَحَقَّه عليه من الثواب من عمل الشيطان و الوجه الآخر أَنَّهُ يريد أن عمل المقتول من عمل الشيطان مفصحا بذلك عن خلافه لله تعالى و استحقاقه للقتل و أما قوله: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فعلى معنى قول آدم ع رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ و المعنى أحد وجهين إما على سبيل الانقطاع و الرجوع إلى الله تعالى و الاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه و إن لم يكن هناك ذنب أو من حيث حرم نفسه المستحق بفعل الندب و ما قوله: فَاغْفِرْ لِي فإنما أراد به فاقبل منى هذه القربة و الطاعة و الانقطاع أ لا ترى أن قبول الاستغفار و التوبة يسمى غفرانا و إذا شارك هذا القبول غيره فى معنى استحقاق الثواب و المدح به جاز أن يسمى بذلك ثم يقال لمن ذهب إلى أن القتل منه ع كان

ص: ٦٩

صغيرة ليس يخلو من أن يكون قتله متعمدا و هو مستحق للقتل أو قتله عمدا و هو غير مستحق أو قتله خطأ و هو مستحق أو غير مستحق و القسم الأول يقضى أن لا يكون معصية عاصيا و الثانى لا يجوز مثله على النبى ع لأن قتل النفس عمدا بغير استحقاق لو جاز أن يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك فى الزنى و عظام الذنوب فإن ذكروا فى الزنى و ما أشبهه التفسير فهو فى القتل أعظم و إن كان قتله خطأ و هو مستحق أو غير مستحق ففعله خارج من باب القبح جملة فما الحاجة إلى ذكر الصغيرة مسألة فإن قيل كيف يجوز لموسى ع أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه إِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُبِينٌ الجواب أن قوم موسى ع كانوا غلاظا جفاء أ لا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الأصنام اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ و إنما خرج موسى ع خائفا على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطى فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من أصحاب فرعون فاستنصر موسى ع فقال له عندك ذلك إِنَّكَ لَعَوِيٌّ مُبِينٌ و أراد أنك خائب فى طلب ما لا تدركه و تكلف ما لا تطيقه ثم قصد إلى نصرته كما نصره بالأمس على الآخر فظن أَنَّهُ يريد به بالبطش لبعده فهمه فقال له أ تُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتُ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَ مَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ فعدل عن قتله و صار ذلك سببا لشياع خبر القبطى بالأمس مسألة فإن قيل فما معنى قول فرعون لموسى ع وَ فَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الْتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ و قوله ع فَعَلْتُهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فكيف نسب ع الضلال إلى نفسه و لم يكن عندكم فى وقت من الأوقات ضالا الجواب قلنا أما قوله: وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ فإنما أراد به من الكافرين لنعمتى و حق تربيتى فإن فرعون كان المربى لموسى ع إلى أن كبر و بلغ أ لا ترى إلى

ص: ٧٠

قوله تعالى حكاية عنه أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ و أما قول موسى ع فَعَلْتُهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ فإنما أراد به من الذاهبيين عن أن الوكزة تأتى على النفس أو أن المدافعة تفضى إلى القتل و قد يسمى الذاهب عن الشيء أَنَّهُ ضال عنه و يجوز أيضا أن يريد أننى ظلمت عن فعل المندوب إليه من الكف عن القتل فى تلك الحال و الفوز بمنزلة الثواب مسألة فإن قيل كيف جاز لموسى ع و قد قال تعالى: أَنْ أَنْتِ الْقَوْمُ الظَّالِمِينَ أن يقول فى الجواب إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذَّبُونِ وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ و هذا استعفاء عن الرسالة الجواب أن ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان ع قد أذن له فى أن يسأل ضم أخيه فى الرسالة إليه قبل هذا الوقت و ضمنت له الإجابة أ لا ترى إلى قوله تعالى: وَ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا إِلَى قَوْلِهِ: وَ اجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي فأجابه الله تعالى إلى مسألته بقوله: قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى و هذا يدل على أن ثقته بالإجابة إلى مسألته التى قد تقدمت و كان مأذونا له فيها فقال: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذَّبُونِ وَ يَضِيقُ صَدْرِي وَ لَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي شرحا لصورته و بيانا عن حاله المقتضية لضم أخيه فى

الرسالة فلم تكن مسألته إلّا عن إذن و علم ثقة بالإجابة مسألة فإن قيل كيف جاز لموسى ع أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصى و ذلك كفر و سحر و تلبيس و تمويه و الأمر بمثله لا يحسن الجواب قلنا لا بدّ من أن يكون فى أمره ع بذلك شرط فكأنه قال: **أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ** إن كنتم محقين و كان له فيما يفعلونه حجة و حذف الشرط لدلالة الكلام عليه و اقتضاء الحال له و قد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط و إن كان الشرط مراداً و ليس يجرى هذا مجرى قوله تعالى فأتونى **بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ** و هو

ص: ٧١

يعلم أنهم لا يقدرّون على ذلك و ما أشبه هذا الكلام من ألفاظ التحدى لأن التحدى و إن كان بصورة الأمر فليس بأمر على الحقيقة و لا تصاحبه إرادة الفعل فكيف تصاحبه الإرادة و الله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم و تعذره عليهم و إنّما التحدى لفظ موضوع لإقامة الحجة على المتحدى و إظهار عجزه و قصوره عما تحدى به و ليس هناك فعل يتناوله إرادة و الأمر بإلقاء الحبال و العصى بخلاف ذلك لأنّه مقدور ممكن فليس يجوز أن يقال إن المقصود به هو أن يعجزوا عن إلقائها و يتعذر عليهم ما دعوا إليه فلم يبق بعد ذلك إلّا أمر بشرط و يمكن أن يكون على سبيل التحدى بأن يكون دعاهم إلى الإلقاء على وجه يساوونه فيه و لا يخيّلون فيما ألقوه من السعى و التصرف من غير أن يكون له حقيقة لأن ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل و إذا كان ذلك ليس فى مقدورهم فإنما تحداهم به لتظهر حجته و يتوجه دلالته و هذا واضح و قد بين الله تعالى فى القرآن ذلك بأوضح ما يكون فقال: **وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْراً إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ** قال نعم **وَإِن كُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ** قالوا يا موسى **إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِنَّمَا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ** قال **أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ** و أوحينا إلى موسى أن **الْقِيَ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ** فوقع الحق و بطل ما كانوا يعملون **فَعَلَبُوا هَذَاكَ وَ انْقَلَبُوا صَاغِرِينَ** مسألة فإن قيل فمن أى شيء خاف موسى ع حتى حكى الله تعالى عنه من الخيفة فى قوله عزّ و جلّ **فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى** أ و ليس خوفه يقتضى شكه فى صحة ما أتى به الجواب قلنا لم يخف من الوجه الذى تضمنه السؤال و إنّما رأى من قوة التلبيس و التخييل ما أشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فأمنه الله تعالى من ذلك و بين له أن حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى

ص: ٧٢

لَا تَخَفْ **إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى** مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن موسى ع **رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِينَةً وَ أَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ** رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ الجواب قلنا أما قوله تعالى: **لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ** ففيه وجوه كثيرة أولها أنّه أراد لثلاث يضلوا فحذف لا و هذا له نظائر كثيرة فى القرآن و كلام العرب فمن ذلك قوله تعالى: **أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى** و إنّما أراد لثلاث تضل و قوله تعالى: **أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ** و قوله تعالى: **وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ** و قال الشاعر

فجعلنا القرى أن تشتمونا

نزلم منزل الأضياف منا

و المعنى لثلاثا تشتمونا فإن قيل ليس هذا نظير لقوله تعالى: رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ لأنكم حذفتم فى الآية أن و لا معا و ما استشهدتم به إنما حذف منه لفظه لا فقط قلنا كلما استشهدنا به فقد حذف منه اللام و لا معا أ لا ترى أن تقدير الكلام لثلاثا تشتمونا و فى الآية إنما حذف أيضا حرفان و هما أن و لا و إنما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بإزاء حذف أن فى الآية من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض و يدلان على القصد أ لا ترى أنهم يقولون جئتكم لتكرمنى كما تقولون جئتكم أن تكرمنى و المعنى أن غرضى الكرامة فإذا جاز أن يحذفوا أحد الحرفين جاز أن يحذفوا الآخر ثانيها أن اللام هاهنا لام العاقبة و ليست بلام الغرض و يجرى مجرى قوله تعالى: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا و هم لم يلتقطوه لذلك بل لخالفه غير أن العاقبة لما كانت ما ذكره حسن إدخال اللام و مثله قول الشاعر

و للموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدور تبنى المساكن

و نظائر ذلك كثيرة فكأنه تعالى لما علم أن عاقبة أمرهم الكفر و أنهم لا يموتون إلّا كفّارا و أعلم ذلك نبيه حسن أن

ص: ٧٣

يقول إنك آتيتهم الأموال ليضلوا و ثالثها أن يكون خرج مخرج النفى و الإنكار على من زعم أن الله تعالى فعل ذلك ليضلهم و لا يمتنع أن يكون هناك من يذهب إلى مذهب المجبرة فى أن الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليه كما يقول أحدنا إنما آتيت عبدى من الأموال ما آتيته ليعصينى و لا يطيعنى و هو إنما يريد الإنكار على من يظن ذلك به و نفى إضافة المعصية إليه و هذا الوجه لا يتصور إلّا على أحد وجهين إمّا بأن يقدر فيه الاستفهام و إن حذف فيه حرفه أو بأن تكون اللام فى قوله ليعصينى لام العاقبة التى قد تقدم بيانها و متى رفعنا من أوهامنا هذين الوجهين لم نتصور كيف يكون الكلام خارجا مخرج النفى و الإنكار و رابعها أن يكون أراد الاستفهام فحذف حرفه المختص به و قد حذف حرف الاستفهام فى أماكن كثيرة من الكلام و هذا الجواب يضعف لأن حرف الاستفهام لا يكاد يحذف إلّا و فى الكلام دلالة عليه و عوض منه مثل قول الشاعر

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

لأن لفظه أم يقتضى الاستفهام و قد سأل أبو على الجبائى نفسه عن هذا السؤال فى التفسير و أجاب عنه بأن فى الآية ما يدلّ على حذف حرف الاستفهام و هو دليل العقل الدال على أن الله تعالى لا يضل العباد عن الدين و دليل العقل أقوى ممّا يكون فى الكلام دالا على حرف الاستفهام و هذا ليس بشيء لأن دليل العقل و إن كان أقوى من كل دليل يصحب الكلام فإنه ليس يقتضى فى الآية أن يكون حرف الاستفهام منها محذوفا لا محالة لأن العقل إنما يقتضى تنزيه الله تعالى عن أن يكون مجريا بشيء من أفعاله إلى إضلال العباد عن الدين و قد يمكن صرف الآية إلى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من غير أن يذكر الاستفهام و يحذف حرفه فإذا كان ذلك ممكنا لم يكن فى العقل دليل على حذف حرف الاستفهام و إنما كان يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن إرادة الضلال إلّا بتقدير

الاستفهام فأما قوله تعالى: **فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** فأجود ما قيل فيه أنه عطف على قوله: **لِيُضِلُّوا** وليس بجواب لقوله: **رَبَّنَا اطمسْ على أموالهم وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ** و تقدير الكلام **رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطمسْ على أموالهم وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** وهذا الجواب يطابق أن يكون اللام للعاقبة و أن يكون المعنى فيها لئلا يضلوا أيضا و قال قوم إنه أراد فلن يؤمنوا فأبدل الألف من النون الخفيفة كما قال الأعشى

و صل على حين العشيات و الضحى و لا تحمد المثرين و الله فاحمدا

أراد فاحمدن فأبدل النون ألفا و كما قال عمر بن أبى ربيعة

و قمير بدا ابن خمس و عشرين له قالت الفتاتان قوما

أراد قومون و ممّا استشهد به من أجاب بهذا الجواب الذى ذكرناه آنفا فى أن الكلام خبر و إن خرج مخرج الدعاء

مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ص مِنْ قَوْلِهِ: لَنْ يُلْدَغَ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ.

و هذا نهى و إن كان مخرجه مخرج الخبر و تقدير الكلام لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين لأنه لو كان خبرا لكان كذبا و إذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النهى جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر و يكون المراد بالكلام فلن يؤمنوا و قد ذكر أبو على أن قوما من أهل اللغة قالوا إنه تعالى نصب قوله: **فَلَا يُؤْمِنُوا** و حذف منه النون و هو يريد فى المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لأن قوله تعالى: **فَلَا يُؤْمِنُوا** وقع موقع جواب الأمر الذى هو قوله: **رَبَّنَا اطمسْ على أموالهم وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ** فلما وقع موقع جواب الأمر و فيه الفاء نصبه بإضمار إن لأن جواب الأمر بالفاء منصوب فى اللغة فنصب هذا لما أجراه مجرى الجواب و إن لم يكن فى الحقيقة جوابا و مثله قول القائل انظر إلى الشمس تغرب بالجزم و تغرب ليس هو جواب الأمر على الحقيقة لأنها لا تغرب لنظر هذا الناظر و لكن لما وقع موقع الجواب أجراه مجراه فى الجزم و إن لم يكن جوابا على

الحقيقة و قد ذكر أبو مسلم محمد بن بحر فى هذه الآية وجها آخر و هو أن من أغرب ما ذكر فيها قال إنه تعالى **إِنَّمَا آتَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ الزِّينَةَ وَالْأَمْوَالُ فِي الدُّنْيَا عَلَى طَرِيقِ الْعَذَابِ لَهُمْ** و الانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر و الضلال و علمه من أحوالهم فى المستقبل من أنهم لا يؤمنون و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى: **فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ** فسأل موسى ع ربه و قال ربّ إنك آتيتهم هذه الأموال و

الزينة في الحياة الدنيا على طريق العذاب و لتضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة و تدخلهم النار بكفرهم ثم سأله أن يطمس على أموالهم بأن يسلبهم إياها ليزيد ذلك في حسرتهم و عذابهم و مكروههم و يشد على قلوبهم أن يميتهم على هذه الحال المكروهة و هذا جواب قريب من الصواب و السدان مسألة فإن قيل فما الوجه في قوله تعالى: **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ** أ و ليس هذه الآية تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لأنها لو لم تجز لم يسغ أن يسألها موسى ع كما لا يجوز أن يسأله اتخاذ الصاحبة و الولد الجواب قلنا أولى ما أجيب به عن هذه الآية أن يكون موسى ع لم يسأل الرؤية لنفسه و إنما سألها لقومه فقد روى أن قومه طلبوا ذلك منه فأجابهم بأن الرؤية لا تجوز عليه تعالى فلجوا به و ألحوا عليه في أن يسأل الله تعالى أن يريهم نفسه و غلب في ظنه أن الجواب إذا ورد من جهته جلت عظمتها كان أحسم للتشبهة و أنفى لها فاختر السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسألة بمحضر منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسأل ع على ما نطق به القرآن و أجيب بما يدل على أن الرؤية لا يجوز عليه عز و جل و يقوى هذا الجواب أمور منها قوله تعالى: **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى**

ص: ٧٦

أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ و منها قوله تعالى: **وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ** و منها قوله تعالى: **فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّايَ أَ تَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ** فأضاف ذلك إلى السفهاء و هذا يدل على أنه كان بسببهم من حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى و منها ذكر الجهره في الرؤية و هي لا تليق إلا برؤية البصر دون العلم و هذا يقوى أن الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره من الجواب التالي لهذا الكلام و منها قوله تعالى: **أَنْظُرْ إِلَيْكَ** لأننا إذا حملنا الآية على طلب الرؤية لقومه أمكن أن يكون قوله: **أَنْظُرْ إِلَيْكَ** على حقيقته و إذا حملنا الآية على العلم الضروري احتيج إلى حذف في الكلام فيصير تقديره أرني أنظر إلى الآيات التي عندها أعرفك ضرورة و يمكن في هذا الوجه الأخير خاصة أن يقال إذا كان المذهب الصحيح عندكم أن النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله: **أَنْظُرْ إِلَيْكَ** على حقيقته في جواب من حمل الآية على طلب الرؤية لقومه فإن قلتم لا يمتنع أن يكونوا إنما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر و التحديق إلى الجهة فسأل على حسب ما التمسوا قيل لكم هذا ينقض فرقكم في هذا الجواب بين سؤال جميع ما يستحيل عليه من الصاحبة و الولد و ما يقتضى الجسمية بأن نقول الشك في الرؤية لا يمنع من صحة معرفة السمع و الشك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك لأن الشك الذي لا يمنع من معرفة السمع إنما هو في الرؤية التي يكون معها نظر و لا يقتضى التشبيه فإن قلتم يحتمل ذكر النظر على أن المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لأن عادة العرب أن يسموا الشيء باسم طريقه و ما قاربه و ما دانه قيل لكم و كأنكم قد عدلتم عن مجاز إلى مجاز فلا

ص: ٧٧

قوة في هذا الوجه و الوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة أولى و ليس لأحد أن يقول لو كان موسى ع إنما سأل الرؤية لقومه لم يضيف السؤال إلى نفسه فيقول أرني أنظر إليك و لا كان الجواب أيضا مختصا به في قوله: **لَنْ تَرَانِي** و ذلك أنه غير ممتنع وقوع الإضافة على هذا الوجه مع أن المسألة كانت من أجل الغير إذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع إليه أسألك أن تفعل بي كذا و كذا و تجينني إلى كذا و كذا يحسن أن يقول المشفوع إليه قد أجبتك و شفعتك و ما جرى مجرى هذه الألفاظ و إنما حسن هذا لأن للسائل في المسألة غرضا و إن رجعت إلى الغير لتحقيقه بها و تكلفه كتكلفه إذا اختصته فإن قيل كيف يسأل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها و لئن

جاز ذلك ليجوز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما و ما أشبهه إذ شكوا فيه قلنا إنما صحت المسألة في الرؤية و لم يصحّ فيما سئلت عنه لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضى كونه جسما يمكن معرفة السمع و أنّه تعالى حكيم صادق في إخباره فيصح أن يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه و مع الشك في كونه جسما لا يصحّ معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه و لا يثمر علما و قد قال بعض من تكلم في هذه الآية قد كان جائز أن يسأل موسى ع لقومه ما يعلم استحالته و إن كان دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم أن في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين و أن ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النظر في الأدلة و إصابة الحق منها غير أن من أجاب بذلك شرط أن يبين النبيّ ع أنّه عالم باستحالة ما سئل فيه و أن غرضه في السؤال أن يرد الجواب فيكون لطفاً و جواب آخر في الآية و هو أن يكون موسى ع إنما سأل ربّه تعالى أن يعلمه تعالى نفسه ضرورة بإظهار لبعض أعلام الآخرة التي يضطر عندها إلى

ص: ٧٨

المعرفة فتزول عنه الخواطر و منازعة الشكوك و الشبهات و يستغنى عن الاستدلال فتخف المحنة عنه بذلك كما سأل إبراهيم ع ربه تعالى أن يريه كيف يحيى الموتى طلباً لتخفيف المحنة و إن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه و السؤال و إن وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر قال الشاعر

رأيت الله إذ سمى نزارا
و أسكنهم بمكة قاطنينا

و احتمال الرؤية للعلم أظهر من أن يدلّ عليه لاشتهاره و وضوحه فقال الله تعالى: **لَنْ تَرَانِي** أى لم تعلمنى على هذا الوجه التمسسته ثم أكد ذلك بأن أظهر في الجبل من الآيات و العجائب ما دل به على أن المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف و بيانه لا يجوز فإن الحكمة يمنع منها و الوجه الأول أولى لما ذكرناه متقدماً من الوجوه لأن موسى ع لا يخلو من أن يكون شاكا في أن المعرفة الضرورية لا يصحّ حصولها في الدنيا أو غير شاك فإن كان شاكا فالشك فيما يرجع إلى أصول الديانات و قواعد التكليف لا يجوز على الأنبياء ع لا سيما و قد يجوز أن يعلم ذلك على حقيقته بعض أمتهم فيزيد عليهم في المعرفة و هذا أبلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم و إن كان موسى ع عالما بذلك و غير شاك فيه فلا وجه لسؤاله إلّا أنّه سأل لقومه فيعود إلى معنى الجواب الأول فقد حكى جواب ثالث في هذه الآية عن بعض من تكلم في تأويلها من أهل التوحيد و هو أنّه قال يجوز أن موسى ع في وقت مسألته ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا قال و ليس شكه في ذلك بمانع أن يعرف الله تعالى بصفاته بل يجرى مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض في أنّه غير مخل بما يحتاج إليه في معرفته تعالى قال و لا يمتنع أن يكون غلطه في ذلك ذنباً صغيراً و تكون التوبة الواقعة منه لأجله و هذا الجواب يبعد من جهة أن

ص: ٧٩

الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضى تشبيهاً و إن كان لا يمتنع من معرفته بصفاته فإن الشك في ذلك لا يجوز على الأنبياء ع من حيث يجوز من بعض من بعثوا أن يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبيّ ع شاكا فيه و أمته عارفون به مع

رجوعهم في المعارف بالله تعالى و ما يجوز عليه إلى النبي ع و هذا يزيد في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الأنبياء ع عنه فإن قيل فعن أى شيء كانت توبة موسى ع على الجوابين المتقدمين قلنا أما من ذهب إلى أن المسألة كانت لقومه فإنه يقول إنما تاب لأنه أقدم على أن يسأل عن لسان قومه ما لم يؤذن له فيه و ليس للأنبياء ع ذلك لأنه لا يؤمن من أن يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك إجابتهم منفرا عنهم و ليس تجرى مسألتهم على سبيل الاستسار و بغير حضور قومهم مجرى ما ذكرناه لأنه يجوز أن يسألوا مستسرين ما لم يؤذن لهم فيه لأن منعهم منه لا يقتضى تنفيرا و من ذهب إلى أنه سأل المعرفة الضرورية يقول إنه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف و في الناس من قال إنه تاب من حيث ذكر في الحال ذنبا صغيرا متقدما و الذى يجب أن يقال في تلفظه بذكر التوبة إنه وقع على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى و الرجوع إليه و التقرب منه و إن لم يكن هناك ذنب معروف و قد يجوز أيضا أن يكون الغرض في ذلك مضافا إلى ما ذكرناه من الاستكانة و الخضوع و العبادة تعليمنا و توقيفنا على ما نستعمله و ندعو به عند نزول الشدائد و ظهور الأحوال و تنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى فإن الأنبياء ع و إن لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم و يحتاج من وقع ذلك منه إلى التوبة و الاستغفار و الاستقالة و هذا بين بحمد الله و منه مسألة فإن قيل فما وجه قوله تعالى حكاية عن

ص: ٨٠

موسى ع وَ أَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمٍّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَ لَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ أ و ليس ظاهر هذه الآية يدل على أن هارون ع أحدث ما أوجب إيقاع ذلك الفعل منه و بعد فما الاعتذار لموسى ع من ذلك و هو فعل السخفاء و المتسرعين و ليس من عادة الحكماء المتماسكين الجواب قلنا ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى و أخيه ع ما يقتضى وقوع معصية و لا قبيح من واحد منهما و ذلك أن موسى ع أقبل و هو غضبان على قومه لما أحدثوا بعده مستعظما لفعلهم مفكرا منكرا ما كان منهم فأخذ برأس أخيه و جره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب و شدة الفكر أ لا ترى أن المفكر الغضبان قد يعرض على شفتيه و يفتل أصابعه و يقبض على لحيته فأجرى موسى ع أخاه هارون مجرى نفسه لأنه كان أخاه و شريكه و من يمسه من الخير و الشر ما يمسه فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في أحوال الفكر و الغضب و هذه الأمور يختلف أحكامها بالعادات فيكون ما هو إكرام في بعضها استخفافا في غيرها و يكون ما هو استخفاف في موضع إكراما في آخر فأما قوله: لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي فليس يدل على أنه وقع على سبيل الاستخفاف بل لا يمتنع أن يكون هارون ع خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه معاتب له ثم ابتداء بشرح قصته فقال في موضع آخر إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي و في موضع آخر يَا ابْنَ أُمٍّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي إِلَى آخِرِ الْآيَةِ و يمكن أن يكون قوله: لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي ليس على سبيل الامتناع و الأنفة أى الغيرة لكن معنى كلامه لا تغضب و لا يشتد جزعك و أسفك لأننا إذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلاله الغضب و الجزع فاللهي عنه نهى عنهما و قال قوم إن موسى ع لما جرى من قومه من بعده ما جرى

ص: ٨١

اشتد حزنه و جزعه و رأى من أخيه هارون ع مثل ما كان عليه من الجزع و القلق أخذ برأسه يجره إليه متوجعا له مسكنا له كما يفعل أحدنا بمن تتاله المصيبة العظيمة فيجزع لها و يقلق منها و على هذا الجواب يكون قوله: فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاما مستأنفا فأما قوله على هذا الجواب لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي فيحتمل أن يريد أن لا

تفعل ذلك و غرضك التسكين منى فيظن القوم أنك منكرا على و قال قوم فى هذه الآية إن بنى إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى ع حتى أن هارون ع كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى ع أنت قتلتته فلما وعد الله تعالى موسى ع ثلاثين ليلة و أتمها له بعشر و كتب له فى الألواح من كل شىء و خصه بأمور شريفة جليلة الخطر بما أراه من الآية فى الجبل و من كلام الله تعالى له و غير ذلك من شريف الأمور ثم رجع إلى أخيه أخذ برأسه ليدينه إليه و يعلمه ما جده الله تعالى له من ذلك و يبشره فخاف هارون ع أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له فقال إشفاقا على موسى ع **لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي** لتسر إلى ما تريده بين أيدي هؤلاء فيظنوا بك ما لا يجوز عليك و لا يليق بك و الله تعالى أعلم بمراده من كلامه مسألة فإن قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن موسى ع و العالم الذى كان صحبه و قيل إنه الخضر ع من الآيات التى ابتدأ فوجد عبدا من عبادنا آتينا رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبَعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَ لَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا قَالَ فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا إلى آخر الآيات المتضمنة لهذه القصة و أول ما تسألون عنه فى هذه الآيات أن يقال لكم كيف يجوز أن يتبع موسى ع

ص: ٨٢

غيره و يتعلم منه و عندكم أن النبى ع لا يجوز أن يفتقر إلى غيره و كيف يجوز أن يقول له **إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا** و الاستطاعة عندكم هى القدرة و قد كان موسى ع على مذهبكم قادرا على الصبر و كيف قال موسى ع **سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَ لَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** فاستثنى المشية فى الصبر و أطلق فيما ضمنه من طاعته و اجتناب معصيته و كيف قال: **لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا إِمْرًا وَ شَيْئًا نُكْرًا** و ما أتى العالم منكرا على الحقيقة و ما معنى قوله: **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** و عندكم أن النسيان لا يجوز على الأنبياء ع و لم نعت موسى ع النفس بأنها زكية و لم تكن كذلك على الحقيقة و لم قال فى الغلام **فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا** فإن كان الذى خشيه الله تعالى على ما ظنه قوم فالخشية لا يجوز عليه تعالى و إن كان هو الخضر ع فكيف يستببح دم الغلام لأجل الخشية و الخشية لا تقتضى علما و لا يقينا الجواب قلنا إن العالم الذى نعتة الله تعالى فى هذه الآيات فلا يجوز إلّا أن يكون نبيا فاضلا و قد قيل إنه الخضر ع و أنكر أبو على ذلك و زعم أنه ليس بصحيح قال لأن الخضر ع يقال إنه كان نبيا من أنبياء بنى إسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى ع و ليس يمتنع أن يكون الله تعالى قد أعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسى ع و أرشد موسى ع إليه ليتعلم منه و إنّما المنكر أن يحتاج النبى ع فى العلم إلى بعض رعيته المبعوث إليهم فأمّا إن يفتقر إلى غيره ممن ليس له برعية فجائز و ما تعلمه من هذا العالم إلّا كتعلمه من الملك الذى يهبط إليه بالوحي و ليس فى هذا دلالة على أن ذلك العالم كان أفضل من موسى بالعلم كله لأنه لا يمتنع أن يزيد موسى ع عليه فى سائر العلوم التى هى أفضل و أشرف ممّا علمه فقد يعلم أحدنا شيئا من المعلومات و إن كان ذلك المعلوم يذهب إلى غيره ممن هو أفضل منه و أعلم و أمّا نفى الاستطاعة فإنما أراد بها أن الصبر لا يخف عليك أنه يثقل على

ص: ٨٣

طبعك كما يقول أحدنا لغيره إنك لا تستطيع أن تنظر إلى و كما يقال للمريض الذى يجهد الصوم و إن كان عليه قادرا إنك لا تستطيع الصيام و لا تطبيقه و ربما عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ** فكأنه على هذا الوجه قال له إنك لن تصبر و لن يقع منك الصبر و لو كان إنّما نفى القدرة على ما ظنه الجهال لكان العالم و هو فى ذلك سواء فلا معنى لاختصاصه بنفى الاستطاعة و الذى يدل على أنه نفى عنه الصبر لا الاستطاعة قول موسى ع فى جوابه **سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا** و لم يقل ستجدنى إن شاء الله

مستطيعا و من حقّ الجواب أن يطابق الابتداء فدل جوابه على أن الاستطاعة في الابتداء عبارة عن الفعل نفسه و أمّا قوله: **وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا** فهو أيضا مشروط بالمشيئة و ليس بمطلق على ما ذكر في السؤال فكأنّه قال ستجدي صابرا و لا أعصى لك أمرا إن شاء الله و إنّما قدم الشرط على الأمرين جميعا و هذا ظاهر في الكلام و أمّا قوله: **لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا** فقد قيل إنّّه أراد شيئا عجبا و قيل إنّّه أراد شيئا منكرا و قيل إن الأمر أيضا هو الداهية فكأنّه قال جئت داهية و قد ذهب بعض أهل اللغة إلى أن الأمر مشتق من الكثرة من أمر القوم إذا كثروا و جعل عبارة عما كثر عجبه و إذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها و إن حملت على المنكر كان الجواب عنها و عن قوله: **لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا** واحدا و في ذلك وجوه منها أن ظاهر ما أتيت المنكر و من يشاهده ينكره قبل أن يعرف علته و منها أن يكون حذف الشرط فكأنّه قال إن كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئا نكرا و منها أنّه أراد أتيت أمرا بديعا غريبا فإنهم يقولون فيما يستغربونه و يجهلون علته أنّه نكر و منكر و ليس يمكن أن يدفع خروج الكلام مخرج

ص: ٨٤

الاستفهام و التقرير دون القطع أ لا ترى إلى قوله: **أَخْرَقْتُهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا** و إلى قوله: **أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ** و معلوم أنّه كان قصد بخرق السفينة إلى التغريق فقد أتى منكرا و كذلك إن كان قتل النفس على سبيل الظلم فأما قوله: **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة أحدها أنّه أراد النسيان المعروف و ليس ذلك بعجب مع قصر المدة فإن الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب و غير ذلك و الوجه الثاني أنّه أراد لا تأخذني بما تركت و يجرى ذلك مجرى قوله تعالى: **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ** أى ترك

وَقَدْ رَوَى هَذَا الْوَجْهَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ لَهُ مُوسَى ع لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ يَقُولُ مِمَّا تَرَكْتَ مِنْ عَهْدِكَ.

و الوجه الثالث أنّه أراد لا تؤاخذني بما فعلته ممّا يشبه النسيان فسماه نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لأخوة يوسف ع **إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ** أى إنكم تشبهون السراق و كما يتأول

الْخَبَرُ الَّذِي يَرْوِيهِ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ ع ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ فِي قَوْلِهِ سَارَةُ أُخْتِي وَ فِي قَوْلِهِ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا وَ قَوْلِهِ: إِنِّي سَقِيمٌ.

و المراد بذلك إن كان هذا الخبر صحيحا أنّه فعل ما ظاهره الكذب و إذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها و إن حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيها أن النبي ع إنّما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمر يقتضى التنفير عنه فأما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان أ لا ترى أنّه إذا نسي أو سها في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمر و لا يتصل فننسب إلى أنّه مغفل فإن ذلك غير ممتنع و أمّا وصف النفس بأنها زكية فقد قلنا إن ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الإخبار و إذا كان استفهاما فلا سؤال

ص: ٨٥

على هذا الموضع و قد اختلف المفسرون في هذا النفس فقال أكثرهم إنّّه كان صبيا لم يبلغ الحلم و إن الخضر و موسى ع مرا بغلمان يلعبون فأخذ الخضر ع منهم غلاما فأضجعه و ذبحه بالسكين و من ذهب إلى هذا الوجه يجب أن يحمل قوله:

زَكِيَّةٌ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الزَّكَاةِ الَّذِي هُوَ الزِّيَادَةُ وَ النَّمَاءُ لَا مِنَ الطَّهَارَةِ فِي الدِّينِ مِنْ قَوْلِهِمْ زَكَتِ الْأَرْضُ تَزْكُو إِذَا زَادَ رِيعُهَا وَ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا بَالِغًا كَافِرًا وَ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ مُوسَى عَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْقَتْلَ فَاسْتَفْهَمَ عَنْ حَالِهِ وَ مِنْ أَجَابَ بِهَذَا الْجَوَابِ إِذَا سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ يَقُولُ لَا يَمْتَنِعُ تَسْمِيَةُ الرَّجُلِ بِأَنَّهُ غُلَامٌ عَلَى مَذْهَبِ الْعَرَبِ وَ إِنْ كَانَ بَالِغًا وَ أَمَّا قَوْلُهُ: فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا فَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ أَنَّ الْخَشْيَةَ مِنَ الْعَالَمِ لَا مِنْهُ تَعَالَى وَ الْخَشْيَةُ هَاهُنَا قِيلَ الْعِلْمُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً وَ كُلُّ ذَلِكَ بِمَعْنَى الْعِلْمِ وَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ إِنِّي عَلِمْتُ بِإِعْلَامِ اللَّهِ تَعَالَى لِي أَنَّ هَذَا الْغُلَامَ مَتَى بَقِيَ كُفْرَ أَبِيهِ [كُفْرَ وَ أَبَوَاهُ] وَ مَتَى قَتَلَ بَقِيَا عَلَى إِيْمَانِهِمَا فَصَارَتْ تَبْقِيَتُهُ مَفْسُودَةً وَ وَجِبَ اخْتِرَامُهُ وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنَّ يَمِيْتَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ بَيْنَ أَنَّ يَأْمُرَ بِقَتْلِهِ وَ قَدْ قِيلَ إِنْ الْخَشْيَةُ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْخَوْفِ الَّذِي لَا يَكُونُ مَعَهُ يَقِينٌ وَ لَا قَطْعٌ وَ هَذَا الْجَوَابُ يَطَابِقُ جَوَابَ مَنْ قَالَ إِنْ الْغُلَامُ كَانَ كَافِرًا مُسْتَحِقًّا لِلْقَتْلِ بِكُفْرِهِ وَ انْضَافَ إِلَى اسْتِحْقَاقِهِ ذَلِكَ بِالْكَفْرِ خَشْيَةُ إِدْخَالِ أَبِيهِ فِي الْكُفْرِ وَ تَرْيِيْنِهِ لَهُمَا وَ قَالَ قَوْمٌ إِنْ الْخَشْيَةُ هَاهُنَا هِيَ الْكَرَاهِيَةُ يَقُولُ الْقَائِلُ فَرَقْتُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ خَشْيَةَ أَنْ يَقْتَتِلَا أَى كَرَاهِيَةً لِذَلِكَ وَ عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ وَ الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَا أَنَّهُ بِمَعْنَى الْعِلْمِ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَضَافَ الْخَشْيَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَإِنْ قِيلَ فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ

ص: ٨٦

لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ وَ السَّفِينَةُ الْبَحْرِيَّةُ تَسَاوَى الْمَالُ الْجَزِيلُ فَكَيْفَ يَسْمَى مَالُهَا بِأَنَّهُ مَسْكِينٌ وَ الْمَسْكِينُ عِنْدَ قَوْمٍ شَرٌّ مِنَ الْفَقِيرِ وَ كَيْفَ قَالَ: وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَ مَنْ كَانَ وَرَاءَهُمْ قَدْ سَلِمُوا مِنْ شَرِّهِ وَ نَجَوْا مِنْ مَكْرُوهِهِ وَ إِنَّمَا الْحَذَرُ مِمَّا يَسْتَقْبِلُ قُلْنَا أَمَّا قَوْلُهُ: لِمَسَاكِينٍ فِيهِ أَوْجُهُ مِنْهَا أَنَّهُ لَمْ يَعْزِ بِوَصْفِهِمْ بِالْمَسْكِينَةِ الْفَقْرَ وَ إِنَّمَا أَرَادَ عَدَمَ النَّاصِرِ وَ انْقِطَاعَ الْحِيلَةِ كَمَا يَقَالُ لِمَنْ لَهُ عَدُوٌّ يَظْلِمُهُ وَ يَهْضُمُهُ إِنَّهُ مَسْكِينٌ وَ مُسْتَضَعْفٌ وَ إِنْ كَانَ كَثِيرَ الْمَالِ وَاسِعَ الْحَالِ وَ يَجْرَى هَذَا الْمَجْرَى

مَا رَوَى عَنْهُ ع: مَسْكِينٌ مَسْكِينٌ رَجُلٌ لَا زَوْجَةَ لَهُ.

وَ إِنَّمَا أَرَادَ وَصْفَهُ بِالْعَجْزِ وَ قِلَّةِ الْحِيلَةِ وَ إِنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَاسِعٍ وَ وَجْهٌ آخَرُ وَ هُوَ أَنَّ السَّفِينَةَ الْوَاحِدَةَ الْبَحْرِيَّةَ الَّتِي لَا يَتَعَيَّشُ إِلَّا بِهَا وَ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّكْسِبِ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا كَالدَّارِ الَّتِي يَسْكُنُهَا الْفَقِيرُ هُوَ وَ عِيَالُهُ وَ لَا يَجِدُ سِوَاهَا فَهُوَ مُضْطَرٌّ إِلَيْهَا وَ مُنْقَطِعٌ الْحِيلَةُ إِلَّا مِنْهَا فَإِذَا انْضَافَ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ يَشَارِكُهُ جَمَاعَةٌ فِي السَّفِينَةِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا الْجُزْءُ الْيَسِيرُ كَانَ أَسْوَأَ حَالًا وَ أَظْهَرَ فَقَرًا وَ وَجْهٌ آخَرُ أَنَّ لَفْظَةَ الْمَسَاكِينِ قَدْ قُرِئَتْ بِتَشْدِيدِ السِّينِ وَ فَتْحِ النُّونِ وَ إِذَا صَحَّتْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ فَالْمُرَادُ بِهَا الْبِخْلَاءُ وَ قَدْ سَقَطَ السُّؤَالُ فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ فَهَذِهِ اللَّفْظَةُ يَعْبُرُ بِهَا عَنِ الْأَمَامِ وَ الْخَلْفِ مَعَا فَهِيَ هَاهُنَا بِمَعْنَى الْأَمَامِ وَ يَشْهَدُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ يَعْنِي مِنْ قَدَامِهِ وَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ قَالَ الشَّاعِرُ

و من وراء المرء ما لا يعلم

ليس على طول الحياة ندم

و قال الآخر

و لا شبهة في أن المراد بجميع ذلك القدام و قال بعض أهل العربية إنما صلح أن يعبر بالوراء عن الأمام إذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم أنه لا بد من بلوغه ثم سبقه و تخليفه فتقول العرب البرد وراءك و هو يعنى قدامك لأنه قد علم أنه لا بد من أن أنه يبلغ البرد ثم يسبق و وجه آخر و هو أنه يجوز أن يريد

ص: ٨٧

أن ملكا ظالما كان خلفهم و فى طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه و لا طريق لهم غير المرور به فخرق السفينة حتى لا يأخذها إذا عادوا عليه و يمكن أن يكون وراءهم على وجه الاتباع و الطلب و الله أعلم بمراده مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً أ** و ليس قد روى فى الآثار أن بنى إسرائيل رموه بأنه أدر الأدر المنتفخ الخصيتين و بأنه أبرص و أنه علقى ثيابه على صخرة ليغتسل فأمر الله تعالى الصخرة بأن تسير فسارت و بقى موسى ع مجردا يدور فى محافل بنى إسرائيل حتى رأوه و علموا أنه لا عاهة به الجواب قلنا ما روى فى هذا المعنى ليس بصحيح و ليس يجوز أن يفعل الله تعالى بنبیه ع ما ذكروه من هتك العورة ليرثه من عاهة أخرى فإنه تعالى قادر على أن ينزله مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى و ليس يرمى بذلك أنبياء الله تعالى من يعرف أقدارهم

وَالَّذِي رَوَى فِي ذَلِكَ مِنَ الصَّحِيحِ مَعْرُوفٌ وَهُوَ أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَمَّا مَاتَ هَارُونُ ع قَذَفُوهُ بِأَنَّهُ قَتَلَهُ لِأَنَّهُمْ كَانُوا إِلَى هَارُونُ ع أُمَيْلَ فَبَرَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ بِأَنَّهُ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِأَنْ تَحْمِلَ هَارُونُ ع مَيِّتاً فَمَرَّتْ بِهِ عَلَى مَحَافِلِ بَنِي إِسْرَائِيلَ نَاطِقَةً بِمَوْتِهِ وَ مُبَرِّئَةً لِمُوسَى ع مِنْ قَتْلِهِ وَ هَذَا الْوَجْهُ يُرْوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع.

و روى أيضا أن موسى ع نادى أخاه هارون فخرج من قبره فسأله هل قتلتك فقال لا ثم عاد إلى قبره و كل هذا جائز و الذى ذكره الجهال غير جائز

داود ع

مسألة فإن قيل فما الوجه فى قوله تعالى: **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضُمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ**

ص: ٨٨

وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَجْةً وَ لِي نَجْةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ أَنَابَ أ و ليس قد روى أكثر المفسرين أن داود ع قال رب قد أعطيت إبراهيم و إسحاق و يعقوب من الذكر ما وددت أنك أعطيتنى مثله قال الله تعالى إِنِّي ابْتَلَيْتَهُمْ بِمَا لَمْ أَتْلِكَ بَمَثَلِهِ

فإن شئت ابتليتكم بمثل ما ابتليتهم و أعطيتكم كما أعطيتهم قال نعم فقال جل و عزّ له فاعمل حتّى أرى بلاءك فكان ما شاء الله أن يكون و طال عليه ذلك حتّى كاد ينساه فبينما هو فى محرابه إذ وقعت عليه حمامة فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب فذهب ليأخذها فطارت فأطلع من الكوة فإذا امرأة تغتسل فهاها و هم بتزويجها و كان لها بعل يقال له أوريا فبعث به إلى بعض السرايا و أمره أن يتقدم أمام التابوت الذى فيه السكينة و كان غرضه أن يقتل فيه فتزوج بامرأته فأرسل الله إليه الملكين فى صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته و كنيا عن النساء بالنعاج و عليكم فى هذه الآيات سؤال من وجه آخر و هو أن الملائكة لا تكذب فكيف قالوا **خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ** و كيف قال أحدهما **إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ** إلى آخر الآيات و لم يكن من ذلك شىء الجواب قلنا نحن نفسر الآية و نبين أنّه لا دلالة فى شىء منها على وقوع الخطاء من داود ع فهو الذى يحتاج إليه فأما الرواية المدعاة فساقطة مردودة مردولة لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول فى الأنبياء ع و قد طعن فى روايتها بما هو معروف و لا حاجة بنا إلى ذكره و أمّا قوله تعالى: **وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمِ** فالخصم مصدر لا يجمع و لا يثنى و لا يؤنث

ص: ٨٩

ثم قال: **إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ** فكنى عنهم بكناية الجماعة و قيل فى ذلك أنّه أخرج الكلام على المعنى دون اللفظ لأن الخصمين هاهنا كالقبيلتين أو الجنسين و قيل بل جمع لأن الاثنين أقل الجمع و أوله و لأنّ فيهما معنى الانضمام و الاجتماع و قيل بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما و يؤيدهما فإن العادة جارية فيمن يأتى باب السلطان بأن يحضر معه الشفعاء و المعاوين فأما خوفه منهما فلاّنه ع كان خاليا بالعبادة فى وقت لا يدخل عليه فيه أحد على مجرى عادته فراحه منهما أنهما أتيا فى غير وقت الدخول أو لأنهما دخلا من غير المكان المعهود و قولهما **خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ** جرى على التقدير و التمثيل و هو كلام مقطوع عن أوله و تقديره أ رأيت لو كنا كذلك و احتكمنا إليك و لا بدّ لكل واحد من الإضرار فى هذه الآية و إلّا لم يصحّ الكلام لأن خصمان لا يجوز أن يبتدأ به و قال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا و هذا ممّا يضره المتكلم و يضرر للمتكلّم أيضا فيقول المتكلم سامع مطيع أى أنا كذلك و يقول القافلون من الحجّ آثبون تائبون لرنا حامدون أى نحن كذلك و قال الشاعر

و جاوزتما الحيين نهذا و خثما

و قولاً إذا جاوزتما أرض عامر

أبوا أن يجيروا فى الهزاهز محجما

نزيعان من جرم بن زبان إنهم

أى نحن نزيعان و يقال للمتكلّم مطاع معان و يقال له أ راحل أم مقيم و قال الشاعر

أ منطلق فى الجيش أم متناقل

تقول ابنة الكعبى لما لقيتها

أى أنت كذلك فإذا كان لا بدّ فى الكلام من إضمار فليس لهم بأن يضمروا شيئاً بأولى منا إذا أضمرنا سواء فأما قوله: **إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً** إلى آخر الآية فإنما هو أيضا على جهة التقدير و التمثيل اللذين قدمناهما و حذف من الكلام ما يقتضى فيه التقدير و معنى قوله: **وَعَزَّيْنِ** أى صار أعز منى و قيل أراد قهرنى و غلبنى فأما قوله: **لَقَدْ ظَلَمَكَ** من غير مسألة

ص: ٩٠

للخصم فإنه أراد إن كان الأمر كما ذكرت و معنى ظلمك نقصك و تملك كما قال الله تعالى: **آتَتْ أَكْلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً** و معنى ظنّ قيل فيه وجهان أحدهما أنه أراد الظنّ المعروف الذى هو بخلاف اليقين و الوجه الآخر أنه أراد العلم و البقين لأن الظنّ قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى: **وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا** و ليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين و قال الشاعر

فقلت لهم ظنوا بإلقاء مذبح
سراتهم فى الفارسيّ المسرد

أى أيقنوا و الفتنة فى قوله: **وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ** هى الاختبار و الامتحان و لا وجه لها إلّا ذلك فى هذا الموضع كما قال تعالى: **وَ فَتَنَّاكَ فَتُوناً** فأما الاستغفار و السجود فلم يكونا لذنب كان فى الحال و لا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم فى هذا الباب بل على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى و الخضوع له و التذلل و العبادة و السجود و قد يفعله الناس كثيرا عند النعم التى تتجدد عليهم و تنزل و تتول و ترد إليهم شكرا لمولاها و كذلك قد يسبحون و يستغفرون الله تعالى تعظيما و شكرا و عبادة و أمّا قوله تعالى: **وَ خَرَّ رَاكِعاً وَ أَنَابَ** فالإنابة هى الرجوع و لما كان ع بما فعله راجعا إلى الله تعالى و منقطعا إليه قيل فيه أنه أناب كما يقال فى التائب الراجع إلى التوبة و الندم أنه منيب فأما قوله تعالى: **فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ** فمعناه أنا قبلناه منه و كتبنا له الثواب عليه فأخرج الجزاء على وجه المجازات به كما قال تعالى: **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ** و قال جل و عز **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** فأخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه قال الشاعر

ألا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

و لما كان المقصود فى الاستغفار و التوبة إنما هو القبول قيل فى جوابه فغفرنا لك أى فعلنا المقصود به و كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع و العبادة المقصود به القربة و الثواب قيل فى جوابه غفرنا مكان قبلنا على أن من ذهب إلى أن داود

ص: ٩١

ع فعل صغيرة لا بدّ من أن يحمل قوله تعالى: **فَغَفَرْنَا** على غير إسقاط العقاب لأن العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار و لا توبة و من جوز على داود ع الصغيرة يقول إن استغفاره ع كان لأحد أمور أولها أن أوريا بن حنان لما أخرجه في بعض ثغوره فقتل و كان داود ع عالما بجمال بحال زوجته فمالت نفسه إلى نكاحها بعده فقل غمه بقتله لميل طبعه إلى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حملة ميل الطبع على أن قل غمه بمؤمن قتل من أصحابه و ثانيها أنه

رُوي أن امرأة خطبها أوريا بن حنان ليتزوجها و بلغ داود ع جمالها فخطبها أيضا فزوجها أهلها بداود ع و قدموه على أوريا و غيره فعوتب ع على الحرص على الدنيا و أنه خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدم عليه -

و ثالثها أنه

رُوي أن امرأة تقدمت هي و زوجها إليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة و طال الكلام بينهما و تردد فعرض داود ع للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط و الاستئصال كما يقول أحدنا لغيره إذا كنت لا ترضى زوجتك هذه و لا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها فقدّر الرجل أن هذا حكم منه لا تعريض فنزل عنها و تزوجها داود ع فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبين مراده للرجل و أنه كان على سبيل العرض لا الحكم.

و رابعها أن سبب ذلك

أن داود ع كان متشاغلا بعبادته في مخراجه فاتاه رجل و امرأة يتحاكمان فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها و ذلك نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه إليها ميل الخلقة و الطباع ففصل بينهما و عاد إلى عبادته فشغله الفكر في أمرها و تعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظيفها على نفسه فعوتب -

و خامسها أن المعصية منه إنما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت و قد كان يجب

ص: ٩٢

عليه لما سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده فيها و لا يقضى عليه قبل المسألة و من أجاب بهذا الجواب قال إن الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة أنساه التثبت و التحفظ و كل هذه الوجوه لا يجوز على الأنبياء ع لأن فيها ما هو معصية و قد بينا أن المعاصي لا تجوز عليهم و فيها ما هو منفر و إن لم يكن معصية مثل أن يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه فتقدم عليه و تزوجها و مثل التعريض بالنزول عن المرأة و هو لا يريد الحكم فأما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز أن يقع عليه عتاب لأنه ليس بمعصية و لا هو أيضا منفر فأما من زعم أنه عرض أوريا للقتل و قدمه أمام التابوت عمدا حتى يقتل فقوله أوضح فسادا من أن يتشاغل برده

١ و قد رُوي عن أمير المؤمنين ع أنه قال: لا أوتي برجل يزعم أن داود ع تزوج بامرأة أوريا إلا جلدته حدّين حدّ النبوة و حدّ الإسلام.

فأما أبو مسلم فإنه قال لا يمتنع أن يكون الداخلان على داود ع كانا خصمين من البشر و أن يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية و إنما ارتاع منهما لدخولهما من غير إذن و على غير مجرى العادة قال و ليس فى ظاهر التلاوة ما يقتضى أن يكونا ملكين و هذا الجواب يستغنى معه عما تأولنا به قولهما و دعوى أحدهما على صاحبه و ذكر النعاج و الله تعالى أعلم بالصواب

سليمان ع

مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ** إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِبَادُ فَقَالَ **إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ** أ و ليس ظاهر هذه الآيات يدل على أن مشاهدة الخيل ألهاه و شغله عن ذكر ربه حتى روى أن الصلاة فاتته و قيل إنها

ص: ٩٣

صلاة العصر ثم إنه عرقب الخيل و قطع سوقها و أعناقها غيظا عليها و هذا كله فعل يقتضى ظاهره القبح الجواب قلنا أما ظاهر الآية فلا يدل على إضافة قبيح إلى النبي ع و الرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة لا يلتفت إليها لو كانت قوية صحيحة ظاهرة فكيف إذا كانت ضعيفة واهية و الذى يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة أن الله تعالى ابتداء الآية بمدحه و تعريفه و الثناء عليه فقال: **نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ** و ليس يجوز أن يثنى عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فضل بإضافة القبيح إليه و أن يلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة و الذى يقتضيه الظاهر أن حبه للخيل و شغفه بها كان عن إذن ربه و بأمره و بتذكيره إياه لأن الله تعالى قد أمرنا بارتباط الخيل و إعدادها لمحاربة الأعداء فلا ينكر أن يكون سليمان ع مأمورا بمثل ذلك فقال **إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي** ليعلم من حضره أن اشتغاله بها و استعداده لها لم يكن لهوا و لا لعبا و إنما تبع فيه أمر الله تعالى و أثر طاعته فأما قوله: **أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ** ففيه وجهان أحدهما أنه أراد إنى أحببت حبا ثم أضاف الحب إلى الخير و الوجه الآخر أنه أراد أحببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ الخير حب الخير فأما قوله تعالى: **رُدُّوْهَا عَلَيَّ** فهو الخيل لا محالة على مذهب سائر أهل التفسير فأما قوله تعالى: **حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ** فإن أبا مسلم محمد بن بحر وحده قال إنه عائد إلى الخيل دون الشمس لأن الشمس لم يجر لها ذكر فى القصة و قد جرى للخيل ذكر فردة إليها أولى إذا كانت له محتملة و هذا التأويل يبرئ النبي ع عن المعصية فأما من قال إن قوله تعالى: **حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ** كناية عن الشمس فليس فى ظاهر القرآن أيضا على هذا الوجه ما يدل على أن التوارى كان سببا لفوت الصلاة و لا يمتنع أن يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها فأما أبو على الجبائى و غيره

ص: ٩٤

فإنه ذهب إلى أن الشمس لما توارت بالحجاب و غابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشى و صلاة نافلة كان يصلحها فنسبها شغلا بهذه الخيل و إعجابا بتقليبها فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاتته من الطاعة و هذا الوجه أيضا لا يقتضى إضافة قبيح إليه ع لأن ترك النافلة ليس بقبيح و لا معصية و أما قوله تعالى: **فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ** فقد قيل فيه وجوه منها أنه عرقبها و مسح أعناقها و سوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة و لم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل فى المستقبل بها عن الطاعات لأن للإنسان أن يذبح فرسه لأكل لحمه فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه آخر يحسنه و قد قيل إنه يجوز أن يكون لما كانت الخيل أعز ماله عليه أراد أن يكفر عن تفريطه فى النافلة

بذبجها و التصدق بلحمها على المساكين قالوا فلما رأى حسن الخيل و راقته و أعجيبته أراد أن يتقرب إلى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه و يشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى: **لَنْ تَتَالَوْا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ** فأما أبو مسلم فإنه ضعف هذا الوجه فقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف إليه المسح و لا يسمى العرب الضرب بالسيف و القطع به مسحا قال فإن ذهب ذاهب إلى قول الشاعر

دنس الأسوق بالعضب الأفل

مدمن يجلو بأطراف الذرى

فإن هذا الشاعر يعنى أنه عرقب الإبل للأضياف فمسح بأسنمتها ما صار على سيفه من دنس عراقبها و هو الدم الذى أصابه منها و ليس فى الآية ما يوجب ذلك و لا يقاربه و ليس الذى أنكره أبو مسلم بمنكر لأن أكثر أهل التأويل و فيهم من يشار إليه فى اللغة روى أن المسح هاهنا هو القطع و فى الاستعمال المعروف مسحه بالسيف إذا قطعه و بتره و العرب تقول مسح علاوتها أى ضربها و منها أن يكون معنى مسحها هو أنه أمر يده عليها صيانة لها و إكراما لما رأى من حسننها فمن عادة من عرضت عليه الخيل

ص: ٩٥

أن يمر يده على أعرافها و أعناقها و قوائمها و منها أن يكون معنى المسح هاهنا هو الغسل فإن العرب تسمى الغسل مسحاً فكانه لما رأى حسننها أراد صيانتها و كرامها فغسل قوائمها و أعناقها و كل هذا واضح مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَتَيْنَاهُ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ** أ و ليس قد روى فى تفسير هذه الآية أن جنيا كان اسمه صخرأ تمثل على صورته و جلس على سريريه و أنه أخذ خاتمه الذى فيه النبوة فألقاه فى البحر فذهبت نبوته و أنكره قومه حتى عاد إليه من بطن السمكة الجواب قلنا أما ما رواه القصاص الجاهل فى هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه و إن مثله لا يجوز على الأنبياء ع و إن النبوة لا تكون فى خاتم و لا يسلبها النبى ع و لا ينزع عنه و إن الله تعالى لا يمكن الجنى من التمثيل بصورة النبى ع و لا غير ذلك مما افتروا به على النبى ع و إنما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن و ليس فى الظاهر أكثر من أن جسدا ألقى على سبيل الفتنة له و هى الاختبار و الامتحان مثل قوله تعالى: **أَلَمْ أَحَسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ** وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ و الكلام فى ذلك الجسد ما هو إنما يرجع فيه إلى الرواية الصحيحة التى لا تقتضى إضافة قبيح إليه ع و قد قيل فى ذلك أشياء منها أن سليمان ع قال يوما يوما فى مجلسه و فيه جمع كثير لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف فى سبيل الله و كان له فيما روى عدد كثير من السرارى فأخرج كلامه على سبيل المحبة لهذه الحال فنزله الله تعالى عن الكلام الذى ظاهره الحرص على الدنيا و التشبث بها لئلا يقتدى به فى ذلك فلم تحمل من نسائه إلا امرأة واحدة فألقت ولدا ميتا فحمل حتى وضع على كرسية جسدا بلا روح تنبئها له على أنه ما كان يجب أن يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربّه و فرغ إلى الصلاة

ص: ٩٦

و الدعاء و هذا الوجه إذا صح ليس يقتضى معصية صغيرة على ما ظنه بعضهم حتى نسب الاستغفار و الإنابة إلى ذلك و ذلك لأن محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب و إن كان غيره أولى منه و الاستغفار عقيب هذه الحال لا يدل على وقوع ذنب فى الحال و لا قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه آنفا فى قصة داود ع من الانقطاع إلى الله تعالى و طلب ثوابه فأما قول بعضهم إن ذنبه من حيث لم يستثن مشيئة الله تعالى لما قال تلد كل امرأة واحدة منهن غلاما فهو غلط لأنه ع و إن لم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميرا أو اعتقادا إذ لو كان قاطعا مطلقا للقول لكان كاذبا أو مطلقا لما لا يأمن أن يكون كذبا و ذلك لا يجوز عند من جوز الصغائر على الأنبياء ع و أما قول بعضهم إنه ع إنما عوتب و استغفر لأجل أن فريقين اختصما إليه أحدهما من أهل جراده امرأة له كان يحبها فأحب أن يقع القضاء لأهلها فحكم بين الفريقين بالحق و عوتب على محبة موافقة الحكم لأهل امرأته فليس هذا أيضا بشيء لأن هذا المقدار الذى ذكره ليس بذنب يقتضى عتابا إذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرأته على كل حال بل مال طبعه إلى أن يكون الحق موافقا لقول فريقها و أن يتفق أن يكون فى جهتها من غير أن يقتضى ذلك ميلا منه فى الحكم أو عدولا عن الواجب و منها أنه

رَوَى عَنْ الْحَسَنِ لَمَّا وُلِدَ لِسُلَيْمَانَ ع وَكَدُّ قَالُوا لَنَلْقَيْنَ مِنْ وَلَدِهِ مِثْلَ مَا لَقِينَا مِنْ أَبِيهِ فَلَمَّا وُلِدَ لَهُ غُلَامٌ أَشْفَقَ عَلَيْهِ مِنْهُمْ فَاسْتَرْضَعَهُ فِي الْمَزْنِ وَهُوَ السَّحَابُ فَلَمْ يَشْعُرْ إِلَّا وَقَدْ وَضِعَ عَلَى كُرْسِيِّهِ مَيِّتًا تَنْبِيْهَا لَهُ عَلَى أَنْ الْحَذَرَ لَا يَنْفَعُ مَعَ الْقَدَرِ وَ مِنْهَا أَنَّهُمْ ذَكَرُوا أَنَّهُ كَانَ لِسُلَيْمَانَ ع وَكَدُّ شَابٌ ذَكِيٌّ وَكَانَ يُحِبُّهُ حُبًّا شَدِيدًا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى بَسَاطِهِ فَجَاءَ بَلًا مَرَضَ اخْتِبَارًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِسُلَيْمَانَ ع وَابْتِلَاءً لَصَبْرِهِ فِي إِمَاتَةِ وَلَدِهِ وَ أَلْقَى جَسَدَهُ عَلَى كُرْسِيِّهِ وَقِيلَ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ تَنَاوُهُ أَمَاتُهُ فِي حَجَرِهِ وَهُوَ عَلَى كُرْسِيِّهِ فَوَضَعَهُ مِنْ حَجَرِهِ

ص: ٩٧

عَلَيْهِ.

و منها ما ذكره أبو مسلم فإنه قال جائز أن يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان ع و أن يكون ذلك لمرض امتحنه تعالى به و تلخيص الكلام و لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا و ذلك لشدة المرض و العرب تقول فى الإنسان إذا كان ضعيفا إنه لحم على وضم كما يقولون إنه جسد بلا روح تغليظا لليلة و مبالغة فى فرط الضعف ثُمَّ أَنَابَ أى رجع إلى حال الصحة و استشهد على الاختصار و الحذف فى الآية بقوله تعالى: وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ و لو أتى بالكلام على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم أى من المجادلين كما قال تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا و قال الأعشى فى معنى الاختصار و الحذف

بعطفى جيداء أم غزال

و كان السموط علقها السلک

و لو أتى بالشرح لقال علقها السلک منها و قال كعب بن زهير

و إنما أراد فما زال منهم إنكاس و لا كشف و شواهد هذا المعنى كثيرة مسألة فإن قيل فما معنى قول سليمان ع **رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ** أ و ليس ظاهر هذا القول منه ع يقتضى الشح و الظن و المنافسة لأنه لم يقنع بمسألة الملك حتى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره منه الجواب قلنا قد ثبت أن الأنبياء ع لا يسألون إلا ما يؤذن لهم في مسألته لا سيما إذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم و جائز أن يكون الله تعالى أعلم سليمان ع أنه إن سأل ملكا لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين و الاستكثار من الطاعات و أعلمه أن غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح

ص: ٩٨

له فيه و لو أن أحدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني أيسر أهل زمانى و ارزقني ما لا يساوينى فيه غيرى إذا علمت أن ذلك أصلح لى و أنه أدعى إلى ما تريده منى لكان هذا الدعاء منه حسنا جميلا و هو غير منسوب به إلى بخل و لا شح و ليس يمتنع أن يسأل النبي ع هذه المسألة من غير إذن إذا لم يكن شرط ذلك بحضرة قومه بعد أن يكون هذا الشرط مرادا فيها و إن لم يكن منطوقا به و على هذا الجواب اعتمد أبو على الجبائى و وجه آخر و هو أن يكون ع إنما التمس أن يكون ملكه آية النبوة ليتبين بها عن غيره ممن ليس بنبي و قوله: **لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي** أراد به لا ينبغى لأحد غيرى ممن أنا مبعوث إليه و لم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيين ع و نظير ذلك أنك تقول للرجل أنا أطيعك ثم لا أطيع أحدا بعدك تريد و لا أطيع أحدا سواك و لا تريد بلفظة بعد المستقبل و هذا وجه قريب قد ذكر أيضا فى هذه الآية و مما لم يذكر فيها مما يحتمله الكلام أن يكون ع إنما سأل ملك الآخرة و ثواب الجنة التى لا يناله المستحق إلا بعد انقطاع التكليف و زوال المحنة فمعنى قوله: **لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي** أى لا يستحقه بعد وصولى إليه أحد من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف و يقوى هذا الجواب قوله: **رَبِّ اغْفِرْ لِي** و هو من أحكام الآخرة و ليس لأحد أن يقول إن ظاهر الكلام بخلاف ما تأولتم لأن لفظة **بَعْدِي** لا يفهم منها بعد وصولى إلى الثواب و ذلك أن الظاهر غير مانع من التأويل الذى ذكرناه و لا مناف له لأنه لا بد من أن تعلق لفظة **بَعْدِي** بشيء من أحواله المتعلقة به و إذا علقناها بوصوله إلى الملك كان ذلك فى الفائدة و مطابقة الكلام كغيره مما يذكر فى هذا الباب أ لا ترى أنا إذا حملنا لفظة **بَعْدِي** على بعد نبوتى أو بعد مسألتى أو ملكى كان ذلك كله فى حصول الفائدة به يجرى مجرى أن نحملها على بعد وصولى إلى الملك

ص: ٩٩

فإن ذلك مما يقال فيه أيضا بعدى أ لا ترى أن القائل يقول دخلت الدار بعدى و وصلت إلى كذا و كذا بعدى و إنما يريد بعد دخولى و بعد وصولى و هذا واضح بحمد الله

يونس ع

مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَذَا النُّونُ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** و ما معنى غضبه و على من كان غضبه و كيف ظنَّ أن الله تعالى لا يقدر عليه و ذلك ممَّا لا يظنه مثله و كيف اعترف بأنَّه من الظالمين و الظلم قبيح الجواب قلنا أمَّا من ظنَّ أن يونس ع خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج فى الافتراء على الأنبياء ع و سوء الظنِّ بهم عن الحدِّ و ليس يجوز أن يغضب ربُّه إلَّا من كان معاديا له و جاهل بأن الحكمة فى سائر أفعاله و هذا لا يليق باتباع الأنبياء ع من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعالى و رفع درجته و أقبح من ذلك ظنُّ الجاهل و إضافتهم ع إليه أنَّه ظنَّ أن ربَّه لا يقدر عليه من جهة القدرة التى يصحُّ بها الفعل و يكاد يخرج عندنا من ظنِّ بالأنبياء ع مثل ذلك عن باب التمييز و التكليف و إنَّما كان غضبه ع على قومه لمقامهم على تكذيبه و إصرارهم على الكفر و يأسه من إقلاعهم و توبتهم فخرج من بينهم خوفا من أن ينزل العذاب بهم و هو مقيم بينهم فأما قوله تعالى: **فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَمَعْنَاهُ أَنْ لَا نَضِيقُ عَلَيْهِ الْمَسْلَكُ وَ نَشْدُدُ عَلَيْهِ الْمَحْنَةَ وَ التَّكْلِيفَ لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَظُنَّهُ النَّبِيُّ ع وَ لَا شَبْهَهُ فِي أَنْ قَوْلَ الْقَائِلِ قَدَرْتُ وَ قَدَرْتُ بِالتَّخْفِيفِ وَ التَّشْدِيدِ مَعْنَاهُ التَّضْيِيقُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ مَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ وَ قَالَ تَعَالَى: اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ**

ص: ١٠٠

وَقَدِرُ أى يوسع و يضيق و قال تعالى: **وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ** أى ضيق و التضيق الذى قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول فى بطن الحوت و ما ناله فى ذلك من المشقة الشديدة إلى أن نجاه الله تعالى منها و أمَّا قوله تعالى: **فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى و الخشوع له و الخضوع بين يديه لأنَّه لما دعاه كشف ما امتحنه به و سأله أن ينجيه من الظلمات التى هى ظلمة البحر و ظلمة بطن الحوت و ظلمة الليل فعل ما يفعله الخاضع و الخاشع من الانقطاع و الاعتراف بالتقصير و ليس لأحد أن يقول كيف يعترف بأنَّه كان من الظالمين و لم يقع منه ظلم و هل هذا إلَّا كذب بعينه و ليس يجوز أن يكذب النبىُّ ع فى حال خضوع و لا غيره و ذلك أنَّه يمكن أن يريد بقوله: **إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** أى من الجنس الذى يقع منهم الظلم فيكون صدقا و إن ورد على سبيل الخضوع و الخشوع لأنَّ جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم فإن قيل فأى فائدة فى أن يضيف نفسه إلى الجنس الذى يقع منهم الظلم إذا كان الظلم منتفيا عنه فى نفسه قلنا الفائدة فى ذلك التظاهر و التظاهر لله تعالى و التواضع و نفى التكبر و التجبر لأنَّ من كان مجتهدا فى رغبة إلى ملك قد يرى فلا بدَّ من أن يتطأطأ له و يجتهد له فى الخضوع بين يديه و من أكبر الخضوع أن يضيف نفسه إلى القبيل الذى يخطئون و يصيبون كما يقول الإنسان إذا أراد أن يكسر نفسه و ينفى عنها دواعى الكبر و الخيال إنما أنا من البشر لست من الملائكة و أنا ممن يخطئ و يصيب و هو لا يريد إضافة الخطأ إلى نفسه فى الحال بل يكون الفائدة ما ذكرناها و وجه آخر و هو أنا قد بينا فى قصة آدم ع لما تأولنا قوله تعالى: **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا** أن المراد بذلك أنا نقصناها الثواب و بخسناها حظها منه لأنَّ الظلم فى أصل اللغة هو النقص و الثلم و من ترك المندوب إليه و هو لو فعله لاستحق الثواب

ص: ١٠١

يجوز أن يقول إنَّه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب و ليس يمتنع أن يكون يونس ع أراد هذا المعنى لأنَّه لا محالة قد ترك كثيرا من الندب فإن استيفاء جميع الندب يتعذر و هذا أولى ممَّا ذكره من جوزه الصغائر على الأنبياء ع لأنَّهم يدعون أن خروجه كان بغير إذن من الله تعالى له فكان قبيحا صغيرا و ليس ذلك بواجب على ما ظنوه لأن ظاهر القرآن لا يقتضيه و إنَّما أوقعهم فى هذه الشبهة قوله: **إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** و قد بينا وجه ذلك و أنَّه ليس بواجب أن يكون خبرا

عن المعصية و ليس لهم أن يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بأنه ظالم و ذلك أنا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة و إن كان إطلاق اللفظة في العرف لا يقتضيه و على من سأل عن ذلك مثله إذا قيل له كيف يسمى كل من فعل معصية بأنه ظالم و إنما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل إلى الغير فإذا قالوا إن في المعصية معنى الظلم و إن لم يكن ضررا يوصل إلى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا و هذا المعنى يصح في الندب على أن يجرى ما [لا] يستحق من الثواب مجرى المستحق و بعد فإن أبا على الجبائي و كل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الإحباط لا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب فعلى أى وجه يا ليت شعري يجعل معصية يونس ع ظلما و ليس فيها من معنى الظلم شيء فأما قوله تعالى: **فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ** فليس على ما ظنه الجهال من أنه ع ثقل عليه أعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها و إنما الصحيح أن يونس ع لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها و عرضه لنزولها به بغاية الثواب فشكا إلى الله تعالى منها و سأله الفرج و الخلاص و لو صبر لكان أفضل و أراد الله تعالى لنبية ص أفضل المنازل و أعلاها

ص: ١٠٢

عيسى ع

فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ** و ليس يخلو من أن يكون عيسى ع ممن قال ذلك أو يجوز أن يقوله و هذا خلاف ما تذهبون إليه في الأنبياء ع أو يكون ممن لم يقل ذلك و لا يجوز أن يقوله فلا معنى لاستفهامه تعالى منه و تقريره ثم أى معنى في قوله: **وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** و هذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى الجواب قلنا إن قوله تعالى: **أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ لَيْسَ بِاسْتِفْهَامٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ** و إن كان خارجا مخرج الاستفهام و المراد به تقرير من ادعى ذلك عليه من النصارى و توبيخهم و تكذيبهم و هذا يجرى مجرى قول أحدنا لغيره أ فعلت كذا و كذا و هو يعلم أنه لم يفعله و يكون مراده تقرير من ادعى ذلك عليه و ليقع الإنكار و الجحود ممن خوطب بذلك فبيكت من ادعاه عليه و وجه آخر و هو أنه تعالى أراد بهذا القول تعريف عيسى ع أن قوما قد اعتقدوا فيه و فى أمه أنهما إلهان لأنه يمكن أن يكون عيسى ع لم يعرف ذلك إلّا فى تلك الحال و نظيره فى التعارف أن يرسل الرجل رسولا إلى قوم فبلغ الرسول رسالته و يفارق القوم فيخالفونه بعده و يبدلون ما أتى به و هو لا يعلم و يعلم المرسل له ذلك فإذا أحب أن يعلمه مخالفة القوم له جاز أن يقول له أنت أمرتهم بكذا و كذا على سبيل الإخبار له بما صنعوه فأما قوله ع **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** فإن لفظة النفس تنقسم فى اللغة إلى معان مختلفة فالنفس نفس الإنسان و غيره من الحيوان و هى التى إذا فقدها خرج عن كونه حيا و منه قوله تعالى

ص: ١٠٣

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ و النفس أيضا ذات الشيء الذى يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان نفسه إذا تولى فعله و أعطى كذا و كذا نفسه و النفس أيضا الأنفة كقولهم ليس لفلان نفس أى لا أنفة له و النفس أيضا الإرادة يقولون نفس فلان فى كذا و كذا أى إرادته قال الشاعر

تجد فرحا من كل غم تهاها

فنفساي نفس قالت انت ابن بجدل

و نفس تقول اجهد بحال و لا تكن

كخاضبة لم يغن شيئا خضابها

و منه أن رجلا قال للحسن يا أبا سعيد لم أحجج قط إلّا و لى نفسان فنفس تقول لى احجج و نفس تقول لى تزوج فقال الحسن إنّما النفس واحدة و لكن هم يقول احجج و هم يقول لك تزوج و أمره بالحج و قال الممزق العبدى

ألا من لعين قد ناهها حميمها

و أرقها بعد المنام همومها

فباتت له نفسان شتى همومها

فنفس تعزيها و نفس تلومها

و النفس أيضا العين التى تصيب الإنسان يقال أصابت فلانا نفس أى عين

: وَ رُويَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص كَانَ يَرْقى فَيَقُولُ - بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ وَ اللَّهُ يَشْفِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ هُوَ فِيكَ مِنْ عَيْنٍ عَائِنٍ وَ نَفْسٍ نَافِسٍ وَ حَسَدٍ حَاسِدٍ.

و قال ابن الأعرابى النفوس التى تصيب الناس بالنفس و ذكر رجلا فقال كان و الله حسودا نفوسا كذوبا و قال عبد الله بن قيس الرقيات يتقى أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى و التميم و النفس أيضا من الدباغ مقدار الدبغة يقال أعطنى نفسا من الدباغ أى قدر ما أدبغ به مرة و النفس أيضا الغيب يقول القائل إننى لا أعلم نفس فلان أى غيبه و هذا هو تأويل قوله: **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** أى تعلم غيبي و ما عندى و لا أعلم غيبك و ما عندك و قيل إن النفس أيضا العقوبة من قولهم أحذرک نفسى أى عقوبتى و بعض المفسرين حمل قوله تعالى: **وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** على هذا المعنى كأنه قال يحذرکم الله عقوبته روى ذلك عن ابن عباس و الحسن و آخرون قالوا معنى الآية و يحذرکم الله إياه فإن قيل فما الوجه فى تسمية

ص: ١٠٤

الغيب بأنّه نفس قلنا لا يمتنع أن يكون الوجه فى ذلك أن نفس الإنسان لما كانت خفية الموضع الذى يودعه سرها أنزل ما يكتمه و يجهد فى سره منزلتها فقليل فيه إنّه نفس مبالغة فى وصفه بالكتمان و الخفاء و إنّما حسن أن يقول مخبرا عن نبيه ع و أعلم ما فى نفسك من حيث تقدم قوله: **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** ليزدوج الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء أن يقول أنا لا أعلم ما فى نفس الله تعالى و إن حسن على الوجه الأول و لهذا نظائر فى الكلام مشهورة مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن عيسى ع **إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** و كيف يجوز هذا القول مع علمه ع بأنّه تعالى لا يغفر للكفار الجواب قلنا المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر إلى ملكه و تسليمه إلى مدبره و التبرى من أن يكون إليه شىء من أمور قومه و على هذا يقول أحدنا إذا أراد أن يتبرأ من تدبير أمر من الأمور و يسلم منه و يفوض أمره

إلى غيره هذا الأمر لا مدخل لى فيه فإن شئت أن تفعله و إن شئت أن تتركه مع علمه و قطعه على أن أحد الأمرين لا بدّ أن يكون منه و إنّما حسن منه ذلك لما أخرج كلامه مخرج التفويض و التسليم و

قَدْ رَوَى عَنْ الْحَسَنِ أَنَّهُ قَالَ: مَعْنَى الْآيَةِ إِنَّ تُعَذِّبُهُمْ فَبِإِقَامَتِهِمْ عَلَى كُفْرِهِمْ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَبِتَوْبَةٍ كَانَتْ مِنْهُمْ فَكَأَنَّهُ اشْتَرَطَ التَّوْبَةَ وَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الشَّرْطُ ظَاهِرًا فِي الْكَلَامِ.

فإن قيل فلم لم يقل و إن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم فهو أليق بالكلام و معناه من **الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** قلنا هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية لأن الكلام لم يخرج مخرج مسألة فيليق بما ذكر في السؤال و إنّما ورد على معنى تسليم الأمر إلى مالكة فلو قيل فإنك أنت الغفور الرحيم لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة و لم يقصد ذلك بالكلام على أن قوله: **الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** أبلغ في المعنى و أشدّ استيفاء له من الغفور الرحيم و ذلك لأن الغفران و الرحمة قد يكونان حكمة و صوابا

ص: ١٠٥

و يكونان بخلاف ذلك فهما بالإطلاق لا يدلان على الحكمة و الحسن و الوصف بالعزیز الحكيم يشتمل على معنى الغفران و الرحمة إذا كانا صوابين و يزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لأن العزيز هو المنيع القادر الذى لا يذل و لا يضام و هذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة و أمّا الحكيم فهو الذى يضع الأشياء مواضعها و يصيب بها أغراضها و لا يفعل إلّا الحسن الجميل فالمغفرة و الرحمة إذا اقتضت هما الحكمة دخلتا فى قوله الحكيم و زاد معنى هذه اللفظة عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة فى سائر أفعاله و إنّما طعن بهذا الكلام من الملحدّين من لا معرفة له بمعانى الكلام و إلّا فبين ما تضمنه القرآن من اللفظة و بين ما ذكروه فرق ظاهر فى البلاغة و استيفاء المعانى و الاشتمال عليها

فى تنزيه سيدنا محمد المصطفى ص

مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى** أ و ليس هذا يقتضى إطلاقه الضلال عن الدين و ذلك ممّا لا يجوز عندكم قبل النبوة و لا بعدها الجواب فى معنى هذه الآية أجوبة أولها أنّه أراد **وَجَدَكَ ضَالًّا** عن النبوة فهذاك إليها أو عن شريعة الإسلام التى نزلت عليه و أمر بتبليغها إلى الخلق و بإرشاده ص إلى ما ذكرناه أعظم النعم عليه و الكلام فى الآية خارج مخرج الامتنان و التذكير بالنعم و ليس لأحد أن يقول إن الظاهر بخلاف ذلك لأنّه لا بدّ فى الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لأن الضلال هو الذهاب و الانصراف فلا بدّ من أمر يكون منصرفا عنه فمن ذهب إلى أنّه أراد الذهاب عن الدين فلا بدّ له من أن يقدر هذه اللفظة ثمّ يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال و ليس هو فى ذلك أولى منا فيما قدرناه و حذفناه و ثانيها أن يكون أراد الضلال عن المعيشة و طريق

ص: ١٠٦

الكسب يقال للرجل الذى لا يهتدى طريق معيشته و وجه مكسبه هو ضال لا يدرى ما يصنع و لا أين يذهب فامتن الله تعالى عليه بأن رزقه و أغناه و كفاه و ثالثها أن يكون أراد **وَجَدَكَ ضَالًّا** بين مكّة و المدينة عند الهجرة فهذاك و سلمك من أعدائك و هذا الوجه قريب لو لا أن السورة مكية و هى مقدّمة للهجرة إلى المدينة اللهم إلّا أن يحمل قوله تعالى: **وَجَدَكَ** على أنّه سيجدك على مذهب العرب فى حمل الماضى على معنى المستقبل فيكون له وجه و رابعها أن يكون أراد بقوله: **وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى** أى مضلولا عنك فى قوم لا يعرفون حقك فهذاهم إلى معرفتك و أرشدهم إلى فضلك و هذا

له نظير في الاستعمال يقال فلان ضال في قومه و بين أهله إذا كان مضلولا عنه و خامسها أنه روى في قراءة هذه الآية الرفع أ لم يجدك يتيم فآوى و وجدك ضال فهدى على أن اليتيم وجده و كذلك الضال و هذا الوجه ضعيف لأن القراءة غير معروفة و لأن هذا الكلام يسمح و يفسد أكثر معانيه مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** أ و ليس قد

رُوى في ذلك أن رسول الله ص لما رأى تولى قومه عنه شق عليه ما هم عليه من المباعدة و المنافرة و تمنى في نفسه أن يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه و بينهم و تمكن حب ذلك في قلبه فلما أنزل الله تعالى عليه و النجم إذا هوى و تلاها عليهم ألقى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهم لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت به و أعجبهم ما زكى به آلهتهم حتى انتهى إلى السجدة فسجد المؤمنون و سجد أيضا المشركون لما سمعوا من ذكره آلهتهم بما أعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن و لا مشرك إلا سجد إلا

ص: ١٠٧

الوليد بن المغيرة فإنه كان شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد و قريش مسرورة بما سمعت و أتى جبرئيل ع إلى النبي ص معايبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فأنزل الله تعالى عليه معزيا له و مسليا **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا**

الجواب قلنا أما الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها و ليس يقتضى الظاهر إلا أحد أمرين إما أن يريد بالتمنى التلاوة كما قال حسان بن ثابت

و آخره لاقى حمام المقادر

تمنى كتاب الله أول ليلة

أو يريد بالتمنى تمنى القلب فإن أراد التلاوة كان المراد أن من أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤديه إلى قومه حرفوا عليه و زادوا فيما يقوله و نقصوا كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم فأضاف ذلك إلى الشيطان لأنه يقع بوسوسته و غروره ثم بين أن الله تعالى يزيل ذلك و يدحضه بظهور حجته و ينسخه و يحسم مادة الشبهة به و إنما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له ص لما كذب المشركون عليه و أضافوا إلى تلاوته من مدح آلهتهم ما لم يكن فيها و إن كان المراد تمنى القلب فالوجه في الآية أن الشيطان متى تمنى النبي ع بقلبه بعض ما يتمناه من الأمور يوسوس إليه بالباطل و يحدثه بالمعاصي و يغريه بها و يدعوه إليها و أن الله تعالى ينسخ ذلك و يبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان و عصيانه و ترك استماع غروره فأما الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل ع عنه هذا لو لم تكن في أنفسها مطعونة ضعيفة عند أصحاب الحديث بما يستغنى عن ذكره و كيف يجيز ذلك على النبي ص من يسمع الله تعالى يقول **كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ يَعْزِزُ الْقُرْآنَ** و قوله تعالى: **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ**

لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ^١ و قوله تعالى: سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى^٢ على أن من يجيز السهو على الأنبياء ع يجب أن لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي ص لأن الله تعالى قد جنب نبيه ص من الأمور الخارجة عن باب المعاصي كالغلطة و الفظاظ و قول الشعر و غير ذلك مما هو مدح الأصنام المعبودة دون الله تعالى على أنه لا يخلو ع و حوشى مما قذف به من أن يكون تعمد ما حكوه و فعله قاصدا أو فعله ساهيا و لا حاجة بنا إلى إبطال القصد في هذا الباب و العمد لظهوره و إن كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة و طريقها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام لأننا نعلم ضرورة أن من كان ساهيا لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها و في معنى البيت الذى تقدمه و على الوجه الذى يقتضيه فائدته و هو مع ذلك يظن أنه من القصيدة التى ينشدها و هذا ظاهر فى بطلان هذه الدعوى على النبي ص على أن الموحى إليه من الله النازل بالوحى و تلاوة القرآن جبرئيل ع و كيف يجوز السهو عليه على أن بعض أهل العلم قد قال يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أن رسول الله ص لما تلا هذه السورة فى ناد غاص بأهله و كان أكثر الحاضرين من قريش المشركين فانتهى إلى قوله تعالى: أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى^٣ و علم من قرب مكانه منه من قريش أنه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فيهن قال كالمعارض له و الراد عليه تلك الغرائق العلى و إن شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر أن ذلك من قوله ص و اشتبه عليهم الأمر لأنهم كانوا يغطون عند قراءته ص و يكثر كلامهم و ضجاجهم طلبا لتغليطه و إخفاء قراءته و يمكن أن يكون هذا أيضا فى الصلاة لأنهم كانوا يقرّبون منه ص فى حال صلاته عند الكعبة و يسمعون

قراءته و يلغون فيها و قيل أيضا إنه ع كان إذا تلا القرآن على قريش توقف فى فصول الآيات و أتى بكلام على سبيل الحجاج لهم فلما تلا أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى^٤ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى^٥ قال ص تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الإنكار عليهم و إن الأمر بخلاف ما ظنوه من ذلك و ليس يمتنع أن يكون هذا فى الصلاة ح كان مباحا و إنما نسخ من بعد و قيل إن المراد بالغرائق الملائكة و قد جاء مثل ذلك فى بعض الحديث فتوهم المشركون أنه يريد آلهتهم و قيل إن ذلك كان قرآنا منزلا فى وصف الملائكة فتلاه الرسول ص فلما ظن المشركون أن المراد به آلهتهم نسخت تلاوته و كل هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله: إِذَا تَمَنَّى أَلَقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ^٦ لأن بغرور الشيطان و وسوسته أضيف إلى تلاوته ع ما لم يرد به و كل هذا واضح بحمد الله تعالى مسألة فإن قيل فما تأويل قوله تعالى: وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ^٧ أ و ليس هذا عتابا له ص من حيث أضر ما كان ينبغي أن يظهره و راقب من لا يجب أن يراقبه فما الوجه فى ذلك الجواب قلنا وجه هذه الآية معروف و هو أن الله تعالى لما أراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعى و الدعى هو الذى كان أحدهم يجتبييه و يريبه و يضيفه إلى نفسه على طريق البنوة و كان من عاداتهم أن يحرموا على أنفسهم

نكاح أزواج أدعيائهم كما يحرمون نكاح أزواج أبنائهم فأوحى الله تعالى إلى نبيه ص أن زيد بن حارثة و هو دعى رسول الله ص سيأتيه مطلقا زوجته و أمره أن يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها أشفق

ص: ١١٠

الرسول من أن يمسك عن وعظه و تذكيره لا سيما و قد كان يتصرف على أمره و تدبيره فرجف المنافقون به ص إذا تزوج المرأة و يقرفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له **أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ** تبرؤا مما ذكرناه و تنزها و أخفى فى نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهى إلى أمر الله تعالى فيها و يشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى: **فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا** على أن العلة فى أمره بنكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة فإن قيل العتاب باق على كل حال لأنه قد كان ينبغى أن يظهر ما أضره و يخشى الله و لا يخشى الناس قلنا أكثر ما فى الآية إذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها أن يكون ص فعل ما غيره أولى منه و ليس يكون ص بترك الأولى عاصيا و ليس يمتنع على هذا الوجه أن يكون صبره على قذف و إهانة المنافقين و هوانه بقولهم أفضل و أكثر ثوابا فيكون إبداء ما فى نفسه أولى من إخفائه على أنه ليس فى ظاهر الآية ما يقتضى العتاب و لا ترك الأولى و أمّا إخباره بأنه أخفى ما الله مبيده فلا شىء فيه من الشبهة و إنما هو خير محض و أمّا قوله: **و تَخَشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ** ففيه أدنى شبهة و إن كان الظاهر لا يقتضى عند التحقيق ترك الأفضل لأنه أخبر أنه يخشى الناس و أن الله أحق بالخشية و لم يخبر أنك لم تفعل الأحق و عدلت إلى الأدون و لو كان فى الظاهر بعض الشبهة لوجب أن نتركه و نعدل عنه للقاطع من الأدلة و قد قيل إن زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب ابنة جحش و هى ابنة عمّة رسول الله ص و أشرف على طلاقها أضر رسول الله ص أنه إن طلقها زيد تزوجها من حيث إنها ابنة عمته و كان يحب ضمها إلى نفسه كما يحب أحدنا ضم قرابته إلى نفسه حتى لا ينالهم بؤس و لا ضرر فأخبر الله تعالى رسول الله ص و الناس بما كان يضره من إثارة ضمها

ص: ١١١

إلى نفسه ليكون ظاهر الأنبياء ع و باطنهم سواء و لهذا

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلْأَنْصَارِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَ قَدْ جَاءَ عُثْمَانُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ وَ سَأَلَهُ أَنْ يُرْضَى عَنْهُ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص قَبْلَ ذَلِكَ قَدْ أَهْدَرَ دَمَهُ وَ أَمَرَ بِقَتْلِهِ فَلَمَّا رَأَى عُثْمَانُ اسْتَحْيَى مِنْ رَدِّهِ وَ سَكَتَ طَوِيلًا لِيَقْتُلَهُ بَعْضُ الْمُؤْمِنِينَ فَلَمْ يَفْعَلِ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ انْتِظَارًا مِنْهُمْ لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ص مُجَدِّدًا فَقَالَ لِلْأَنْصَارِ مَا كَانَ فِيكُمْ رَجُلٌ يَقُومُ إِلَيْهِ فَيَقْتُلُهُ فَقَالَ فَقَالَ لَهُ عَبَادُ بْنُ بُشَيْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ ص إِنَّ عَيْنِي مَا زَالَتْ فِي عَيْنِكَ انْتِظَارًا أَنْ تُؤْمِيَ إِلَيَّ فَأَقْتُلَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص **الْأَنْبِيَاءُ ع لَا تَكُونُ لَهُمْ خِيَانَةً أُعِينُ**.

و هذا الوجه يقارب الأول فى المعنى فإن قيل فما المانع مما وردت به الرواية من أن رسول الله ص رأى فى بعض الأحوال زينب ابنة جحش فهواها فلما أن حضر زيد لطلاقها أخفى فى نفسه عزمه على نكاحها بعده و هواها لها أ و ليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى و أن العباد لا يقدرّون عليها و على هذا المذهب لا يمكنكم إنكار ما تضمنته السؤال قلنا لم ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة أن الشهوة تتعلق بفعل العباد و

أنّها معصية قبيحة بل من جهة أن عشق الأنبياء ع لمن ليس يحل لهم من النساء منفر عنهم و حاط من ربتهم و منزلهم و هذا ممّا لا شبهة فيه و ليس كل شيء يجب أن يجتنبه الأنبياء ع مقصورا على أفعالهم أ لا ترى أن الله تعالى قد جنبهم الفظاظ و الغلظة و العجلة و كل ذلك ليس من فعلهم و أوجبنا أيضا أن يجنبوا الأمراض المنفرة و الخلق المشينة كالجذام و البرص و تفاوت الصور و اضطرابها و كل ذلك ليس من مقدورهم و لا فعلهم و كيف يذهب على عاقل أن عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معاييه و مثالبه و نحن نعلم أنّه لو عرف بهذه الحال بعض الأمناء أو الشهود لكان

ص: ١١٢

ذلك قادحا في عدالته و خافضا من منزلته و ما يؤثر في منزلة أحدنا أولى أن يؤثر في منازل من طهره الله و عصمه و أكمله و أعلى منزلته و هذا بين لمن تدبره مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: ما كان لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ أ و ليس هذا يقتضى عتابه على استبقاء الأسارى و أخذ عرض الدنيا عوضا عن قتلهم الجواب قلنا ليس في ظاهر الآية ما يدل على أنه ص عوتب في شأن الأسارى بل لو قيل إن الظاهر يقتضى توجه الآية إلى غيره لكان أولى لأن قوله تعالى: تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ و قوله تعالى: لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ لا شك أنّه لغيره فيجب أن يكون المعاتب سواء و القصّة معروفة و الرواية بها متظافرة لأن الله تعالى أمر نبيه ص بأن يأمر أصحابه بأن يشحنوا في قتل أعدائهم بقوله تعالى: فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ و بلغ النبي ص ذلك إلى أصحابه فخالقوه و أسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعا في الفداء فأنكر الله تعالى ذاك عليهم و بين أن الذي أمر به سواء فإن قيل فإذا كان النبي ص خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى: ما كان لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى قلنا الوجه في ذلك لأن الأصحاب إنّما أسروهم ليكونوا في يده ص فهم أسراؤه على الحقيقة و مضافون إليه و إن كان لم يأمرهم بأسرهم بل أمر بخلافه فإن قيل أ فما شاهدهم النبي ص وقت الأسر فكيف لم ينههم عنه قلنا ليس يجب أن يكون ص مشاهدا لحال الأسر لأنّه كان ص على ما وردت به الرواية يوم بدر جالسا في العريش فلما تباعد أصحابه عنه ص أسروا من أسروه من المشركين

ص: ١١٣

بغير علمه ص فإن قيل فما بال النبي ص لم يأمر بقتل الأسراء لما صاروا في يده إن كان خارجا من المعصية و موجب العتاب أ و ليس لما استشار أصحابه فأشار عليه أبو بكر باستبقائهم و عمر باستيصالهم رجع إلى رأى أبي بكر حتى روى أن العتاب من أجل ذلك قلنا أما الوجه في أنّه ص لم يقتلهم فظاهر لأنّه غير ممتنع أن يكون المصلحة في قتلهم و هم محاربون و أن يكون القتل أولى من الأسر فإذا أسروا تغيرت المصلحة و كان استبقاؤهم أولى و النبي ص لم يعمل برأى أبي بكر إلا بعد أن وافق ذلك ما نزل الوحي به عليه و إذا كان القرآن لا يدلّ بظاهر و لا فحوى على وقوع معصية منه ص في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول عليها و لا يلتفت إليها و بعد فلسنا ندرى من أى وجه تضاف المعصية إليه ص في هذا الباب لأنّه لا يخلو من أن يكون أوحى إليه ص في باب الأسارى بأن يقتلهم أو لم يوح إليه فيه شيء و وكل ذلك إلى اجتهداه و مشورة أصحابه فإن كان الأول فليس يجوز أن يخالف ما أوحى إليه و لم يقل أحد أيضا في الباب إنّ ص خالف النصّ في باب الأسارى و إنّما يدعى عليه أنّه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه و كيف يكون قتلهم منصوبا عليه بعد الأسر و هو يشاور فيه الأصحاب و يسمع فيه المختلف من الأقوال و ليس لأحد أن يقول إذا جاز أن يشاور في قتلهم و استحياهم و عنده نص بالاستحياء فهلا جاز أن يشاور و عنده نص في القتل و ذلك أنّه لا يمتنع أن يكون أمر

بالمشاورة قبل أن ينص له على أحد الأمرين ثم أمر بما وافق إحدى المشورتين فاتبعه و هذا لا يمكن للمخالف أن يقول مثله و إن كان لم يوح إليه فى باب الأسارى شىء و وكل إلى اجتهاده و مشورة أصحابه فما باله يعاتب و قد فعل ما أده إليه الاجتهاد و المشاورة و أى لوم على من فعل الواجب و لم يخرج عنه و هذا يدل على أن من

ص: ١١٤

أضاف إليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب مسألة فإن قيل فما وجه قوله تعالى مخاطبا لنبيه ص لما استأذنه قوم فى التخلف عن الخروج معه إلى الجهاد فأذن لهم **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ** أ و ليس العفو لا يكون إلّا عن الذنوب و قوله: **لِمَ أَذْنَتْ** ظاهر فى العتاب لأنّه من أخص ألفاظ العتاب الجواب قلنا أما قوله تعالى: **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ** فليس يقتضى وقوع معصية و لا غفران عقاب و لا يمتنع أن يكون المقصود به التعظيم و الملاحظة فى مخاطبة لأن أحدنا قد يقول لغيره إذا خاطبه أ رأيت رحمك الله و غفر الله لك و هو لا يقصد إلى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله أن له ذنبا و إنّما الغرض الإجمال فى مخاطبة و استعمال ما قد صار فى العادة علما على تعظيم المخاطب و توقيره و أمّا قوله تعالى: **لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ** فظاهره الاستفهام و المراد به التقرير و استخراج ذكر علة إذنه و ليس بواجب حمل ذلك على العتاب لأن أحدنا قد يقول لغيره لم فعلت كذا و كذا تارة مستفهما و تارة مقررًا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب و الإنكار و أكثر ما يقتضيه و غاية ما يمكن أن يدعى فيها أن تكون دالة على أنّه ص ترك الأولى و الأفضل و قد بينا أن ترك الأولى ليس بذنب و إن كان الثواب ينقص معه فإن الأنبياء ع يجوز أن يتركوا من النوافل كثيرا و قد يقول أحدنا لغيره إذا ترك التدب لم تركت الأفضل و لم عدلت عن الأولى و لا يقتضى ذلك إنكارا و لا قبيحا مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَ وَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ** أ و ليس هذا صريحا فى وقوع المعاصى منه ص الجواب قلنا أما الوزر فى أصل اللغة فهو الثقل و إنّما سميت الذنوب بأنها أوزار لأنها تثقل كاسيها و حاملها و إذا كان أصل الوزر ما ذكرناه فكل شىء أثقل الإنسان و غمه و كده و جهده

ص: ١١٥

جاز أن يسمى وزرا تشبيها بالوزر الذى هو الثقل الحقيقى و ليس يمتنع أن يكون الوزر فى الآية إنّما أراد به غمه ص و همه بما كان عليه قومه من الشرك و أنّه كان هو و أصحابه بينهم مستضعفا مقهورا فكل ذلك ممّا يتعب الفكر و يكد النفس فلما أن أعلى الله كلمته و نشر دعوته و بسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيرا له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر و الثناء و الحمد و يقوى هذا التأويل قوله تعالى: **وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ** و قوله عزّ و جلّ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** و العسر بالشدائد و الغموم أشبه و كذلك اليسر بتفريج الكرب و إزالة الهموم و الغموم أشبه فإن قيل هذا التأويل يبطله أن هذه السورة مكية نزلت على النبى ص و هو فى الحال التى ذكرتم أنّها تغمه من ضعف الكلمة و شدة الخوف من الأعداء و قبل أن يعلى الله كلمة المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه قلنا عن هذا السؤال جوابان أحدهما أنّه تعالى لما بشره بأنّه يعلى دينه على الدين كله و يظهره عليه و يشفى من أعدائه غيظه و غيظ المؤمنين به كان بذلك واضعا عنه ثقل غمه بما كان يلحقه من قومه و مطييا لنفسه و مبدلا عسره يسرا لأنّه يثق بأنّه وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان و تقدمته و الجواب الآخر أن يكون اللفظ و إن كان ظاهره الماضى فالمراد به الاستقبال و لهذا نظائر كثيرة فى القرآن و الاستعمال قال الله تعالى: **وَ نَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ** و قوله تعالى: **وَ نَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ** إلى غير ذلك ممّا شهرته تغنى عن ذكره مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: **لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ**

ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ أ و ليس هذا صريحا في أن له ص ذنوبا كانت مغفورة الجواب قلنا أما من نفى عنه ص صغائر الذنوب مضافا إلى كبائرها فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها و نبين صحيحها من سقيمها

ص: ١١٦

منها أنه أراد تعالى بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم ع و حسنت هذه الإضافة للاتصال القريبى و عفوه له من حيث أقسم على الله تعالى به فأبر قسمه فهذا المتقدم و الذنب المتأخر هو ذنب شيعته أخيه ع و هذا الجواب يعترضه أن صاحبه نفى عن نبي ذنبا و أضافه إلى آخر و السؤال عليه فيمن أضافه إليه كالسؤال فيمن نفاه عنه و يمكن إذا أردنا نصره هذا الجواب أن نجعل الذنوب كلها لأمته ص و يكون ذكر التقدّم و التأخر إنّما أراد به ما تقدم زمانه و ما تأخر كما يقول القائل مؤكدا قد غفرت لك ما قدمت و ما أخرت و صفحت عن السالف و الآنف من ذنوبك و لأضافه ذنوب أمته إليه وجهه في الاستعمال معروف لأن القائل قد يقول لمن حضره من بنى تميم أو غيرهم من القبائل أنتم قتلتم كذا و كذا و قتلتم فلانا و إن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك و لا فعلوه و حسنت الإضافة للاتصال و التسبب و لا سبب أوكد ممّا بين الرسول ص و أمته فقد يجوز توسعا و تجوزا أن يضاف ذنوبهم إليه و منها أنه سمي تركه الذنب ذنبا و حسن ذلك لأنه ص ممن لا يخالف الأوامر إلّا هذا الضرب من الخلاف و لعظم منزلته و قدره جاز أن يسمى بالذنب منه ما إذا وقع من غيره لم يسم ذنبا و هذا الوجه يضعفه على بعد هذه التسمية أنه لا يكون معنى لقوله إننى أغفر ذنبك و لا وجه فى معنى الغفران يليق بالعدول عن الذنب و منها أن القول خرج مخرج التعظيم و حسن الخطاب كما قلناه فى قوله تعالى: **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ** **لَهُمْ** و هذا ليس بشيء لأن العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجرى مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك و ليغفر الله لك و ما أشبه ذلك و لفظ الآية بخلاف هذا لأن المغفرة فيها جرت مجرى الجزاء و العوض فى الفتح و قد كنا ذكرنا فى هذه الآية وجهها اخترناه و هو أشبه بالظاهر ممّا تقدم و هو أن يكون المراد بقوله

ص: ١١٧

ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ الذنوب إليك لأن الذنب مصدر و المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل و المفعول معا أ لا ترى أنهم يقولون أعجبني ضرب زيد عمرو إذا أضافوه إلى الفاعل و أعجبني ضرب زيد عمرو إذا أضافوه إلى المفعول و معنى المغفرة على هذا التأويل هى الإزالة و الفسخ و النسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه و ذنوبهم إليه فى منعهم إياه عن مكّة و صدهم له عن المسجد الحرام و هذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتّى يكون المغفرة غرضا فى الفتح و وجهها له و إلّا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** معنى معقول لأن المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح و ليست غرضا فيه فأما قوله: **ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** فلا يمتنع أن يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك و بقومك و ما تأخر و ليس لأحد أن يقول إن سورة الفتح نزلت على رسول الله ص بين مكّة و المدينة و قد انصرف من الحديبية و قال قوم من المفسرين إن الفتح أراد به فتح خيبر لأنه كان تاليا لتلك الحال و قال آخرون بل أراد به إنا قضينا لك فى الحديبية قضاء حسنا فكيف يقولون ما لم يقله أحد من أن المراد بالآية فتح مكّة و السورة نزلت قبل ذلك بمدة طويلة و ذلك أن السورة و إن كانت نزلت فى الوقت الذى ذكر و هو قبل فتح مكّة فغير ممتنع أن يريد بقوله تعالى: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا** فتح مكّة و يكون ذلك على طريق البشارة له و الحكم بأنّه سيدخل مكّة و ينصره الله على أهلها و لهذا نظائر فى القرآن و الكلام كثيرة و ممّا يقوى أن الفتح فى السورة أراد به فتح مكّة قوله تعالى: **لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَبَجَلْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ**

فَتَحًا قَرِيبًا فالفتح القريب هاهنا هو فتح خبير و أما حمل الفتح على القضاء الذى قضاه فى الحديبية فهو خلاف الظاهر و مقتضى الآية لأن الفتح بالإطلاق الظاهر

ص: ١١٨

منه الظفر و النصر و يشهد بأن المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى: **وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا** فإن قيل ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول إلّا إذا كان المصدر متعديا بنفسه مثل قولهم أعجبنى ضرب زيد عمروا و إضافة مصدر غير متعد إلى مفعوله غير معروفة قلنا هذا تحكم فى اللسان و على أهله لأنهم فى كتب العربية كلها أطلقوا أن المصدر يضاف إلى الفاعل و المفعول معا و لم يستثنوا متعديا من غيره و لو كان بينهما فرق لبينوه و فصلوه كما فعلوا ذلك فى غيره و ليس قلة الاستعمال معتبرة فى هذا الباب لأن الكلام إذا كان له أصل فى العربية استعمل عليه و إن كان قليل الاستعمال و بعد فإن ذنبهم هاهنا إليه إنما هو صدهم له عن المسجد الحرام و منعهم إياه عن دخوله فمعنى الذنب متعد و إذا كان معنى المصدر متعديا جاز أن يجرى مجرى ما يتعدى بلفظه فإن من عادتهم أن يحملوا الكلام تارة على معناه و أخرى على لفظه أ لا ترى إلى قول الشاعر

جثنى بمثل بنى بدر لقومهم أو مثل إخوة منظور بن سيار

فأعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لأنه لو أعمله على اللفظ لقال أو مثل بالجرة لكنه لما كان معنى جثنى أحضر أو هات قوما مثلهم حسن أن يقال أو مثل بالفتح و قال الشاعر

درست و غير آيهن مع البلى إلا رواكد جمرهن هباء

و مشجج أما سوار قذاله فبدا و غيب سارة المعزاء

فقال و مشجج بالرفع إعمالا للمعنى لأنه لما كان معنى قوله إلّا رواكد إنهن باقيات ثابتات عطف ذلك المشجج بالرفع و لو أجرى الكلام على اللفظ لنصب المعطوف به و أمثلة هذا المعنى كثيرة و فيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى مسألة فإن قيل أ ليس قد عاتب الله تعالى نبيه ص فى إعراضه عن ابن أم مكتوم لما جاءه و أقبل على غيره بقوله: **عَبَسَ وَ تَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّى أَوْ يَذْكُرُ فَتَنَفَعَهُ الذِّكْرَى** و هذا أيسر ما فيه أن يكون صغيرا الجواب قلنا أما ظاهر الآية

ص: ١١٩

فغير دال على توجهها إلى النبى ص و لا فيها ما يدل على أنه خطاب له ص بل هى خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه و فيها ما يدل عند التأمل على أن المعنى بها غير النبى ص لأنه وصفه بالعبوس و ليس هذا من صفات النبى ص فى قرآن و لا خبر مع الأعداء المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه بأنه يتصدى للأغنياء و يتلهى عن الفقراء و هذا مما

لا يصف به نبينا ص من يعرفه فليس هذا مشبها لأخلاقه ص الواسعة و تحننه على قومه و تعطفه و كيف يقول له **وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّيَ** و هو ص مبعوث للدعاء و التنبيه و كيف لا يكون ذلك عليه و كان هذا القول إغراء بترك الحرص على إيمان قومه و قد قيل إن هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله ص كان منه هذا الفعل المنعوت فيها و نحن إن شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي أن نشك في أنها لم يعن بها النبي ص و أى تنفير أبلغ من العبوس في وجوه المؤمنين و التلهي عنهم و الإقبال على الأغنياء الكافرين و التصدى لهم و قد نزه الله تعالى النبي ص عما دون هذا في التنفير بكثير مسألة فإن قيل فما معنى قوله تعالى مخاطبا لنبيه ص **لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** و كيف يوجه هذا الخطاب إلى من لا يجوز عليه الشرك و لا شيء من المعاصي الجواب قد قلنا في هذه الآية إن الخطاب للنبي ص و المراد به أمته فقد

رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: نَزَلَ الْقُرْآنُ بِإِيَّاكَ أَغْنَى وَ اسْمَعِي يَا جَارَةَ.

و مثل ذلك قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ** فدل قوله تعالى: **فَطَلِّقُوهُنَّ** على أن الخطاب توجه إلى غيره و جواب آخر أن هذا خبر يتضمن الوعيد و ليس يمتنع أن يتوعد الله تعالى على العموم و على سبيل الخصوص من يعلم أنه لا يقع منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد من أن يكون مقدورا له و جائزا بمعنى الصحة

ص: ١٢٠

لا بمعنى الشك و لهذا يجعل جميع وعيد القرآن عاما لمن يقع منه ما تناوله الوعيد و لمن علم الله تعالى أنه لا يقع منه و ليس قوله تعالى: **لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ** على سبيل التقدير و الشرط بأكثر من قوله تعالى: **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُau أَلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** لأن استحالة وجود ثان معه تعالى إذا لم يمنع من تقدير ذلك و بيان حكمه فأولى أن يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن و بيان حكمه و الشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به

وَهُوَ أَنَّ النَّبِيَّ ص لَمَّا نَصَّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع بِالْإِمَامَةِ فِي ابْتِدَاءِ الْأَمْرِ جَاءَهُ قَوْمٌ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالُوا لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ص إِنَّ النَّاسَ قَرِيبُ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ وَ لَا يَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونَ النُّبُوَّةُ فِيكَ وَ الْإِمَامَةُ فِي ابْنِ عَمِّكَ فَلَوْ عَدَلْتَ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ لَكَانَ أَوْلَى فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ص مَا فَعَلْتُ ذَلِكَ بِرَأْيِي فَاتَّخِذْ فِيهِ لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنِي بِهِ وَ فَرَضَهُ عَلَيَّ فَقَالُوا لَهُ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلْ ذَلِكَ مَخَافَةَ الْخِلَافِ عَلَى رَبِّكَ تَعَالَى فَأَشْرَكَ فِي الْخِلَافَةِ مَعَهُ رَجُلًا مِنْ قُرَيْشٍ تَسْكُنُ النَّاسُ إِلَيْهِ لِيَتِمَّ لَكَ أَمْرُكَ وَ لَا يُخَالَفَ النَّاسُ عَلَيْكَ فَنَزَلَتْ الْآيَةُ.

و المعنى فيها لئن أشركت في الخلافة مع أمير المؤمنين ع غيره ليحبطن عملك و على هذا التأويل فالسؤال باق قائم لأنه إذ كان قد علم الله تعالى أنه ص لا يفعل ذلك و لا يخالف أمره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع إلى ما ذكرناه فإن قيل فما وجه قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** أ و ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب و العتاب لا يكون إلّا على ذنب كبير و صغير الجواب قلنا ليس في ظاهر الآية ما يقتضى عقابا و كيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس بذنب لأن تحريم الرجل بعض نسائه لسبب أو لغير سبب ليس بقبیح و لا داخل في جملة الذنوب و أكثر ما فيه أنه مباح و لا يمتنع أن يكون قوله تعالى: **لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ**

ص: ١٢١

لَكَ تَبَنِّي مَرْضَاتِ أَرْوَاجِكَ خَرَجَ مَخْرَجَ التَّوَجُّعِ لَهُ مِنْ حَيْثُ تَحْمِلُ الْمَشَقَّةَ فِي إِرْضَاءِ زَوْجَاتِهِ وَإِنْ كَانَ مَا فَعَلَ قَبِيحًا وَ لَوْ أَنَّ أَحَدَنَا أَرْضَى بَعْضَ نِسَائِهِ بِتَطْلِيقِ أُخْرَى أَوْ بِتَحْرِيمِهَا لِحَسَنِ أَنْ يُقَالَ لَهُ لَمْ فَعَلْتَ ذَلِكَ وَ تَحْمَلْتَ الْمَشَقَّةَ فِيهِ وَإِنْ كَانَ مَا فَعَلَ قَبِيحًا وَ يُمْكِنُ أَيْضًا إِذَا سَلَّمْنَا أَنَّ الْقَوْلَ يَقْتَضِي ظَاهِرَهُ الْعِتَابَ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ التَّحْرِيمَ أَفْضَلَ مِنْ فَعَلِهِ فَكَأَنَّهُ عَدَلَ بِالتَّحْرِيمِ عَنِ الْأَوَّلَى وَ يَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ عَدَلَ عَنِ النَّفْلِ لَمْ لَمْ تَفْعَلْهُ وَ كَيْفَ عَدَلْتَ عَنْهُ وَ الظَّاهِرُ الَّذِي لَا شَبَهَ فِيهِ قَدْ يَعْدَلُ عَنْهُ لَدَلِيلُ فُلُوْكَ كَانَ لِلْآيَةِ ظَاهِرٌ يَقْتَضِي الْعِتَابَ لِحَاجَ أَنْ نَصْرِفَهُ إِلَى غَيْرِهِ لِقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ ص لَا يَفْعَلُ شَيْئًا مِنَ الذُّنُوبِ وَ لِأَنَّ الْقِصَّةَ الَّتِي خَرَجَتْ الْآيَةُ عَلَيْهَا لَا يَقْتَضِي مَا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالذَّنْبِ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوْهِ مَسْأَلَةٌ فَإِنْ قِيلَ فَمَا الْوَجْهُ

فِي الرَّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خُوطِبَ بِفَرَضِ الصَّلَاةِ رَاجَعَ رَبَّهُ تَعَالَى مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى حَتَّى رَجَعَتْ إِلَى خَمْسٍ وَ فِي الرَّوَايَةِ أَنَّ مُوسَى ع هُوَ الْقَائِلُ لَهُ ص إِنْ أُمْتُكَ لَا تُطِيقُ هَذَا.

وَ كَيْفَ ذَهَبَ ذَلِكَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَبِهَهُ مُوسَى ع عَلَيْهِ وَ كَيْفَ يَجُوزُ الْمَرَاجَعَةُ مِنْهُ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ الْعِبَادَةَ تَابِعَةٌ لِلْمَصْلَحَةِ وَ كَيْفَ يَجَابُ عَنْ ذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْمَصْلَحَةَ بِخِلَافِهِ الْجَوَابُ قُلْنَا أَمَّا هَذِهِ الرَّوَايَةُ فَهِيَ مِنْ طَرِيقِ الْآحَادِ الَّتِي لَا تُوجِبُ عِلْمًا وَ هِيَ مَعَ ذَلِكَ مُضَعَّفَةٌ وَ لَيْسَ يَمْتَنِعُ لَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً أَنْ تَكُونَ الْمَصْلَحَةُ فِي الْإِبْتِدَاءِ تَقْتَضِي الْعِبَادَةَ بِالْخَمْسِينَ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَ إِذَا وَقَعَتِ الْمَرَاجَعَةُ تَغْيِرَتِ الْمَصْلَحَةُ وَ اقْتَضَتْ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى هَذَا الْعَدَدِ الْمُسْتَقَرِّ وَ يَكُونُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَعْلَمَ بِذَلِكَ فَرَاغَ طَلِبًا لِلتَّخْفِيفِ عَنْ أُمَّتِهِ وَ التَّسْهِيلِ وَ نَظِيرُ ذَلِكَ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي تَغْيِيرِ الْمَصْلَحَةِ بِالْمَرَاجَعَةِ وَ تَرَكَهَا إِنْ فَعَلَ الْمُنْذُورَ قَبْلَ النَّذْرِ غَيْرَ وَاجِبٍ فَإِذَا تَقَدَّمَ النَّذْرُ صَارَ وَاجِبًا وَ دَاخِلًا فِي جَمْلَةِ الْعِبَادَاتِ الْمَفْتَرَضَاتِ وَ كَذَلِكَ تَسْلِيمُ الْمُبِيعِ غَيْرَ وَاجِبٍ وَ لَا دَاخِلٌ فِي جَمْلَةٍ

ص: ١٢٢

الْعِبَادَاتِ فَإِذَا تَقَدَّمَ عَقْدُ الْبَيْعِ وَاجِبٌ وَ صَارَ مَصْلَحَةً وَ نَظَائِرُ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِيَّاتِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَحْصِيَ فَأَمَّا قَوْلُ مُوسَى ع لَهُ ص إِنْ أُمْتُكَ لَا تُطِيقُ فَرَاغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ تَنْبِيْهُهُ لَهُ ص وَ لَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَهُ مِثْلَ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَقُلْهُ مُوسَى ع وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ قَوِي دَوَاعِيهِ فِي الْمَرَاجَعَةِ الَّتِي كَانَتْ أُبْيَحَتْ لَهُ وَ فِي النَّاسِ مِنْ اسْتِبْعَادِ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ حَيْثُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مُوسَى ع فِي تِلْكَ الْحَالِ حَيًّا كَامِلًا وَ قَدْ قَبِضَ مِنْذُ زَمَانٍ وَ هَذَا لَيْسَ بِبَعِيدٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَبَرَ أَنَّ أَنْبِيََاءَهُ ع الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِهِ فِي الْجَنَانِ يَرْزُقُونَ فَمَا الْمَانِعُ مِنْ أَنْ يَجْمَعَ اللَّهُ بَيْنَ نَبِيِّنَا ص وَ بَيْنَ مُوسَى ع. مَسْأَلَةٌ فَإِنْ قِيلَ فَمَا الْوَجْهُ

فِيمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَمَرَ نَبِيَّهُ ص أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ قَالَ لَهُ جِبْرِيلُ ع اسْتَزِدْهُ يَا مُحَمَّدُ ص فَسَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى حَتَّى أَذِنَ لَهُ يَقْرَأَهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ.

الْجَوَابُ قُلْنَا إِنْ الْكَلَامُ فِي هَذَا الْخَبَرِ يَجْرِي مَجْرَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَرَاجَعَةِ عِنْدَ فَرَضِ الصَّلَاةِ وَ لَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْمَصْلَحَةُ تَخْتَلِفُ بِالْمَرَاجَعَةِ وَ السُّؤَالِ وَ إِنَّمَا التَّمَسُّ الْزِيَادَةَ فِي الْحُرُوفِ لِلتَّسْهِيلِ وَ التَّخْفِيفِ فَإِنْ فِي النَّاسِ مَنْ يَسْهَلُ عَلَيْهِ التَّنْفِخُ وَ بَعْضُهُمْ لَا يَسْهَلُ عَلَيْهِ إِلَّا الْإِمَالَةُ وَ كَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْهَمْزِ وَ تَرَكَ الْهَمْزَ فَإِنْ كَانَ هَذَا الْخَبَرُ صَحِيحًا فَوَجْهُ الْمَرَاجَعَةِ هُوَ طَلَبُ التَّخْفِيفِ وَ رَفْعُ الْمَشَقَّةِ مَسْأَلَةٌ فَإِنْ قِيلَ فَمَا الْوَجْهُ فِي إِجَابَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ إِلَّا الْإِذْخَرَ إِلَى سُؤَالِهِ وَ إِمْدَاءِ اسْتِثْنَائِهِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ التَّحْرِيمَ وَ التَّحْلِيلَ إِنَّمَا يَتَّبَعُ الْمَصَالِحَ وَ كَيْفَ يَسْتَتْنِي بِقَوْلِ الْعَبَّاسِ مَا لَمْ يَكُنْ

يريد أن يستثنيه الجواب قلنا عن هذا جوابان أحدهما أن يكون النبيّ ص أراد أن يستثنى ما ذكره العباس ع من الإذخر لو لم يسأله العباس إليه و قد نجد كثيرا من الناس يبتدئ بكلام و فى نيته أن يصله بكلام

ص: ١٢٣

مخصوص فيسأله إلى ذلك الكلام بعض حاضريه فيظن به أنّه إنّما وصل كلامه الأول بالثاني لأجل تذكير الحاضر له و لا يكون الأمر كذلك و الجواب الثاني أن يكون الله تعالى خير نبيه ص فى الإذخر فلما سأله العباس اختار أحد الأمرين اللذين خير فيهما و كل هذا غير ممتنع مسألة فإن قيل فما قولكم فى الخبر الذى

رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّ النَّارَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ إِذَا أُلْقِيَ أَهْلُهَا فِيهَا حَتَّى يَضَعَ الرَّبُّ تَعَالَى قَدَمَهُ فِيهَا فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ فَحِينَئِذٍ تَمْتَلِئُ وَ يَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَ قَدْ رَوَى مِثْلَ ذَلِكَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ

الجواب قلنا لا شبهة فى أن كل خبر اقتضى ما تنفيه أدلة العقول فهو باطل مردود إلّا أن يكون له تأويل سائغ غير متعسف فيجوز أن يكون صحيحا و معناه مطابق الأدلة و قد دلت العقول و محكم القرآن و الصحيح من السنة على أن الله تعالى ليس بذى جوارح و لا يشبه شيئا من المخلوقات فكل خبرنا فى ما ذكرناه و جب أن يكون إمّا مردودا أو محمولا على ما يطابق ما ذكرناه من الأدلة و خبر القدم يقتضى ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا و قد قال قوم أنّه لا يمتنع أن يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم لها و أخبر أنهم يدخلون إليها ممن استحقها بأعماله فأما قول النار هَلْ مِنْ مَزِيدٍ فقد قيل معنى ذلك أنّها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة و بحيث لو كانت ممن تقول لقاتل قد امتلأت و ما بقى مزيد و أضاف القول إليها على سبيل المجاز كما أضاف الشاعر القول إلى الحوض

مهلا رويدا قد ملأت بطنى

امتلا الحوض و قال قطنى

و قد قال أبو على الجبائى إن القول الذى هو هَلْ مِنْ مَزِيدٍ من قول الخزنة كما يقال قالت البلدة الفلانية كذا أى قال أهلها و كما قال تعالى: وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا و هذا أيضا غير ممتنع مسألة فإن قيل فما معنى الخبر

الْمَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ص

ص: ١٢٤

٤

أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنَّيَاحَةِ عَلَيْهِ.

وَرَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ عَنْهُ ص أَنَّهُ قَالَ: مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ.

الجواب قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لأنه يقتضى إضافة الظلم إلى الله تعالى و قد نزهت أدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال و الاتساع و المجاز لله تعالى عن الظلم و كل قبيح و قد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل و عز **وَلَا تَرَرُّ وَاِزْرَةً وِزْرَ أُخْرَى** فلا بدّ أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها إن أمكن أو نرده و نبطله

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ قَالَ: وَهَلْ ابْنُ عُمَرَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلَى قَبْرِ يَهُودِيٍّ أَهْلُهُ يَبْكُونَ عَلَيْهِ فَقَالَ إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ.

و قد روى إنكار هذا الخبر عن عائشة أيضا و أنّها قالت لما خبرت بروايته

وَهَلْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَمَا وَهَلَ يَوْمَ قَلِيبٍ بَدْرٍ إِنَّمَا قَالَ عِ إِنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ لَيَبْكُونَ وَ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِجُرْمِهِ.

فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى و معنى قولهما وهل أى ذهب وهمه إلى غير الصواب يقال وهلت إلى الشيء و أنا واهل واهلا إذا ذهب وهمك إليه و وهلت عنه أوهل واهلا إذا نسيت و غلظت فيه و وهل الرجل يوهل واهلا إذا فزع و الوهل الفزع و موضع وهله فى ذكر القليب أنه

رَوَى: أَنَّ النَّبِيَّ ص وَقَفَ عَلَى قَلِيبٍ بَدْرٍ فَقَالَ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ.

فأنكر ذلك عليه و قيل إنّما قال ع إنهم الآن ليعلمون أن الذى كنت أقول لهم هو الحق و استشهد بقول الله تعالى: **إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى** و يمكن فى الخبر إن كان صحيحا وجوه من التأويل أولها أنّه إن وصى موص بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره فإنّه يعذب بالنياحة و ليس معنى يعذب بها أنّه يؤاخذ بفعل النواح و إنّما معناه أنّه يؤاخذ بأمره بها و وصيته بفعلها

ص: ١٢٥

و إنّما قال ص ذلك لأن الجاهليّة كانوا يرون البكاء عليهم و النوح و يأمرهم به و يؤكّدون الوصية بفعله و هذا مشهور عنهم قال طرفة بن العبد

فإن مت فانعيني بما أنا أهله
و شقى على الجيب بانبئة معبد

و قال بشر بن أبي حازم

فمن يك سائلا عن بيت بشر
فإن له بجنب الردم بابا

ثوى فى ملحد لا بدّ منه

كفى بالموت نابا و اغترابا

رهين بلوى و كل فتى سيبلى

فأذرى الدمع و انتحى انتحابا

و ثانيها أن العرب كانوا ييكون موتاهم و يذكرون غاراتهم و قتل أعداءهم و ما كانوا يسلبونه من الأموال و يبتزونه من الأحوال فيعدون ما هو معلص فى الحقيقة يعذب الميت بها و إن كانوا يجعلون ذلك من مفاخره و مناقبه فذكر ع أنكم تبكونهم بما يعذبون به و ثالثها أن يكون المعنى أن الله تعالى إذا أعلم الميت ببكاء أهله و أعزته تألم بذلك و كان عذابا له و العذاب ليس بجار مجرى العقاب الذى لا يكون إلّا على ذنب متقدم بل يستعمل كثيرا بمعنى الألم و الضرر أ لا ترى أن القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر أو ألم قد عذبتنى بكذا و كذا و آذيتنى كما يقول أضرت بى و ألمتنى و إنما لم يستعمل العقاب حقيقة فى الآلام المبتدئة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التى لا بدّ من تقدم سبب لها و ليس هذا فى العذاب و رابعها أن يكون أراد بالميت من حضره الموت و دنا منه فقد يسمى بذلك لقوة المقاربة على سبيل المجاز فكأنه ص أراد أن من حضره الموت يتأذى ببكاء أهله عنده و يضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب له و كل هذا بين بحمد الله و منه مسألة فإن قيل فما معنى

الْخَبَرُ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ص يَقُولُ: إِنَّ قُلُوبَ بَنَى آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يَصْرِفُهَا كَيْفَ شَاءَ ثُمَّ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ص عِنْدَ ذَلِكَ اللَّهُمَّ مُصْرِفَ الْقُلُوبِ اصْرِفْ

ص: ١٢٦

قُلُوبَنَا إِلَى طَاعَتِكَ.

وَالْخَبَرُ الَّذِي يَرْوِيهِ أَنَسٌ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: مَا مِنْ قَلْبٍ آدَمِيٍّ إِلَّا وَهُوَ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِذَا شَاءَ أَنْ يُثَبِّتَهُ ثَبَّتَهُ وَإِذَا شَاءَ أَنْ يُقَلِّبَهُ قَلَّبَهُ.

الجواب قلنا إن لمن تكلم فى تأويل هذه الأخبار و لم يدفعها لمنافاتها لأدلة العقول أن يقول إن الإصبع فى كلام العرب و إن كانت هى الجارحة المخصوصة فهى أيضا الأثر الحسن يقال لفلان على ماله و إبله إصبع حسنة أى قيام و أثر حسن قال الراعى و اسمه عبيد الله بن الحصين و يكنى بأبى جندل يصف راعيا حسن القيام على إبله

ضعيف العصا بادی العروق ترى له

عليها إذا ما أجذب الناس إصبعاً

و قال لبيد

من يبسط الله عليه إصبعاً

بالخير و الشر بأى أولعاً

يملاً له منه ذنوباً مترعاً

و قال الآخر

أكرم نزاراً و اسمه المشعشعاً

فإن فيه خصلات أربعاً

جدا و جوداً و يداً و إصبعاً

فالإصبع فى كل ما أوردناه المراد بها الأثر الحسن و النعمة فىكون المعنى ما من آدمى إلّا و قلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين فإن قيل فما معنى تثنية النعمتين و نعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة قلنا يحتمل أن يكون الوجه فى ذلك نعم الدنيا و نعم الآخرة و ثنائهما لأنهما كالجنسين أو النوعين و إن كان كل قبيل منهما فى نفسه ذا عدد كثير و يمكن أن يكون الوجه فى تسميتهم الأثر الحسن بالإصبع هو من حيث يشار إليه بالإصبع إعجاباً و تنبيهاً عليه و هذه عادتهم فى تسمية الشئ بما يقع عنده و بما له به علقه و قد قال قوم إن الراعى أراد أن يقول يدا فى موضع إصبع لأن اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد إلى الإصبع لأنها من اليد و فى هذه الأخبار وجه آخر و هو أوضح من الوجه الأول و أشبه بمذهب العرب و تصرف ملاحن كلامها و هو أن يكون الغرض فى ذكر الإصبع الإخبار عن تيسر تصريف القلوب و تقليبها و الفعل فيها عليه جل و عزّ و دخول ذلك تحت قدرته أ لا ترى أنهم يقولون هذا الشئ فى خنصرى و إصبعى و فى يدى و قبضتى كل

ص: ١٢٧

ذلك إذا أرادوا وصفه بالتيسر و التسهيل و ارتفاع المشقة فيه و المثونة و على هذا المعنى يتأول المحققون قوله تعالى: وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ فكأنه ص لما أراد المبالغة فى وصفه بالقدرة على تقليب القلوب و تصريفها بغير مشقة و لا كلفة قال إنها بين أصابعه كناية عن هذا المعنى و اختصار اللفظ الطويل فيه و قد ذكر قوم فى معنى الأصابع على تسليم أنها المخلوقات من اللحم و الدم استظهاراً فى الحجة على المخالف وجهاً آخر و هو أنه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين يحركه الله بهما و يقلبه بالفعل فيهما و يكون وجه تسميتهما بالإصبعين من حيث كانا على شكلهما و الوجه فى إضافتهما إلى الله تعالى و إن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك و القدرة لأنه لا يقدر على الفعل فيهما و تحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل إنهما إصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه و هذا التأويل و إن كان دون ما تقدمه فالكلام يحتمله و لا بدّ من ذكر القوى و الضعيف إذا كان فى الكلام أدنى احتمال مسألة فإن قيل فما معنى

الْخَبَرِ الْمَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.

أ و ليس ظاهر هذا الخبر يقتضى التشبيه و أن له تعالى عن ذلك صورة الجواب قلنا قد قيل فى تأويل هذا الخبر أن الهاء فى قوله فى صورته إذا صح هذا الخبر راجعة إلى آدم ع دون الله فكان المعنى أنه تعالى خلقه على الصورة التى قبض عليها و أن حاله لم يتغير فى الصورة بزيادة و لا نقصان كما تتغير أحوال البشر و ذكر وجه ثان و هو أن يكون الهاء راجعة إلى الله تعالى و يكون المعنى أنه خلقه على الصورة التى اختارها و اجتباها لأن الشئ قد يضاف على هذا الوجه إلى مختاره و مصطفىه و ذكر أيضا وجه ثالث و هو أن الكلام خرج على سبب معروف

لِإِنَّ الزُّهْرِيَّ رَوَى عَنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص

ص: ١٢٨

بِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَضْرِبُ وَجْهَ غُلَامٍ لَهُ وَيَقُولُ قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَ وَجْهَ مَنْ تُشَبِّهُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ص بِئْسَ مَا قُلْتَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.

يعنى على المضروب و يمكن فى هذا الخبر وجه رابع و هو أن يكون المراد أن الله تعالى خلق صورته لينفى بذلك الشك فى أن تأليفه من فعل غيره لأن التأليف من جنس مقدور البشر و الجواهر و ما شاكلها من الأجناس المخصوصة من الأعراض هى التى ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها فممكن قبل النظر أن يكون الجواهر من فعله و تأليفها من فعل غيره أ لا ترى أنا نرجع فى العلم بأن تأليف السماء من فعله تعالى إلى السمع لأنه لا دلالة فى العقل على ذلك كما نرجع فى أن تأليف الإنسان من فعله تعالى فى الموضوع الذى يستدل به على أنه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم إلى أن يجعل الكلام فى أول إنسان خلقه لأنه لا يمكن أن يكون مؤلفه سواه إذا كان هو أول الأحياء من المخلوقات فكانه ع أخبر بهذه الفائدة الجليلة و هو أن جواهر آدم ع و تأليفه من فعل الله تعالى و يمكن وجه خامس و هو أن يكون المعنى أن الله تعالى أنشأ على هذه الصورة التى شوهد عليها على سبيل الابتداء و أنه لم ينقل إليها و يتدرج كما جرت العادة فى البشر و كل هذه الوجوه جائزة فى معنى الخبر و الله تعالى و رسوله أعلم بالمراد مسألة فإن قيل فما معنى

الْخَبَرِ الْمَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تَضَامُونَ فِى رُؤْيَيْهِ.

و هذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه و نسبته إلى الشذوذ الجواب قلنا أما هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح فى راويه فإن راويه قيس بن أبى حازم و قد كان خولط فى آخر عمره مع استمراره على رواية الأخبار و هذا قدح لا شبهة فيه لأن كل خبر مروى عنه لا يعلم تاريخه يجب أن يكون ممّا سمع منه فى حال الاختلال و هذه طريقة فى قبول الأخبار و ردها ينبغى

ص: ١٢٩

أن يكون أصلا و معتبرة فيمن علم منه الجرح و لم يعلم تاريخ ما نقل عنه على أن قيسا لو سلم من هذا القدح لكان مطعونا فيه من وجه آخر و هو

أَنَّ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ كَانَ مَشْهُورًا بِالنَّصَبِ وَالْمُعَادَاةِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ وَالْإِنْجِرَافِ عَنْهُ وَهُوَ الَّذِي قَالَ رَأَيْتُ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَى مَنبَرِ الْكُوفَةِ يَقُولُ انْفِرُوا إِلَى بَقِيَّةِ الْأَحْزَابِ فُبَعْضُهُ حَتَّى الْيَوْمِ فِي قَلْبِي.

إلى غير ذلك من تصريحه بالمناسبة والمعاداة وهذا قاذح لا شك في عدالته على أن للخبر وجهًا صحيحًا يجوز أن يكون محمولًا عليه إذا صح لأن الرؤية قد يكون بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ وقوله تعالى: أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ وقال الشاعر

رَأَيْتُ اللَّهَ إِذْ سَمَى نَزَارًا
وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَ

فيجوز أن يكون معنى الخبر على هذا أنكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر ليلة البدر ومن غير مشقة ولا كد نظر وليس لأحد أن يقول إن الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدت إلى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدهما على مذهب أهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى إلى مفعول واحد فيجب أن يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك أن العلم عند أهل اللغة على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الآخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي هو بمعنى اليقين لا يتعدى إلى أكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى عرفته وتيقنته ولا يأتون بمفعول ثان وإذا كان بمعنى الظن احتاج إلى المفعول الثاني وقد قيل ليس يمتنع أن يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفًا يدل الكلام عليه وإن لم يكن مصرحًا به فإن قيل يجب على تأويلكم هذا أن يساوى أهل النار أهل الجنة في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لأن معارف جميع أهل الآخرة عندكم لا تكون إلّا اضطرابًا

ص: ١٣٠

وإذا ثبت أن الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم قلنا البشارة في هذا الخبر نخص المؤمنين على الحقيقة لأن الخبر بزوال اليسير من الأذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة فيمن هو في غاية المكروه ونهاية الألم والعذاب وأيضًا فإن علم أهل الجنة بالله ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم لأنهم يعلمون بذلك أنه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم والتبجيل وأنه يديم ذلك ولا يقطعه وأهل النار إذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده إلى إهانتهم والاستخفاف بهم وإدامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب البشارة وإن اتفقا في أنهما ضروريان مسألة فإن قيل فما معنى

الْخَبَرُ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَدْوُمُهَا وَإِنْ قَلَّ فَعَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا.

الجواب قلنا في تأويل هذا الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه ص من حيز الشبهة أولها أنه أراد نفي الملل عنه وأنه لا يمل أبدًا فعلقه بما لا يقع على سبيل التباعد كما قال جل وعز وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وكما قال الشاعر

فإنك سوف تحكم أو تباهى

إذا ما شبت أو شاب الغراب

أراد أنك لا تحكم أبداً فإن قيل و من أين لكم أن الذى علقه به لا يقع حتى حكمتم بأنه أراد نفى الملل على سبيل التأييد قلنا معلوم أن الملل لا يشمل البشر فى جميع أمورهم و أوطارهم و أنهم لا يعرفون من حرص و رغبة و أمل و طمع فلهذا جاز أن يعلق ما علم الله تعالى أنه لا يكون بمللهم و الوجه الثانى أن يكون المعنى أنه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم و يخليكم من فضله و إحسانه حتى تتركوا العمل له و تعرضوا عن سؤاله و الرغبة فى حاجاتكم إلى جوده فسمى الفعلين مللا و إن لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب فى تسميتها الشئ باسم غيره إذا وافق معناه من بعض الوجوه قال عدى

ص: ١٣١

بن زياد العبادى

ثم أضحوا لعب الدهر بهم

و كذاك الدهر يؤدى بالرجال

و قال عبيد بن الأبرص الأسدى سائل بنا حجر ابن أم قطام إذ

ظلت به السمر الذوايل تلعب

فنسب اللعب إلى الدهر و القنا تشبيها و قال ذو الرمة

و أبيض موشى القميص نصبتة

على خصر مقلاة سفيه جديها

فسمى اضطراب زمامها سفها لأن السفه فى الأصل هو الطيش و سرعة الاضطراب و الحركة و إنما وصف ناقته بالذكاء و النشاط و الوجه الثالث أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم خيره و نائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم ملل على الحقيقة وسمى فعله تعالى مللا ليس على الحقيقة كذلك للازدواج و التشاكل فى الصورة و إن كان المعنى مختلفا و مثل هذا قوله تعالى: **فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا** و مثل قول الشاعر

وإنما أراد المجازاة على الجهل لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به و اعلم أن لهذه الأخبار المضافة إلى النبي ص مما يقتضى ظاهره تشبيهها لله تعالى بخلقه أو جورا له في حكمه أو إبطالا لأصل عقله نظائر كثيرة وإن كانت لا تجرى في الشهرة مجرى ما ذكرناه و متى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جدا و خرج عن الغرض المقصود به لأننا شرطنا أن لا نتكلم و لا نتأول فيما يضاف إلى الأنبياء ع من المعاصي إلّا على آية من الكتاب أو خبر معلوم أو مشهور يجرى في شهرته مجرى المعلوم و فيما ذكرناه بلاغ و كفاية و نحن نبتدئ الكلام على ما يضاف إلى الأئمة ع مما ظنّ ظانون أنه قبيح و ترتب ذلك ممّا رتبناه في الأنبياء ع و من الله نستمد حسن المعونة و التوفيق

ص: ١٣٢

تنزيه الأئمة ع

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ع

مسألة إن قال قائل إذا كان مذهبكم يا معشر القائلين بالنص أن النبي ص نص على أمير المؤمنين ع بالخلافة بعده و فوض إليه أمر أمته فما باله لم ينازع المتأمرين بعد النبي ص في الأمر الذي وكل إليه و عول في تدبيره عليه أ و ليس هذا منه إغفالا لواجب لا يسوغ إغفاله فإن قلتم إنه لم يتمكن من ذلك فألا أعذر و أبلّى و اجتهد فإنه إذا لم يصل إلى مراده بعد الإعذار و الاجتهاد كان معذورا أ و ليس هو ع الذي حارب أهل البصرة و فيهم زوجة رسول الله ص و طلحة و الزبير و مكانهما من الصحبة و الاختصاص و التقدم مكانهما و لم يحشمه ظواهر هذه الأحوال من كشف القناع في حربهم حتى أتى على نفوس أكثر أهل العسكر و هو المحارب ع لأهل صفين مرة بعد أخرى مع تخاذل أصحابه و تواكل أنصاره و أنّه ع كان في أكثر مقاماته تلك و موافقه لا يغلب في ظنه الظفر و لا يرجو لضعف من معه النصر و كان ع مع ذلك كله مصمما ماضيا قدما لا تأخذه في الله لومة لائم و قد وهب نفسه و ماله و ولده لله تعالى و رضى بأن يكون دون الحق إمّا جريحا أو قتيلا فكيف لم يظهر منه بعض هذه الأمور مع من تقدم و الحال عندكم واحدة بل لو قلنا إنها كانت أغلظ و أفحش لأصبنا لأنّها كانت مفتاح الشر و رأس الخلاف و سبب التبدّل و التغيير و بعد فكيف لم يقنع بالكف عن النكير و العدول عن المكاشفة و المجاهدة حتى بايع القوم و حضر مجلسهم و دخل في آرائهم و صلى مقتديا بهم و أخذ عطيتهم و نكح سبيهم و أنكحهم و دخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فإن

ص: ١٣٣

الأمر فيه مشتبه و الخطب ملتبس الجواب قلنا أما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال فهو ممّا يخص الكلام في الإمامة و قد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافى في الإمامة و بسطنا القول فيه في هذه الأبواب و نظائرهما بسطا يزيل الشبهة و يوضح الحجة لكننا لا نخلى هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من إشارة إلى طريقة الكلام فيها فنقول قد بينا في صدر هذا الكتاب أن الأئمة ع معصومون من كبائر الذنوب و صغائرها و اعتمدنا في ذلك على دليل عقلى لا يدخله

احتمال و لا تأويل بشيء فمتى ورد على أحدهم ع فعل له ظاهر الذنب وجب أن نصرفه عن ظاهره و نحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضى ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى و ما لا يجوز على نبي من أنبيائه ع و إذا ثبت أن أمير المؤمنين ع إمام فقد ثبت بالدليل العقلي أنه معصوم من الخطاء و الزلل فلا بد من حمل جميع أفعاله ع على جهات الحسن و نفى القبيح عن كل واحد منهما و ما كان منها له ظاهر يقتضى الذنب علمنا في الجملة أنه على غير ظاهره فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه و إلا كفانا في تكليفنا أن نعلم أن الظاهر معدول عنه و أنه لا بد من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة و هذه الجملة كافية في جميع المشتبه من أفعال الأئمة ع و أقوالهم نحن نزيد عليها فنقول إن الله تعالى لم يكلف إنكار المنكر سواء اختص بالمنكر أو تعداه إلى غيره إلا بشروط معروفة أقواها التمكن و أن لا يغلب في ظن المنكر أن إنكاره يؤدي إلى وقوع ضرر به لا يتحمل مثله و أن لا يخاف في إنكاره من وقوع ما هو أفحش منه و أقبح من المنكر و هذه شروط قد دلت الأدلة عليها و وافقنا المخالفون لنا في الإمامة فيها و إذا كان ما ذكرناه مراعى في وجوب إنكار المنكر فمن أين أن أمير المؤمنين ع

ص: ١٣٤

كان متمكنا من المنازعة في حقه و المجادلة و ما المنكر من أن يكون ع خائفا متى نازع و حارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه و ولده و شيعته ثم ما المنكر من أن يكون خاف في الإنكار من ارتداد القوم عن الدين و خروجهم عن الإسلام و نبذهم شعار الشريعة فرأى أن الإغضاء أصلح في الدين من حيث كان يجر الإنكار ضررا فيه لا يتلافى فإن قيل ما يمنع من أن يكون إنكار المنكر مشروطا بما ذكرتم إلا أنه لا بد لارتفاع التمكن و خوف الضرر عن الدين و النفس من أمارات لائحة ظاهرة يعرفها كل أحد و لم يكن هناك شيء من أمارات الخوف و علامات وقوع الفساد في الدين و على هذا فليس ينفعكم الجملة التي ذكرتموها لأن التفصيل لا يطابقها قلنا أول ما نقوله أن الأمارات التي يغلب معها الظن بأن إنكار المنكر يؤدي إلى الضرر إنما يعرفها من شهد الحال و حضرها و أثرت في ظنه و ليست مما يجب أن يعلمها الغائبون عن تلك المشاهد و من أتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة و ليس من حيث لم يظهر لنا تلك الأمارات و لم نحط بها علما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فإننا نعلم أن للمشاهد و حضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها و العادات تقتضى بأن الحال على ما ذكرناه فإننا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من إنكار بعض ما يجرى بحضرتهم من المناكير و ربما أنكر ما يجرى مجراه في الظاهر فإذا سئل عن سبب إغضاءه و كفه ذكر أنه خاف لأماره ظهرت له و لا يلزمه أن يكون تلك الأماره ظاهرة لكل أحد حتى يطالب بأن يشاركه في الظن و الخوف كل من عرفه بل ربما كان معه في ذلك المقام من لا يغلب على ظنه مثل ما غلب على ظنه من حيث اختص بالأماره دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الإمامة من أسباب الخوف و أمارات الضرر التي تناصرت بها الروايات و وردت من الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمل و أنه ع غولط في الأمر

ص: ١٣٥

و سوبق إليه و انتهزت غرته و اغتنمت الحال التي كان فيها متشاغلا بتجهيز النبي ص و سعى القوم إلى سقيفة بنى ساعدة و جرى لهم فيها مع الأنصار ما جرى و تم لهم عليهم كما اتفق من بشير بن سعد ما تم و ظهر و إنما توجه لهم من قهرهم الأنصار ما توجه أن الإجماع قد انعقد على البيعة و أن الرضا وقع من جميع الأمة و روى أمير المؤمنين ع و من تأخر معه من بنى هاشم و غيرهم مراسلة من يلزمهم بيعه قد تمت و وجبت لا خيار فيها لأحد و لا رأى في التوقف عنها لدى رأى ثم تهددوه على التأخر و تارة يقال له لا تقم مقام من يظن به الحسد لابن عمه إلى ما شاكل ذلك من الأقوال و

الأفعال التي تقتضى التكفل والتشبت ويدل على التصميم والتنتم وهذه أمارات بل دلالات تدل على أن الضرر فى مخالفة القوم شديد و بعد فإن الذى نذهب إليه من سبب التقيّة والخوف ممّا لا بدّ منه إذا فرضوا أن مذهبنا على النصّ صحيح لأنّه إذا كان النّبى ص قد نص على أمير المؤمنين ع بالإمامة فى مقام بعد مقام و بكلام لا يحتمل التأويل ثم رأى المنصوص عليه أكثر الأمة بعد الوفاة بلا فصل أقبلوا يتنازعون الأمر تنازع من لم يعهد إليه بشىء فيه و لا يسمع على الإمامة نصا لأن المهاجرين قالوا نحن أحق بالأمر لأن رسول الله ص منا و لكيت و كيت و قال الأنصار نحن آويناها و نصرناه فمنّا أمير و منكم أمير هذا و النصّ لا يذكر فيما بينهم و معلوم أن الزمان لم يبعد فيتناسوه و مثله لا يتناسى فلم يبق إلّا أنهم عملوا على التصميم و وطنوا نفوسهم على التحليج و أنهم لم يستحيزوا الإقدام على خلاف الرسول ص فى أجل أوامره و أوثق عهوده و التظاهر بالعدول عما أكده و عقده إلّا لداع قوى و أمر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر و يتوقع منه شديد الفتنة فأى طمع يبقى فى نزوعهم بوعظ و تذكير و كيف يطمع فى قبول وعظه و الرجوع إلى تبصيره و إرشاده من رأيهم لم يتعظوا بوعظ

ص: ١٣٦

مخرجهم من الضلالة و منقذهم من الجهالة و كيف لا يتهمهم على نفسه و دينه من رأى فعلهم بسيدهم و سيد الناس أجمعين فيما عهده و أراد و قصده و هل يمكن عاقل بعد هذا أن يقول أى أمارّة للخوف ظهرت اللهم إلّا أن يقولوا إن القوم ما خالفوا نصا و لا نبذوا عهدا و إن كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه دعوى لا برهان عليها فتسقط حينئذ المسألة من أصلها و يصير تقديرها إذا كان أمير المؤمنين ع غير منصوص عليه بالإمامة و لا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها و لم ينزع فيها و معلوم أنّه لا مسألة فى أن من لم يطالب بما ليس له و لم يجعل إليه و إنّما المسألة فى إن لم يطالب بما جعل إليه و إذا فرضنا أن ذلك إليه جاء منه كل الذى ذكرناه ثمّ يقال لهم إذا سلمتم أن وجوب إنكار المنكر مشروط فلم أنكرتم أن يكون أمير المؤمنين ع إنّما أحجم عن المجاهدة بالإنكار لأن شروط إنكار المنكر لم تتكامل إمّا لأنّه كان خائفا على نفسه أو على من يجرى مجرى نفسه أو مشقفا من وقوع ضرر فى الدين هو أعظم ممّا أنكره و ما المانع من أن يكون الأمر جرى على ذلك فإن قالوا لأن أمارات الخوف لم تظهر قلنا و أى أمارّة للخوف هى أقوى من الإقدام على خلاف رسول الله ص فى أوثق عهوده و أقوى عقود و الاستبداد بأمر لا حظ لهم فيه و هذه الحال تخرج من أن يكون أمارّة فى ارتفاع الحشيمة من القبيح إلى أن يكون دلالة و إنّما يسوغ أن يقال لا أمارّة هناك تقتضى الخوف و تدعو إلى سوء الظنّ إذا فرضنا أن القوم كانوا على أحوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين بأوامر الرسول ص جارين على سنته و طريقته فلا يكون لسوء الظنّ عليهم مجال و لا للخوف من جهتهم طريق فأما إذا فرضنا أنهم دفعوا النصّ الظاهر و خالفوه و عملوا بخلاف مقتضاه فالأمر حينئذ منعكس منقلب و حسن الظنّ لا وجه له و سوء الظنّ هو الواجب اللازم فلا ينبغى للمخالفين لنا فى هذه المسألة أن يجمعوا بين المتضادات و يفرضوا أن

ص: ١٣٧

القوم دفعوا النصّ و خالفوا موجبه و هم مع ذلك على أحوال السلامة المعهودة منهم التي تقتضى من الظنون بهم أحسنها و أجملها على أنا لا نسلم أنّه صلى الله عليه لم يقع منه إنكار على وجه من الوجوه فإن الرواية متظافرة بأنّه ع لم يزل يتظلم و يتألم و يشكو أنّه مظلوم و مهوور فى مقام بعد مقام و خطاب بعد خطاب و قد ذكرنا تفصيل هذه الجملة فى كتابنا الشافى فى الإمامة و أوردنا طرفا ممّا روى فى هذا الباب و بينا أن كلامه ع فى هذا المعنى ترتب فى الأحوال بحسب ترتبها فى الشدة و اللين و كان المسموع من كلامه ع فى أيام أبى بكر سيما فى صدرها و عند ابتداء البيعة له ما لم يكن مسموعا فى

أيام عمر ثم صرح ع و بين و قوى تعريضه فى أيام عثمان ثم انتهت الحال فى أيام تسليم الأمر إليه إلى أنه ع ما كان يخطب خطبة و لا يقف موقفا إلا و يتظلم فيه بالألفاظ المختلفة و الوجوه المتباينة حتى أشرك فى معرفه ما فى نفسه الولي العدو و القريب و البعيد و فى بعض ما كان ع يديه و يعيده إعدار و إفراغ للوسع و قيام بما يجب على مثله ممن قل تمكنه و ضعف ناصره فأما محاربة أهل البصرة ثم أهل صفين فلا يجرى مجرى التظاهر بالإنكار على المتقدمين عليه ع لأنه وجد على هؤلاء أعوانا و أنصارا يكثر عددهم و يرجى النصر و الظفر بمثلهم لأن الشبهة فى فعلهم و بغيهم كانت زائلة عن جميع الأمثال و ذوى البصائر و لم يشتبه أمرهم إلا على أغنام و طعام لا اعتبار بهم و لا فكر فى نصره مثلهم فتعين الغرض فى قتالهم و مجاهدتهم للأسباب التى ذكرناها و ليس هذا و لا شيء منه موجودا فيمن تقدم بل الأمر فيه بالعكس مما ذكرناه لأن الجمهور و العدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم و تعظيمهم و تفضيلهم و تصويبهم فى أقوالهم و أفعالهم فبعض للشبهة و بعض للانحراف عن أمير المؤمنين عليه السلام و المحبة لخروج الأمر

ص: ١٣٨

عنه و بعض لطلب الدنيا و حطامها و نبيل الرئاسات فيها فمن جمع بين الحالتين و سوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين فكيف يقال هذا و يطلب منه ع من الإنكار على من تقدم مثل ما وقع منه ع متأخرا فى صفين و الجمل و كل من حارب معه ع فى هذه الحروب إلا القليل كانوا قائلين بإمامة المتقدمين عليه ع و فيهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الأمة فكيف يستنصره و يتقوى فى إظهاره الإنكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم و أين الإنكار على معاوية و طلحة و فلان و فلان من الإنكار على أبى بكر و عمر و عثمان لو لا الغفلة و العصبية و لو أنه ع لم يرج فى حرب الجمل و صفين و سائر حروبه ظفرا أو خاف من ضرر فى الدين عظيم هو أعظم مما ينكره لما كان إلا ممسكا محجما كسنته فيمن تقدم.

فأما البيعة

فإن أريد بها الرضا و التسليم فلم يبايع أمير المؤمنين ع القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه و من ادعى ذلك كانت عليه الدلالة فإنه لا يجدها و إن أريد بالبيعة الصفقة و إظهار الرضا فذلك مما وقع منه ع لكنها بعد مطل شديد و تقاعد طويل علمهما الخاص و العام و إنما دعاه إلى الصفقة و إظهار التسليم ما ذكرناه من الأمور التى بعضها يدعو إلى مثل ذلك.

فأما حضور مجالسهم

فما كان ع ممن يتعمدها و يقصدها و إنما كان يكثر الجلوس فى مسجد الرسول ص فيقع الاجتماع مع القوم هناك و ذلك ليس بمجلس لهم مخصوص و بعد فلو تعمد حضور مجالسهم لينهى عن بعض ما يجرى فيها من منكر فإن القوم قد كانوا يرجعون إليه فى كثير من الأمور لجاز و لكان للحضور وجه صحيح له بالدين

ص: ١٣٩

علقة قوية فأما الدخول فى آرائهم فلم يكن ع ممن يدخل فيها إلا مرشدا لهم و منبها لما شذ عنهم و الدخول بهذا الشرط الواجب.

فأما الصلاة خلفهم

فقد علمنا أن الصلاة على ضربين صلاة مقتد مؤتم بإمامه على الحقيقة و صلاة مظهر للاقتداء و الائتنام و إن كان لا ينو بها فإن ادعى على أمير المؤمنين ع أنه صلى ناويا للاقتداء فيجب أن يدلوا على ذلك فإننا لا نسلمه و لا هو الظاهر الذى لا يمكن النزاع فيه و إن ادعوا صلاة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لأنه الظاهر إلا أنه غير نافع فيما يقصدونه و لا يدل على خلاف ما نذهب إليه فى أمره ع فلم يبق إلا أن يقال فما العلة فى إظهار الاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فالعلة فى ذلك غلبة القوم على الأمر و تمكنهم من الحل و العقد لأن الامتناع من إظهار الاقتداء بهم مجاهرة و منابذة و قد قلنا فيما يؤدى ذلك إليه ما فيه كفاية.

فأما أخذه العطية

فما أخذ ع إلا حقه و لا سؤال على من أخذ ما يستحقه فيه اللهم إلا أن يقال ذلك المال لم يكن وديعة له ع فى أيديهم و لا دينا فى ذمتهم فيتعين حقه و يأخذه كيف شاء و أنى شاء لكن ذلك المال إنما يكون حقا له إذا كان الجابى لذلك المال و المستفيد له ممن قد سوغت الشريعة جبايته و غنيمته إن كان من الغنيمة و الغاصب ليس له أن يغنم و لا أن يتصرف التصرف المخصوص الذى يفيد المال الجواب عن ذلك أنا نقول إن تصرف الغاصب لأمر الأمة إذا كان عن قهر و غلبته و سوغت الحال للأمة الإمساك عن النكير خوفا و تقيّة يجرى فى الشرع مجرى تصرف المحق فى باب جواز أخذ الأموال التى تضىء

ص: ١٤٠

على يده و نكاح السبى و ما شاكل ذلك و إن كان هو لذلك الفعل موزورا معاقبا و هذا بعينه عليه نص عن أئمتنا ع لما سئلوا عن النكاح فى دول الظالمين و التصرف المخصوص.

فأما ما ذكر فى السؤال من نكاح السبى -

فقد قلنا فى هذا الباب ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكننا نزيد الأمر وضوحا بأن نقول ليس المشار بذلك فيه إلا إلى الحنفية أم ابنه محمد رضى الله تعالى عنه و قد كنا ذكرنا فى كتابنا المعروف بالشافى أنه ع لم يستبجها بالسبى بل نكحها و مهرها و قد وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فإن

الْبَلَاذُرِيُّ رَوَى فِي كِتَابِهِ الْمَعْرُوفِ بِتَارِيخِ الْأَشْرَافِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ الْأَثَرَمِ وَ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ الْكَلْبِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ خِرَاشٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْعَجَلِيِّ قَالَ: أَغَارَتْ بَنُو أُسْدٍ عَلَى بَنِي حَنِيفَةَ فَسَبَّوْا خَوْلَةَ بِنْتَ جَعْفَرٍ وَ قَدِمُوا بِهَا الْمَدِينَةَ فِي أَوَّلِ خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ فَبَاغَوْهَا مِنْ عَلِيٍّ ع وَ بَلَغَ الْخَبْرُ قَوْمَهَا فَقَدِمُوا الْمَدِينَةَ عَلَى عَلِيٍّ ع فَعَرَفُوهَا وَ أَخْبَرُوهُ بِمَوْضِعِهَا مِنْهُمْ فَأَعْتَقَهَا وَ مَهَرَهَا وَ تَزَوَّجَهَا فَوَلَدَتْ لَهُ مُحَمَّدًا وَ كَنَاهُ أَبَا الْقَاسِمِ.

قال و هذا هو الثبت لا الخبر الأول يعنى بذلك خبرا

رَوَاهُ عَنْ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلِيًّا ع إِلَى الْيَمَنِ فَأَصَابَ خَوْلَةً فِي بَنِي زُبَيْدٍ وَ قَدِ ارْتَدُّوا مَعَ عَمْرِو بْنِ مَعْدِيكَرَبٍ وَ صَارَتْ فِي سَهْمِهِ وَ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ص فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ وَلَدْتَ مِنْكَ غُلَامًا فَسَمِّهِ بِاسْمِي وَ كُنْهُ بِكُنْيَتِي فَوَلَدَتْ لَهُ ع بَعْدَ مَوْتِ فَاطِمَةَ ع فَسَمَّاهُ مُحَمَّدًا وَ كَنَاهُ أَبَا الْقَاسِمِ.

و هذا الخير إذا كان صحيحا لم يبق سؤال فى باب الحنفية.

ص: ١٤١

فأما إنكاحه ع إياهم

فقد ذكرنا فى كتابنا الشافى الجواب عن هذا الباب مشروحا و بينا أنه ع ما أجاب عمر إلى إنكاح بنته ع إلّا بعد تواعد و تهديد و مراجعة و منازعة و كلام طويل مأثور أشفق معه من شروف الحال و ظهور ما لا يزال يخفيه منها و أن العباس رحمه الله عليه لما رأى أن الأمر يفضى إلى الوحشة و وقوع الفرقة سأل ع ردّ أمرها إليه ففعل فزوجها منه و ما يجرى على هذا الوجه معلوم أنه لا على اختيار و لا إيثار و بينا فى الكتاب الذى ذكرناه أنه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن ينكح بالإكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما إذا كان المنكح مظهرا للإسلام و التمسك بسائر الشريعة و بينا أن العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر أنواع كفرهم و إنّما المرجع فيما يحل من ذلك أو يحرم إلى الشريعة و فعل أمير المؤمنين ع أقوى حجة فى أحكام الشرع و بينا الجواب عن إلزامهم لنا فلو أكره على إنكاح اليهود و النصارى لكان يجوز ذلك و فرقنا بين الأمرين بأن قلنا إن كان السؤال عما فى العقل فلا فرق بين الأمرين و إن كان عما فى الشرع فالإجماع يحظر أن تنكح اليهود على كل حال و ما أجمعوا على حظر إنكاح من ظاهره الإسلام و هو على نوع من القبيح لكفر به إذا اضطروا إلى ذلك و أكرهنا عليه فإذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودى و بين كفر من ذكرتم قلنا لهم و أى فرق بين كفر اليهودية فى جواز إنكاحها عندكم و كفر الوثنية.

فأما الدخول فى الشورى

فقد بينا فى كتابنا المقدم ذكره الكلام مستقصى و جملته أنه ع لو لا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله و مناقبه و الأخبار الدالة على النصّ بالإمامة عليه و بما ذكره ع

ص: ١٤٢

من الأمور التى تدلّ على أن أسبابه إلى الإمامة أقوى من أسبابهم و طرقه إلى تناولها أقرب من طرقهم و من كان يصغى لو لا الشورى إلى كلامه المستوفى فى هذا المعنى و أى حال لولاهما كانت تقتضى ذكر ما ذكره من المقامات و الفضائل فلو لم يكن فى الشورى من الغرض إلّا هذا وحده لكان كافيا مغنيا و بعد فإن المدخل له فى الشورى هو الحامل له على إظهار البيعة للرجلين و الرضا بإمامتهما و إمضاء عقودهما فكيف يخالف فى الشورى و يخرج منها و هى عقد من عقود من لم يزل ع ممضيا فى الظاهر لعقوده حافظا لعهوده و أول ما كان يقال له أنك إنّما لا تدخل فى الشورى لاعتقادك أن الإمامة إليك و أن اختيار الأمة للإمام بعد الرسول ص باطل و فى هذا ما فيه و الامتناع من الدخول فى الشورى يقود إليه و يحمل عليه و قد قال قوم من أصحابنا إنه ع إنّما دخل فيها تجويز أن ينال الأمر منها و معلوم أن كل سبب ظنّ معه أو جوز الوصول إلى الأمر الذى قد تعين عليه القيام به يلزمه ع التوصل به و تحريره له و هذه الجملة كافية فى الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال مسألة فإن قيل إذا كنتم تروون عنه ع و تدعون عليه فى أحكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهبها و قد كان ع عندكم يشاهد الأمر يجرى بخلافها فألا أفتى بمذاهبه و نبه عليها و أرشد إليها و ليس لكم أن تقولوا إنه ع استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لأنّه ع قد خالفهم فى مذاهب استبد بها و تفرد بالقول فيها مثل قطع

السارق من الأصابع و بيع أمّهات الأولاد و مسائل في الحدّ و غير ذلك ممّا مذهبه ع فيه إلى الآن معروف فكيف اتقى في بعض و أمن في آخر و حكم الجميع واحد في أنّه خلاف في أحكام شرعية لا تتعلق بإمامة و لا تصحيح نص و لا إبطال اختيار الجواب قلنا لم يظهر أمير المؤمنين ع في أحكام الشريعة خلافا للقوم إلّا بحيث كان له موافق و إن قل عدده أو بحيث علم أن

ص: ١٤٣

٥

الخلاف يثول إلى الفساد و لا يقتضى مجاهرة و لا مظاهره و هذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة أو يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب و لا يظنه و استعمال القياس فيما يؤدى إلى الوحشة بين الناس و نفار بعضهم عن بعض لا يسوغ لأنّا قد نجد كثيرا من الناس يستوحشون من أن يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش و إن لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو أعظم منه و أجل موقعا و يغضبهم في هذا الباب الصغير و لا يغضبهم الكبير و هذا إنّما يكون لعادات جرت و أسباب استحکمت و لا اعتقادهم أن بعض الأمور و إن صغر في ظاهره فإنّه يؤدى إلى العظائم و الكبائر أو لا اعتقادهم أن الخلاف في بعض الأشياء و إن كان في ظاهر الأمر كالخلاف في غيره لا يقع إلّا من معاند منافس و إذا كان الأمر على ما ذكرناه لم ينكر أن يكون أمير المؤمنين ع إنّما لم يظهر في جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم إظهارا واحدا لأنّه ع علم أو غلب في ظنه أن إظهار ذلك يؤدى من الضرر في الدين إلى ما لا يؤدى إليه إظهار ما أظهره و هذا واضح لمن تدبره و قد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم لم لم يغير الأحكام و لم يظهر مذاهبه و ما كان مخبوا في نفسه عند إفشاء الأمر إليه و حصول الخلافة في يده فإنّه لا تقيه على من هو أمير المؤمنين و إمام جميع المسلمين لأنّا قد بينا أن الأمر ما أفضى إليه ع إلّا بالاسم دون المعنى و قد كان ع معارضا منازعا مخصصا طول أيّام ولايته إلى أن قبضه الله تعالى إلى جنته و كيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه ع و جل من بايعه و جمهورهم شيعة أعدائه ع و من يرى أنهم مضوا على أعدل الأمور و أفضلها و أن غاية من يأتي بعدهم أن يتبع آثارهم و يقتفى طرائقهم و ما العجب من ترك أمير المؤمنين ع ما ترك من إظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها

ص: ١٤٤

و إنّما العجب من إظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرف الفتنة و خوف الفرقة و قد كان ع يجهر في كل مقام يقوم به بما هو عليه من فقد التمكن و تقاعد الأنصار و تخاذل الأعوان بما أن ذكرنا قليله طال به الشرح و هو ع القائل

وَاللّٰهُ لَوْ تُنِيتْ لِيَ الْوَسَادَةُ لَحَكَمْتُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِتَوَارِثِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِزُبُورِهِمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِفُرْقَانِهِمْ حَتَّى يَظْهَرَ كُلُّ كِتَابٍ مِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ وَ يَقُولَ يَا رَبِّ إِنَّ عَلَيْنَا قَدْ قَضَى بِقَضَائِكَ.

وَهُوَ الْقَائِلُ ع وَ

قَدْ اسْتَأْذَنَهُ قُضَاتُهُ فَقَالُوا: بِمَ تَقْضِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقَالَ ع أَقْضُوا بِمَا كُنْتُمْ تَقْضُونَ حَتَّى تَكُونَ النَّاسُ جَمَاعَةً أَوْ أُمُوتَ
كَمَا مَاتَ أَصْحَابِي.

يعنى ع من تقدم موته من أصحابه و المخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى و هم على أحوال النقية و التمسك باطنا
بما أوجب الله جل اسمه عليهم من التمسك به و هذا واضح فيما قصدناه و قد تضمن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من
يسأل عن السبب فى امتناعه ع من رد فذك إلى يد مستحقها لما أفضى التصرف فى الإمامة إليه ع مسألة فإن قيل فما
الوجه فى تحكيمه ع أبا موسى الأشعري و عمرو بن العاص و ما العذر فى أن حكم فى الدين الرجال و هذا يدل على شكه
فى إمامته و حاجته إلى علم بصحة طريقته ثم ما الوجه فى تحكيمه فاسقين عنده عدوين له أ و ليس قد تعرض بذلك لأن
يخلع إمامته و يشككا الناس فيه و قد مكنتهما من ذلك بأن حكمهما و كانا غير متمكنين منه و لا أقوالهما حجة فى مثله
ثم ما العذر فى تأخير جهاد المرقاة الفسقة و تأجيله ذلك مع إمكانه و استظهاره و حضور ناصره ثم ما الوجه فى محو
اسمه من الكتاب بالإمامة و تنتظره بمعاوية فى ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف إلى الأب كأفعل ذلك به و أنتم تعلمون أن
بهذه الأمور ضلت الخوارج مع شدة

ص: ١٤٥

تخشنها فى الدين و تمسكها بعلائقه و وثائقه الجواب قلنا كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز أن نرجع عنه
و نشكك فيه لأجل أمر محتمل و قد ثبتت إمامة أمير المؤمنين ع و عصمته و طهارته من الخطاء و براءته من الذنوب و
العيوب بأدلة عقلية و سمعية فليس يجوز أن نرجع عن ذلك أجمع و لا عن شيء منه لما وقع من التحكيم المحتمل
للصواب بظاهره و قبل النظر فيه كاحتماله للخطأ و لو كان ظاهره أقرب إلى الخطأ و أدنى إلى مخالفة الصواب بل
الواجب فى ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل و صرف ما له ظاهر عن ظاهره و العدول به إلى
موافقة مدلول الدلالة التى لا يختلف مدلولها و لا يتطرق عليها التأويل و هذا فعلنا فيما ورد من آى القرآن التى تخالف
بظاهرها الأدلة العقلية مما يتعلق به الملحدون أو المجبرة أو المشبهة و هذه جملة قد كررنا ذكرها فى كتابنا هذا لجلالة
موقعها من الحجة و لو اقتصرنا فى الشبهة عليها لكأنت مغنية كافية كما أنها كذلك فيما ذكرناه من الأصول لكننا نزيد
وضوحا فى تفصيلها و لا تقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام فى تنزيه الأنبياء ع عن
المعاصى فنقول إن أمير المؤمنين ع ما حكم مختارا بل أحوج إلى التحكيم و ألجئ إليه لأن أصحابه ع كانوا من التخاذل و
التقاعد و التواكل إلّا القليل منهم على ما هو معروف مشهور و لما طالت الحرب و كثر القتل و جل الخطب ملوا ذلك و
طلبوا مخرجا من مقارعة السيوف و اتفق من رفع أهل الشام المصاحف و التماسهم الرجوع إليها و إظهارهم الرضا بما فيها
ما اتفق بالحيلة التى نصبها عدو الله عمرو بن العاص و المكيدة التى كاد بها لما أحس بالبوارج و علو كلمة أهل الحق و أن
معاوية و جنده مأخوذون قد علتهم السيوف و دنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام

ص: ١٤٦

طريقا إلى الفرار و سبيلا إلى وقوف أمر المناجزة و لعلّ منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق و غلظ فهمه و ظنّ أن
الذى دعا إليه أهل الشام من التحكيم و كف الحرب على سبيل البحث عن الحق و الاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة
و الخديعة فطالبوه ع بكف الحرب و الرضا بما بذله القوم فامتنع ع من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة و صرح
لهم بأن ذلك مكر و خداع فأبوا و لجوا فأشفق ع فى الامتناع عليهم و الخلاف لهم و هم جمعة عسكريه و جمهور أصحابه

من فتنه صماء هي أقرب إليه من حرب عدوه و لم يأمن أن يتعدى ما بينه و بينهم إلى أن يسلموه إلى عدوه أو يسفكوا دمه فأجاب إلى التحكيم على مضض و ردّ من كان قد أخذ بخناق معاوية و قارب تناوله و أشرف على التمكن منه حتّى أنهم قالوا للأشتر رحمه الله تعالى و قد امتنع من أن يكف عن القتال و قد أحس بالظفر و أيقن بالنصر أ تحب أنك ظفرت هاهنا و أمير المؤمنين ع بمكانه قد سلم إلى عدوه و تفرق أصحابه عنه و

قَالَ لَهُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عِنْدَ رَفْعِهِمُ الْمَصَاحِفَ: اتَّقُوا اللَّهَ وَ امْضُوا عَلَى حَقِّكُمْ فَإِنَّ الْقَوْمَ لَيَسُوءُوا بِأَصْحَابِ دِينٍ وَ لَا قُرْآنَ وَ أَنَا أَعْرِفُ بِهِمْ مِنْكُمْ قَدْ صَحِبْتُهُمْ أَطْفَالًا وَ رِجَالًا فَكَانُوا شَرَّ أَطْفَالٍ وَ شَرَّ رِجَالٍ إِنَّهُمْ وَ اللَّهُ مَا رَفَعُوا الْمَصَاحِفَ لِيَعْمَلُوا بِهَا وَ إِنَّمَا رَفَعُوهَا خَدِيعَةً وَ دَهَاءً وَ مَكِيدَةً.

فأجاب ع إلى التحكيم دفعا للشر القوى بالشر الضعيف و تلافيا للضرر الأعظم بتحمل الضرر الأيسر و أراد أن يحكم من جهته عبد الله بن العباس رحمه الله عليه فأبوا عليه و لجوا كما لجوا في أصل التحكيم و قالوا لا بدّ من يمانى مع مضرى فقال ع فضموا الأشتر و هو يمانى إلى عمرو فقال الأشعث بن قيس الأشتر هو الذى طرحنا فيما نحن فيه و اختاروا أبا موسى مقترحين له عليه ع ملزمين له تحكيمه فحكهما بشرط أن يحكما بكتاب الله تعالى و لا يتجاوزاه و أنهما

ص: ١٤٧

متى تعدياه فلا حكم لهما و هذا غاية التحرز و نهاية التيقظ لأننا نعلم أنهما لو حكما بما فى الكتاب لأصابا الحق و علما أن أمير المؤمنين ع أولى بالأمر و أنّه لا حظ لمعاوية و ذويه فى شىء منه و لما عدلا إلى طلب الدنيا و مكر أحدهما بصاحبه و نبذا الكتاب و حكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم و بطل قولهما و حكمهما و هذا بعينه موجود فى كلام أمير المؤمنين ع لما ناظر الخوارج و احتجوا عليه فى التحكيم و كل ما ذكرناه فى هذا الفصل من ذكر الإعذار فى التحكيم و الوجوه المحسنة له مأخوذ من كلامه ع و قد روى عنه ع مفصلا مشروحا.

فأما تحكيمهما مع علمه بفسقهما فلا سؤال فيه

إذ كنا قد بينا أن الإكراه وقع على أصل الاختيار و فرعه و أنّه ع ألجئ إليه جملة ثمّ إلى تفصيله و لو خلى ع و اختباره ما أجاب إلى التحكيم أصلا و لا رفع السيوف عن أعناق القوم لكنه أجاب إليه ملجأ كما أجاب إلى ما اختاروه بعينه كذلك و قد صرح ع بذلك فى كلامه حيث

يَقُولُ: لَقَدْ أُمْسِيْتُ أَمِيرًا وَ أَصْبَحْتُ مَأْمُورًا وَ كُنْتُ أَمْسٍ نَاهِيًا وَ أَصْبَحْتُ الْيَوْمَ مَنُهِيًا.

و كيف يكون التحكيم منه ع دالا على الشك و هو ع ناه عنه و غير راض به و مصرح بما فيه من الخديعة و إنّما يدلّ ذلك على شك من حملة عليه و قاده إليه و إنّما يقال إن التحكيم يدلّ على الشك إذا كنا لا نعرف سببه و الحامل عليه أو كان لا وجه له إلّا ما يقتضى الشك فأما إذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه و أدخل فيه علمنا أنّه ع ما أجاب إليه إلّا لدفع الضرر العظيم و لأن تزول الشبهة عن قلب من ظنّ به ع أنّه لا يرضى بالكتاب و لا يجيب إلى تحكيمه فلا وجه لما ذكره و قد أجاب ع عن هذه الشبهة بعينها فى مناظرتهم لما

قَالُوا لَهُ: أَ شَكَّكَ؟ فَقَالَ ع أَنَا أَوْلَى بِأَنْ

ص: ١٤٨

لَا أَشْكُ فِي دِينِي أَمْ النَّبِيُّ ص أَوْ مَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ قُلْ فَأَتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

وَأَمَّا قَوْلُ السَّائِلِ فَإِنَّهُ عَ تَعْرِضُ لَخَلْعِ إِمَامَتِهِ وَ مَكَنِ الْفَاسِقِينَ مِنْ أَنْ يَحْكُمَا عَلَيْهِ بِالْبَاطِلِ فَمَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ عَ إِنَّمَا حَكَمَهُمَا بِشَرَطٍ لَوْ وَفَّيَا بِهِ وَ عَمَلًا عَلَيْهِ لِأَقْرَأِ إِمَامَتِهِ وَ أَوْجِبَا طَاعَتَهُ لَكُنْهُمَا عَدْلًا عَنْهُ فَيُطْلَحُ حَكَمُهُمَا فَمَا مَكْنَهُمَا مِنْ خَلْعِ إِمَامَتِهِ وَ لَا تَعْرِضُ مِنْهُمَا لِذَلِكَ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ مَنْ قَلَّدَ حَاكِمًا أَوْ وَلَّى أَمِيرًا لِيَحْكُمَ بِالْحَقِّ وَ يَعْمَلَ بِالْوَاجِبِ فَعَدَلَ عَمَّا شَرَطَهُ وَ خَالَفَهُ لَا يَسُوغُ الْقَوْلُ بِأَنَّ مَنْ وَلَّاهُ عَرْضَهُ لِلْبَاطِلِ وَ مَكْنَهُ مِنَ الْعُدُولِ عَنِ الْوَاجِبِ وَ لَمْ يَلْحَقْهُ شَيْءٌ مِنَ اللَّوْمِ بِذَلِكَ بَلْ كَانَ اللَّوْمُ عَائِدًا عَلَى مَنْ خَالَفَ مَا شَرَطَ عَلَيْهِ.

فَأَمَّا تَأْخِيرُهُ جِهَادَ الظَّالِمِينَ وَ تَأْجِيلُ مَا يَأْتِي مِنْ اسْتِصَالِهِمْ

فَقَدْ بَيَّنَّا الْعُذْرَ فِيهِ وَ أَنَّ أَصْحَابَهُ عَ تَخَاذَلُوا وَ تَوَاكَلُوا وَ اخْتَلَفُوا وَ أَنَّ الْحَرْبَ بِلَا أَنْصَارٍ وَ بَغِيرِ أَعْوَانٍ لَا يُمْكِنُ وَ الْمَتَعَرِّضُ لَهَا مَغْرَرٌ بِنَفْسِهِ وَ أَصْحَابُهُ.

فَأَمَّا عُدُولُهُ عَنِ التَّسْمِيَةِ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ

وَ اقْتِصَارُهُ عَلَى التَّسْمِيَةِ الْمَجْرَدَةِ فَضَرُورَةٌ الْحَالِ دَعَتْ إِلَيْهَا وَ قَدْ سَبَقَهُ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي عَامِ الْحَدِيثِيَّةِ وَ قَصَّتْهُ مَعَ سَهِيلِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنْذَرَهُ عَ بِأَنَّهُ سَيَدْعَى إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ وَ يَجِبُ عَلَى مُضْضِ فَكَانَ كَمَا أَنْذَرَ وَ خَبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ اللَّوْمُ بِلَا إِشْكَالٍ زَائِلٌ عَمَّا اقْتَدَى فِيهِ بِالرَّسُولِ ص وَ هَذِهِ جُمْلَةٌ تَفْصِيلُهَا يَطُولُ وَ فِيهَا لِمَنْ أَنْصَفَ مِنْ نَفْسِهِ بِلَاغٌ وَ كِفَايَةٌ مَسْأَلَةٌ فَإِنْ قِيلَ فَإِذَا كَانَ عَ مِنْ أَمْرِ التَّحْكِيمِ عَلَى ثِقَةٍ وَ يَقِينُ فَلَمْ

رُويَ عَنْهُ عَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ

ص: ١٤٩

بَعْدَ التَّحْكِيمِ فِي مَقَامٍ بَعْدَ آخَرَ:-

سَوْفَ أَكْبِسُ بَعْدَهَا وَ أَسْتَمِرُّ

لَقَدْ عَثَرْتُ عَثْرَةً لَا أَنْجِبُ

وَ أَجْمَعُ الرَّأْيَ الشَّتِيَّتَ الْمُتَشِيرَ.

أَوْ لَيْسَ هَذَا إِذْعَانًا بِأَنَّ التَّحْكِيمَ جَرَى عَلَى خِلَافِ الصَّوَابِ الْجَوَابِ قُلْنَا قَدْ عَلِمَ كُلُّ عَاقِلٍ قَدْ سَمِعَ الْأَخْبَارَ ضَرُورَةَ أَنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ وَ أَهْلَهُ وَ خُلَصَاءَ شِيعَتِهِ وَ أَصْحَابَهُ كَانُوا مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ إِظْهَارًا لَوْقُوعِ التَّحْكِيمِ مِنَ الصَّوَابِ وَ السَّدَادِ مَوْقِعَهُ وَ أَنَّ الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ حَسَنٌ وَ التَّدْبِيرُ أَوْجِبُهُ وَ أَنَّهُ عَ مَا اعْتَرَفَ قَطُّ بِخَطَاةٍ فِيهِ لَا أَغْضَى عَنِ الْاِحْتِجَاجِ فِيمَنْ شَكَّ فِيهِ وَ ضَعْفُهُ

كيف و الخوارج إنما ضلت عنه و عاصته و خرجت عليه لأجل أنها إرادته على الاعتراف بالزلل فى التحكيم فامتنع كل امتناع و أبى أشد إباء و قد كانوا يقنعون منه و يعاودون طاعته و نصرته بدون هذا الذى أضافوه إليه ع من الإقرار بالخطاء و إظهار التندم و كيف يمتنع من شىء و يعترف بأكثر منه و يغضب من جزء و يجيب إلى كل هذا ممّا لا يظنه ع أحد ممن يعرفه حق معرفة و هذا الخبر شاذ ضعيف فإما أن يكون باطلا موضوعا أو يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطاء فى التحكيم فقد روى عنه ع معنى هذا الخبر و تفسير مراده منه و نقل من طرق معروفة موجودة فى كتب أهل السير أنه ع لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب إلى محمد بن أبى بكر بأن أكتب له كتابا فى القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك و أنفذته إليه فاعترضه معاوية فأخذه فأسف ع على ظفر عدوه بذلك و أشفق من أن يعمل بما فيه من الأحكام و يوهم ضعفة أصحابه أن ذلك من علمه و من عنده فتقوى الشبهة به عليهم و هذا وجه صحيح يقتضى التأسف و التندم و ليس فى الخبر المتضمن للشعر ما يقتضى أن تندمه كان على التحكيم دون غيره و إذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه ع كان الأخذ بها أولى مسألة فإن قيل فما الوجه فيما فعله أمير المؤمنين ع

ص: ١٥٠

عند حربه للخوارج عند النهروان من رفعه رأسه إلى السماء ناظرا إليها تارة و إلى الأرض أخرى

وَقَوْلُهُ ع: وَاللَّهِ مَا كَذَبْتُ وَلَا كُذِّبْتُ فَلَمَّا قَتَلْتَهُمْ وَفَرَّغَ مِنَ الْحَرْبِ قَالَ لَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ ع يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص تَقَدَّمَ إِلَيْكَ فِي هَؤُلَاءِ بَشَى فَقَالَ لَا وَلَكِنْ أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ص بِكُلِّ حَقٍّ وَمِنَ الْحَقِّ أَنْ أُقَاتِلَ الْمَارِقِينَ وَالنَّكَائِينَ الْقَاسِطِينَ.

أ و ليس قد تعلق بهذا النظام فى كتابه المعروف بالنكت و قال هذا توهيم منه ع لأصحابه أن رسول الله قد تقدم إليه فى أن الخوارج سيخالفونه و يقتلهم إذ يقول الله ما كذبت و لا كذبت الجواب قلنا إنا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية يعنى المتضمنة لقوله ع إنه لم يتقدم الرسول ص إليه فى ذلك بشىء إن كان النظام رواها و نقلها أم كيف استجاز أن يضيفها إليه ع إن كان تخرصها و كيف ظن أن مثل ذلك يخفى على أحد مع ظهور الحال و تواتر الروايات عنه ع بالإندار لقتال أهل النهروان و كفيته و الإشعار بقتل المخدج ذى الندية و إنما كان ع ينظر إلى السماء ثم إلى الأرض و يقول ما كذبت و لا كذبت استبطاء لوجود المخدج لأنه ع عند قتل القوم أمر بطلبه فى جملة القتلى لما طال الأمر فى وجوده و أشفق ع من وقوع شبهة من ضعفة أصحابه فيما كان يخبر به و ينذر من وجوده فقلق ع لذلك و اشتد همه و كرر قوله ما كذبت و لا كذبت إلى أن أتاح الله وجوده و الظفر به بين القتلى على الهيئة التى كان ع ذكرها فلما أحضره إياه كبر ع و استبشر بزوال الشبهة فى صحة خبره و قد روى من طرق مختلفة و جهات كثيرة عنه ع الإندار بقتال الخوارج و قتل المخدج على صفته التى وجد عليها و أنه ع كان يقول لأصحابه إنهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه و إنه لا يقتل من أصحابه إلّا دون العشرة و لا يبقى من الخوارج

ص: ١٥١

إلا دون العشرة حتى أن رجلا من أصحابه قال له ع يا أمير المؤمنين فذهب القوم و قطعوا النهر فقال ع لا و الله ما قطعوه و لا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهدا من الله و رسوله ص فكيف يستشعر عاقل أن ذلك كان من غير علم و لا اطلاع من الرسول ص على وقوعه و كونه و قد

رَوَى أَن عُبَيْدَةَ الْيَمَانِيِّ لَمَّا سَمِعَهُ عَ مُخْبِرًا عَنِ النَّبِيِّ ص بَقِيَ الخَوَارِجَ قَبْلَ ذَلِكَ بِمُدَّةٍ طَوِيلَةٍ وَ قَتَلَ الْمُخْدَجَ شَكَّ فِيهِ لِضَعْفِ بَصِيرَتِهِ فَقَالَ لَهُ ع أَنْتَ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص ذَلِكَ فَقَالَ إِي وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ مَرَّاتٍ.

و قد روى أمر الخوارج و قتال أمير المؤمنين ع لهم و إنذار الرسول ص بذلك جملة من الصحابة لو لا أن في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه حتى

إِنَّ عَائِشَةَ رَوَتْ ذَلِكَ فِيمَا رَفَعَهُ عَامِرٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ مَنْ قَتَلَ الخَوَارِجَ؟ قُلْتُ قَتَلَهُمْ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع فَسَكَتَتْ فَقُلْتُ لَهَا يَا أُمُّهُ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ اللَّهِ وَ حَقِّ نَبِيِّهِ ص وَ حَقِّي فَإِنِّي لَكَ وَلَدٌ إِنْ كُنْتُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ فِيهِمْ شَيْئاً لَمَّا أَخْبَرْتِيهِ فَقَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَ الْخَلِيقَةِ يَقْتُلُهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ وَ الْخَلِيقَةِ وَ أَقْرَبُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَسِيلَةً.

وَ عَنْ مَسْرُوقٍ أَيْضاً عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: مَنْ قَتَلَ ذَا التُّدَيْيَةِ؟ قُلْتُ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَتْ لَعَنَ اللَّهُ عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ فَإِنَّهُ كَتَبَ إِلَيَّ يُخْبِرُنِي أَنَّهُ قَتَلَهُ بِالسُّكَنْدَرِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَمْنَعُنِي مَا فِي نَفْسِي أَنْ أَقُولَ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِيهِ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَقْتُلُهُمْ خَيْرُ أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي.

وَ رَوَى فَضَالَةُ بْنُ أَبِي فَضَلَةَ وَ كَانَ مِمَّنْ شَهِدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص بَدْرًا قَالَ: اشْتَكَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع بَيْنُوعَ شَكَاةً ثَقُلَ مِنْهَا فَخَرَجَ أَبِي يَعُودُهُ فَخَرَجْتُ مَعَهُ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ لَا تَخْرُجْ إِلَى الْمَدِينَةِ فَإِنْ أَصَابَكَ أَجَلُكَ شَهِدَكَ أَصْحَابُكَ وَ صَلَّوْا عَلَيْكَ وَ إِنَّكَ هَاهُنَا بَيْنَ ظَهْرَانِي أَغْرَابِ جَهَنَّمَ فَقَالَ ع لَا أَمُوتُ

ص: ١٥٢

مِنْ مَرَضِي هَذَا لِأَنَّهُ فِيمَا عَهْدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص أَنْ لَا أَمُوتَ حَتَّى أُؤَمَّرَ وَ أُقَاتِلَ النَّكَائِثَ وَ الْقَاسِطِينَ وَ الْمَارِقِينَ وَ حَتَّى تُخَضَّبَ هَذِهِ مِنْ هَذَا وَ أَشَارَعَ إِلَى لِحْيَتِهِ وَ رَأْسِهِ.

و ذكر المروى في هذا الباب يطول و الأمر في إخباره ع بقصة الخوارج و قتاله ع لهم و إنذاره بذلك ظاهر جداً مسألة فإن قيل فما الوجه فيما

رَوَى عَنْهُ ع مِنْ قَوْلِهِ: إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَهُوَ كَمَا حَدَّثْتُكُمْ فَوَاللَّهِ لَأَنْ أُخِرَ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص وَ إِذَا سَمِعْتُمُونِي أُحَدِّثُ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ فَإِنَّمَا الْحَرْبُ خُدْعَةٌ.

أ و ليس هذا ممّا نفاه النظام أيضاً و قال لو لم يحدثهم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك و ذكر أن هذا يجري مجرى التدليس في الحديث الجواب قلنا إن أمير المؤمنين ع لفرط احتياطه في الدين و تخشنه فيه و علمه بأن المخبر ربما دعت الضرورة إلى ترك التصريح و استعمال التعريض أراد أن يميز السامعين بين الأمرين و يفصل لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه ممّا باطنه كظاهره و بين ما يجوز أن يعرض فيه للضرورة و هذا نهاية الحكمة منه ع و إزالة اللبس و الشبهة و يجري مجرى البيان و الإيضاح بالضد لما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث لأن المدلس يقصد إلى الإيهام و يعدل عن البيان و الإيضاح طلباً لتمام غرضه و هو ع ميز بين كلامه و فرق بين أنواعه حتى لا يدخل الشبهة فيه على أحد و أعجب من هذا كله قوله إنه لو لم يحدث عن رسول الله ص بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لأنه ع

ما اعتذر كما ظنه و إنما نفى أن يكون التعريض ممّا يدخل روايته عن رسول الله ص كما أنّه ربما دخل ما يخبر به عن نفسه قصدا للإيضاح و نفى الشبهة و ليس كل من نفى عن نفسه شيئا و أخبر عن براءته منه فقد فعله و قوله ع لأن آخر من السماء يدلّ على أنّه ما فعل ذلك

ص: ١٥٣

و لا يفعله و إنما نفاه حتّى لا يلبس على أحد خبره عن نفسه و ممّا يجوز فيه ممّا يرويه و يسنده إلى الرسول ص مسألة فإن قيل فما الوجه

فِيمَا رَوَى عَنْهُ ع مِنْ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ إِذَا حَدَّثْتَنِي أَحَدٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص بِحَدِيثٍ اسْتَحْلَفْتُهُ بِاللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَإِنْ حَلَفَ صَدَّقْتُهُ وَإِلَّا فَلَا وَ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَ صَدَقَ أَبُو بَكْرٍ.

أ و ليس هذا الخبر ممّا طعن به النظام و قال لا يخلو المحدث عنده من أن يكون ثقة أو متّهما فإن كان ثقة فما معنى الاستحلاف و إن كان متّهما فكيف يتحقّق قول المتهم بيمينه و إذا جاز أن يحدث عن رسول الله ص بالباطل جاز أن يحلف على ذلك بالباطل الجواب قلنا هذا خبر ضعيف مطعون مدفوع على إسناده لأن عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن أسماء بن الحكم الفزاريّ قال سمعت عليا ع يقول كذا و كذا و أسماء بن الحكم هذا مجهول عند أهل الرواية لا يعرفونه و لا روى عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد و قد روى أيضا من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقرئ عن أخيه عن جده أبي سعيد رواه هشام بن عمار و الزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن أبي سعيد عن أخيه عبد الله بن سعيد عن جده عن أمير المؤمنين ع و قال الزبير عن سعد بن سعيد أنّه ما أرى أخبث منه و قال أبو عبد الرحمن الشيباني عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقرئ متروك الحديث و قال يحيى بن معين أنّه ضعيف و روه عن طريق أبي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن زيد عن المقرئ و أبو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه أكثر أهل الحديث و روه من طريق عطاء بن مسلم عن عمارة عن المحرز عن أبي هريرة عن أمير المؤمنين ع قالوا المحرز لم يسمع من أمير المؤمنين ع بل لم يره

ص: ١٥٤

و عمارة و هو عمارة بن جوهر [حرير] و هو أبو هارون العبدى قيل أنّه متروك الحديث و ممّا ينبى عن ضعف هذا الحديث و اختلاله أن من المعروف الظاهر أن أمير المؤمنين ع لم يرو عن أحد قط حرفا غير النبى ص و أكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الذى نحن فى الكلام عليه و قوله ما حدّثنى أحد عن رسول الله ص إلا استحلفته يقتضى ظاهره أنّه قد سمع أخبارا عنه ع من جماعة من الصحابة و المعلوم خلاف ذلك و أمّا تعجب النظام من الاستحلاف ففى غير موضعه لأننا نعلم أن فى عرض اليمين تهييبا لمن عرضت عليه و تذكيرا بالله تعالى و تخويفا بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة أو ظنينا لأن بذل اليمين و الإقدام عليها يزيدنا فى الثقة بصيرة و ربما قوى ذلك حال الظنين لبعد الإقدام على اليمين الفاجرة و لهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها و أقروا بها بعد الجحود و اللجاج و لهذا استظهر فى الشريعة باليمين على المدعى عليه و فى القاذف زوجته بالتلفظ باللعان و لو أن ملحدا أراد الطعن على الشريعة و استعمل من الشبهة ما استعمله النظام فقال أى معنى لليمين فى الدعاوى و المستحلف إن كان ثقة فلا معنى لإحلافه و إن كان ظنينا متّهما فهو بأن يقدم على اليمين أولى و كذلك فى القاذف زوجته لما كان له جواب إلّا ما أجبنا به النظام و قد ذكرناه و قد

حكى عن الزبير بن بكار فى هذا الخبر تأويل قريب و هو أنه قال كان أبو بكر و عمر إذا جاءهما حديث عن رسول الله ص لا يعرفانه لم يقبلاه حتى يأتى مع الذى ذكره آخر فيقوموا مقام الشاهدين قال فأقام أمير المؤمنين ع اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين فى الحقوق كما أقاما الرواية فى طلب شاهدين عليهما مقام باقى الحقوق فإن قيل أ و ليس هذا الحديث إذا سلمتوه و أخذتم فى تأويله يقتضى أن أمير المؤمنين ع

ص: ١٥٥

ما كان يعلم الشىء الذى يخبر به عن رسول الله ص و أنه كان يستفيد من المخبر و لو لا ذلك لما كان لاستحلافه معنى و هذا يوجب أنه ع كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون إليه قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة فى كتابنا الملقب الشافى فى الإمامة و ذكرنا أنه ع و إن كان عالما بصحة ما أخبره المخبر و أنه من الشرع فقد يجوز أن يكون المخبر له به ما سمعه من الرسول ص و إن كان من شرعه و يكون كاذبا فى ادعائه السماع فكان يستحلفه لهذه العلة و قلنا أيضا لا يمتنع أن يكون ذلك إنما كان منه ع فى حياة الرسول ص و فى تلك الأحوال لم يكن محيطا بجميع الأحكام بل كان يستفيدا حالا بعد حال فإن قيل كيف خص أبا بكر فى هذا الباب بما لم يخص به غيره قلنا يحتمل أن يكون أبو بكر حدثه بما علم أنه سمعه من الرسول ص و حضر تلقيه له من جهته ص فلم يحتج إلى استحلافه لهذا الوجه مسألة فإن قيل فما الوجه فيما

ذَكَرَهُ النَّظَامُ فِي كِتَابِهِ الْمَعْرُوفِ بِالنُّكْتِ مِنْ قَوْلِهِ الْعَجَبُ مِمَّا حَكَمَ بِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع فِي حَرْبِ أَصْحَابِ الْجَمَلِ لِأَنَّهُ ع قَتَلَ الْمُقَاتِلَةَ وَ لَمْ يَغْنَمْ فَقَالَ لَهُ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِنْ كَانَ قَتَلَهُمْ حَلَالًا فَغَنِمَتُهُمْ حَلَالٌ وَ إِنْ كَانَ غَنِمَتُهُمْ حَرَامًا فَقَتَلَهُمْ حَرَامٌ فَكَيْفَ قَتَلْتَ وَ لَمْ تُسَبِّ فَقَالَ ع فَأَيُّكُمْ يَأْخُذُ عَائِشَةَ فِي سَهْمِهِ؟ فَقَالَ قَوْمٌ إِنْ عَائِشَةُ تُصَانُ لِرَسُولِ اللَّهِ ص فَنَحْنُ لَا نَغْنِمُهَا وَ نَغْنِمُ مَنْ لَيْسَ سَبِيلُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص سَبِيلَهَا قَالَ فَلَمْ يُجِبْهُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبِ الرَّاسِبِيُّ أَلَيْسَ قَدْ جَازَ أَنْ يُقْتَلَ كُلُّ مَنْ حَارَبَ مَعَ عَائِشَةَ وَ لَا تُقْتَلَ عَائِشَةُ؟ قَالَ بَلَى قَدْ جَازَ ذَلِكَ وَ أَحَلَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ فَلَمْ يَجَازَ أَنْ نَغْنِمَ غَيْرَ عَائِشَةَ مِنْ حَارِبِنَا وَ يَكُونَ غَنِيمَةً عَائِشَةُ غَيْرَ حَلَالٍ لَنَا فِيمَا تَدْفَعُنَا عَنْ حَقِّنَا فَأَمْسَكَ عَنِ جَوَابِهِ.

فكان

ص: ١٥٦

هذا أول شىء حقدته الشراء على على عليه الصلاة و السلام قلنا ليس يشنع أمير المؤمنين ع و يعترضه فى الأحكام إلّا من قد أعمى الله قلبه و أضله عن رشده لأنه المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الأدلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك و كان على ما يعتقدونه المخالفون أ ليس هو الذى شهد له الرسول ص بأنه ع ألقى الأمة و أعرفها بأحكام الشريعة و هو الذى شهد ص له بأن الحق معه يدور كيف ما دار فينبغى لمن جهل وجه شىء فعله ع أن يعود على نفسه باللوم و يقر عليها بالعجز و النقص و يعلم أن ذلك موافق للصواب و السداد و إن جهل وجهه و ضل عن علته و هذه جملة يغنى التمسك بها عن كثير من التأويل و أمير المؤمنين ع لم يقاتل أهل القبلة إلّا بعهد من الرسول ص و قد صرح ع فى ذلك بكثير من كلامه الذى قد مضى حكاية بعضه و لم يسرفهم إلّا بما عهده إليه من السيرة و ليس بمنكر أن يختلف أحكام المحاربين فيكون منهم من يقتل و يغنم و منهم من يقتل و لا يغنم لأن أحكام الكفار فى الأصل مختلفة و مقاتلو أمير المؤمنين ع

عندنا كفّار لقتالهم له و إذا كان فى الكفّار من يقر على كفر و يؤخذ الجزية منه و منهم من لا يقر على كفره و لا يقعد عن محاربتة إلى غير ذلك ممّا اختلفوا فيه من الأحكام جاز أن يكون أيضا فيهم من يغنم و من لا يغنم لأن الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف و قد روى أن مرتدا على عهد أبى بكر يعرف بعلانة ارتد فلم يعرض أبو بكر لماله و قالت امرأته إن يكن علانة ارتد فإننا لم نرتد و روى مثل ذلك فى مرتد قتل فى أيام عمر بن الخطّاب فلم يعرض لماله و

رُوى أن أمير المؤمنين ع قتل مُستورداً العجليّ و لم يُعرض لميرائه.

فالقتل و وجوبه ليس بأماره على تناول المال و استباحته على أن الذى رواه النظام من القصة محرف معدول عن

ص: ١٥٧

الصواب

و الذى تظاهرت به الروايات و نقله أهل السير فى هذا الباب من طرق مختلفة أن أمير المؤمنين ع لما خطب بالبصرة و أجاب عن مسائل شتى سئل عنها و أخبر بملاحم و أشياء تكون بالبصرة قام إليه عمّار بن ياسر رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين إن الناس يُكثرون فى أمر الفىء و يقولون من قاتلنا فهو و ماله و ولده فى النار و قام رجل من بكر بن وائل يُقال له عبّاد بن قيس فقال يا أمير المؤمنين و الله ما قسمت بالسوية و لا عدلت فى الرعية فقال ع و لم ذلك و يحك؟ قال لأنك قسمت ما فى العسكر و تركت الأموال و النساء و الذرية فقال أمير المؤمنين ع يا أيها الناس من كانت به جراحة فبدأوها بالسمن فقال عبّاد بن قيس جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات فقال عليه الصلّاء و السلام إن كنت كاذباً فلا أمانك الله حتى يدركك غلام تقيف فقال رجل يا أمير المؤمنين و من غلام تقيف فقال رجل لا يدع لله حرمة إلا انتهكها قال له الرجل أ يموت أو يقتل؟ فقال أمير المؤمنين ع بل يقصمه قاصم الجبارين يخترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا أبا بكر أنت امرؤ ضعيف الراى أ ما علمت أنا لا نأخذ الصغير بذنب الكبير و أن الأموال كانت بينهم قبل الفرقة يُقسم ما حواه عسكرهم و ما كان فى دورهم فهو ميراث لذرّيتهم فإن عدى علينا أحد أخذناه بذنبه و إن كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا أبا بكر و الله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله ص فى أهل مكة قسم ما حواه العسكر و لم يعرض لما سوى ذلك و إنما اقتفينا أثره حدو النعل بالنعل يا أبا بكر أ ما علمت أن دار الحرب يحل ما فيها و دار الهجرة مُحرم ما فيها إلا بحق مهلاً مهلاً رحمكم الله فإن أنتم أنكرتم ذلك على فأيكم يأخذ أمه عائشة بسهمهم قالوا يا أمير المؤمنين أصبت و أخطأنا و علمت و جهلنا أصاب الله بك الرشد و السداد.

ص: ١٥٨

فأما قول النظام

إن هذا أول ما حقدته الشراء عليه فباطل لأن الشراء ما شكوا قط فيه ع و لا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم الذى منه دخلت الشبهة عليهم و كيف يكون ذلك و هم الناصرون له بصفين و المجاهدون بين أيديه و السافكون دماءهم تحت رايته و حرب صفين كانت بعد الجمل بمدّة طويلة فكيف يدعى أن الشك منهم فى أمره كان ابتداءه فى حرب الجمل لو لا ضعف البصائر مسألة فإن قيل فما الوجه فيما

ذَكَرَهُ النَّظَّامُ مِنْ أَنَّ ابْنَ جَرْمُوزٍ لَمَّا أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَ بَرَأْسَ الزُّبَيْرِ وَقَدْ قَتَلَهُ بِوَادِي السَّبَاعِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ وَاللَّهِ مَا كَانَ ابْنُ صَفِيَّةَ بِجَبَانَ وَلَا لَيْمٍ لَكِنَّ الْحَيْنَ وَمَصَارِعَ السَّوِّ فَقَالَ لَهُ ابْنُ جَرْمُوزٍ الْجَائِزَةَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ عَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ص يَقُولُ بَشْرٌ قَاتِلُ ابْنِ صَفِيَّةَ بِالنَّارِ.

فخرج ابن جرموز هو يقول شعرا

أتيت عليا برأس الزبير	و كنت أرجو به الزلفه
فبشر بالنار قبل العيان	فبئس البشارة و التحفة
فقلت له إن قتل الزبير	لو لا رضاك من الكلفة
فإن ترض ذاك فمنك الرضا	و إلّا فدونك لى حلفة
و ربّ المحلين و المحرمين	و ربّ الجماعة و الألفة
لسيان عندى قتل الزبير	و ضرطة عنز بدى الجحفة

قال النظام و قد كان يجب على على ع أن يقيده بالزبير و كان يجب على الزبير أن بان له أنّه على خطأ أن يلحق بعلى ع فيجاهد معه الجواب أنّه لا شبهة في أن الواجب على الزبير أن يعدل إلى أمير المؤمنين ع و ينحاز إليه و يبذل نصرته لا سيما إذا كان رجوعه على طريق التوبة و الإنابة و من أظهر ما أظهر من المباينة و المحاربة إذا تاب و تبين خطأؤه يجب عليه أن يظهر ضد ما كان أظهره لا سيما و أمير المؤمنين ع فى تلك الحال مصاف لعدوه و محتاج إلى نصره من هو دون الزبير فى الشجاعة و النجدة و ليس هذا موضع استقصاء ما يتصل بهذا

ص: ١٥٩

المعنى و قد ذكرناه فى كتابنا الشافى المقدم ذكره.

فأما أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام

فإنما عدل أن يقتل ابن جرموز بالزبير لأحد أمرين إن كان ابن جرموز قتله غدرا و بعد أن أمنه أو قتله بعد أن ولى مدبرا و قد كان أمير المؤمنين ع أمر أصحابه أن لا يتبعوا مدبرا و لا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبرا كان بذلك عاصيا مخالفا لأمر إمامه ع فالسبب فى أنّه لم يقيده به أن أولياء الدم الذين هم أولاد الزبير لم يطالبوا بذلك و لا حكموا فيه و كان أكبرهم و المنظور إليه منهم عبد الله محاربا لأمر المؤمنين ع مجاهرا له بالعداوة و المشاقة فقد أبطل بذلك حقه لأنّه لو أراد أن يطالب به لرجع عن الحرب و بايع و سلم ثمّ طالب بعد ذلك فانتصف له منه و إن كان الأمر الآخر و هو أن يكون ابن جرموز ما قتل الزبير إلا مبارزة بغير غدر و لا أمان تقدم على ما ذهب إليه قوم فلا يستحق

بذلك قودا و لا مسألة هاهنا فى القود فإن قيل على هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى فيها الخبر عن عاقبة أمره لأن الثواب و العقاب إنما يحصلان على عواقب الأعمال و خواتيمها و ابن جرموز هذا خرج مع أهل النهر على أمير المؤمنين ع فقتل هناك فكان بذلك الخروج من أهل النار لا يقتل الزبير فإن قيل فأى فائدة لإضافة البشارة بالنار إلى قتل الزبير و قتله طاعة و قرينة و إنما يجب أن يضاف البشارة بالنار إلى ما يستحق به النار قلنا عن هذا جوابان أحدهما أنه ع أراد التعريف و التنبيه و إنما يعرف الإنسان بالمشهور من أفعاله و الظاهر من أوصافه و ابن جرموز كان غفلا خاملا و كان فعله بالزبير من أشهر ما يعرف به مثله و هذا وجه فى التعريف صحيح و الجواب الثانى أن قتل الزبير إذا

ص: ١٦٠

كان باستحقاق على وجه الصواب من أعظم الطاعات و أكبر القربات و من جرى على يده يظن به الفوز بالجنة فأراد ع أن يعلم الناس أن هذه الطاعة العظيمة التى يكثر ثوابها إذا لم تعقب بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل و أنه سيأتى من فعله فى المستقبل ما يستحق به النار فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيرا و هذا يجرى مجرى أن يكون لأحدنا صاحب خصيص به خفيف فى طاعته مشهور بنصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهه من الزمان لمن يريد إطرافه و تعجبه أ و ليس صاحبى فلان الذى كانت له من الحقوق كذا و كذا و بلغ من الاختصاص بى إلى منزلة كذا قتلته و أبحت حريمه و سلبت ماله و إن كان ذلك إنما استحقه بما تجدد منه فى المستقبل و إنما عرف بالحسن من أعماله على سبيل التعجب و هذا واضح مسألة فإن قيل فما الوجه فيما عابه النظام به ع من الأحكام التى ادعى أنه خالف فيها جميع الأمة مثل بيع أمهات الأولاد و قطع يد السارق من أصول الأصابع و دفع السارق إلى الشهود و جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطا فى خلافة عثمان و جهره بتسمية الرجال فى القنوت و قبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض و الله تعالى يقول **وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ** و أخذه ع نصف دية الرجل من أولياء المرأة و أخذه نصف دية العين من المقتص من الأعور و تخليفه رجلا يصلّى العيدين بالضعفاء فى المسجد الأعظم و أنه ع أحرق رجلا أتى غلاما فى دبره و أكثر ما أوجب على من فعل هذا الفعل الرجم و أنه ع أوتى بمال من مهوور البغايا فقال ع ارفعه حتى يجيء عطاء غنى و باهلة و قال النظام لم خص بهذا غنيا و باهلة فإن كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم فى جواز تناول هذا المال و إن كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين قال و ذلك المال و إن كان من مهوور البغايا أو لحوم الخنازير بعد أن يملكه الكفار ثم يبيحه

ص: ١٦١

على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمن الجواب أنا قد بينا قبل هذا الموضع أنه لا يعترض على أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام فى أحكام الشريعة و يطمع فيه فى عثرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره و من شهد له النبى ص بأنه أفضى الأمة و أن الحق معه كيف ما دار و ضرب بيده على صدره و قال اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه لما بعثه إلى اليمن حتى قال أمير المؤمنين ع فما شككت فى قضاء بين اثنين و قال فيه ص أنا مدينة العلم و على بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب لا يجوز أن يعرض أحكامه ع و لا يظن بها إلا الصحة و السداد و أعجب من هذا كله الطعن على هذه الأحكام و أشباهها بأنها خلاف الإجماع و أى إجماع ليت شعرى يستقر و أمير المؤمنين ع خارج منه و لا أحد من الصحابة الذين لهم فى الأحكام مذاهب و فتاوى و قيام إلا و قد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق و ما عد مذهبه خروجا عن الإجماع و لو لا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة و معرفتها و ظهورها يغنيان عن تكلف ذلك و لو كان للطعن على أمير المؤمنين ع فى هذه الأحكام مجال و له وجه لكان أعداؤه من بنى أمية و المتقربين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر و إليه أسبق و كانوا يعيبونه عليه و يدخلونه فى جملة مثالبهم و معائبهم التى تمحلوها و لما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين

الطويلة و في أضرابهم عن ذلك دليل على أنه لا مطعن بذلك و لا معاب و بعد فكل شيء فعله أمير المؤمنين ع من هذه الأحكام و كان له مذهبا ففعله ع و اعتقاده إياه هو الحجة فيه و أكبر البرهان على صحته لقيام الأدلة على أنه ع لا يزل و لا يغلط و لا يحتاج إلى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلّا على سبيل الاستظهار و التقرير على الخصوم و تسهيل طريق الحجة عليهم.

ص: ١٦٢

فأما بيع أمهات الأولاد

فلم يسر فيهن إلّا بنص الكتاب و ظاهره قال الله تعالى: **وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ** و لا شبهة في أن أم الولد يطؤها سيدها بملك اليمين لأنها ليست زوجة و لا هو عاد في وطنها إلى ما لا يحل و إذا كانت مملوكة متسرية بطل ما يدعونه من أن ولدها أعتقها و يبين ذلك أيضا أنه لا خلاف في أن لسيدها أن يعتقها و لو كان الولد قد أعتقها لم يصح ذلك لأن عتق المعتق محال و هذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أن ولدها أعتقها ثم يقال لهم أ ليس هذا الخبر لم يقتض أن لها جميع أحكام المعتقات لأنه لو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السيد و لا أن يطأها إلّا بعقد و إنما اقتضى بعض أحكام المعتقات فلا بد من مزيل فيقال لهم فما أنكرتم من أن مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضا على سبيل التخصيص كما استعملتموه فنقول إنه لو أراد بيعها لم يجز إلّا في دين و عند ضرورة و عند موت الولد فكانها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه و إن لم تجز من كل وجه كما أجريتموها مجراهن في وجه دون آخر.

فأما قطع السارق من أصول الأصابع

فهو الحق الواضح الجلي لأن الله تعالى قال: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** و اسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب و يقع أيضا عليه إلى المرافق و إلى الزند و إلى الأشجاع كل ذلك على سبيل الحقيقة و لهذا يقول أحدهم أدخلت يدي في الماء إلى أصول الأصابع و إلى الزند و إلى المرفق و إلى المنكب فيجعل كل ذلك غاية و قال الله تعالى: **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** و معلوم أن الكتابة تكون بالأصابع و لو يرى أحدا قلما

ص: ١٦٣

ففقرت السكين أصابعه لقليل قطع يده و عقرها و نحو ذلك و قال الله تعالى في قصة يوسف ع **فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ** و معلوم أنهن ما قطعن أكفهن إلى الزند بل على ما ذكرناه و إذا كان الأمر على ما ذكرناه و لم يجز أن يحمل اليد على كل ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب الخوارج لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء و جب أن نحمله على أدنى ما تناوله و هو من أصول الأشجاع و القطع من الأصابع أولى بالحكمة و أرفق بالمقطوع لأنه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قطع من الأشجاع و قد

رَوَى أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَصَمَعَ [إِصْبَعَ] سَرَقَ عَيْنِيَّ بِسَفَوَانٍ فَأَتَى بِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقَطَّعَهُ مِنْ أَشَاجِعِهِ فَقِيلَ لَهُ يَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَ فَلَا مِنَ الرَّسْغِ فَقَالَ ع فَعَلَى أَيْ شَيْءٍ يَتَوَكَّأُ وَ بَأَى شَيْءٍ يَسْتَنْجِي.

و مهما شككتنا فإننا لا نشك في أن أمير المؤمنين ع كان أعلم باللغة العربية من النظام و من جميع الفقهاء و الذين خالفوه في القطع و أقرب إلى فهم ما نطق به القرآن و أن قوله ع حجة في العربية و قدوة و قد سمع الآية و عرف اللغة التي نزل بها القرآن فلم يذهب إلى ما ذهب إليه إلّا عن خبرة و يقين.

فأما دفع السارق إلى الشهود

فلا أدري من أي وجه كان عيبا و هل دفعه إليهم ليقطعوه إلّا كدفعه إلى غيرهم ممن يتولى ذلك منه و في هذا فضل استظهار عليهم و تهيب لهم من أن يكذبوا فيعظم عليهم تولى ذلك و مباشرته بنفوسهم و هذا نهاية الحزم و الاحتياط للدين.

فأما جلد الوليد بن عتبة أربعين سوطا

فإن المروى أنّه ع جلده بتسعة لها رأسان فكان الحدّ ثمانين كاملا و هذا مأخوذ من قوله تعالى: **وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ.**

ص: ١٦٤

و أمّا الجهر بتسمية الرجال في القنوت

فقد سبقه ع إلى ذلك رسول الله ص و تظاهرت الرواية بأنّه ص كان يقنت في صلاة الصبح و يلعن قوما من أعدائه بأسمائهم فمن عاب ذلك أو طعن به فقد طعن على أصل الإسلام و قدح في الرسول ص.

و أمّا قبول شهادة الصبيان

فلاحتياط للدين يقتضيه و لم ينفرد أمير المؤمنين ع بذلك بل قد قال بقوله بعينه أو قريبا منه جماعة من الصحابة و التابعين روى عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان في شهادة الصبيّ يشهد بعد كبره و العبد بعد عتقه و النصراني بعد إسلامه أنها جائزة و هذا قول جماعة من الفقهاء المتأخرين كالثوري و أبي حنيفة و أصحابه و روى مالك بن أنس عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح و روى عن هشام بن عروة أنه قال سمعت أبي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ بأول قولهم و روى عن مالك بن أنس أنه قال المجمع عليه عندنا يعني أهل المدينة أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح و لا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا و يجيئوا و يعلموا فإن تفرقوا فلا شهادة لهم إلّا أن يكونوا قد أشهدوا عدولا على شهادتهم قبل أن يتفرقوا و يوشك أن يكون الوجه في الأخذ بأوائل أقوالهم لأن من عادة الصبيّ و سجيته إذا أخبر بالبديهة أن يذكر الحق الذي عاينه و لا يتعمل لتحريفه و ليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة و جماعة من العلماء قد أجازوا شهادة أهل الذمّة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم و تأولوا لذلك قول الله عزّ و جلّ **أَشْهَادٌ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ** و قد أجازوا أيضا شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز أن ينظر إليه الرجال و قبلوا شهادة القابلة و إنّما أردنا بذكر

ص: ١٦٥

قبول شهادة النساء أن قوله تعالى: **وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ** مخصوص غير عام في جميع الشهادات أ لا ترى أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد و بعد فليس قوله تعالى: **وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ** بمقتضى غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه و ليس بمانع من قبول شهادة غير العدلين و لا تعلق له بأحكام قبول الشهادات.

فأما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة

إذا أرادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذى لا يجوز خلافه لأن دية الرجل عشرة آلاف درهم و دية المرأة نصفها فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فإنما يقتلون نفسا ديتهما الضعف من دية مقتولهم فلا بد إذا اختاروا ذلك من رد فضل القيمتين و لهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم و هكذا القول فى أخذ نصف الدية من المقتص من الأعور لأن دية عين الأعور عشرة آلاف درهم و دية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف فلا بد من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه و ما أدرى من أى وجه تطرق العيب فى تخليفه رجلا يصلى العيدين بالضعفاء فى المسجد الأعظم و ذلك من رأفته ع بالضعفاء و رفقه بهم و توصله إلى أن يحفظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج إلى المصلى.

فأما ما حكاه من إحراقه اللوطى

فالمعروف أنه ع ألقى على الفاعل و المفعول به لما رآهما الجدار و لو صح الإحراق لم ينكر أن يكون ذلك الشيء عرفه من الرسول ص و قد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن أمية العدوى عن عمر بن أبى حفص مولى الزبير عن شريك عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة أن أبا بكر أتى برجل ينكح فأمر به فضربت عنقه

ص: ١٦٦

ثم أمر به فأحرق و لعل أمير المؤمنين ع أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل أبو بكر و ليس ما روى من الإحراق بمانع من أن يكون القتل متقدما له و قد روى قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول ص و كذلك روى رجمهما

رَوَى دَاوُدُ بْنُ الْحُصَيْنِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَ الْمَفْعُولَ بِهِ - وَ رَوَى عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ص: مِثْلَ ذَلِكَ.

وَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: فِيمَنْ يُوجَدُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمٍ لُّوطٍ مِثْلَ ذَلِكَ.

رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ص قَالَ: الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمٍ لُّوطٍ ارْجُمُوا الْأَعْلَى وَ الْأَسْفَلَ ارْجُمُوهُمَا جَمِيعًا.

وَ سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَا حَدُّ اللَّوْطِيِّ فَقَالَ يُنْظَرُ إِلَى أَرْفَعِ بَنَاءٍ فِي الْقَرْيَةِ فَيُرْمَى بِهِ مُنْكَسًا ثُمَّ يُتْبَعُ بِالْحِجَارَةِ.

و روى أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار فقال أ لم تعلموا أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا أربعة رجل قتل فقتل و رجل زنى بعد أن أحصن و رجل ارتد بعد إسلام و رجل عمل عمل قوم لوط فلا شبهة على ما ترى فى قتل اللوطى و لا ريب فى وجوب ذلك عليه و كيف يتهم بحيف فى حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحرى المشهور

فَيَقُولُ ع لَمَّا ضَرَبَهُ اللَّعِينُ ابْنُ مُلْجَمٍ أَحْسِنُوا أَسْرَهُ فَإِنْ عَشْتُ فَأَنَا وَلِيُّ دَمِي وَإِنْ مِتُّ فَضْرَبَةُ بَضْرِيهِ وَلَا تُمَتِّلُوا بِالرَّجُلِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَهَى عَنِ الْمُثَلَّةِ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعُقُورِ.

فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذى يجده الإنسان على ظالمه و ميله إلى الاستيفاء و الانتقام كيف يمثل بمن لا تره بينه و بينه و لا حسكة له فى قلبه و هذا ما لا يظنه بمثله ع إلّا متوف العقل.

ص: ١٦٧

فأما حبسه ع المال المكتسب من مهوور البغايا على غنى و باهلة

فله إن كان صحيحا وجه واضح و هو أن ذلك المال دنى الأصل خسيس السبب و مثله ما ينزه عنه ذو الأقدار من جللة المؤمنين و وجوه المسلمين و إن كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى الناس فى التصرف فيه فإن من المكاسب و المهن و الحرف ما يحل و يطيب و يتنزّه ذوو المروات و الأقدار عنها و قد فعل النبى ص نظير ما فعله أمير المؤمنين ع فإنه

رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ ص نَهَى عَنِ كَسْبِ الْحِجَامِ.

فلما روجع فيه أمر المراجع له أن يطعمه رقيقه و يعلفه ناضحه و إنّما قصد ص إلى الوجه الذى ذكرناه من التنزيه و إن كان ذلك الكسب حلالا طلقا و هاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة و لؤم الأصل مطعون عليهما فى ديانتهم أيضا فخصهما بالكسب اللئيم و عوض من له فى ذلك المال سهم من الجللة و الوجوه من غير ذلك المال و هذا واضح لمن تدبره مسألة فإن قيل أليس

قَدْ رَوَى أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع خَطَبَ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ بَنِ هِشَامٍ فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ ص حَتَّى بَلَغَ ذَلِكَ فَاطِمَةَ ع وَ شَكَّتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَامَ عَلَى الْمُنْبَرِ قَائِلًا إِنَّ عَلِيًّا ع آذَانِي يَخْطُبُ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ بَنِ هِشَامٍ لِيَجْمَعَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ فَاطِمَةَ وَ لَنْ يَسْتَقِيمَ الْجَمْعُ بَيْنَ بِنْتِ وَلِيِّ اللَّهِ وَ بَيْنَ بِنْتِ عَدُوِّهِ أَمَا عَلِمْتُمْ مَعْشَرَ النَّاسِ أَنَّ مَنْ آذَى فَاطِمَةَ فَقَدْ آذَانِي وَ مَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ تَعَالَى.

فما الوجه فى ذلك الجواب قلنا هذا خبر باطل موضوع غير معروف و لا ثابت عند أهل النقل و إنّما ذكره الكرابيسى طاعنا به على أمير المؤمنين ص و معارضا بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الأخبار فى أعدائه و هيهات أن يشبه الحق بالباطل و لو لم يكن فى ضعفه إلّا رواية

ص: ١٦٨

الكرابيسى له و اعتماده عليه و هو من العداوة لأهل البيت ع و المناصبية لهم و الإزراء على فضائلهم و مآثرهم على ما هو مشهور لكفى على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد بطلانه و يقضى على كذبه من حيث ادعى فيه أن النبى ص ذم هذا الفعل و خطب بإنكاره على المنابر و معلوم أن أمير المؤمنين ع لو كان فعل على ما حكى لما كان فاعلا لمحظور فى الشريعة لأن نكاح الأربع حلال على لسان نبيّنا محمد ص و المباح لا ينكره الرسول ص و يصرح بدمه و بأنّه متأذ به و قد رفعه الله عن هذه المنزلة و أعلاه عن كل منقصة و مذمة و لو كان ع نافرا من الجمع بين بنته و بين غيرها بالطباع التى تنفر

من الحسن و القبيح لما جاز أن ينكره بلسانه ثم ما جاز أن يبالغ فى الإنكار و يعلن به على المنابر و فوق رؤوس الأشهاد و لو بلغ من إيلامه لقلبه كل مبلغ فما هو اختص به ع من الحلم و الكظم و وصفه الله به من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافى ذلك و يحيله و يمنع من إضافته إليه و تصديقه عليه و أكثر ما يفعله مثله ع فى هذا الأمر إذا ثقل عليه أن يعاتب سرا و يتكلم فى العدول عنه خفيا على وجه جميل و بقول لطيف و هذا المأمون الذى لا قياس بينه و بين الرسول ص و قد

أَنْكَحَ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ ع بِنْتَهُ وَ نَقَلَهَا مَعَهُ إِلَى مَدِينَةِ الرَّسُولِ ص لَمَّا وَرَدَ كِتَابُهَا عَلَيْهِ تَذَكَّرُ أَنَّهُ قَدْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ تَسَرَّى يَقُولُ مُجِيبًا لَهَا وَ مُنْكَرًا عَلَيْهَا إِنَّا مَا أَنْكَحْنَاهُ لِنَحْظَرَ عَلَيْهِ مَا أَبَاحَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

و المأمون أولى بالامتعاظ من غيره بنته و حاله أجمل للمنع من هذا الباب و الإنكار له فو الله إن الطعن على النبى ص بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين ع و ما صنع هذا الخبر إلّا ملحد قاصد للطعن عليهما أو ناصب معاند لا يبالى أن يشفى غيظه بما يرجع على أصوله بالقدح و الهدم على أنه لا خلاف بين أهل النقل

ص: ١٦٩

أن الله تعالى هو الذى اختار أمير المؤمنين ع لنكاح سيده النساء صلوات الله و سلامه عليها و أن النبى ص رد عنها جلة أصحابه و قد خطبوها و قال ص إنى لم أزوج فاطمة عليها ع حتى زوجها الله إياه فى سمائه و نحن نعلم أن الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها و يؤذيها و يغمها فإن ذلك من أدل دليل على كذب الراوى لهذا الخبر و بعد فإن الشئ إنما يحمل على نظائره و يلحق بأمثاله و قد علم كل من سمع الأخبار أنه لم يعهد من أمير المؤمنين ع خلاف على الرسول ص و لا كان قط بحيث يكره على اختلاف الأحوال و تقلب الأزمان و طول الصحبة و لا عاتبه ع على شئ من أفعاله مع أن أحدا من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة و نكير لأجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته و فارق سجيته و سنته لو لا تخرص الأعداء و تعديهم و بعد فأين كان أعداؤه ع من بنى أمية و شيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة و كيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب و القروف و كيف تمحلوا الكذب و عدلوا عن الحق و فى علمنا بأن أحدا من الأعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل على أنه باطل موضوع

أبو محمد الحسن بن على ع

مسألة فإن قال قائل ما العذر له فى خلع نفسه من الإمامة و تسليمها إلى معاوية مع ظهور فجوره و بعده عن أسباب الإمامة و تعريه من صفات مستحقها ثم فى بيعته و أخذ عطائه و صلاته و إظهار موالاته و القول بإمامته هذا مع وفور أنصاره و اجتماع أصحابه و متابعة من كان يبذل عنه دمه و ماله حتى سموه مذل المؤمنين و عاتبوه فى وجهه ع الجواب قلنا قد ثبت أنه عليه الصلاة و السلام الإمام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة و الأدلة القاهرة فلا بد من التسليم لجميع أفعاله و حملها على الصحة

ص: ١٧٠

و إن كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفضيل أو كان له ظاهر ربما نفرت النفوس عنه و قد مضى تلخيص هذه الجملة و تقريرها فى مواضع من كتابنا هذا و بعد فإن الذى جرى منه ع كان السبب فيه ظاهرا و الحامل عليه بينا جليا أن

المجتمعين له من الأصحاب وإن كانوا كثيرى العدد و قد كانت قلوب أكثرهم دغلة بعلة غير صافية و قد كانوا صبوا إلى دنيا معاوية و أمراجه من أحبّ فى الأموال من غير مراقبة و لا مساترة فأظهروا له ع النصره و حملوه على المحاربة و الاستعداد لها طمعا فى أن يورطوه و يسلموه و أحس ع بهذا منهم قبل التولج و التلبس فتخلى من الأمر و تحرز من المكيدة التى كادت تتم عليه فى سعة من الوقت و قد صرح بهذه الجملة و بكثير من تفصيلها فى مواقف كثيرة و بألفاظ مختلفة و قال إنما هادنت حقنا للدماء و صيانتها و إشفاقا على نفسى و أهلى و المخلصين من أصحابى فكيف لا يخاف أصحابه و يتهمهم على نفسه و أهله و هوع لما كتب إلى معاوية يعلمه أن الناس قد بايعوه بعد أبيه ع و يدعوهم إلى طاعته فأجابه معاوية (لعنه الله) بالجواب المعروف التضمن للمعاطفة منه و المواربة و قال له فيه لو كنت أعلم أنك أقوم بالأمر و أضبط للناس و أكيد للعدو و أقوى على جميع الأهوال [الأحوال] منى لباعتك لأننى أراك لكل خير أهلا و قال فى كتابه إن أمرى و أمرى شبيه بأمر أبى بكر و أمرى بعد وفاة رسول الله ص دعاه ذلك إلى أن خطب بأصحابه بالكوفة يحثهم على الجهاد و يعرفهم فضله و ما فى الصبر عليه من الأجر و أمرهم أن يخرجوا إلى معسكرهم فما أجابه أحد فقال لهم عدى بن حاتم سبحان الله أ لا تجيبون إمامكم أين خطباء المصر فقام قيس بن سعد و فلان و فلان فبدلوا الجهاد و أحسنوا القول و نحن نعلم أن من ظن بكلامه أولى بأن يظن بفعاله أ و ليس أحدهم قد جلس له فى مظلم ساباط و طعنه بمعول

ص: ١٧١

كان معه أصاب فخذ فشق حتى وصل إلى العظم و انتزع من يده و حمل ع إلى المدائن و عليها سعيد بن مسعود عم المختار و كان أمير المؤمنين ع ولاه إياها فأدخل منزله فأشار المختار على عمه أن يوثقه و يسير به إلى معاوية على أن يطعمه خراج جوخى سنة فأبى عليه و قال للمختار قبح الله رأيك و أنا عامل أبيه ع و قد ائتمنتنى و شرفنى و هبنى نسيت بلاء أبيه أنسى رسول الله ص و لا أحفظه فى ابن بنته و حبيبه ثم إن سعيد بن مسعود أتاه ع بطبيب و قام عليه حتى برئ و حوله إلى بعض المدائن فمن ذا الذى يرجو السلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء القوم فضلا عن النصره و المعونة و قد

أَجَابَ عَ حُجْرَ بْنَ عَدِيٍّ الْكِنْدِيِّ لَمَّا قَالَ لَهُ سَوَدْتُ وَجْهَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ عَ مَا كُلُّ أَحَدٍ يُحِبُّ مَا تُحِبُّ وَ لَا رَأْيُهُ كَرَايِكَ وَ إِنَّمَا فَعَلْتُ مَا فَعَلْتُ إِنْقَاءً عَلَيْكُمْ-.

و

رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ بْنُ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي مَخْنَفٍ عَنْ أَبِي الْكَنُودِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: لَمَّا بَايَعَ الْحَسَنُ عَ مُعَاوِيَةَ أَقْبَلَتِ الشَّيْعَةُ تَتَلَقَّى بِإِظْهَارِ الْأَسْفِ وَ الْحَسْرَةِ عَلَى تَرْكِ الْقِتَالِ فَخَرَجُوا إِلَيْهِ بَعْدَ سَنَتَيْنِ مِنْ يَوْمِ بَايَعَ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ لَهُ عَ سُلَيْمَانُ بْنُ صُرْدٍ الْخَزَاعِيُّ مَا يَنْقُضِي تَعَجُّبَنَا مِنْ بَيْعَتِكَ مُعَاوِيَةَ وَ مَعَكَ أَرْبَعُونَ أَلْفَ مُقَاتِلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ كُلُّهُمْ يَأْخُذُ الْعَطَاءَ وَ هُمْ عَلَى أَبْوَابِ مَنَازِلِهِمْ وَ مَعَهُمْ مِثْلُهُمْ مِنْ أَتْنَائِهِمْ وَ اتَّبَاعِهِمْ سِوَى شَيْعَتِكَ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَ الْحِجَازِ ثُمَّ لَمْ تَأْخُذْ لِنَفْسِكَ نَفَقَةً فِي الْعَقْدِ وَ لَا حِطًّا مِنَ الْعَطِيَّةِ فَلَوْ كُنْتَ إِذْ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ أَشْهَدْتَ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَجْهَ أَهْلِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ كَتَبْتَ عَلَيْهِ كِتَابًا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَكَ بَعْدَهُ كَانَ الْأَمْرُ عَلَيْنَا أَيْسَرَ وَ لَكِنَّهُ أَعْطَاكَ شَيْئًا بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ ثُمَّ لَمْ يَفِ بِهِ ثُمَّ لَمْ يَلْبِثْ أَنْ قَالَ عَلَى رُءُوسِ الْأَشْهَادِ إِنِّي كُنْتُ شَرْطْتُ شَرْطًا وَ وَعَدْتُ عِدَاتٍ إِرَادَةً لِإِطْفَاءِ نَارِ الْحَرْبِ وَ مُدَارَاةٍ لِقَطْعِ الْفِتْنَةِ فَمَا إِذَا جَمَعَ اللَّهُ لَنَا الْكَلِمَةَ وَ الْآلِفَةَ فَإِنَّ ذَلِكَ تَحْتَ قَدَمَيَّ وَ اللَّهِ مَا عَنَى بِذَلِكَ غَيْرَكَ وَ لَا أَرَادَ

بَذَلِكْ إِلَّا مَا كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَكَ وَقَدْ نَقَضَ فَإِذَا شِئْتَ فَأَعِدْ لِلْحَرْبِ عُدَّةً وَأَذِنْ لِي فِي تَقْدِيمِكَ إِلَى الْكُوفَةِ فَأُخْرِجَ عَنْهَا عَامِلَهَا وَأُظْهِرَ خَلْعَهُ وَنَبَذَ إِلَيْهِ عَلَى سِوَاءِ إِنْ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ وَتَكَلَّمَ الْبَاقُونَ بِمِثْلِ كَلَامِ سُلَيْمَانَ فَقَالَ الْحَسَنُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْتُمْ شِيعَتُنَا وَأَهْلُ مَوَدَّتِنَا وَلَوْ كُنْتُ بِالْحَرَمِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا أَعْمَلُ وَلِسُلْطَانِهَا أَرْضُ [أَرْضُ] وَأَنْصَبُ مَا كَانَ مُعَاوِيَةُ بِأَشَدِّ مَنِيَّ بَأْسًا وَلَا أَشَدَّ شَكِيمَةً وَلَا أَمْضَى عَزِيمَةً وَلَكِنِّي أَرَى غَيْرَ مَا رَأَيْتُمْ وَلَا أَرَدْتُ بِمَا فَعَلْتُ إِلَّا حَقَّنَ الدِّمَاءَ فَارْضُوا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَسَلِّمُوا لِأَمْرِهِ وَالزُّمُوا بِيُوتَكُمْ وَأَمْسِكُوا أَوْ قَالَ: كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ أَوْ يُسْتَرَأَحَ مِنْ فَاجِرٍ.

و هذا كلام منه ع يشفى الصدور و يذهب بكل شبهة

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ ع لَمَّا طَالَبَهُ مُعَاوِيَةُ بِأَنْ يَتَكَلَّمَ عَلَى النَّاسِ وَيُعْلِمَهُمْ مَا عِنْدَهُ فِي هَذَا الْبَابِ قَامَ ع فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَكْبَسَ الْكَيْسِ النَّقِيُّ وَأَحْمَقَ الْحُمُقِ الْفَجُورُ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ لَوْ طَلَبْتُمْ مَا بَيْنَ جَابَلَقَ وَجَابَلَسَ رَجُلًا جَدُّهُ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا وَجَدْتُمُوهُ غَيْرِي وَغَيْرَ أَخِي الْحُسَيْنِ ع وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ هَدَاكُمْ بِأَوْلَانَا مُحَمَّدٍ ص وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ نَارَعَنِي حَقًّا هُوَ لِي فَتَرَكْتُهُ لِصَلَاحِ الْأُمَّةِ وَحَقَّنَ دِمَائَهَا وَقَدْ بَايَعْتُمُونِي عَلَى أَنْ تُسَالِمُوا مَنْ سَأَلْتُمْ وَقَدْ رَأَيْتُمْ أَنْ أُسَالِمَهُ وَقَدْ رَأَيْتُمْ أَنْ مَا حَقَّنَ الدِّمَاءَ خَيْرٌ مِمَّا سَفَكَهَا وَأَرَدْتُ صَلَاحَكُمْ وَأَنْ يَكُونَ مَا صَنَعْتُ حُجَّةً عَلَى مَنْ كَانَ يَتَمَنَّى هَذَا الْأَمْرَ وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

و كلامه ع في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور ملجأ إلى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين و المسلمين أشهر من الشمس و أجلى من الصبح.

فأما قول السائل إنه خلع نفسه من الإمامة

فمعاذ الله لأن الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله

و عند أكثر مخالفينا أيضا في الإمامة أن خلع الإمام نفسه لا يؤثر في خروجه من الإمامة و إنما ينخلع من الإمامة عندهم و هو حي بالأحداث و الكبائر و لو كان خلعه نفسه مؤثرا لكان إنما يؤثر إذا وقع اختيارا فأما مع الإلجاء و الإكراه فلا تأثير له لو كان مؤثرا في موضع من المواضع و لم يسلم أيضا الأمر إلى معاوية بل كف عن المحاربة و المغالبة لفقدان الأعوان و إعواز النصار و تلافي الفتنة على ما ذكرناه فتغلب عليه معاوية بالقهر و السلطان مع أنه كان متغلبا على أكثره و لو أظهر ع التسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن إكراه و اضطهاد.

وَأَمَّا الْبَيْعَةُ

فإن أريد بها الصفقة وإظهار الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك لكننا قد بينا جهة وقوعه والأسباب المحوجة إليه ولا حجة في ذلك كما لم يكن في مثله حجة على أبيه ع لما بايع المتقدمين عليه وكف عن نزاعهم وأمسك عن خلافهم وإن أريد بالبيعة الرضا وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على أنه ع أحوج وأخرج وأن الأمر له وهو ع أحق الناس به وإنما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين.

وَأَمَّا أَخْذُ الْعَطَاءِ

فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله أمير المؤمنين ع من ذلك أن أخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائز وأنه لا لوم فيه على الأخذ ولا حرج.

وَأَمَّا أَخْذُ الصَّلَاتِ

فسائق بل واجب لأن كل مال في يد الجائر المتغلب على أمر الأمة يجب على الإمام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما أمكن بالطوع أو الإكراه ووضعه في موضعه فإذا لم يتمكن

ص: ١٧٤

ع من انتزاع جميع ما في يد معاوية من أموال الله تعالى وأخرج هو شيئاً منها إليه على سبيل الصلة فوجب عليه أن يتناوله من يده ويأخذ منه حقه ويقسمه على مستحقه لأن التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه لم يكن في تلك الحال إلّا له ع وليس لأحد أن يقول إن الصلوات التي كان يقبلها من معاوية إنما كان ينفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها إلى غيره وذلك أن هذا ممّا لا يمكن أحد أن يدعى العلم به والقطع عليه ولا شك أنه ع كان ينفق منها لأن فيها حقه وحقّ عياله وأهله ولا بدّ من أن يكون قد أخرج منها إلى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو ع كان قاصداً إلى إخفائه وستره لمكان التقية والمحوج إليه إلى قبول تلك الأموال على سبيل الصلة هو المحوج له إلى ستر إخراجها وإخراج بعضها إلى مستحقها من المسلمين وقد كان ع يتصدق بكثير من أمواله ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين إليه ولعلّ في جملة ذلك هذه الحقوق.

فَأَمَّا إِظْهَارُهُ عِ مَوَالِيهِ

فما أظهر ع من ذلك شيئاً كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معاوية ومغيبه معروف ظاهر يشهد بدم معاوية ومعاييه ولو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً فقد فعل أبوه ع مثله مع المتقدمين عليه وأعجب من هذا كله دعوى القول بإمامته ومعلوم ضرورة منه ع خلاف ذلك وأنه ع كان يعتقد ويصرح بأن معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاء الإمام ولا تبعه فضلاً عن الإمامة نفسها وليس يظن مثل هذه الأمور إلّا عامي حشوى قد قعد به التقليد وما سبق إلى اعتياده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع الأخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع إلّا ما يوافقه وإذا سمع لم يصدق إلّا بما أعجبه **وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ**

مسألة فإن قيل ما العذر في خروجه ع من مكّة بأهله و عياله إلى الكوفة و المستولى عليها أعداؤه و المتأمر فيها من قبل يزيد اللعين منبسط الأمر و النهي و قد رأى ع صنع أهل الكوفة بأييه و أخيه و أنهم غدارون خوانون و كيف خالف ظنه ظنّ جميع أصحابه في الخروج و ابن عباس يشير بالعدول عن الخروج و يقطع على العطب فيه و ابن عمر لما ودعه ع يقول أستودعك الله من قتل إلى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثمّ لما علم بقتل مسلم بن عقيل ع و قد أنفذه رائدا له كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم و تفتن بالحيلة و المكيدة ثمّ كيف استجاز أن يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها مواد لها ثمّ لما عرض ابن زياد اللعين الأمان و أن يبائع يزيد لعنه الله تعالى كيف لم يستجب حقنا لدمه و دماء من معه من أهله و شيعته و مواليه و لم ألقى بيده إلى التهلكة و بدون هذا الخوف سلم أخوه الحسن ع الأمر إلى معاوية فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة الجواب قلنا قد علمنا أن الإمام متى غلب في ظنه أنّه يصل إلى حقه و القيام بما فوض إليه بضرب من الفعل و جب عليه ذلك و إن كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها و سيدنا أبو عبد الله ع لم يسر طالبا للكوفة إلا بعد توثق من القوم و عهود و عقود و بعد أن كاتبوه ع طائعين غير مكرهين و مبتدئين غير مجبيين و قد كانت المكاتبه من وجوه أهل الكوفة و أشرافها و قرائها تقدمت إليه ع في أيام معاوية و بعد الصلح الواقع بينه و بين الحسن ع فدفعهم و قال في الجواب ما و جب ثمّ كاتبوه بعد وفاة الحسن ع و معاوية باق فوعدهم و مناهم و كانت أياما صعبة لا يطمع في مثلها فلما مضى معاوية عادوا المكاتبه و بذلوا الطاعة و كرروا

الطلب و الرغبة و رأى ع من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد اللعين و تشحنهم عليه و ضعفه عنهم ما قوى في ظنه أن المسير هو الواجب تعين عليه ما فعله من الاجتهاد و التسبب و لم يكن في حسابه أن القوم يغدر بعضهم و يضعف أهل الحق عن نصرته و يتفق ما اتفق من الأمور الغريبة فإن مسلم بن عقيل رحمه الله عليه لما دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها و لما وردها عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه و قد سمع بخبر مسلم و دخوله الكوفة و حصوله في دار هاني بن عروة المرادى رحمه الله عليه على ما شرح في السيرة و حصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عائدا و قد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد اللعين عند حضوره لعيادة شريك و أمكنه ذلك و تيسر له فما فعل و اعتذر بعد فوت الأمر إلى شريك بأن ذلك فتك

وَأَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ قَيْدُ الْفُتُكِ.

و لو كان فعل مسلم بن عقيل بابن زياد ما تمكن منه و وافقه شريك عليه لبطل الأمر و دخل الحسين ع الكوفة غير مدافع عنها و حسر كل أحد قناعة في نصرته و اجتمع له من كان في قلبه نصرته و ظاهره مع أعدائه و قد كان مسلم بن عقيل أيضا لما حبس ابن زياد هانيا سار إليه في جماعة من أهل الكوفة حتى حصره في قصره و أخذ يكظمه و أغلق ابن زياد الأبواب دونه خوفا و جبا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس و يرهبونهم و يخذلونهم عن ابن عقيل فتقاعدوا عنه و تفرق أكثرهم حتى أمسى في شردمة ثمّ انصرف و كان من أمره ما كان و إنّما أردنا بذكر هذه الجملة أن أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة متوجهة و أن الاتفاق عكس الأمر و قلبه حتى تمّ فيه ما تمّ و قد هم سيدنا أبو عبد الله ع لما عرف

بقتل مسلم بن عقيل و أشير عليه بالعود فوثب إليه ع بنو عقيل و قالوا و الله لا ننصرف حتى تدرك ثارنا أو نذوق ما ذاق أبونا فقال ع لا خير في العيش بعد

ص: ١٧٧

هؤلاء ثم لحقه الحر بن يزيد و من معه من الرجال الذين أنفذهم ابن زياد اللعين و منعه من الانصراف و سامه أن يقدمه على ابن زياد اللعين نازلا على حكمه فامتنع و لما رأى أن لا سبيل له إلى العود و لا إلى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائرا نحو يزيد بن معاوية اللعين لعلمه ع بأنه على ما به أراف من ابن زياد لعنه الله و أصحابه فسار ع حتى قدم عليه عمر بن سعد لعنه الله عليه في العسكر العظيم و كان من أمره ما قد ذكر و سطر فكيف يقال إنه ع ألقى بيده إلى التهلكة

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ سَعْدٍ اللَّعِينِ:- اخْتَارُوا مِنِّي إِمَّا الرُّجُوعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَقْبَلْتُ مِنْهُ أَوْ أَنْ أَضَعَ يَدِي فِي يَدِ يَزِيدَ فَهُوَ ابْنُ عَمِّي لِيَرَى فِيَّ رَأْيَهُ وَ إِمَّا أَنْ تُسَيِّرُونِي إِلَى ثَغْرِ مِنْ ثُغُورِ الْمُسْلِمِينَ فَأَكُونَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِهِ لِي مَا لَهُ وَ عَلَيَّ مَا عَلَيْهِ.

و أن عمر كتب إلى عبيد الله بن زياد اللعين بما سئل فأبى عليه و كاتبه بالمناجزة و تمثل بالبيت المعروف و هو

يرجو النجاة **وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ**

الآن قد علقت مخالبتنا به

فلما رأى ع إقدام القوم عليه و أن الدين منبوذ وراء ظهورهم و علم أنه إن دخل تحت حكم ابن زياد اللعين تعجل الذل و العار و آل أمره من بعد إلى القتل التجأ إلى المحاربة و المدافعة بنفسه و أهله و من صبر من شيعته و وهب دمه له و وقاه بنفسه و كان بين إحدى الحسينيين إمّا الظفر فرما ظفر الضعيف القليل أو الشهادة و الميتة الكريمة.

و أمّا مخالفة ظنه ع لظن جميع من أشار عليه من النصحاء كابن عباس و غيره

فالظنون إنما تغلب بحسب الأمارات و قد تقوى عند واحد و تضعف عند آخر و لعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة و ما تردد في ذلك من المكاتبات و المراسلات و العهود و المواثيق و هذه أمور تختلف أحوال الناس فيها و لا يمكن الإشارة إلّا إلى جملتها دون تفصيلها.

ص: ١٧٨

فأما السبب في أنه ع لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل

فقد بينا و ذكرنا أن الرواية وردت بأنه ع هم بذلك فمنع منه و حيل بينه و بينه.

فأما محاربة الكثير بالنفر القليل

فقد بينا أن الضرورة دعت إليها و أن الدين و الحزم ما اقتضى في تلك الحال إلّا ما فعله و لم يبذل ابن زياد اللعين من الأمان ما يوثق بمثله و إنّما أراد إذلاله ع و النقص من قدره بالنزول تحت حكمه ثمّ يفضى الأمر بعد الذل إلى ما جرى من إتلاف النفس و لو أراد به ع الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعه من الطاغية يزيد اللعين لكان قد مكّنه من التوجه نحوه و استظهر عليه بمن ينفذه معه لكن الترات البدرية و الأحقاد الوثنية ظهرت في هذه الأحوال و ليس يمتنع أن يكون ع من تلك الأحوال مجوزا أن يفىء إليه قوم ممن بايعه و عاهده و قعد عنه و يحملهم ما يكون من صبره و استسلامه و قلّة ناصره على الرجوع إلى الحق دينا أو حمية فقد فعل ذلك نفر منهم حتّى قتلوا بين يديه شهداء و مثل هذا يطمع فيه و يتوقع في أحوال الشدة.

فأما الجمع بين فعله ع و فعل أخيه الحسن ع

فواضح صحيح لأن أخاه ع سلم كفا للفتنة و خوفا على نفسه و أهله و شيعته و إحساسا بالغدر من أصحابه و هذا لما قوى ع في ظنه النصره ممن كاتبه توثق له و رأى من أسباب قوة نصار الحق و ضعف نصار الباطل ما وجب عليه الطلب و الخروج فلما انعكس ذلك و ظهرت أمارات الغدر فيه و سوء الاتفاق رام الرجوع و المكافئة و التسليم كما فعل أخوه ع فمنع ذلك و حيل بينه و بينه فالحالان متفقان لأن التسليم و المكافئة

ص: ١٧٩

عند ظهور أسباب الخوف لم يقبل منه و لم يجب إلى المودعة و طلب نفسه ع فمنع منها بجهد حتّى مضى كريما إلى جنّة الله و رضوانه و هذا واضح لمن تأمله و إذا كنا قد بينا عذر أمير المؤمنين ع في الكف عن نزاع من استولى على ما هو مردود إليه من أمر الأمة و أن الحزم و الصواب فيما فعله فذلك بعينه عذر لكل إمام من أبنائه ع في الكف عن طلب حقوقهم من الإمامة فلا وجه لتكرار ذلك في كل إمام من الأئمة ع و الوجه أن تتكلم على ما لم يمض الكلام على مثله

أبو الحسن علي بن موسى الرضا ع

إن قيل كيف تولى على بن موسى الرضا ع العهد للمؤمن و تلك جهة لا يستحق الإمامة منها أ و ليس هذا إيهاما فيما يتعلق بالدين؟ الجواب قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول أمير المؤمنين ع في الشورى ما هو أصل في هذا الباب و جملته أن ذا الحق له أن يتوصل إليه من كل جهة و بكل سبب لا سيما إذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فإنّه يصير واجبا عليه التوصل و التحمل و التصرف في الإمامة ممّا يستحقه الرضا صلوات الله عليه و آله بالنص من آباءه ع فإذا دفع عن ذلك و جعل إليه من وجه آخر أن يتصرف فيه وجب عليه أن يجيب إلى ذلك الوجه ليصل منه إلى حقه و ليس في هذا إيهام لأن الأدلة على استحقاقه ع للإمامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة بذلك و إن كان فيه بعض الإيهام لحسنه إلباء دفع الضرورة إليه كما حملته و آباءه ع على إظهار متابعة الظالمين و القول بإمامتهم و لعله ع أجاب إلى ولاية العهد للتقية و الخوف و أنّه لم يؤثر الامتناع على من ألزمه ذلك و حمّله عليه فيفضى الأمر إلى المبينة و المجاهرة

ص: ١٨٠

و الحال لا يقتضيها و هذا بين

إن قال قائل فما الوجه في غيبته ع و استتاره على الاستمرار و الدوام حتّى أن ذلك قد صار سببا لنفي ولادته و إنكار وجوده و كيف يجوز أن يكون إماما للخلق و هو لم يظهر قط لأحد منهم و آباءه ع و إن كانوا غير أمّرين فيما يتعلق بالإمامة و لا ناهين فقد كانوا ظاهرين بارزين يفتون في الأحكام و يرشدون عند المعضلات لا يمكن أحد نفى وجودهم و إن نفى إمامتهم الجواب قلنا أما الاستتار و الغيبة فسببهما إخافة الظالمين و من أخيف على نفسه فقد أحوج إلى الاستتار و لم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن فإنّه في ابتداء الأمر كان ظاهرا لأوليائه غائبا عن أعدائه و لما اشتد الأمر و قوى الخوف و زاد الطلب استتر عن الولي و العدو فليس ما ذكره السائل من أنّه لم يظهر لأحد من الخلق صحيحا.

فأما كون ذلك سببا لنفي ولادته ع

فلم يكن سببا لشيء من ذلك إلّا بالشبهة و ضعف البصيرة و التقصير عن النظر الصحيح و ما كان التقصير داعيا إليه و الشبهة سببه من الاعتقادات و على الحق فيه دليل واضح باد لمن أراد ظاهر لمن قصده ليس يجب المنع في دار التكليف و المحنة منه أ لا ترى أن تكليف الله تعالى من علم أنّه يكفر قد صار سببا لاعتقادات كثيرة باطلة فالملحدون جعلوه طريقا إلى نفي الصانع و المجبرة جعلته طريقا إلى أن القبح منا لا يقبح من فعله تعالى و آخرون جعلوه طريقا إلى الشك و الحيرة و الدفع عن القطع على حكمه للقديم تعالى و كذلك الآلام بالأطفال و البهائم قد شك كثير من الناس منهم الثنوية و أصحاب التناسخ و البكرية و المجبرة و لم يكن دخول الشبهة بهذه الأمور على من قصر في النظر و انقاد إلى

ص: ١٨١

الشبهة مع وضوح الحق له لو أراد موجبا على الله دفعها حتّى لا يكلف إلّا المؤمنين و لا يؤلم إلّا البالغين و لهذا الباب في الأصول نظائر كثيرة ذكرها يطول و الإشارة إليها كافية فأما الفرق بينه و بين آباءه ع فواضح لأن خوف من يشار إليه بأنّه القائم المهديّ الذي يظهر بالسيف و يقهر الأعداء و يزيل الدول و الممالك لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية و ملازمة منزله و ليس من تكليفه و لا ممّا سبق أنّه يجري على يده الجهاد و استيصال الظالمين مسألة فإن قيل إن كان الخوف قد اقتضى أن المصلحة في استتاره و تباعده فقد تغيرت الحال إذا في المصلحة بالإمام و اختلف و صار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده و أمره و نهيه مختلفا على ما ترون و هذا خلاف مذهبكم الجواب قلنا المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده و أمره و نهيه إنّما هي للمكلفين و هذه المصلحة ما تغيرت و لا تتغير و إنّما قلنا إن الخوف من الظالمين اقتضى أن يكون من مصلحته هوع في نفسه الاستتار و التباعد و ما يرجع إلى المكلفين به لم يختلف و مصلحتنا و إن كانت لا تتم إلّا بظهوره و بروزه فقد قلنا إن مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظهور و ذلك غير متناقض لأن من أخاف الإمام و أحوجه إلى الغيبة و إلى أن يكون الاستتار من مصلحته قادر على أن يزيل خوفه فيظهر و يبرز و يصل كل مكلف إلى مصلحته و يتمكن ممّا يسهل سبيل المصلحة تمكن من المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل التكليف الذي الإمام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة منه و الاستتار على أن هذا يلزم في النبيّ ص لما استتر في الغار و غاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لأننا نعلم أن المصلحة بظهوره و بيانه كانت ثابتة غير متغيرة و مع هذه الحال فإن المصلحة له في الاستتار و الغيبة عند الخوف و لا جواب عن ذلك و بيان أنّه لا تنافي فيه و لا

ص: ١٨٢

تناقض إلّا بمثل ما اعتمدناه بعينه مسألة فإن قيل فإذا كان الإمام ع غائباً بحيث لا يصل إليه أحد من الخلق و لا ينتفع به فما الفرق بين وجوده و عدمه و إذا جاز أن يكون إخافة الظالمين سبباً لغيبته بحيث لا يصل إلى مصلحتنا به حتّى إذا أزالنا الإخافة ظهر فلم لا يجوز أن يكون إخافتهم له سبباً لأن يعدمه الله تعالى فإذا انقادوا و أذعنوا أوجده الله لهم الجواب قلنا أول ما نقر له أنا غير قاطعين على أن الإمام ع لا يصل إليه أحد و لا يلقاه بشر فهذا أمر غير معلوم و لا سبيل إلى القطع عليه ثمّ الفرق بين وجوده غائباً عن أعدائه للتقية و هو في خلال ذلك منتظر أن يمكنه فيظهر و يتصرف و بين عدمه واضح لا خفاء به و هو الفرق بين أن تكون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى و بين أن تكون لازمة للبشر لأنّه إذا أخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه و إلجائه إليه فكانت العهدة فيه عليهم و الذم لازماً لهم و إذا أعدمه الله تعالى و معلوم أن العدم لا يسببه الظالمون بفعلهم و إنّما يفعله الله تعالى اختياراً كان ما يفوت بالإعدام من المصالح لازماً له تعالى و منسوباً إليه مسألة فإن قيل فالحدود التي تجب على الجنّة في حال الغيبة كيف حكمها و هل تسقط عن أهلها و هذا إن قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول ص و إن أثبتتموه فمن الذي يقيمها و الإمام ع غائب مستتر الجواب قلنا أما الحدود المستحقة بالأعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح و إن تعذر على الإمام ع في حال الغيبة إقامتها فالإثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة و أوجبها بفعله و ليس هذا نسخاً للشريعة لأن المتقرر بالشرع وجوب إقامة الحدّ مع التمكن و ارتفاع الموانع و سقوط فرض إقامته مع الموانع و ارتفاع التمكن لا يكون نسخاً للشرع المتقرر لأن الشرط في الوجوب لم يحصل و إنّما يكون ذلك نسخاً لو سقط فرض إقامة

ص: ١٨٣

الحدود عن الإمام مع تمكنه على أن هذا يلزم مخالفينا في الإمامة إذا قيل لهم كيف الحكم في الحدود التي تستحق في الأحوال التي لا يتمكن فيها أهل الحل و العقد من نصب إمام و اختياره و هل تبطل الحدود أو تستحق مع تعذر إقامتها و هل يقتضى هذا التعذر نسخ الشريعة فأى شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه مسألة فإن قيل فالحق مع غيبة الإمام كيف يدرك و هذا يقتضى أن يكون في حيرة مع الغيبة فإن قلتم إنّ يدرك من جهة الأدلة المنصوبة عليه قيل لكم هذا يقتضى الاستغناء عن الإمام بهذه الأدلة الجواب قلنا أما العلة المحوجة إلى الإمام في كل عصر و على كل حال فهي كونه لطفاً فيما أوجب علينا فعله من العقلية من الإنصاف و العدل و اجتناب الظلم و البغى لأن ما عدا هذه العلة من الأمور المستندة إلى السمع و العبادة به جائز ارتفاعها لجواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها و ما يجوز على حال ارتفاعه لا يجوز أن يكون علة في أمر مستمر لا يجوز زواله و قد استقصينا هذا المعنى في كتابنا الشافى في الإمامة و أوضحناه ثمّ نقول من بعد أن الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي و سمعي فالعقلي ندركه بالعقل و لا يؤثر فيه وجود الإمام و لا فقده و السمعى إنّما يدرك بالعقل [بالسمع] الذى في مثله الحجة و لا حق يجب علينا العلم به من الشرعيات إلّا و عليه دليل شرعى و قد ورد النقل به عن النبى ص و الأئمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب الحق بالرجوع إلى هذه الأدلة و النظر فيها و الحاجة مع ذلك كله إلى الإمام ثابتة لأن الناقلين يجوز أن يعرضوا عن النقل إمّا لشبهة أو اعتماد فينقطع النقل أو يبقى فيمن ليس نقله حجة و لا دليلاً فيحتاج حينئذ المكلفون إلى دليل هو قول الإمام و بيانه و إنّما يثق المكلفون بما نقل إليهم و أنّه جميع الشرع لعلمهم بأن وراء هذا النقل إماماً متى اختل استدرك

ص: ١٨٤

عما شذ منه فالحاجة إلى الإمام ثابتة مع إدراك الحق في أحوال الغيبة من الأدلة الشرعية على ما بيناه مسألة فإن قيل إذا كانت العلة في استتار الإمام خوفه من الظالمين و اتقاءه من المعاندين فهذه العلة زائلة في أوليائه و شيعته فيجب أن يكون

ظاهراً لهم أو يجب أن يكون التكليف الذى أوجب إمامته لطفاً فيه ساقطاً عنهم لأنه لا يجوز أن يكلفوا بما فيه لطف ثم يحرموه بجناية غيرهم الجواب قلنا قد أجاب أصحابنا عن هذا بأن العلة فى استتاره من الأعداء هى الخوف منهم والتقية و علة استتاره من الأولياء لا تمتنع أن يكون لثلاً يشيعوا خبره و يتحدثوا عنه بما يؤدى إلى خوفه و إن كانوا غير قاصدين به ذلك و قد ذكرنا فى كتاب الإمامة جواباً آخر و هو أن الإمام ع عند ظهوره من الغيبة إنما يعلم شخصه و يتميز عينه من جهة المعجز الذى يظهر على يديه لأن النص المتقدم من آباءه ع لا يميز شخصه من غيره كما ميز النص أشخاص آباءه ع لما وقع على إمامتهم و المعجز إنما يعلم دلالة و حجة بضرب من الاستدلال و الشبه معترضة لذلك و داخله فيه فلا يمتنع على هذا أن يكون كل من لم يظهر له من أوليائه فلأن المعلوم من حاله أنه متى ظهر له قصر فى النصر فى معجزة و الحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من الأعداء و قلنا أيضاً إنه غير ممتنع أن يكون الإمام ع يظهر لبعض أوليائه ممن لا يخشى من جهته شيئاً من أسباب الخوف فإن هذا ممّا لا يمكن القطع على ارتفاعه و امتناعه و إنما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه و لا سبيل له إلى العلم بحال غيره و لو لا أن استقصاء الكلام فى مسائل الغيبة يطول و يخرج عن الغرض بهذا الكتاب لأشبعناه هاهنا و قد أوردنا منه الكثير فى كتابنا فى الإمامة و لعلنا نستقصى الكلام فيه و نأتى على ما لعله لم نوردته فى كتاب

ص: ١٨٥

الإمامة فى موضع نفرد به إن أخر الله تعالى فى المدة و تفضل بالتأييد و المعونة فهو المسئول ذلك و المأمول لكل فضل و خير قرباً من ثوابه و بعداً من عقابه **وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطاهرين^٧

٧ علم الهدى، على بن الحسين، تنزيه الأنبياء، ١ جلد، الشريف الرضى - قم - إيران، چاپ: ١.