

الكتاب: تنزيه الأنبياء والأئمة (ع)

المؤلف: فارس حسون كريم

الجزء:

الوفاة: معاصر

المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع: ١٥ رمضان المبارك ١٤١٨ - ذكرى مولد الإمام الحسن بن علي (

عليه السلام)

المطبعة:

الناشر:

ردمك:

ملاحظات:

تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام
المؤلف
فارس حسون كريم
قم المقدسة
١٥ رمضان المبارك ١٤١٨ هـ . ق
ذكرى مولد الإمام الحسن بن علي (عليه السلام)

الإهداء
إلى السيدين الشريفين الفرقدين:
الرضي والمرضى
اللذين حازا من العلوم جواهرها، فراحت بلابلهما تغرد في
رياض المحامد، وتوشي برود الآداب والمعارف. فكانا بحق هدية
الزمان التي تشكر أياديها، لما أفاضت من ثمار علومها على الجامعة
الإنسانية، التي كانت ولا تزال تخفق بلهفة الرجاء، وتتوهج
بحرارة التجاوب.

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين، والسلام التام على أهل بيته الطاهرين الهادين المهديين. وبعد:

فإن الكاتب إن أراد الكتابة عن الشريف المرتضى بنزاهة ومتانة لا بد أن يبتني عباراته على أسس قوية، لما امتلكه المرتضى من مكانة مرموقة بين علمائنا الأعلام على مر الزمان، فالمرتضى مؤلف ومصنف، مناظر ومفتي، انتهت إليه رئاسة الإمامية، وتبعث إليه الرسائل، ويفد عليه السائلون من كل حذب وصوب، من مصر، ومن طوس، ومن الموصل، ومن الديلم، يستهدونه الرأي الناضج والفتوى الشافية، والخبر الصحيح، فقد جمع إلى حذقه لعلم الكلام وأصول الفقه ما جمع من طرف الشعر ونوادير الأخبار، وما أحاط به من أسرار اللغة وتفسير آي الله، لا يشغله عن اهتمامه بالعلم وأهله شاغل من منصب أو جاه.

وكان من مقام رفيع ان الخواجة نصير الدين الطوسي الفيلسوف الرياضي المشهور إذا جرى ذكر " الشريف المرتضى " في درسه يقول: صلوات الله عليه، ثم يلتفت إلى القضاة والمدرسين الحاضرين درسه، ويقول: كيف لا يصلى على المرتضى؟!

ترجمة المؤلف (١)

اسمه ونسبه الشريف:

الشريف المرتضى السيد علم الهدى ذو المجددين أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام).

(١) تجد ترجمته في: رجال النجاشي: ٢٧٠ رقم ٧٠٨، جمهرة أنساب العرب: ٦٣، رجال الطوسي: ٤٨٤ رقم ٥٢، فهرست الطوسي: ٩٨ رقم ٤٢١، تاريخ بغداد: ١١ / ٤٠٢ رقم ٦٢٨٨، دمية القصر: ١ / ٢١٥ رقم ١٠٦، معالم العلماء: ٦٩ رقم ٤٧٧، المنتظم: ١٥ / ٢٩٤ رقم ٣٢٥٧، الكامل في التاريخ: ٩ / ٥٢٦، معجم الأدباء: ١٣ / ١٤٦ رقم ١٩، وفيات الأعيان: ٣ / ٣١٣ رقم ٤٤٣، رجال العلامة الحلي: ٩٤ رقم ٢٢، المختصر في أخبار البشر: ٢ / ١٦٧، ميزان الاعتدال: ٣ / ١٢٤ رقم ٥٨٢٧، سير أعلام النبلاء: ١٧ / ٥٨٨ رقم ٣٩٤، العبر: ٢ / ٢٧٢، مرآة الجنان: ٣ / ٥٥، البداية والنهاية: ١٢ / ٥٣، لسان الميزان: ٤ / ٢٢٣ رقم ٥٨٩، النجوم الزاهرة: ٥ / ٣٩، بغية الوعاة: ٢ / ١٦٢ رقم ١٦٩٩، كشف الظنون: ١ / ٧٤٨ و ٧٩٤، شذرات الذهب: ٣ / ٢٥٦، الدرجات الرفيعة: ٤٥٨، منتهى المقال: ٤ / ٣٩٧ رقم ٢٠٠٤، روضات الجنات: ٤ / ٢٩٤ رقم ٤٠٠، الكنى والألقاب: ٢ / ٤٣٩، هدية العارفين: ١ / ٦٨٨، مرآة المعارف: ٢ / ٣٠٤ رقم ٢٣٨، أعيان الشيعة: ٨ / ٢١٣.

أضف إلى ذلك ما كتبه المحققون الأفاضل في مقدمات كتب الشريف المرتضى التي حققوها: السيد أحمد الحسيني، حسن كامل الصيرفي، المحامي رشيد الصفار، محمد أبو الفضل إبراهيم، السيد محمد رضا الخرسان، الشيخ محمد رضا الشيباني، الدكتور محمد عمارة، الدكتور مصطفى جواد، السيد مهدي الرجائي، الشيخ يعقوب الجعفري المراغي.

والده:

هو الشريف أبو أحمد الحسين الملقب بـ "الطاهر" الأوحـد ذي المناقب، ولد سنة ٣٠٤ هـ، كان سيدا مطاعا مهيبا، حسن التدبير سخيا، مواسيا لأهله ولغيرهم، وكان أيضا كثير السعي في الإصلاح، ميمون الوساطة، لذا كثرت سفاراته لبركة وساطته بين خلفاء بني العباس وملوك بني بويه، والامراء من بني حمدان وغيرهم.

وتوفي (رحمه الله) بعد أن فقد بصره ببغداد سنة أربعمائة، لخمس بقين من جمادى الأولى، وصلى عليه المرتضى، ودفن في داره، ثم نقل منها إلى مشهد الحسين (عليه السلام) في كربلاء، ودفن في تلك الروضة المقدسة عند جده إبراهيم ابن الإمام موسى الكاظم (عليه السلام).

والدته:

هي فاطمة بنت أبي محمد الحسن الملقب بـ "الناصر الصغير" بن أحمد بن أبي محمد الحسن الملقب بـ "الناصر الكبير" أو "الأطروش" أو "الأصم" صاحب الديلم بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)،... وهي والدة شقيقه الرضي. توفيت رحمها الله في ذي الحجة سنة ٣٨٥ هـ.

ولادته:

ولد في دار أبيه بمحلة باب المحول في الجانب الغربي من بغداد والذي يعرف بالكرخ في رجب سنة ٣٥٥ هـ في خلافة المطيع لله العباسي.

سماته وصفاته:

كان (رحمه الله) ربع القامة، نحيف الجسم، أبيض اللون، حسن الصورة، فصيح اللسان، يتوقد ذكاء، مد الله له في العمر، فنيف على الثمانين، وبسط له في المال والجاه والنفوذ، ففي المال كانت له ثمانون قرية بين بغداد و كربلاء يشقها نهر ينتهي إلى الفرات، وكانت السفن تسير فيه غادية رائحة، وقدر ما تغله هذه القرى بأربعة وعشرين ألف دينار في العام، فكان دائم المواصلة مع الناس والعطف عليهم حتى اشتهر بالبذل والسخاء، وكان منزله دارا للضيافة. كان (رحمه الله) يمتاز برحابة صدره، وسعة أفقه، وعمق نظرتة الإنسانية، وترفعه عن العصبية والطائفية والمذهبية التي كان يعتبرها نابعة من الجهل وضيق الأفق. أساتذته ومشايخه:

- ١ - أبو الحسن الجندي.
- ٢ - أبو العباس الجوهري.
- ٣ - أبو يحيى بن نباتة عبد الرحيم بن الفارقي.
- ٤ - أحمد بن الحسين العطار.
- ٥ - أحمد بن زيد بن دارا.
- ٦ - أحمد بن علي بن سعيد الكوفي.
- ٧ - أحمد بن محمد بن عمران النهشلي الكاتب.
- ٨ - الحسن بن أبي الحسن السوداني.
- ٩ - الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧ هـ.
- ١٠ - الحسن بن محمد بن محمد بن نصر.

- ١١ - الحسين بن علي بن بابويه، أخو الشيخ الصدوق.
- ١٢ - سهل بن أحمد الدياجي، المتوفى سنة ٣٨٠ هـ.
- ١٣ - عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، المتوفى سنة ٤١٥ هـ.
- ١٤ - عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة السعدي، الشاعر المشهور، المتوفى سنة ٤٠٥ هـ في بغداد.
- ١٥ - أبو القاسم عبيد الله بن عثمان بن يحيى الدقاق المعروف بـ "ابن جنيقا" المتوفى سنة ٣٩٠ هـ.
- ١٦ - علي بن القاضي الطبراني.
- ١٧ - علي بن محمد بن إبراهيم المصري.
- ١٨ - علي بن محمد بن عبد الرحيم بن دينار الكاتب.
- ١٩ - الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، المتوفى سنة ٣٨١ هـ.
- ٢٠ - أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، المتوفى سنة ٣٨٤ هـ في بغداد.
- ٢١ - الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان، المتوفى سنة ٤١٣ هـ.
- ٢٢ - هارون بن موسى التلعكبري الشيباني.
تلامذته:
- ١ - ابن أبي طاهر الهادي النقيب الرازي.
- ٢ - ابن روح.
- ٣ - ابنه الذي صلى عليه يوم وفاته.
- ٤ - أبو تراب المرتضى - أخو المجتبي بن الداعي -.

- ٥ - أبو الحسن الطيوري.
- ٦ - أبو الحسين الحاجب المعروف بابن أخت الأستاذ الفاضل.
- ٧ - أبو غانم الهروي الشيعي.
- ٨ - أبو منصور العكبري.
- ٩ - أبو يعلى الهاشمي العباسي.
- ١٠ - أحمد بن الحسن بن أحمد النيسابوري الخزاعي.
- ١١ - أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، صاحب تاريخ بغداد، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ.
- ١٢ - أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ.
- ١٣ - أحمد بن قدامة.
- ١٤ - أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبي.
- ١٥ - ثابت بن عبد الله بن ثابت اليشكري.
- ١٦ - جعفر بن محمد الرازي الدورستاني.
- ١٧ - الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن محمد الموسوي.
- ١٨ - الحسين بن أحمد القطان البغدادي.
- ١٩ - الحسين بن ثابت بن هارون الفراء البزاعي.
- ٢٠ - الحسين بن الحسن الجرجاني.
- ٢١ - الحسين بن عقبة بن عبد الله البصري الضرير.
- ٢٢ - زربي بن عين المتكلم.
- ٢٣ - سالار (سالار) بن عبد العزيز الديلمي، المتوفى سنة ٤٤٨ أو ٤٦٣ هـ.
- ٢٤ - سليمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتي.

- ٢٥ - عبد الله بن علي الكيابكي.
- ٢٦ - عبد الرحمان بن أحمد بن الحسين المعروف ب " الشيخ المفيد الثاني " .
- ٢٧ - عبد العزيز بن كامل الطرابلسي القاضي.
- ٢٨ - عبد العزيز بن نحرير بن البراج، المتوفى سنة ٤٨١ هـ .
- ٢٩ - عثمان بن جنبي، المتوفى سنة ٣٩٢ هـ .
- ٣٠ - علي بن المحسن التنوخي القاضي، المتوفى سنة ٤٤٧ هـ .
- ٣١ - المجتبي بن الداعي بن القاسم الحسيني.
- ٣٢ - محمد بن أبي الغنائم المعروف بالعمري.
- ٣٣ - محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري، صهر الشيخ المفيد، المتوفى سنة ٤٦٣ هـ .
- ٣٤ - شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ .
- ٣٥ - أبو يعلى محمد بن حمزة العلوي.
- ٣٦ - محمد بن عبد الملك بن التبان المتكلم، المتوفى سنة ٤١٩ هـ .
- ٣٧ - محمد بن علي الحلواني.
- ٣٨ - أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي، المتوفى سنة ٤٤٩ هـ .
- ٣٩ - محمد بن محمد البصروي، المتوفى سنة ٤٤٣ هـ .
- ٤٠ - ذو الفقار محمد بن معبد الحسن بن المروزي، المعمر ١١٥ سنة.
- ٤١ - المظفر بن علي بن الحسين الحمداني.
- ٤٢ - هبة الله بن الحسن المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ .
- ٤٣ - يعقوب بن إبراهيم الفقيه البيهقي - راوية ديوانه - .

معاصروه:

من الخلفاء: المطيع سنة (٣٣٤ - ٣٦٣ هـ) وكان عمر المرتضى حين وفاته ٨ سنوات.

الطائع لأمر الله (٣٦٣ - ٣٨١ هـ).

القادر (٣٨١ - ٤٢٢ هـ).

القائم بأمر الله (٤٢٢ - ٤٦٧ هـ).

من الملوك: بهاء الدولة البويهى، وأبناءؤه: شرف الدولة، وسلطان الدولة،
وركن الدين جلال الدولة. ثم الملك أبو كاليجار المرزبان بن سلطان الدولة بن
بهاء الدولة.

من الوزراء: محمد بن خلف، أبو علي الرخجي، الحسن بن أحمد، أبو
سعد بن عبد الرحيم، أبو الفتح بن دارست، محمد بن جعفر بن فسانجس، محمد
بن أيوب بن سليمان البغدادي، بهرام بن مافنة.

من النقباء: والده الشريف أبو أحمد الموسوي، وخاله الشريف أحمد بن
الحسن الناصر، وأخوه الشريف الرضي، والشريف عمر بن محمد بن عمر
العلوي، والشريف أبو الحسن الزينبي، والشريف أبو الحسين بن الشبيه العلوي،
وغيرهم.

من الامراء: محمد بن مزيد، المقتول سنة ٤٠١ هـ، وأبو علي أستاذ
هرمز، المتوفى سنة ٤٠١ هـ أيضا، وأبو منصور بويه بن بهاء الدولة، وبكران بن
بلفوارس، وعنبر الملكي، المتوفى سنة ٤٢٠ هـ، وعقيل غريب بن مقفى،
المتوفى سنة ٤٢٥ هـ، وغيرهم.

من العلماء والقضاة والأدباء:

- ١ - ابن شجاع الصوفي، المتوفى سنة ٤٢٣ هـ.
 - ٢ - أبو إسحاق الصابي الكاتب، المتوفى سنة ٣٨٤ هـ.
 - ٣ - أبو الحسن السمسمي، المتوفى سنة ٤١٥ هـ.
 - ٤ - أبو الحسين البتي أحمد بن علي الكاتب، المتوفى سنة ٤٠٣ هـ.
 - ٥ - أبو الحسين ابن الحاجب، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ.
 - ٦ - أبو الحسين الإقساسي العلوي، المتوفى سنة ٤١٥ هـ.
 - ٧ - سعد الأئمة أبو القاسم وابنه معتمد الحضرة أبو محمد، المتوفى سنة ٤١٧ هـ.
 - ٨ - عبد العزيز بن محمد العسكري القطان، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ.
 - ٩ - الشيخ عبد الواحد بن عبد العزيز، المتوفى سنة ٤١٩ هـ.
 - ١٠ - علي بن المحسن التنوخي القاضي، المتوفى سنة ٤٤٧ هـ.
 - ١١ - محمد بن عمر العنبري الشاعر، المتوفى سنة ٤١٢ هـ.
 - ١٢ - هلال بن المحسن بن أبي إسحاق الصابي، المتوفى سنة ٤٤٨ هـ.
- أقوال العلماء فيه:

- ١ - رجال النجاشي: حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلماً شاعراً، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا.
- ٢ - الفهرست للطوسي: توحد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدم في العلوم، مثل: علم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، والأدب، والنحو، والشعر، ومعاني الشعر، واللغة... وله من التصانيف ومسائل البلدان شئ كثير.
- ٣ - رجال الطوسي: أكثر أهل زمانه أدبا وفضلا، متكلم، فقيه، جامع

للعلوم كلها.

٤ - دمية القصر: هو وأخوه من دوح السيادة ثمران، وفي فلك الرئاسة قمران، وأدب الرضي إذا قرن بعلم المرتضى كان كالفرند في متن الصارم المنتضى.

٥ - وفيات الأعيان: كان إماما في علم الكلام والأدب والشعر.. وملح الشريف المرتضى وفضائله كثيرة.

٦ - رجال العلامة الحلي: وبكتبه استفادات الامامية منذ زمنه إلى زماننا هذا، وهو سنة ثلاث وتسعين وستمائة، وهو ركنهم ومعلمهم.

٧ - العبر في خبر من غير: كان إماما في التشيع والكلام والشعر والبلاغة، كثير التصانيف، متبحرا في فنون العلم.

٨ - رحلة ابن بطوطة (١): ومن بيت إبراهيم بن موسى الكاظم أبو القاسم علي النسابة.. والسيد المرتضى علم الهدى الفقيه النظار، سيد الشيعة وإمامهم، فقيه أهل البيت (عليهم السلام)، العالم المتكلم، البعيد المثل، الشاعر المجيد، كان له بر

وصدقة وتفقد في السر، عرف ذلك بعد موته (رحمه الله)، ولي النقابة سنة ست وأربعمائة... كان أسن من أخيه ولم ير اخوان مثلهما شرفا وفضلا ونبلا وجلالة ورئاسة وتوادا.

٩ - مرآة الجنان: إمام أئمة العراق بين الاختلاف والافتراق، إليه فرع علماؤنا، وأخذ عنه عظاماؤنا، صاحب مدارسها، وجامع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره، وعرفت بها أشعاره، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره، وتواليفه في أصول الدين، وتصانيفه في أحكام المسلمين، مما يشهد أنه فرع

(١) ج ١ / ١١١.

- تلك الأصول، ومن أهل ذلك البيت الجليل.
- ١٠ - عمدة الطالب: نقابة النقباء، وامارة الحاج، وديوان المظالم على قاعدة أبيه ذي المناقب وأخيه الرضي، وكان توليته لذلك بعد أخيه الرضي، وكانت مرتبته في العلم عالية، فقها وكلاما وحديثا ولغة وأدبا وغير ذلك، وكان متقدما في فقه الإمامية وكلامهم ناصرا لأقوالهم.
- قال أبو الحسن العمري: رأيت فصيحا اللسان يتوقد ذكاء.
- ١١ - لسان الميزان: هو أول من جعل داره دار العلم، وقدرها للمناظرة، ويقال: إنه امرؤ لم يبلغ العشرين، وكان قد حصل على رئاسة الدنيا، العلم مع العمل الكثير في اليسير، والمواظبة على تلاوة القرآن، وقيام الليل، وإفادة العلم، وكان لا يؤثر على العلم شيئا، مع البلاغة وفصاحة اللهجة.
- ١٢ - الغدير (١): فهو إمام الفقه ومؤسس أصوله، وأستاذ الكلام، وناطقة الشعر، وراوية الحديث، وبطل المناظرة، والقدوة في اللغة، وبه الأسوة في العلوم العربية كلها، وهو المرجع في تفسير كلام الله العزيز، وجماع القول إنك لا تجد فضيلة إلا وهو ابن بجدتها.
- المناصب التي تولاها:
- ١ - نقابة النقباء الطالبين.
 - ٢ - امارة الحاج والحرمين.
 - ٣ - ولاية المظالم.
 - ٤ - قضاء القضاة.

(١) ج ٤ / ٢٦٤.

مؤلفاته:

ترك الشريف المرتضى (قدس سره) من الآثار العلمية والتصانيف الدقيقة ما لا

يحصى كثرة، ونشير هنا للمهم منها:

- ١ - الأمالي " غرر الفوائد ودرر القلائد "، وتكملته.
- ٢ - الانتصار، في الفقه.
- ٣ - الانصاف.
- ٤ - إنقاذ البشر من الجبر والقدر.
- ٥ - تنبيه الغافلين.
- ٦ - تنزيه الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) - كتابنا هذا -.
- ٧ - جمل العلم والعمل.
- ٨ - الحدود والحقائق.
- ٩ - ديوان الشريف المرتضى.
- ١٠ - الذخيرة، في الأصول.
- ١١ - الذريعة إلى أصول الشريعة.
- ١٢ - الشافي في الإمامة.
- ١٣ - شرح جمل العلم والعمل.
- ١٤ - الشهاب في الشيب والشباب.
- ١٥ - طيف الخيال، في الأدب.
- ١٦ - الفصول المختارة من العيون والمحاسن.
- ١٧ - مجموعة جوابات.
- ١٨ - مجموعة ردود.
- ١٩ - مجموعة رسائل.
- ٢٠ - مجموعة مسائل.

٢١ - المحكم والمتشابه.

٢٢ - الملخص في أصول الدين.

وهناك كتاب مصنف في عصر الشريف المرتضى وفي حياته يتضمن كتبه المؤلف إلى سنة ٤١٧ هـ، وفيه صورة إجازة المرتضى لتلميذه محمد بن محمد البصروي برواية هذا الفهرست بعد أن قدمه هذا التلميذ لأستاذه ملتصقا بالإجازة منه.

وفاته وموضع قبره:

توفي (قدس سره) في بغداد في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ٤٣٦ وسنه ثمانون سنة وثمانية أشهر، وصلى عليه ابنه، وتولى غسله أبو العباس النجاشي - صاحب الرجال - مع الشريف محمد بن الحسن الجعفري وسالار بن عبد العزيز، ودفن في داره أولا ثم نقل إلى جوار جده الحسين (عليه السلام) ودفن في مشهده المقدس مع أبيه وأخيه وقبورهم ظاهرة مشهورة.

وقال حرز الدين في مرقد المعارف: له مرقد مأثور بالكرخ في مدينة الكاظمية قرب مشهد جده الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) جنب الصحن الكاظمي في

الجنوب الشرقي، قديم البناء، عليه قبة بيضاء، وله رسم قبر وصندوق في حرم صغير، أمام مرقد شمالا صحن دار فيه سرداب دفن فيه الشاعر الشهير الشيخ ملا كاظم الأزرعي، وكانت المارة في السوق تقف عند شبك قبره لقراءة الفاتحة. وورد أنه نقل من داره بعد الدفن إلى الحائر الحسيني في كربلاء وأقبر فيه بالقرب من مرقد جده السيد إبراهيم الأصغر الملقب بـ "المرتضى" خلف ظهر الإمام الحسين (عليه السلام)، فيكون المرقد المشيد في الكاظمية رمزا لموضع إقباره الأول قبل النقل.

كراماته:

قال في رجال السيد بحر العلوم - نقلا عن كتاب زهر الرياض و زلال الحياض، بعد أن ذكر نقله إلى مشهد الحسين (عليه السلام) - وبلغني أن بعض قضاة الأروام، وأظنه سنة ٩٤٢ هـ نبش قبره (رحمه الله) فرآه كما هو لم تغير الأرض منه شيئا،
وحكى من رآه أن أثر الحناء في يديه ولحيته.
عقبه:

قال ابن عنية في عمدة الطالب: أعقب المرتضى من ابنه أبي جعفر محمد ابن علي المرتضى ومن ولده، أبو القاسم علي بن الحسن الرضي بن محمد بن علي بن أبي جعفر - يعني محمدا - بن علي المرتضى، صاحب كتاب ديوان النسب وغيره..

وكان للنسابة ابن اسمه أحمد درج وانقرض (علي بن الحسن الرضي النسابة) وانقرض بانقراضه الشريف المرتضى علم الهدى بن أبي أحمد الموسوي.

وكتب الدكتور حسين محفوظ الكاظمي في ذيل ما كتبه في فهرست كتب السيد المرتضى: أن للسيد بنتا، وكانت فاضلة جليلة، تروي عن عمها السيد الرضي كتاب "نهج البلاغة"، ويروي عنها الشيخ عبد الرحيم البغدادي المعروف بـ "ابن الاخوة"، على ما أورده القطب الراوندي في آخر شرحه على "نهج البلاغة".

وذكر الدكتور عبد الرزاق محيي الدين في كتابه "أدب المرتضى": ص ٧٩:
أن للمرتضى بنتين غير هذه، وقد توفيتا في حياته، ولأخيه الرضي مرثيتان فيهما مذكورتان في ديوانه.

- الكتب التي صنفت في تنزيه الأنبياء (عليهم السلام)
- ١ - " تنزيه الأنبياء " وتأويل ما يظهر منه خلافه، والرد على من يزعم تخطأتهم، فارسي، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي الاسترآبادي. (١)
 - ٢ - " تنزيه الأنبياء " للأمير عبد الوهاب بن علي الحسيني الاسترآبادي الجرجاني. (٢)
 - ٣ - " تنزيه الأنبياء " لفيض الله بن جعفر البغدادي. (٣)
 - ٤ - " تنزيه الأنبياء " في الرد على النصارى للشيخ مصطفى بن الحسين بن علي البغدادي. (٤)
 - ٥ - " تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء " لأبي الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي المعروف بـ " ابن حمير " . (٥)
 - ٦ - " تنزيه الأنبياء عن تسفيه الأغبياء " لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ. (٦)

-
- (١) الذريعة: ٤ / ٤٥٦ رقم ٢٠٣١.
 - (٢) الذريعة: ٤٥٦ رقم ٢٠٣٣.
 - (٣) كشف الحجب والأستار: ١٤٣ رقم ٧١٣، الذريعة: ٤٥٦ رقم ٢٠٣٤.
 - (٤) الذريعة: ٤ / ٤٥٦ رقم ٢٠٣٥.
 - (٥) مطبوع عن دار الفكر المعاصر، لبنان - بيروت - سنة ١٤١١ هـ.
 - (٦) مطبوع ضمن رسائل السيوطي رقم ٧، وصدر عن مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت سنة ١٤٠٨ هـ.

٧ - " تنزيه الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) " للشريف المرتضى - كتابنا الذي بين يديك -.

٨ - " تنزيه المصطفى المختار عما لم يثبت من الأخبار والآثار " لأحمد الوفاي، المتوفى سنة ١٠٨٦ هـ. (١)

٩ - " عصمة الأنبياء " لفخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ. (٢)

(١) ذكره في إيضاح المكنون: ١ / ٣٢٩.

(٢) مطبوع عن المكتبة الاسلامية، سوريا - حمص -.

حول الكتاب

١ - قال السيد الكنتوري في كشف الحجب والأستار: ١٤٤ رقم ٧١٤:
تنزيه الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) لنور الهدى وبدر الدجى، طود النهى علم
الهدى...

السيد المرتضى علي بن الحسين بن موسى.. المتوفى سنة ست وثلاثين
وأربعمائة.

قد أول في هذا الكتاب الآيات والأحاديث الدالة على وقوع كبيرة أو
صغيرة من الأنبياء والأئمة بتأويلات حسنة أبان فيها عن فضله، وسعة اطلاعه،
وبسط يده، وطول باعه، لكنه ربما أول بعض الآيات على مذهب أهل الخلاف
القائلين بعصمة الأنبياء بعد البلوغ أو بعد النبوة لا قبلها، فلا يستقيم ذلك التأويل
على طريقتنا، فيظن من لا بصيرة له أنه أوله على مذهب أهل الحق، فيتحير
ويتخبط وذلك كما وقع له (رضي الله عنه) في اخوة يوسف، حيث ذكر بعد ذكر ما
هو

الموافق لمذهبنا انه قد قيل: إن تلك الأفعال صدرت عنهم في الصغر فإن ثبت
ذلك يسقط المسألة، وإنما أراد سقوط المسألة عند القائلين بعصمة الأنبياء بعد
البلوغ لا قبله، فتأمل.

وهو كتاب حسن لم يعمل مثله في هذا الباب.

٢ - قال الصفائي في كشف الأستار: ٤ / ٤١٨ رقم ٢٩٨٥: كتاب تنزيه
الأنبياء لذي المجدين علم الهدى السيد المرتضى.. كتاب معروف مطبوع، أثبت
فيه عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام).

وسمعت من بعض الثقات ان بعض العامة العمياء ألف كتابا وسماه ب
" تخطئة الأنبياء " فألف السيد هذا الكتاب ردا على كتابه.
٣ - قال آقا بزرگ الطهراني في الذريعة: ٤ / ٤٥٦ رقم ٢٠٣٢: تنزيه
الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) للسيد الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين..
نسخه شائعة، وطبع في تبريز في ١٢٩٠ هـ، فيه بيان الآيات والأحاديث الظاهرة
في وقوع المعصية عنهم (عليهم السلام)، وذكر التأويلات الجيدة التي تنبئ عن سعة
علمه

وطول باعه.

وقد ألف شهاب الدين الشافعي الرازي من بني المشاط كتابا سماه " زلة
الأنبياء " وتعرض فيه للرد على " تنزيه الأنبياء " هذا، فأجاب جملة من
اعتراضاته معاصره المؤلف ل " بعض مثالب النواصب " ... وعبر فيه عن هذا
المعترض ب " أبو الفضل مشاط " .
النسخ المعتمدة

اعتمدت في تحقيقي لهذا الكتاب على النسخ التالية:

١ - مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة في المكتبة الرضوية بمشهد
خراسان، رقم ٣٩٣، مكتوبة بخط النسخ، بتاريخ ١٦ محرم الحرام سنة
٧٨٧ هـ. ق، وهذه المصورة محفوظة في مركز إحياء التراث الاسلامي، رقم ٥١.
ورمزت لها بحرف " م " .

٢ - مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة في مجلس الشورى بطهران،
رقم ٨٥٤٥٩، مكتوبة بخط النسخ أيضا، بتاريخ ١٠٤١ هـ في أحمد آباد (الهند)،

في النسخة علامة بلاغ من الحسن بن محمد الحسيني في يوم الثلاثاء ٤ رجب المرجب سنة ١٠٧٢ في دار العلم شيراز، كاتبها حسن بن محمد الحسيني المدني الأحسائي الخراساني التونسي الجنازدي، وهذه المصورة محفوظة في مركز إحياء التراث الاسلامي أيضا، رقم ٥٦٢. ورمزت لها بحرف " ش " .

٣ - النسخة المطبوعة في قم سنة ١٣٧٦ هـ. ش، نشر الشريف الرضي. ورمزت لها بحرف " ع " .

منهج التحقيق

في بداية عملي قابلت النسخ المذكورة مع بعضها فوجدت فيها اختلافات كثيرا، لذا سلكت منهج التلفيق بين النسخ، فما بدا لي قويا أثبتته في المتن، وأشارت إلى الاختلافات الضرورية والمفيدة في الهامش. ومن ثم طبقت الآيات القرآنية الشريفة مع القرآن الكريم وأثبتها كما هي في القرآن.

وسعيت قدر استطاعتي لتخريج الروايات الواردة في الكتاب. كما شرحت ما غمض وصعب من الألفاظ شرحا لغويا موجزا لتيسر على القارئ العزيز الاستفادة من الكتاب.

ما أثبتته من نسخة واحدة أو نسختين من النسخ المذكورة جعلته بين □ دون الإشارة.

وبالنسبة للآيات الشعرية أعربتها وذكرت قبالة كل بيت أو قطعة الوزن

الشعري واسم الشاعر إن عرف لتعم به الفائدة.
وزينت الهامش بتراجم موجزة ومفيدة لبعض الأعلام المذكورين في
الكتاب.

وصنعت عدة فهارس فنية لتعين القارئ على البلوغ إلى مرامه، وجعلتها
في آخر الكتاب.

وأخيرا: لا أدعي أنني بلغت الكمال في تحقيق هذا السفر الجليل، وأسأله
سبحانه وتعالى أن يجعلنا بستره عن فضائح العيوب، وما توفيقني إلا بالله،
والحمد لله رب العالمين.

قم المقدسة

فارس حسون كريم

١٥ رمضان المبارك ١٤١٨ هـ . ق

ذكرى مولد الإمام الحسن بن علي (عليه السلام)

١ - [وبه نستعين]

الحمد لله كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على خيرته من خلقه،
[وحجته] على عباده، محمد وآله الأبرار الطاهرين، الذين أذهب الله عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا.

سألت أحسن الله توفيقك، إملاء كتاب (١) في تنزيه الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)
عن الذنوب والقبائح كلها، ما يسمى منها كبيرا أو صغيرا (٢)، والرد على من
خالف في ذلك، على اختلافهم وضروب مذاهبهم، وأنا أجيب (٣) إلى ما سألت
على ضيق الوقت، وتشعب الفكر، وأبتدئ (٤) بذكر الخلاف في هذا الباب، ثم
بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما أذكره من المذاهب، ثم بتأويل (٥) ما
تعلق به المخالف من الآيات والأخبار، التي اشتبه عليه وجهها، وظن أنها
تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، ومن الله تعالى
أستمد
المعونة والتوفيق، وإياه أسأل (٦) التأييد والتسديد.

(١) في " م، ش " الكلام.

(٢) في " ع " ما سمي منها كبيرة أو صغيرة.

(٣) في " ش " مجيب، مجيبك - خ - .

(٤) في " م " وأنا أبتدئ.

(٥) في " ع " بتأويل.

(٦) في " م " أسأل منه.

[بيان الخلاف في نزاهة الأنبياء عن الذنوب:]
اختلف الناس في الأنبياء (عليهم السلام). فقالت الشيعة الإمامية: لا يجوز عليهم
شئ من المعاصي والذنوب كبيرا كان أو صغيرا، لا قبل النبوة ولا بعدها،
ويقولون في الأئمة مثل ذلك، وجوز أصحاب الحديث والحشوية (١) على
الأنبياء الكبائر قبل النبوة، ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما
يتعلق بأداء الشريعة، ومنهم من جوز ذلك في حال النبوة بشرط الاسرار (٢) دون
الاعلان، ومنهم من جوزها على الأحوال كلها، ومنعت المعتزلة (٣) من [وقوع]
الكبائر والصغائر المستخفة من الأنبياء (عليهم السلام) قبل النبوة وفي حالها، وجوزت
في
الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغائر، ثم اختلفوا، فمنهم من جوز على النبي
(صلى الله عليه وآله) الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد، ومنهم من منع
[من] ذلك
وقال: إنهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا، إلا (٤) على سبيل

(١) الحشوية وأهل الحشو: هم المشبهة والمجسمة وأهل الظاهر الذين لا يسلكون سبيل
التأويل للمتشابه من آيات القرآن، وهو تعبير يستخدمه المعتزلة للتدليل على أن هؤلاء
ليسوا أهلا لمثل هذا الميدان، وأن كلامهم حشو لا منطوق فيه ولا عقل وراء مقدماته
ونتائجه.

(٢) في "م، ش": الاستسرار.

(٣) المعتزلة: فرقة كبيرة مستقلة منقرضة، أما سبب التسمية ففيه أقوال، أهم تعاليمهم: أن
مقترف الكبيرة ليس بالكافر ولا بالمؤمن، بل في منزلة بين المنزلتين، حرية الاختيار،
خلق القرآن.

والمعتزلة قسمان: البغدادية والبصرية. من أشهرهم: واصل بن عطاء، أبو الهذيل
العلاف، النظام، الجاحظ، ابن أبي الحديد، أبو جعفر الإسكافي.

(٤) في "ش، ع": بل.

التأويل.

وحكي عن النظام (١)، وجعفر بن مبشر (٢) وجماعة ممن تبعهما، أن ذنوبهم لا تكون إلا على سبيل السهو والغفلة، وانهم مؤاخذون بذلك، وإن كان موضوعا عن أممهم (٣)، لقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم (٤). وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره من الحشوية وأصحاب الحديث (٥) على الأئمة (عليهم السلام) الكبائر والصغائر، إلا أنهم يقولون: إن بوقوع الكبيرة من الامام تفسد إمامته، ويجب عزله والاستبدال به. واعلم أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغائر على الأنبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق، لأنهم إنما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب، وإنما يكون حظه تنقيص الثواب على اختلافهم أيضا في ذلك، لأن أبا علي الجبائي (٦) يقول: إن الصغيرة يسقط

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام البصري، ابن أخت أبي الهذيل العلاف وتلميذه، وكان أستاذا للجاحظ، عارض آراء الفقهاء، وانتقد الجبرية والمرجئة، وإليه تنسب فرقة "النظامية"، وهي إحدى فرق المعتزلة، توفي سنة ٢٣١ هـ.

(٢) هو جعفر بن مبشر بن أحمد المتكلم، أحد المعتزلة البغداديين، له كتب مصنفة، توفي سنة ٢٣٤ هـ.

(٣) في "ش": أممهم، أممهم - خ -.

(٤) في "ش": منزلتهم - خ -.

(٥) ويسمون أيضا "أصحاب الأثر"، من أبرز رجالاتهم: أحمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تيمية.

(٦) هو: أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سالم الجبائي، ولد سنة ٢٣٥ هـ في "جبا" في خوزستان، وتوفي سنة ٣٠٣ هـ، كان تلميذا للشحام، وأستاذا للأشعري، له مصنفات، وإليه تنسب الطائفة الجبائية.

وقال فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي، المجلد الأول، الجزء الرابع ص ٧٦:
ضاعت كتبه كلها، ولكننا نعرف آراءه من كتاب "مقالات الاسلاميين" لتلميذه الأشعري.

عقابها من غير (١) موازنة، فكأنهم معترفون بأنه لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب.

وهذه موافقة للشيعة في المعنى، لأن الشيعة إنما تنفي عن الأنبياء (عليهم السلام) جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب، لأن الاحباط باطل عندهم، وإذا بطل الاحباط فلا معصية إلا (٢) ويستحق فاعلها الذم والعقاب، وإذا كان استحقاق الذم والعقاب منفيًا عن الأنبياء (عليهم السلام) وجب أن

تنتفي عنهم سائر الذنوب، ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقًا بالاحباط، فإذا بطل الاحباط فلا بد من الاتفاق على أن شيئًا من المعاصي لا يقع من الأنبياء (عليهم السلام) من حيث يلزمهم (٣) استحقاق الذم والعقاب، لكنه يجوز أن

نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير، ونفرض أن الأمر في الصغائر والكبائر على ما تقوله المعتزلة، ومتى فرضنا ذلك لم يجوز أيضا عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه إن شاء الله تعالى.

[تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) كافة عن الصغائر والكبائر:]

واعلم أن جميع ما نزه الأنبياء (عليهم السلام) عنه، ونمنع من وقوعه منهم يستند إلى دلالة العلم المعجز إما بنفسه أو بواسطة، وتفسير هذه الجملة: ان العلم المعجز إذا كان واقعا موقع التصديق لمدعي (٤) النبوة والرسالة، وجاريا مجرى

(١) في "ش، ع": بغير.

(٢) في "ش": إلا به.

(٣) في "م": يلزم عليها.

(٤) في "ش": لموضع - خ - .

قوله تعالى له: صدقت في انك رسولي ومؤد عني (١). فلا بد من أن يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله سبحانه في ما يؤديه [عنه]، لأنه تعالى لا يجوز أن يصدق الكذاب، لأن تصديق الكذاب قبيح، كما (٢) ان الكذب قبيح، فأما الكذب في غير ما يؤديه عن الله وسائر الكبائر فإنما دل المعجز على نفيها، من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه، وقبوله منه، لأن الغرض في بعثة الأنبياء (عليهم السلام) وتصديقهم بالأعلام المعجزة (٣) هو أن يمثّل ما

يأتون به، فما قدح في الامتثال والقبول وأثر فيهما يجب أن يمنع المعجز منه. فلهذا قلنا: إنه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤديه [عن الله] بواسطة، وفي الأول يدل بنفسه.

فإن قيل: لم يبق إلا أن تدلوا على أن تجوز الكبائر يقدح فيما هو

(١) روى في تحف العقول: ٤٧٨ قائلا: وأما قوله: * (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب) * [سورة يونس: ٩٤] فإن المخاطب به رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يكن في شك مما أنزل إليه، ولكن قالت الجهلة: كيف لم يبعث الله نبيا من الملائكة؟ إذ لم يفرق بين نبيه وبيننا في الاستغناء عن المآكل والمشرب والمشى في الأسواق، فأوحى الله تعالى إلى نبيه (صلى الله عليه وآله): * (فاسأل الذين يقرؤون الكتاب) * بمحضر الجهلة، هل بعث الله رسولا قبلك إلا وهو يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولك بهم أسوة، وإنما قال: * (فإن كنت في شك) * ولم يكن شك ولكن للنصفة كما قال: * (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) * [سورة آل عمران: ٦١] ولو قال: عليكم لم يجيوا إلى المباهلة، وقد علم الله تعالى أن نبيه (صلى الله عليه وآله) يؤدي عنه رسالاته وما هو من الكاذبين، فكذلك عرف النبي أنه صادق فيما يقول، ولكن أحب أن ينصف من نفسه. وانظر: تفسير العياشي: ١ / ١٧٦ ح ٥٥، علل الشرائع: ١٢٩ ح ١، بحار الأنوار: ١٧ / ٨٩، وج ٢١ / ٣٤٢ ح ٩، وج ٣٥ / ٢٨٨، وج ٥٠ / ١٦٦.
(٢) في "ع": كما قلنا.
(٣) في "ش، ع": المعجز.

الغرض بالبعثة من القبول والامتنال.
قلنا: لا شبهة في أن من نجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه (١)
الاقدام على الذنوب، لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله واستماع وعظه (٢)
كسكونها إلى من لا نجوز عليه شيئاً من ذلك. وهذا هو معنى قولنا: إن وقوع
الكبائر منفر عن القبول، والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر إلى العادات واعتبار ما
تقتضيه، وليس ذلك مما يستخرج بالأدلة والمقاييس (٣)، ومن رجع إلى العادة
علم ما ذكرناه، وأنه من أقوى ما ينفر عن قبول القول، فإن حظ الكبائر في هذا
الباب (٤) [إن] لم يزد على حظ (٥) السخف والمجون والخلاعة ولم ينقص (٦).
فإن قيل: أو ليس قد جوز كثير من الناس على الأنبياء (عليهم السلام) الكبائر مع أنهم
لم ينفروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرائع، وهذا ينقض
قولكم: إن الكبائر منفرة.

قلنا: هذا سؤال من لم (٧) يفهم ما أوردناه، لأننا لم نرد بالتنفير ارتفاع
التصديق، وإن (٨) لا يقع امتثال الأمر جملة، وإنما أردنا ما فسرناه من أن سكون
النفوس إلى قبول قول من نجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها إلى من لا

-
- (١) في " ش " : نأمنه.
(٢) في " ش " : اخباره - خ - .
(٣) في " ع " : والقياس.
(٤) في " ش " : المواعظ - خ - .
(٥) في " ع " : حد.
(٦) في " ع " : ولم ينقص منه.
(٧) في " م، ع " : لا.
(٨) في " ش " : وإنما.

نجوز ذلك عليه، وإنا مع (١) تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول. كما إنا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى قبول القول (٢).

وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده، كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده، ألا ترى أن عبوس [وجه] الداعي للناس إلى (٣) طعامه وتضجره وتبرمه منفرد في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج منه من أن يكون منفرداً، وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يرتفع [من] الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرج منه من أن يكون مقرباً، فدل على أن المعتبر في باب المنفر [عنه] والمقرب ما ذكرناه دون [غيره ودون] وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه. فإن قيل (٤): فهذا يقتضي أن الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة، فمن أين أنها تقع منهم قبل النبوة، وقد زال حكمها بالنبوة (٥) المسقط للعقاب والدم، ولم يبق وجه يقتضي التنفير؟

قلنا (٦): الطريقة في الأمرين واحدة، لأننا نعلم أن من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وإن تاب منها (٧)، وخرج من استحقاق العقاب

-
- (١) في " ش " : لم نجوز ذلك عليه، فالقبول مع.
 - (٢) في " م، ش " : إلى القبول.
 - (٣) في " ش " : على.
 - (٤) في " ش " : قلت، قيل - خ - .
 - (٥) في " ش " : بالتوبة.
 - (٦) في " ش " : قلت، قلنا - خ - .
 - (٧) في " م، ش " : منه.

بها (١) لا نسكن إلى قبول قوله، كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه، ولهذا لا يكون حال الواعظ لنا الداعي إلى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا لعظيم الذنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا، وفي نفوسنا كحال من لم نعهد (٢) منه إلا النزاهة والطهارة، ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور، ولهذا كثيرا ما يعير الناس من يعهدون منه القبائح (٣) المتقدمة بها وإن وقعت التوبة منها، ويجعلون ذلك عيبا ونقصا وقادحا ومؤثرا. وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة (٤) منخفضا عن تجويزها في حال النبوة، وناقصا عن رتبته في باب التنفير، وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير، لأن الشئيين قد يشتركان في التنفير، وإن كان أحدهما أقوى من صاحبه. ألا ترى أن كثير السخف والمجون (٥) والاستمرار عليهما والانهماك فيهما (٦) منفر لا محالة، وإن القليل من السخف الذي لا يقع إلا في الأحيان والأوقات المتباعدة منفر أيضا، وإن فارق الأول في قوة التنفير ولم يخرج منه نقصانه في هذا الباب عن الأول من أن يكون منفرا في نفسه.

فإن قيل: فمن أين قلت (٧) ان الصغائر لا تجوز على الأنبياء في حال

(١) في " م " م : به، بالتوبة - خ - .

(٢) في " ش " ش : نعرف - خ - .

(٣) في " ش " ش : الكبائر - خ - .

(٤) في " ش " ش : التوبة.

(٥) في " ش " ش : والجنون، والمجون - خ - .

(٦) في " م، ش " ش : والاستمرار عليه والانهماك فيه.

(٧) في " ش " ش : قلت من.

النبوة وقبلها؟

قلنا: الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمل، لأننا كما نعلم أن من نجوز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها وأقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها، لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا نجوز عليه ذلك. وكذلك نعلم أن من نجوز عليه [الصغائر] من الأنبياء (عليهم السلام) أن يكون مقدا على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته أو قبلها، وإن وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها.

فأما الاعتذار في تجويز الصغائر بأن العقاب والذم عنها ساقطان (١) فليس بشيء، لأنه لا معتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعا عليهما، ألا ترى ان كثيرا من المباحات منفر ولا ذم عليه ولا عقاب، وكثيرا من الخلق والهيئات منفر وهو خارج عن باب الذم؟ على أن هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة، لأن التوبة والاقلاع قد أزالا الذم والعقاب اللذين يقف التنفير على هذا القول عليهما.

فإن قيل: كيف تنفر الصغائر وإنما حظها تقليل الثواب وتنقيصه؟ لأنها بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم والعقاب، ومعلوم أن قلة الثواب غير منفرة. ألا ترون ان [كثيرا] من الأنبياء (عليهم السلام) قد يتركون كثيرا من النوافل مما لو

فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب، ولا يكون ذلك منفر عنهم؟

(١) في "ش": ساقط.

قلنا: [إن] الصغائر لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها. بل إنما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى، وقد بينا أن الملجأ في باب النفير (١) إلى العادة والشاهد. وقد دللنا على أنهما يقتضيان بتنفير (٢) جميع الذنوب والقبائح على الوجه الذي بيناه.

وبعد: فإن الصغائر في هذا الباب بخلاف الامتناع من النوافل، لأنها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا، وترك النوافل ليس كذلك، وفرق واضح في العادة بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت، وبين قوتها، وان لا تكون حاصلة جملة. ألا ترى ان من ولي ولاية جليلة وارتقى إلى رتبة عالية، يؤثر في حالة العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة، ولا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى إلى تلك الرتبة؟

وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل قول من جوز على الأنبياء (عليهم السلام) الصغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك [عليهم] على سبيل العمد أو التأويل. إلا ان أبا علي الجبائي ومن وافقه (٣) في قوله ان ذنوب الأنبياء لا تكون عمدا، وإنما يقدمون عليها تأولا، وتمثيل ذلك (٤) بقصة آدم (عليه السلام)، فإنه نهى عن جنس

الشجرة دون عينها، فتأول (٥) فظن أن النهي تناول العين، فلم يقدم على المعصية مع العلم بأنها معصية، قد ناقض، لأنه إنما (٦) ذهب إلى هذا المذهب تنزيها

-
- (١) في " ش، ع " : المنفر.
(٢) في " ش " : فدللنا على أنهما يقتضيان بالتنفير.
(٣) في " ش " : تابعه - خ - .
(٤) في " ع " : ويمثل لذلك.
(٥) في " ش " : فتناول.
(٦) في " ش " : لأنه لما، وفي " ع " : فإنه إنما.

للأنبياء (عليهم السلام)، واعتقادا ان تعمد المعصية [مع العلم] يوجب كبرها، فنزّهه
(١) عن

معصية وأضاف إليه معصيتين، لأنه مخطئ على مذهبه في الاعراض عن تأمل
مقتضى النهي، وهل تناول الجنس أو العين؟ لأن ذلك واجب عليه ومخطئ في
التناول من الشجرة، وهاتان معصيتان.

وبعد: فإن تعمد المعصية ليس يجب أن يكون مقتضيا لكبرها
لا محالة، لأنه لا يمتنع أن يكون مع التعمد لصاحبها من الخوف والوجل ما
يوجب صغرها، ويمنع من كبرها. وليس 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؟ ولا بد على (٢) هذا من
أن يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك عليه. وإذا وجب عليه
النظر ولم يفعله فقد تعمد الإخلال بالواجب، ولا فرق في باب التنفير بين
الاقدام على المعصية والاخلال بالواجب. فإذا جاز عنده أن يتعمد [نفس]
الاخلال بالواجب ولا يكون منه كبيرا، جاز أن يتعمد [منه] نفس التناول ولا
يكون منه كبيرا.

فأما ما حكيناه (٣) عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما، من أن ذنوب
الأنبياء (عليهم السلام) [تقع منهم] على سبيل السهو والغفلة، وأنهم مع ذلك مؤاخذون
بها،

فليس بشيء، لأن السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من أن يكون ذنبا مؤاخذا
به، ولهذا لا يصح مؤاخذة المجنون والنائم. وحصول السهو في أنه مؤثر في

(١) في " ش " : وأما أبو علي فنزّهه.

(٢) في " م " : مع.

(٣) في " ش " : ما حكاه.

ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات والأدلة، فلو جاز أن يخالف حال الأنبياء (عليهم السلام) في صحة تكليفهم مع السهو، جاز أن يخالف حالهم لحال أممهم في

جواز التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه، وهذا واضح، فأما الطريق الذي يعلم به أن الأئمة (عليهم السلام) لا يجوز عليهم الكبائر في حال الإمامة، فهو أن الامام إنما احتيج إليه لجهة معلومة، وهي أن يكون المكلفون عند وجوده أبعد من فعل القبيح وأقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه في غير موضع، فلو جازب عليه الكبائر لكانت علة الحاجة (١) إليه ثابتة فيه، وموجبة وجود إمام يكون إماما له، والكلام في إمامته كالكلام فيه، وهذا يؤدي إلى وجود ما لا نهاية له من الأئمة [وهو باطل]، أو الانتهاء إلى إمام معصوم [وهو المطلوب].
ومما يدل أيضا على أن الكبائر لا تجوز عليهم، ان قولهم قد ثبت أنه حجة في الشرع كقول الأنبياء (عليهم السلام)، بل [قد] يجوز أن ينتهي الحال إلى أن الحق

لا يعرف إلا من جهتهم، ولا يكون الطريق إليه إلا [من] أقوالهم على ما بيناه في مواضع كثيرة، وإذا ثبتت هذه الجملة جرى الأنبياء (عليهم السلام) فيما يجوز عليهم

وما لا يجوز، فإذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا يجوزان على الأنبياء (عليهم السلام)

قبل النبوة ولا بعدها، لما في ذلك من التنفير عن قبول أقوالهم، ولما في تنزيههم عن ذلك من السكون إليهم، فكذاك يجب أن يكون الأئمة (عليهم السلام) منزهين عن الكبائر والصغائر قبل الإمامة وبعدها، لأن الحال واحدة.
وإذ قد قدمنا ما أردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدئ بذكر الكلام على ما تعلق به من جواز الكبائر على الأنبياء (عليهم السلام) من الآيات (٢).

(١) في " ش " : لكانت الحاجات.

(٢) في " ع " : على ما تعلقوا به من جواز الكبائر... من الكتاب.

آدم (عليه السلام)

[تنزيه آدم (عليه السلام) عن الغواية:]

مسألة: فمما تعلقوا به قوله تعالى في قصة آدم (عليه السلام): * (وعصى آدم ربه فغوى) * (١). قالوا: وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون إلا قبيحة، وأكده بقوله: * (فغوى) *، [فهذا تصريح بوقوع المعصية،] والغبي ضد الرشيد. الجواب: يقال (٢) لهم: أما المعصية فهي مخالفة الأمر، والأمر من الحكيم (٣) تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب (٤) معا، فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم (عليه السلام) مندوبا إلى ترك تناول من الشجرة، ويكون بموافقته (٥) تاركا

نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحا، وليس بممتنع أن يسمى (٦) تارك النفل عاصيا كما يسمى بذلك تارك الواجب. فإن تسمية من خالف ما امر [به] سواء كان واجبا أو

(١) سورة طه: ١٢١.

(٢) في "ش": " فيقال " بدل " الجواب: يقال " .

(٣) في "ش": " الحاكم.

(٤) في "م": " والندب.

(٥) في "ش": " بموافقته.

(٦) في "ش": " يكون - خ - .

نفلا بأنه عاص ظاهرة، ولهذا تقول (١): " أمرت فلانا بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني "، وإن لم يكن ما أمره به واجبا، وأما قوله تعالى: * (فغوى) * فمعناه أنه خاب، ولأننا نعلم أنه لو فعل ما ندب إليه من ترك تناول من الشجرة لاستحق (٢) الثواب العظيم. فإذا خالف الأمر ولم يصر إلى ما ندب إليه، فقد خاب لا محالة، من حيث [إنه] لم يصر إلى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع، ولا شبهة في أن لفظ * (غوى) * يحتمل الخيبة.

قال الشاعر:

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره (٣) * ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
[من الطويل]

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون ترك الندب معصية؟ أو ليس هذا يوجب أن يوصف الأنبياء (عليهم السلام) بأنهم عصاة في كل حال، وأنهم لا ينفكون من المعصية

لأنهم لا [يكادون] ينفكون من ترك الندب؟

قلنا: وصف تارك الندب بأنه عاص توسع وتجاوز، والمجاز لا يقاس عليه ولا يعدى به عن موضعه. ولو قيل: إنه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الأولى والأفضل لم يجز إطلاقه أيضا في الأنبياء (عليهم السلام) إلا مع التقييد، لأن استعماله قد

كثر في القبائح، بإطلاقه بغير تقييد موهم.

(١) في " م، ع ": يقولون.

(٢) في " م، ش ": يستحق.

(٣) في " ش ": فعله - خ -.

لكنا نقول: إن أردت بوصفهم بأنهم عصاة أنهم فعلوا القبائح (١)، فلا يجوز ذلك. وإن أردت بأنهم [عصاة] تركوا ما لو فعلوه لاستحقوا الثواب وكان أولى، فهم كذلك.

فإن قيل: فأني معنى لقوله تعالى: * (ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى) * (٢)؟ وأي معنى لقوله تعالى: * (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم) * (٣) فكيف تقبل توبة من لم يذنب؟ أم كيف يتوب من لم يفعل القبائح؟ قلنا: أما التوبة [في اللغة: فالرجوع، ويستعمل في واحد منا، وفي القديم تعالي. والثاني: ان التوبة] عندنا وعلى أصولنا فغير موجبة لإسقاط العقاب، وإنما يسقط الله تعالى [حدة] العقاب عندها تفضلاً، والذي توجهه التوبة وتؤثره هو استحقاق الثواب، فقبولها على هذا الوجه إنما هو ضمان الثواب عليها. فمعنى قوله تعالى: * (تاب عليه) * أنه قبل توبته وضمن له ثوابها، ولا بد لمن ذهب إلى أن معصية آدم (عليه السلام) صغيرة من هذا الجواب، لأنه إذا قيل له: كيف تقبل

توبته ويغفر له؟ ومعصيته [قد وقعت] (٤) في الأصل مكفرة (٥) لا يستحق عليها شيئاً من العقاب، لم يكن له بد من الرجوع إلى ما ذكرناه، والتوبة قد تحسن أن تقع ممن لا يعهد من نفسه قبائحاً على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والرجوع إليه، ويكون وجه حسنها في هذا الموضوع استحقاق الثواب بها أو كونها لطفاً، كما يحسن أن تقع ممن يقطع على أنه غير مستحق للعقاب، وأن التوبة لا تؤثر في

-
- (١) في "ش": القبائح.
(٢) سورة طه: ١٢٢.
(٣) سورة البقرة: ٣٧.
(٤) في "ش" قد وقعتا.
(٥) في "م، ش": وقعت مكفرة.

إسقاط شيء يستحقه من العقاب، ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وإن لم تكن مؤثرة في إسقاط ذم ولا عقاب.

فإن قيل: الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه، لأنه أخبر (١) ان آدم (عليه السلام) منهي عن أكل الشجرة بقوله: * (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) * (٢) وبقوله: * (ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) * (٣)؟ وهذا يوجب أنه (عليه السلام) عصي (٤) بأن

فعل منهيا عنه ولم يعص بأن (٥) ترك مأمورا به.

قلنا: أما النهي والأمر معا فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولا اشتراك، وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الأمر، فإنما يكون النهي نهيا بكراهة المنهي عنه [والأمر أمرا بإرادة المأمور به] فإذا قال تعالى: * (ولا تقربا هذه الشجرة) *، ولم يكره قربها، لم يكن في الحقيقة نهيا (٦)، كما أنه تعالى لما قال: * (اعملوا ما شئتم) * (٧) * (وإذا حللتم فاصطادوا) * (٨)، ولم يرد ذلك، لم يكن أمرا. فإذا كان قد صح قوله: * (ولا تقربا هذه الشجرة) * إرادة لترك تناول، فيجب أن يكون هذا القول أمرا، وإنما سماه منهيا [عنه]، وسمى أمره [له في الآية] بأنه نهى من حيث كان فيه معنى النهي، لأن [في] النهي ترغيب في

(١) في "ش": لإخباره.

(٢) سورة البقرة: ٣٥.

(٣) سورة الأعراف: ٢٢.

(٤) في "ش": عصاه.

(٥) في "ش": ما.

(٦) في "ش": نهيا، نهيا - خ - .

(٧) سورة فصلت: ٤٠.

(٨) سورة المائدة: ٢.

الفعل (١) [المأمور به، وتزهيدا في الفعل نفسه. ولما كان الأمر ترغيبا في الفعل المأمور به] وتزهيدا في تركه، جاز أن يسمى نهيا. وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول أحدنا: " قد أمرت فلانا بأن لا يلقي الأمير "، وإنما يريد أنه نهاه عن لقاءه، ويقول: " نهيتك عن هجر زيد " وإنما معناه أمرتك بمواصلته. فإن قيل: ألا جعلتم النهي منقسما إلى منهي قبيح (٢) ومنهي غير قبيح، بل يكون تركه أفضل من فعله، كما جعلتم الأمر منقسما (٣) إلى واجب وغير واجب؟

قلنا: الفرق بين الأمرين ظاهر، لأن انقسام المأمور به في الشاهد إلى واجب وغير واجب غير مدفوع، ولا خاف (٤)، وليس يمكن أحد أن يدفع أن في الأفعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب، وفيها ما لا يكون كذلك. فإذا كان الواجب مشاركا للندب في تناول الإرادة له واستحقاق الثواب والمدح به، فليس يفارقه إلا بكراهية الترك، لأن الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك. فلو جعلنا الكراهية تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى، وكذلك النهي. كما جعلنا الأمر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب، لارتفع الفصل (٥) بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما في العقول.

-
- (١) في " ش، ع " : ترغيبا في الامتناع من الفعل.
(٢) في " ش " : وإلى.
(٣) في " م، ش " : ينقسم.
(٤) في " ش " : ولا خلاف - خ - .
(٥) في " ع " : الفرق.

فإن قيل: فما معنى حكايته تعالى عنهما [قولهما]: * (ربنا ظلمنا أنفسنا) * (١) وقوله تعالى: * (فتكونا من الظالمين) * (٢)؟
قلنا: معناه أنا نقصنا أنفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ما
أريد منا [من الطاعة] (٣)، وحرمانها الفائدة الجليلة من النعم وذلك (٤) الثواب،
وإن لم يكن مستحقا قبل أن يفعل الطاعة التي يستحق بها (٥)، فهو في حكم
المستحق، فيجوز أن يوصف [بذلك] من فوت نفسه بأنه ظالم لها، كما يوصف
[بذلك] من فوت نفسه المنافع المستحقة. وهذا [هو] معنى قوله تعالى: * (فتكونا
من الظالمين) *.

فإن قيل: فإذا لم تقع من آدم (عليه السلام) على قولكم معصية، فلم أخرج من
الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه؟ ولولا أن الإخراج من
الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب، لما قال الله تعالى:
* (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سواتهما) * (٦) وقال تعالى
في موضع آخر: * (فأخرجهما مما كانا فيه) * (٧)؟
قلنا: نفس الإخراج من الجنة لا يكون عقابا، لأن سلب اللذات والمنافع
ليس بعقوبة، وإنما العقوبة هي الضرر (٨) والألم الواقعان على سبيل الاستخفاف
والإهانة. وكذلك نزع اللباس وإبداء السوأة. فلو كانت هذه الأمور مما يجوز أن

(١) سورة الأعراف: ٢٣.

(٢) سورة الأعراف: ١٩.

(٣) في "ش" طاعته.

(٤) في "ش، ع": من التعظيم من ذلك.

(٥) في "ش": يستحقها.

(٦) سورة الأعراف: ٢٠.

(٧) سورة البقرة: ٣٦.

(٨) في "ع": الضرب.

تكون عقابا ويجوز أن يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب إلى غيره، بدلالة أن العقاب لا يجوز أن يستحقه الأنبياء (عليهم السلام). 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 يكن عقوبة؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الله تعالى علم أن المصلحة تقتضي تبقية آدم (عليه السلام) في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة، فمتى تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار إخراجها عنها وتكليفه في دار غيرها (١) هو المصلحة. وكذلك القول في سلب اللباس حتى يكون نزعه بعد تناول من الشجرة هو المصلحة [كما كانت المصلحة] في تبقيته قبل ذلك، وإنما وصف إبليس بأنه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس لهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الإخراج، وإن لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في المصلحة (٢)، وكذلك وصف تعالى بأنه مبد لسواتهما من حيث أغواهما، حتى أقدموا على ما سبق في علم الله تعالى بأن اللباس معه ينزع عنهما، ولا بد لمن ذهب إلى (٣) ان معصية آدم (عليه السلام) صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا

التأويل، وكيف يجوز أن يعاقب الله تعالى نبيه بالإخراج من الجنة أو غيره [من العقاب]، والعقاب لا بد من أن يكون مقرونا بالاستخفاف والإهانة؟ وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنه تعالى الاستخفاف والإهانة؟ وأي نفس تسكن إلى مستخف بقدره مهان موبخ مبكت؟

(١) في "م": أخرى.
(٢) في "ع": مصلحته.
(٣) في "ش": في - خ - .

وما يجيز مثل ذلك على الأنبياء (عليهم السلام) إلا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما تقتضيه منازلهم.

[حول إيحاء إبليس لحواء بتسمية ولدها عبد الحارث:]

مسألة: فإن قال قائل (١): فما قولكم في قوله تعالى: * (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) * (٢) أو ليس ظاهر هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم (عليه السلام) لأنه لم يتقدم من يجوز صرف [هذه] الكناية في جميع الكلام إليه إلا [ذكر] آدم (عليه السلام) وزوجته، لأن النفس الواحدة هي آدم، وزوجها المخلوق منها هي حواء (٣). فالظاهر على ما ترون ينبي عما ذكرناه، على أنه قد روي (٤) في الحديث أن إبليس لعنه الله تعالى لما أن حملت حواء عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد. فقال لها: [إن] أحببت أن يعيش ولدك فسميه عبد الحارث، وكان إبليس قد يسمى بالحارث، فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية. فلهذا قال تعالى: * (جعلا له شركاء فيما آتاهما) *.

(١) في "ش": "فإن قيل.

(٢) سورة الأعراف: ١٨٩ - ١٩٠.

(٣) في "م": "وزوجها المخلوقة منها حواء.

(٤) تفسير الحسن البصري: ١ / ٣٩٥، مجمع البيان: ٤ / ٤١٠، الدر المنثور: ٣ / ٦٢٣.

الجواب: يقال له: قد علمنا أن الدلالة العقلية التي قدمناها في (١) الأنبياء (عليهم السلام) لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة، ولا يصح دخول المجاز فيها (٢).

والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز، فلا بد من بناء المحتمل على ما لا يحتمل، فلو لم نعلم تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل، لكننا نعلم في الجملة أن تأويلها مطابق لدلالة العقل.

وقد قيل في تأويل هذه الآية ما يطابق دليل العقل ومما تشهد له اللغة وجوه:

منها: ان الكناية في قوله سبحانه: * (جعلنا له شركاء فيما آتاهما) * غير راجعة إلى آدم وحواء (عليهما السلام)، بل إلى الذكور والإناث من أولادهما، أو إلى جنسين ممن أشرك من نسلهما. وإن كانت الكناية الأولى تتعلق بهما و [يكون] تقدير الكلام: فلما آتى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي تمنياه وطلباه جعل كفار أولادهما ذلك مضافاً إلى غير الله تعالى. ويقوي هذا التأويل قوله سبحانه: * (فتعالى الله عما يشركون) *. وهذا ينبئ عن (٣) أن المراد بالثنوية ما أوردنا (٤) من الجنسين أو النوعين، وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة إلى آدم وحواء (عليهما السلام)، أن يكون جميع ما في الكلام راجعاً إليهما، لأن الفصح قد

ينتقل من خطاب مخاطب إلى خطاب غيره، ومن كناية إلى خلافها. قال الله

-
- (١) في "ع": في باب أن.
(٢) في "ش": عليها - خ - .
(٣) في "ع": على.
(٤) في "ش، ع": ما أوردناه.

تعالى: * (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) * (١) فانصرف
من مخاطبة الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثم قال تعالى: *
(وتعزروه

وتوقروه) * يعني الرسول (صلى الله عليه وآله)، ثم قال: * (وتسبحوه) * (٢) [وهو]
يعني مرسل

الرسول. فالكلام واحد متصل ببعضه ببعض، والكناية مختلفة كما ترى.
وقال الهذلي:

يا لهف نفسي كأن جدة خالد * وبياض وجهك للتراب الأعفر
[من الكامل]

ولم يقل: وبياض وجهه.

وقال كثير:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية إن تقلت
[من الطويل]

فخاطب ثم ترك الخطاب.

وقال الآخر [كذلك]:

فدى لك ناقتي وجميع أهلي * ومالي إنه منه أتاني
[من الوافر]

ولم يقل: منك أتاني.

فإن قيل: كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر؟

قلنا: لا يمتنع ذلك، قال الله تعالى: * (حتى توارت بالحجاب) * (٣) ولم

(١) سورة الفتح: ٨ - ٩.

(٢) سورة الفتح: ٨ - ٩.

(٣) سورة ص: ٣٢.

يتقدم للشمس ذكر، وقال الشاعر:
 لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى * إذا حشرجت يوما وضاق بها (١) الصدر
 [من الطويل]

ولم يتقدم للنفس ذكر.
 والشواهد (٢) على هذا المعنى كثيرة جدا، على أنه قد تقدم ذكر ولد آدم
 (عليه السلام) (٣)، في قوله تعالى: * (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) * (٤)
 ومعلوم أن المراد
 بذلك جميع ولد آدم (عليه السلام). وتقدم أيضا ذكرهم في قوله تعالى: * (فلما أتاهما
 صالحا) * (٥) لأن المعنى أنه لما أتاهما ولدا صالحا. والمراد بذلك الجنس، وإن
 كان اللفظ لفظ واحد. وإذا تقدم مذكوران وعقبا بأمر لا يليق بأحدهما، وجب
 أن يضاف إلى من يليق به. والشرك لا يليق بآدم (عليه السلام)، فيجب أن ننفيه عنه،
 وإن
 تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله فيجب أن نعلقه بهم.
 ومنها: ما ذكره أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (٦)، فإنه يحمل الآية
 على أن الكناية في جميعها غير متعلقة بآدم (عليه السلام) وحواء، ويجعل الهاء في
 * (تغشيتها) * والكناية في * (دعوا الله ربهما) * و * (أتاهما صالحا) * راجعين إلى
 من أشرك [من نسلهما]. ولم يتعلق بآدم (عليه السلام) من الخطاب إلا قوله تعالى:

(١) في "ع" بي. والقائل هو حاتم الطائي. انظر ديوانه ص ٨٣.

(٢) في "ش": والشهود.

(٣) زاد في "ع": وتقدم أيضا ذكرهم.

(٤) سورة الأعراف: ١٨٩، ١٩٠.

(٥) سورة الأعراف: ١٨٩، ١٩٠.

(٦) كاتب، متكلم، مفسر، محدث، نحوي، شاعر، من مؤلفاته: جامع التأويل لمحكم

التنزيل، على مذهب المعتزلة، ولد سنة ٢٥٤ هـ، وتوفي سنة ٣٢٢ هـ. انظر: "معجم

الأدباء: ١٨ / ٣٥، لسان الميزان: ٥ / ٨٩، بغية الوعاة: ١ / ٥٩ رقم ١٠٧."

* (خلقكم من نفس واحدة) * قال: والإشارة في قوله تعالى: * (خلقكم من نفس واحدة) * إلى الخلق عامة. وكذلك قوله: * (وجعل منها زوجها) * ثم خص منها بعضهم، كما قال الله تعالى: * (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) * (١) فخاطب الجماعة بالتسيير، ثم خص راكب البحر.

وكذلك هذه الآية أخبرت عن جملة أمر البشر بأنهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها، وهما (٢) آدم وحواء (عليهما السلام). ثم عاد الذكر إلى الذي سأله الله تعالى

ما سأله، فلما أعطاه إياه ادعى له الشركاء في عطيته. قال: وجائز أن يكون عنى بقوله: * (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) * [المشركين خصوصا، إذا كان كل بني آدم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها، ويكون المعنى في قوله تعالى: * (خلقكم من نفس واحدة) * . خلق كل واحد منكم من نفس واحدة]. وهذا قد يجئ كثيرا في القرآن وفي كلام العرب.

قال الله تعالى: * (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) * (٣) والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم [ثمانين جلدة]. وهذا الوجه يقارب الوجه الأول في المعنى وإن خالفه في الترتيب. ومنها: أن تكون الهاء في قوله: * (جعلنا له شركاء) * راجعة إلى الولد لا إلى الله تعالى، ويكون المعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح، فأشركا بين الطلبتين. ويجري هذا القول مجرى قول القائل: " طلبت مني درهما فلما أعطيتك أشركته بآخر "، أي طلبت آخر مضافا إليه.

(١) سورة يونس: ٢٢.

(٢) في "ش" وهو.

(٣) سورة النور: ٤.

فعلى هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أول الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم وحواء (عليهما السلام).

فإن قيل: فأى معنى على هذا الوجه لقوله: * (فتعالى الله عما يشركون) * (١)؟ وكيف يتعالى الله عن أن يطلب منه ولد بعد آخر؟ قلنا: لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشرار، وإنما نزهها عن الاشرار به، وليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأول، ويكون غير متعلق به، لأنه تعالى قال: * (أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) * (٢) فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم.

وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة، وهذا كثير في القرآن و [في] كلام العرب (٣)، لأن من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني، فكأنه تعالى لما قال: * (جعلنا له شركاء فيما آتاهما) *، وأراد الاشتراك في طلب (٤) الولد، [جاء] بقوله تعالى: * (عما يشركون) * على مطابقة اللفظ الأول، وإن (٥) كان الثاني راجعاً إلى الله تعالى، لأنه يتعالى عن اتخاذ الولد وما أشبهه. ومثله [ما روي عن] قول النبي (صلى الله عليه وآله) وقد (٦) سئل عن العقيدة فقال: " لا

أحب العقوقة (٧)، ومن شاء منكم أن يعق عن ولده فليفعل " (٨). فطابق اللفظ

(١) سورة الأعراف: ١٩٠، ١٩١.

(٢) سورة الأعراف: ١٩٠، ١٩١.

(٣) في النسخ زيادة: قال الشريف المرتضى رضي الله عنه في قوله تعالى: * (جعلنا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) * . فائدة: إذا كان الثاني غير الأول.

(٤) في " م " : طلبية.

(٥) في " ش " : وإذا.

(٦) في " م " : إذا.

(٧) في " ش " : العقيدة.

(٨) مسند أحمد بن حنبل: ٢ / ١٩٤، وج ٥ / ٣٦٩ وص ٤٣٠، السنن الكبرى للبيهقي: ٩ / ٣١٢، المستدرک على الصحيحين: ٤ / ٢٣٨.

واختلف (١) المعنيان، [وهذا كثير في كلامهم].
فأما ما يدعى في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت إليه، لأن الأخبار
يجب أن تبنى على أدلة العقول، ولا تقبل في خلاف ما تقتضيه [أدلة] العقول.
ولهذا لا تقبل أخبار الجبر والتشبيه، ونردها أو نتأولها إن كان لها مخرج سهل.
وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً على سنده (٢) مقدوحاً في طريقه، فإن
هذا الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة، وهو منقطع، لأن الحسن لم يسمع
من سمرة شيئاً في قول البغداديين.

وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه آخر، لأن الحسن [نفسه]
يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم، عن إسحاق بن يوسف، عن
عروة (٣)، عن الحسن في قوله تعالى: * (فلما أتاهما صالحاً جعلاً له شركاء فيما
أتاهما) * قال: هم المشركون.

وبإزاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن،
وغيرهم، من أن الشرك غير منسوب إلى آدم وزوجته (عليهما السلام)، وأن المراد [به]
غيرهما، وهذه جملة واضحة. (٤)

(١) في "ش، ع": وإن اختلف.

(٢) في "ش": مستنده - خ - .

(٣) في "ش، ع": عوف.

(٤) روى - ما تقدم - الطوسي في تفسير التبيان: ٥ / ٥٥.

وانظر: تفسير الحسن البصري: ١ / ٣٩٥ - ٣٩٧، الدر المنثور: ٣ / ٦٢٦ - ٦٢٧.

نوح (عليه السلام)
[تنزيه نوح (عليه السلام) عما لا يليق به:]
مسألة: فإن سأل سائل عن قوله تعالى: * (ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) * (١) فقال (٢): ظاهر قوله تعالى: * (إنه ليس من أهلك) * [فيه] تكذيب لقوله (٣) (عليه السلام): * (إن ابني من أهلي) *. وإذا كان النبي (عليه السلام) لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك؟

قيل له: في هذه الآية وجوه، كل واحد منها صحيح مطابق لأدلة العقل: أولها: أن نفيه لأن يكون من أهله لم يتناول [فيه] نفي النسب، وإنما نفي أن يكون من أهله الذين وعده [الله تعالى] بنجاتهم، لأنه U كان وعد نوحا (عليه السلام)

بأن ينجي أهله في قوله تعالى: * (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول) * (٤) فاستثنى من أهله من أراد إهلاكه بالغرق. ويدل على صحة هذا التأويل قول نوح (عليه السلام): * (إن ابني من أهلي وإن

(١) سورة هود: ٤٥ - ٤٦، ٤٠.

(٤) سورة هود: ٤٥ - ٤٦، ٤٠.

(٢) في "ش": فإن قيل، قالوا - خ - .

(٣) في "م، ش": قوله.

وعدك الحق) * . وعلى هذا الوجه يتطابق الخبران ولا يتنافيان. وقد روي هذا التأويل بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين (١).
والوجه (٢) الثاني: أن يكون المراد من قوله (٣) تعالى: * (ليس من أهلك) * أي انه ليس على دينك، وأراد [به] انه كان كافرا مخالفا لأبيه، فكأن كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله.
ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى على سبيل (٤) التعليل: * (إنه عمل غير صالح) * فبين انه إنما خرج عن أحكام أهله بكفره وقبيح عمله. وقد حكى هذا الوجه أيضا عن جماعة من أهل التأويل (٥).
والوجه الثالث: انه لم يكن ابنه على الحقيقة، وإنما ولد على فراشه. فقال (عليه السلام): * (إن ابني) * على ظاهر الأمر. فأعلمه الله تعالى أن الأمر بخلاف الظاهر، ونبهه على خيانة امرأته، وليس في ذلك تكذيب خبره، لأنه إنما خبر عن ظنه و عما يقتضيه الحكم الشرعي، فأخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره.
وقد روي هذا الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج (٦). وفي هذا الوجه بعد، إذ فيه منافاة للقرآن، لأنه تعالى قال: * (ونادى نوح ابنه) * (٧) فأطلق عليه

-
- (١) تفسير التبيان: ٥ / ٤٩٤، مجمع البيان: ٥ / ٢٨٥.
(٢) في " م " : والجواب. وكذا في الموضوع الآتي.
(٣) في " م، ش " : بقوله.
(٤) في " م، ش " : طريق.
(٥) تفسير التبيان: ٥ / ٤٩٥، مجمع البيان: ٥ / ٢٨٥.
(٦) تفسير الحسن البصري: ٢ / ١٦، تفسير التبيان: ٥ / ٤٩٤، مجمع البيان: ٥ / ٢٨٥.
(٧) سورة هود: ٤٢.

اسم البنوة. ولأنه تعالى أيضا استثناه من جملة أهله بقوله تعالى: * (وأهلك إلا من سبق عليه القول) * [منهم]. ولأن الأنبياء (عليهم السلام) يجب أن ينزهوا عن هذه الحال

لأنها تعبير وتشيين وتنقيص من (١) القدر، وقد جنبهم الله تعالى ما دون ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم. وقد حمل ابن عباس قوة ما ذكرناه من الدلالة على أن تأول قوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط: * (فخانتاهما) * (٢) أن الخيانة لم تكن منهما بالزنا، بل كانت إحداهما تخبر الناس بأنه مجنون، والأخرى تدل على الأضياف. والوجهان الأولان هما المعتمدان في الآية.

فإن قيل: أليس قد قال جماعة من المفسرين (٣): إن الهاء في قوله تعالى: * (إنه عمل غير صالح) * راجعة إلى (٤) السؤال؟ والمعنى أن سؤالك إياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح، لأنه قد وقع من نوح (عليه السلام) السؤال والرغبة في قوله:

* (رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق) *، ومعنى ذلك نجه كما نجيتهم. قلنا: ليس يجب أن تكون الهاء في قوله: * (إنه عمل غير صالح) *، راجعة إلى السؤال بل إلى الابن، ويكون تقدير الكلام: إن ابنك ذو عمل غير صالح، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه (٥)، ويشهد بصحة هذا التأويل وقول الخنساء (٦):

(١) في "ع": في.

(٢) سورة التحريم: ١٠.

(٣) انظر: مجمع البيان: ٥ / ٢٨٣.

(٤) في "م": علي.

(٥) في "ش": مكانه.

(٦) هي: تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، والخنساء لقب غلب عليها، لقبت به تشبيها لها بالبقرة الوحشية في جمال عينيها، وهي من شواعر العرب المعترف لهن بالتقدم، واشتهرت برثاء أخويها، ولدت سنة ٥٧٥، وتوفيت سنة ٦٦٤ هـ. والأبيات في ديوانها ص ٤٨.

ما أم سقب على بو تطيف به * قد ساعدتها على التحنان أظنار (١)
ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت * فإنما هي إقبال وإدبار
[من البسيط]

وإنما أرادت انها ذات إقبال وإدبار (٢).

وقد قال قوم في هذا الوجه: إن المعنى في قوله: * (إنه عمل غير صالح) *، أن أصله عمل غير صالح من حيث ولد على فراشه وليس بابنه. وهذا جواب من يرى أنه لم يكن ابنه على (٣) الحقيقة. والذي اخترناه خلاف ذلك، وقد قرئت هذه الآية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير، ومع هذه القراءة لا شبهة في رجوع معنى الكلام إلى الابن دون سؤال نوح (عليه السلام)، وقد ضعف قوم هذه القراءة فقالوا: كان يجب أن يقول: إنه عمل عملا غير صالح، لأن العرب لا تكاد تقول: هو يعمل غير حسن، حتى تقول (٤): عملا غير حسن. وليس هذا

(١) البيت في الديوان هكذا:

وما عجول على بو تطيف به * لها حنينان إعلان وإسرار
وفي "م": "ساعفتها" بدل "ساعدتها".

السقب: الذكر من ولد الناقة. والبو: أن ينحر ولد الناقة، ويؤخذ جلده فيحشى، ويدني من أمه لتسلي به. التحنان: الحنين. الأظنار جمع: وهي التي تعطف على ولد غيرها.

(٢) في "ع": وذات إدبار.

(٣) في "ش": في، على - خ - .

(٤) في "م، ع": يقولوا.

الوجه بضعيف، لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس. فيقول القائل: " قد فعلت صوابا، وقلت حسنا "، بمعنى: فعلت فعلا صوابا، وقلت قولاً حسناً. وقال عمر بن أبي ربيعة المخزومي (١):

أيها القائل غير الصواب * أحر النصح وأقل عتابي (٢)
[من المديد]

وقال أيضا:

وكم من قتيل ما يبأ به دم * ومن غلق رهنا (٣) إذا لفه منى
ومن مالى عينيه من شئ غيره * إذا راح نحو الحمرة البيض كالدمى (٤)
[من الطويل]

أراد: وكم [من] إنسان قتيل.

وقال رجل من بجيلة:

كم من ضعيف العقل منتكث القوى * ما إن له نقض ولا إبرام
[من الكامل]

(١) هو شاعر قريش وفتاها، اشتهر بالغزل، ولد سنة ٦٤٤ هـ، وتوفي سنة ٧١١ هـ.

(٢) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٦٠. وفيه: أمسك النصح.

(٣) قوله: وما يبأ به دم: أي ليس من يكافئه فيقتل به. وغلق الرهن: إذا صار لا سبيل إلى فكاهه.

(٤) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ١٨. والدمى: جمع الدمية: الصنم.

أراد: وكم من إنسان ضعيف العقل والقوى.
فإن قيل: فإن (١) كان الأمر على ما ذكرتم فلم قال الله تعالى: * (فلا
تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) * (٢)؟ فكيف قال
نوح (عليه السلام) من بعد: * (رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا
تغفر لي

وترحمني أكن من الخاسرين) * (٣)؟
قلنا: ليس يمتنع أن يكون [نوح] (عليه السلام) نهى عن سؤال ما ليس له به علم،
وإن لم يقع منه، أو أن يكون هو (عليه السلام) تعوذ [بالله] من ذلك، وإن لم يواقع.
ألا

ترى أن نبينا (صلى الله عليه وآله) قد نهى عن الشرك والكفر، وإن لم يقعا منه، في قوله
تعالى:

* (لئن أشركت ليحبطن عملك) * (٤). وإنما سأل نوح (عليه السلام) نجاته ابنه
باشترط

المصلحة لا على سبيل القطع، فلما بين [الله] تعالى أن المصلحة في غير نجاته،
لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال. فأما قوله تعالى: * (إني أعظك أن
تكون من الجاهلين) *، فمعناه لئلا تكون منهم (٥). ولا شك في أن وعظه تعالى
هو الذي يصرفه عن الجهل، وينزهه عن فعله. وهذا كله واضح (٦).

(١) في "ع": لو.

(٢) سورة هود: ٤٦، ٤٧.

(٣) سورة هود: ٤٦، ٤٧.

(٤) سورة الزمر: ٦٥.

(٥) في "ش": فمعناه أن لا تكون فيهم.

(٦) في "م، ش": هو الذي يصرف عن الجهل، وينزهه عن فعله، وكل هذا واضح.

قصة إبراهيم (عليه السلام) (١)
[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن الكفر والعصيان:
[مسألة:] فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم (عليه السلام):
* (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما
رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم
الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني
برئ مما تشركون) * (٢) أو ليس ظاهر هذا الكلام (٣) يقتضي أنه (عليه السلام) كان
يعتقد في
وقت من الأوقات إلهية الكواكب، وهذا مما قلتم إنه لا يجوز على الأنبياء (عليهم
السلام)؟

الجواب: قيل له: في هذه الآية جوابان:
أحدهما: ان إبراهيم (عليه السلام) إنما قال ذلك في زمان مهلة النظر، وعند كمال
عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه، وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل
له، لأن إبراهيم (عليه السلام) لم يخلق عارفا بالله تعالى، وإنما اكتسب المعرفة لما
أكمل
الله تعالى عقله، وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي.

(١) في "ع": تنزيه إبراهيم (عليه السلام).
(٢) سورة الأنعام: ٧٦ - ٧٨.
(٣) في "ع": هذه الآية.

فلما رأى الكواكب (١) - وقد روي في التفسير (٢) أنه [رأى] الزهرة - وأعظمه ما رآها عليه من النور وعجيب الخلق، وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون أنها آلهة. قال: * (هذا ربي) * على سبيل التفكير (٣) والتأمل لذلك، فلما غابت وأفلت وعلم أن الأفول لا يجوز على الإله، علم أنها محدثة متغيرة منتقلة. وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، وانه لما رأى أفولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيتهما، وقال [في] آخر الكلام: * (يا قوم إني برئ مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً - مسلماً - وما أنا من المشركين) * (٤). وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأن صفات المحدثين لا تجوز عليه تعالى.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقول (عليه السلام): * (هذا ربي) *، مخبراً، وهو غير عالم بما يخبر به، والاختبار بما لا يأمن المخبر أن يكون كاذباً فيه قبيح. وفي حال كمال عقله ولزوم النظر [له] لا بد من أن يلزمه التحرز من الكذب، وما جرى مجراه من القبيح؟

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: انه لم يقل ذلك مخبراً، وإنما قاله فارضاً ومقدراً على سبيل الفكر والتأمل، ألا ترى انه قد يحسن من أحدنا إذا كان ناظراً في شيء

(١) في م: الكوكب.

(٢) انظر: تفسير التبيان: ٤ / ١٨٣، مجمع البيان: ٤ / ٩٣، الدر المنثور: ٣ / ٣٠٤.

(٣) في "ش، ع": الفكر.

(٤) سورة الأنعام: ٧٨ - ٧٩.

ومحتملا (١) بين كونه على إحدى صفتيه: أن يفرضه على إحداهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض إليه من صحة أو فساد، ولا يكون بذلك مخبرا في الحقيقة. ولهذا يصح من أحدنا إذا نظر في حدوث الأجسام وقدمها أن يفرض كونها قديمة، ليتبين ما يؤدي إليه ذلك الفرض من الفساد. والجواب الآخر: أنه أخبر عن ظنه، وقد يجوز أنه يظن المفكر المتأمل في حال نظره وفكره ما لا أصل له، ثم يرجع عنه بالأدلة والعلم (٢)، ولا يكون ذلك منه قبيحا.

فإن قيل: الآية تدل على أن إبراهيم (عليه السلام) ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك، لأن تعجبه منها تعجب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم؟ قلنا: لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلا في ذلك الوقت، لأنه على ما روي كان [قد] ولدته أمه في مغارة خوفا من أن يقتله النمرود، ومن يكون في المغارة لا يرى السماء، فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفكر فيها، وقد يجوز أيضا أن يكون قد رأى السماء قبل ذلك إلا أنه لم يفكر في اعلامها، لأن الفكر لم يكن واجبا عليه. وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكرا فيه. والوجه (٣) الآخر في أصل المسألة: هو ان إبراهيم (عليه السلام) لم يقل ما تضمنته

(١) في "ع": ومتأملا.
(٢) في "ش - خ - ع": والعقل.
(٣) في "ش": والجواب.

الآيات على طريق الشك، ولا في زمان [مهلة] النظر والفكر، بل كان في تلك الحال موقنا عالما بأن ربه تعالى لا يجوز أن يكون بصفة [شيء] من الكواكب، وإنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه والتنبيه لهم على أن ما يغيب ويأفل لا يجوز أن يكون إلها معبودا، ويكون قوله: * (هذا ربي) * محمولا على أحد وجهين:

[أحدهما:] (١) أي هو كذلك عندكم وعلى مذهبكم. كما يقول أحدنا للمشبه على سبيل الإنكار لقوله: هذا ربه جسم يتحرك ويسكن. والوجه الآخر: أن يكون قال ذلك مستفهما، وأسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، وقد جاء في الشعر ذلك كثيرا:

قال الأخطل (٢):
كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا
[من الكامل]
[وقال الآخر (٣):

(١) أثبتناه لاقتضاء السياق.

(٢) هو غياث بن غوث بن الصلت، لقب بالأخطل لطول لسانه أو لارتخاء أذنيه. ولد سنة ٦٤٠ م في الحيرة بالعراق، ونشأ في قبيلة تغلب النصرانية، اتصل ببني أمية بعد هجائه الأنصار، فقربه معاوية ويزيد، ثم عبد الملك بن مروان الذي أكرمه وعزز منزلته حتى عد شاعر الأمويين، أبدع في وصف الخمرة وخصص لها مكانا بارزا في شعره، توفي سنة ٧١٠ م.

والبيت في ديوانه ص ٤١.

(٣) القائل هو قيس بن الملوح، وذكر مثله في ديوان عمر بن أبي ربيعة: ص ٣٩٩: فوالله ما أدري وإني لحاسب * بسبع رميت الجمر، أم بثمان

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا * بسبع رمين الجمر أم بثمان
[من الطويل]

وأنشدوا قول الهذلي (١):

رفوني وقالوا يا خويلد لم ترع * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم
[من الطويل]

[يعني أهم هم؟]

وقال ابن أبي ربيعة:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل (٢) والحصى والتراب
[من الخفيف]

فإن قيل: حذف [حرف] الاستفهام إنما يحسن إذا كان في الكلام دلالة
عليه وعضوا عنه (٣)، وليس تستعمل مع فقد العوض. وما أنشدتموه فيه عوض
عن حرف الاستفهام المتقدم. والآية ليس فيها ذلك.

قلنا: قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبات العوض عنه ومع فقدته إذا زال
اللبس في معنى الاستفهام، وبيت ابن أبي ربيعة خال من حرف الاستفهام ومن
العوض عنه.

(١) هو أبو خراش الهذلي. انظر: ديوان الهذليين: ٢ / ١٤٤.

ورفوني: أي سكنوني.

(٢) في "م" القطر، وفي الديوان: ص ٦٠: النجم.

(٣) في "م" منه.

وقد روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى: * (فلا اقتحم العقبة) * (١) قال:

هو أفلا اقتحم العقبة؟ فألقيت ألف الاستفهام. وبعد، فإذا جاز أن يلقوا ألف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها، فهلا جاز أن يلقوها لدلالة العقول عليها؟ لأن دلالة العقل أقوى من دلالة غيره.

[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن الكذب:]

مسألة: فإن قيل (٢): فما معنى قوله تعالى مخبرا عن إبراهيم (عليه السلام) لما قال له قومه: * (أأنت فعلت هذا بالهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون) * (٣) وإنما عنى بالكبير الصنم الكبير. وهذا كذب لا شك فيه، لأن إبراهيم (عليه السلام) هو الذي كسر الأصنام، فإضافته تكسيرها إلى غيره ممن لا يجوز أن يفعل شيئا لا يكون إلا كذبا.

الجواب: قيل له: الخبر مشروط غير مطلق، لأنه قال: * (إن كانوا ينطقون) * [ومعلوم أن الأصنام لا تنطق]، وأن النطق مستحيل عليها. فما علق بهذا المستحيل من الفعل أيضا مستحيل، وإنما أراد إبراهيم (عليه السلام) بهذا القول تنبيه

القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يقدر أن يخبر عن نفسه بشيء، فقال: إن كانت هذه الأصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير، لأن من يجوز أن ينطق يجوز أن يفعل. وإذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل [عليها]، وعلم باستحالة الأمرين أنها لا يجوز أن تكون آلهة

(١) سورة البلد: ١١.

(٢) في "م": قال قائل.

(٣) سورة الأنبياء: ٦٢ - ٦٣.

معبودة، وأن من عبدها ضال مضل، ولا فرق بين قوله: إنهم فعلوا ذلك إن كانوا ينطقون، وبين قوله: إنهم ما فعلوا ذلك ولا غيره لأنهم لا ينطقون ولا يقدرّون. وأما قوله (عليه السلام): * (فاسألوهم إن كانوا ينطقون) *، فإنما هو أمر بسؤالهم أيضا على شرط، والنطق منهم شرط في الأمرين، فكأنه قال: إن كانوا ينطقون فاسألوهم، فإنه لا يمتنع أن يكونوا فعلوه. وهذا يجري مجرى قول أحدنا لغيره: "من فعل هذا الفعل؟" فيقول زيد: "إن كان فعل كذا وكذا" ويشير إلى فعل يضيفه السائل إلى زيد، وليس في الحقيقة من فعله. ويكون غرض المسؤول نفي الأمرين [جميعا] عن زيد، وتنبية السائل (١) على خطئه في إضافة ما أضافه إلى زيد، وقد قرأ بعض القراء وهو محمد بن السميع (٢) اليماني: [بل] فعله كبيرهم بتشديد اللام، والمعنى فلعله، أي فلعل فاعل ذلك كبيرهم. وقد جرت عادة العرب بحذف اللام الأولى من لعل، فيقولون: عل. قال الشاعر (٣):

عل صروف الدهر أو دولاتها * تديلنا اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفرتها
[من الرجز]

(١) في "ش": القائل.
(٢) في "ع": محمد بن علي السهيف.
وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن السميع. تجد ترجمته في: غاية النهاية في طبقات القراء: ٢ / ١٦١ رقم ٣١٠٦.
(٣) القائل هو: الفراء. انظر "لسان العرب: ١٢ / ٥٥٠ - لمم -".

[أي لعل صروف الدهر] (١).

وقال الآخر (٢):

[تقول بنتي قد أنى إناكا] * يا أبتا علك أو عساكا

[تسقينني الماء الذي سقاكا]

[من الرجز]

فإن قيل: فأى فائدة [في] أن يستفهم (٣) عن أمر يعلم استحالته؟ وأي

فرق في المعنى بين القراءتين؟

قلنا: لم يستفهم ولا شك على (٤) الحقيقة، وإنما نبههم بهذا القول على خطيئتهم في عبادة الأصنام. فكأنه قال لهم: إن كانت هذه الأصنام تضر وتنفع وتعطي وتمنع، فلعلها هي الفاعلة لذلك التكسير، لأن من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب آخر، وإذا كان [ذلك] الفعل الذي هو التكسير لا يجوز على الأصنام عند القوم، فما هو أعظم منه أولى بأن لا يجوز عليها وأن لا يضاف إليها، والفرق بين القراءتين ظاهر، لأن القراءة الأولى لها ظاهر الخبر، فاحتجنا إلى تعليقه (٥) بالشرط ليخرج من أن يكون كذبا. والقراءة الثانية تتضمن

-
- (١) في "ش": أي جعلنا ذوي دولة، واللمة: المرة الواحدة من اللمام، وهو: الزيادة.
(٢) القائل هو العجاج. انظر: "لسان العرب": ١١ / ٤٧٣ - علل - " وقيل: هو لرؤبة بن العجاج. انظر: "خزانة الأدب": ٥ / ٣٦٨ .
(٣) في "م": يستفهمهم.
(٤) في "ع": في.
(٥) في "م، ش": فاحتجنا أن نعلقه.

حرف الشك والاستفهام، فهما مختلفان على ما ترى.
فإن قيل: أليس قد روى [بشر بن مفضل] (١)، عن عوف، عن الحسن
قال: بلغني ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إن إبراهيم (عليه السلام) ما كذب
متعمدا قط إلا ثلاث

مرات كلهن يجادل بهن عن دينه، قوله: * (إني سقيم) * (٢)، وإنما تمارض عليهم
لأن القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بالهتيم ما فعل، وقوله:
* (بل فعله كبيرهم) *، وقوله لسارة (٣): "إنها أختي" لجبار من الجبابرة [لما أراد]
أخذها. (٤)

قلنا: قد بينا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ولا خلاف
الظاهر، ان الأنبياء (عليهم السلام) لا يجوز عليهم الكذب. فما ورد بخلاف ذلك من
الأخبار لا يلتفت إليه، ويقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلا [صحيحا
لائقا بأدلة العقل، فإن احتمل تأويلا] يطابقها تأولناه ووافقنا بينه وبينها. وهكذا
نعمل فيما يروى من الأخبار التي تتضمن [ظواهرها] الجبر أو التشبيه.
فأما قوله (عليه السلام): * (إني سقيم) *، فسنيين بعد هذه المسألة بلا فصل وجه
ذلك، وأنه ليس بكذب. وقوله: * (بل فعله كبيرهم) * قد بينا معناه وأوضحنا عنه.

(١) في "ش": بشير بن الفضل.
وهو: بشر بن المفضل بن لاحق الرقاشي. تجد ترجمته في: "طبقات ابن سعد: ٧ / ٢٩٠، تهذيب
الكمال: ٤ / ١٤٧ رقم ٧٠٧".

(٢) سورة الصافات: ٨٩.

(٣) أي: في سارة.

(٤) لم نجده بهذا الاسناد. روي في: مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٢٨١ عن أبي نضرة، صحيح مسلم: ٤ /
١٨٤٠ ح ٢٣٧١ عن أبي هريرة، تفسير التبيان: ٧ / ٢٣٠، مجمع البيان: ٧ / ٩٧، التفسير الكبير
للفخر الرازي: ٢٢ / ١٨٥ جميعا مرسلا، الجامع لأحكام القرآن: ١١ / ٣٠٠، الدر المنثور: ٥ / ٦٣٧
كلاهما عن أبي هريرة.

وأما قوله (عليه السلام) لسارة: "إنها أختي"، فإن صح فمعناه أنها أختي في الدين، ولم يرد اخوة النسب.
وأما ادعائهم على النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: ما كذب إبراهيم (عليه السلام) إلا ثلاث كذبات (١)، فالأولى أن يكون كذبوا (٢) عليه (عليه السلام)، لأنه كان أعرف بما يجوز على الأنبياء (عليهم السلام) وما لا يجوز عليهم [منا]، ويحتمل إن كان صحيحا أن يريد [أنه] ما أخبر بما ظاهره الكذب إلا ثلاث دفعات، فأطلق عليه اسم الكذب لأجل الظاهر، وإن لم يكن على الحقيقة كذلك.
[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن الشك في الله:]
مسألة: فإن قيل (٣): فما معنى قوله تعالى مخبرا عن إبراهيم (عليه السلام): * (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) * (٤) والسؤال عليكم في هذه الآية (٥) من وجهين: أحدهما: انه حكى عن نبيه (عليه السلام) النظر في النجوم، وعندكم [ان] الذي يفعل المنجمون من ذلك ضلال، والآخر [قوله (عليه السلام)]: * (إني سقيم) * وذلك كذب.

الجواب: قيل (٦) في هذه الآية وجوه:
منها: أن إبراهيم (عليه السلام) كانت به علة تأتية في أوقات مخصوصة، فلما

-
- (١) في "ع": مرات.
(٢) في "م، ع": كذبا.
(٣) في "م": قال، وفي "ش": قالوا، قيل - خ - .
(٤) سورة الصفات: ٨٨ - ٨٩.
(٥) في "ش": المسألة، الآية - خ - .
(٦) في "م، ع": قيل له.

دعوه إلى الخروج معهم نظر إلى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته، فقال:
* (إني سقيم) *، وأراد أنه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها، وشارف الدخول
فيها. وقد تسمي العرب المشارف للشئ باسم الداخل فيه، ولهذا يقولون فيمن
أدنفه المرض وخيف عليه الموت: هو ميت. وقال الله تعالى [للنبي (صلى الله عليه
 وآله)] (١):

* (انك ميت وإنهم ميتون) * (٢).

فإن قيل: فلو أراد ما ذكرتموه لقال: فنظر [نظرة] إلى النجوم ولم يقل
* (في النجوم) *، لأن لفظه " في " لا تستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم.
قلنا: ليس يمتنع أن يريد بقوله: * (في النجوم) *، أنه نظر إليها لأن
حروف الصلوات (٣) يقوم بعضها مقام بعض، قال الله تعالى: * (ولأصلبناكم في
 جذوع النخل) * (٤) وإنما أراد على جذوعها. وقال الشاعر:
اسهري ما سهرت أم حكيم * واقعدي مرة لذاك وقومي
وافتحى الباب فانظري في النجوم * كم علينا من قطع ليل بهيم
[من الخفيف]

وإنما أراد: انظري إليها لتعرفي الوقت.

ومنها: أنه يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحي أنه سيمتحنه بالمرض
في وقت مستقبل، وإن لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته، وجعل [الله]

(١) في " ع " : لنبيه.

(٢) سورة الزمر: ٣٠.

(٣) في " م، ع " : الصفات.

(٤) سورة طه: ٧١.

تعالى (١) العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم، إما بطلوع نجم على وجه مخصوص [أو أفول نجم على وجه مخصوص، أو اقترانه بآخر على وجه مخصوص] فلما نظر إبراهيم في الأمانة التي نصبت له من النجوم قال: * (إني سقيم) *، تصديقا بما خبره الله تعالى.

ومنها: ما قال قوم في ذلك من أن من كان آخر أمره [الموت] فهو سقيم، وهذا حق (٢)، لأن تشبيه الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه.

ومنها: أن يكون قوله: * (إني سقيم) * [معناه: أني سقيم] القلب أو الرأي، خوفا (٣) من إصرار قومه على عبادة الأصنام. وهي لا تسمع ولا تبصر. ويكون قوله: * (فنظر نظرة في النجوم) * على هذا (٤) معناه: أنه نظر وفكر في أنها محدثة مخلوقة مدبرة مصرفة. وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها (٥)؟!.

ويجوز أيضا أن يكون قوله تعالى: * (فنظر نظرة في النجوم) *، معناه أنه شخص ببصره إلى السماء كما يفعل المفكر المتأمل، فإنه ربما أطرق إلى الأرض، وربما نظر إلى السماء استعانة على (٦) فكره. وقد قيل: إن النجوم ها هنا هي نجوم النبت، لأنه يقال لكل ما خرج من الأرض وغيرها وطلع: إنه [نجم] ناجم، وقد نجم، ويقال للجميع: نجوم، ويقولون: نجم قرن الطيبي،

-
- (١) في " ش " : تعالى له.
(٢) في " ع " : حسن.
(٣) في " م ، ع " : حزنا.
(٤) في " ع " : على هذا المعنى.
(٥) في " م " : من حالها فعبدوها.
(٦) في " ع " : في.

ونجم ثدي المرأة، وعلى هذا الوجه يكون إنما نظر في حال الفكر والاطراق إلى الأرض، فرأى ما نجم منها، وقيل أيضا: إنه أراد بالنجوم ما نجم له من رأيه وظهر [له] بعد أن لم يكن ظاهرا.

وهذا وإن كان يحتمله الكلام، فالظاهر بخلافه، لأن الاطلاق من قول القائل: "نجوم" لا يفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الأرض، ونجوم الرأي، وليس كلما قيل فيه إنه نجم، وهو ناجم (١) على الحقيقة، يصلح أن يقال فيه نجوم بالاطلاق، والمرجع في هذا إلى تعارف أهل اللسان.

وقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني: إن معنى قوله تعالى:

* (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) * أراد في القمر والشمس، لما ظن

أنهما آلهة في حال مهلة النظر - على ما قصه الله تعالى في قصته في سورة الأنعام (٢) -. ولما استدل بأفولهما وغروبهما على (٣) أنهما محدثان غير قديمين، ولا إلهين. وأراد بقوله: * (إني سقيم) * إني (٤) لست على يقين من الأمر، ولا شفاء من العلم، وقد يسمى الشك بأنه سقم كما يسمى العلم بأنه شفاء. قال: وإنما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة.

وهذا الوجه يضعف من جهة ان القصة التي حكى عن إبراهيم (عليه السلام) فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها (٥) بأنها غير القصة المذكورة في سورة الأنعام، وان القصة

(١) في "ش": ناجم به.

(٢) الآية: ٧٦ وما بعدها.

(٣) في "ش": علم.

(٤) في "ش": أي.

(٥) في "ع": حكاه عن إبراهيم (عليه السلام)... ظاهره.

مختلفة، لأن الله تعالى قال: * (وان من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أفكأ آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) * (١) فبين تعالى كما ترى أنه * (جاء ربه بقلب سليم) *، وإنما أراد [به] أنه كان سليما من الشك، وخالصا للمعرفة واليقين.

ثم ذكر انه عاتب قومه على عبادة الأصنام، فقال: * (ماذا تعبدون) *؟ وسمى عبادتهم بأنها إفك وباطل، ثم قال: * (فما ظنكم برب العالمين) *؟ وهذا قول عارف بالله تعالى، مثبت له على صفاته، غير ناظر ولا مميل ولا شاك، فكيف يجوز أن يكون قوله تعالى من بعد ذلك: * (فنظر نظرة في النجوم) * (٢) انه ظنها أربابا وآلهة؟ وكيف يكون قوله: * (إني سقيم) *؟ أي لست على يقين ولا شفاء؟ والمعتمد في تأويل ذلك ما قدمناه.

[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن العجز:]

مسألة: فإن قيل (٣): فما قولكم في قوله تعالى: * (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) * (٤) وهذا يدل على انقطاع إبراهيم (عليه السلام) وعجزه عن نصره دليله الأول،

(١) سورة الصافات: ٨٣ - ٨٩.

(٢) زاد في "ش": فقال - خ - .

(٣) في "م": قال، وفي "ع": قال قائل.

(٤) سورة البقرة: ٢٥٨.

ولهذا انتقل إلى حجة أخرى، وليس ينتقل المحتج من شئ إلى غيره إلا على وجه القصور عن نصرته.

الجواب: قلنا: ليس هذا بانقطاع من إبراهيم (عليه السلام)، ولا عجز عن نصرته حجته الأولى، وقد كان إبراهيم (عليه السلام) قادرا لما قال له الجبار الكافر: أنا أحيي وأميت في جواب قوله: * (ربي الذي يحيي ويميت) *، ويقال: إنه دعا رجلين فقتل أحدهما واستحيى الآخر، فقال عند ذلك: * (أنا أحيي وأميت) * . وموه بذلك على من بحضرتة على أن يقول له: ما أردت بقولي: " أن ربي [الذي] يحيي ويميت " ما ظننته من استبقاء حي. وإنما أردت [به] انه يحيي الميت الذي لا حياة فيه. إلا ان إبراهيم (عليه السلام) علم أنه إن أورد ذلك عليه التبس الأمر على الحاضرين، وقويت الشبهة، لأجل اشتراك الاسم، فعدل إلى ما هو أوضح، وأكشف وأبين وأبعد من الشبهة، فقال: * (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) * ولم يبق عنده شبهة. ومن كان قصده البيان والايضاح فله أن يعدل من طريق إلى آخر لوضوحه وبعده عن الشبهة، وإن كان كلا الطريقتين يفضي إلى الحق. على أنه بالكلام الثاني ناصر للحجة الأولى، وغير خارج عن سنن نصرتها، لأنه لما قال: * (ربي الذي يحيي ويميت) *، فقال له في الجواب: * (أنا أحيي وأميت) *، فقال له [إبراهيم]: من شأن هذا الذي يحيي ويميت أن يقدر على أن يأتي بالشمس من المشرق، ويصرفها كيف يشاء. فإن ادعيت أنت القدرة (١) على ما يقدر الرب عليه فأت بالشمس من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق، فإذا عجزت عن ذلك علمنا أنك عاجز عن الحياة والموت، ومدع فيهما ما لا أصل

(١) في " ع " : القادر.

له.

فإن قيل: فلو قال له في جواب هذا الكلام: وربك لا يقدر [على] أن يأتي بالشمس من المغرب، فكيف تلزمي أن آتي [أنا] بها من المغرب؟ قلنا: لو قال له ذلك لكان إبراهيم (عليه السلام) يدعو الله تعالى أن يأتي بالشمس من المغرب فيجيبه إلى ذلك، وإن كان معجزا خارقا للعادة. ولعل الخصم إنما عدل عن (١) أن يقول له ذلك علما [منه] بأنه إذا سأل الله تعالى فيه أجابه إليه. [تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن الشك في قدرة الله:]
مسألة: فإن قال قائل: فما معنى قوله تعالى حاكيا عن إبراهيم (عليه السلام): * (رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) * (٢). أو ليس هذا الكلام والطلب من إبراهيم (عليه السلام) يدلان على أنه لم يكن موقنا بأن الله

تعالى يحيي الموتى (٣)؟ وكيف يكون نبيا من يشك في ذلك؟ أو ليس قد روى المفسرون (٤) أن إبراهيم (عليه السلام) مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر، ودواب

البر والبحر تأكل منه، فأخطر الشيطان بياله استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا، مع تفرق أجزائه وانقسام أعضائه في بطون حيوان البر والبحر! فشك، فسأل الله تعالى ما تضمنته الآية.

(١) في "ش" على، عن - خ - .

(٢) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٣) في "م": الأموات.

(٤) تفسير الطبري: ٣ / ٣٣، مجمع البيان: ٢ / ١٧٧، الدر المنثور: ٢ / ٣٢.

وروى أبو هريرة (١) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: نحن أحق بالشك من إبراهيم (عليه السلام).

الجواب: قيل له: ليس في الآية دلالة على شك إبراهيم (عليه السلام) في إحياء الموتى، وقد يجوز أن يكون (عليه السلام) إنما سأل [الله تعالى] ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن (٢) الشبهة، ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب. وإن كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال، ونحن نعلم أن في مشاهدة (٣) ما شاهده إبراهيم (عليه السلام) من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين (٤) أجزائه ثم رجوعه حيا كما

كان في الحال الأولى، من الوضوح، وقوة العلم، ونفي الشبهة، ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات، وللنبي (عليه السلام) أن يسأل ربه تخفيف محنته (٥)، وتسهيل تكليفه.

والذي يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى: * (أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) * فقد أجاب إبراهيم (عليه السلام) بمعنى جوابنا بعينه، لأنه بين أنه لم يسأل ذلك لشك فيه وفقد إيمان [به]، وإنما أراد الطمأنينة، وهي ما أشرنا إليه من سكون النفس، وانتفاء الخواطر والوساوس، والبعد عن اعتراض الشبهة. ووجه آخر: وهو انه قد قيل: إن الله تعالى لما بشر إبراهيم (عليه السلام) بخلته واصطفائه واجتباؤه، سأل الله تعالى أن يريه إحياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلعة،

(١) تفسير الطبري: ٣ / ٣٤.

(٢) في "م، ش": من.

(٣) في "م، ش": أن المشاهدة.

(٤) في "ش": وتناثر.

(٥) في "م، ش": المحنة.

لأن الأنبياء (عليهم السلام) لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي إلا بالاستدلال، فسأل إحياء

الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك. ووجه آخر: وهو أن نمرود بن كنعان لما قال إبراهيم (عليه السلام): أنت (١) تزعم أن ربك يحيي الموتى، وأنه قد (٢) أرسلك إلي لتدعوني إلى عبادته، فاسأله أن يحيي لنا ميتا إن كان على ذلك قادرا، فإن لم يفعل قتلتك.

قال إبراهيم (عليه السلام): * (رب أرني كيف يحيي الموتى) *، فيكون معنى قوله: * (ولكن ليطمئن قلبي) * على هذا الوجه، أي لآمن [من] القتل ويطمئن قلبي بزوال الورع والخوف. وهذا [الوجه] الذي ذكرناه وإن لم يكن مرويا على هذا الوجه فهو مجوز، وإذا جاز (٣) صلح أن يكون وجهها في تأويل الآية مستأنفا [متابعا].

ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يكون إبراهيم (عليه السلام) إنما سأل إحياء الموتى لقومه ليزول شكهم في ذلك وشبهتهم. ويجري مجرى سؤال موسى (عليه السلام) الرؤية

لقومه، ليصدر منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم في جواز الرؤية عليه تعالى (٤).

ويكون قوله: * (ليطمئن قلبي) * على هذا الوجه، معناه أن نفسي تسكن إلى زوال شكهم وشبهتهم، أو ليطمئن قلبي إلى إجابتك إياي فيما أسألك (٥) فيه.

-
- (١) في "ع": إنك.
(٢) في "ع": قد قال.
(٣) في "ع": وإن أجاز.
(٤) في "م، ش": في جوازها عليه.
(٥) في "م، ش": أسأل.

وكل هذا جائز، وليس في الظاهر ما يمنع منه، لأن قوله: * (ولكن ليطمئن قلبي) *
ما تعلق في ظاهر الآية بأمر لا يسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر، وما
تعلقت هذه الطمأنينة به غير مصرح بذكره. قلنا: إن تعلقه بكل أمر يجوز أن
يتعلق به.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (أو لم تؤمن) *؟ وهذا لفظ استقبال.
وعندكم أنه كان مؤمنا فيما مضى.

قلنا: معنى ذلك أو لم تكن قد آمنت؟ والعرب تأتي بهذا اللفظ، وإن كان
في ظاهره الاستقبال، وتريد به الماضي. فيقول أحدهم لصاحبه: أو لم
تعاهدني على كذا وكذا، وتعاهدني على أن لا تفعل كذا وكذا؟ وإنما يريد
الماضي دون المستقبل.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم
اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز
حكيم) * (١)؟

قلنا: قد اختلف أهل العلم في [معنى] قوله تعالى: * (فصرهن إليك) *،
فقال قوم: معنى [قوله]: * (فصرهن) *: أدنهن وأملهن.

قال الشاعر في وصف (٢) الإبل:
تظل معقلات السوق حرصا * تصور أنوفها ريح الجنوب
[من الوافر]

(١) سورة البقرة: ٢٦٠.
(٢) في "ش": معنى، وصف - خ -.

أراد أن ريح الجنوب تميل أنوفها وتعطفها.

وقال الطرماح (١):

عفايف أذيال أوان يصورها (٢) * هوى والهوى للعاشقين صؤر (٣)

[من الكامل]

ويقول القائل لغيره: صر وجهك إلي، أي: أقبل به علي.

ومن حمل الآية على هذا الوجه لا بد [من] أن يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه سياق اللفظ، ويكون تقدير الكلام: خذ أربعة من الطير فأملهن إليك،

ثم قطعهن [ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا.

وقال قوم: إن معنى * (صرهن) * أي قطعهن] وفرقهن، واستشهدوا بقول

توبة بن الحمير (٤):

فلما جذبت الجبل لطم نسوعه * بأطراف عيدان شديد أسورها

فأدنت لي الأسباب حتى بلغتها * بنهضي وقد ارتقائي يصورها

[من الطويل]

(١) هو الطرماح بن حكيم بن الحكم، من طيء، ولد ونشأ في الشام، وانتقل إلى الكوفة، وكان معاصرا للكميت. اعتنق مذهب الخوارج، وتوفي عام ١٢٥ هـ.

(٢) في "ع": يصورها.

(٣) في "ش": يصور.

(٤) في "ش": توبة الحميري.

وهو: توبة بن الحمير بن حزم بن كعب العقيلي العامري، من عشاق العرب، هوى ليلي الأخيلىة وخطبها، فرده أبوها وزوجها غيره، فانطلق يقول الشعر مشبها بها، توفي عام ٨٥ هـ.

وقال الآخر:

يقولون إن الشام يقتل أهله * فمن لي إن لم آت به بخلود؟
تغرب آبائي فهلا صراهم * من الموت إن لم يذهبوا وجدودي
[من الطويل]

أراد: قطعهم، والأصل: صرى يصري صريا، من قولهم: يأت يصري
في حوضه، إذا استسقى ثم قطع، والأصل: صرى، فقدمت اللام وأخرت العين.
هذا قول الكوفيين، وأما البصريون فإنهم يقولون: ان صار يصير، ويصور بمعنى
واحد، أي قطع. ويستشهدون بالأبيات التي تقدمت، ويقول الخنساء: " لظلت
الشم منها وهي تنصار " (١).

وعلى هذا الوجه لا بد في الكلام من تقديم وتأخير، ويكون التقدير:
فخذ أربعة من الطير [إليك] فصرهن، أي: قطعهن. فإليك من صلة خذلان
التقطيع لا يعدى بإلى.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ثم ادعهن يأتينك سعيًا) *؟ وهل أمره
بدعائهن وهن أحياء أو أموات؟ وعلى كل حال فدعاؤهن قبيح، لأن أمر
البهائم التي لا تعقل ولا تفهم قبيح. وكذلك أمرهن وهن أعضاء متفرقة أظهر في
القبح.

قلنا: لم يرد ذلك إلا حال الحياة دون [حال] التفرق والتمزق. فأراد
بالدعاء الإشارة إلى تلك الطيور، فإن الإنسان قد يشير إلى البهيمة بالمجئ أو

(١) ذكره في لسان العرب: ٤ / ٤٧٤ - صور - بهذا اللفظ: لظلت الشهب وهي تنصار.
ويعني بالشم: الجبال أنها تتصدع وتتفرق.

الذهاب فتفهم عنه، ويجوز أن يسمى ذلك دعاء، إما على الحقيقة أو على المجاز.

وقد قال أبو جعفر الطبري (١): إن ذلك ليس بأمر ولا دعاء، ولكنه عبارة عن تكوين الشيء ووجوده، كما قال تعالى في الذين مسخهم: * (كونوا قردة خاسئين) * (٢) وإنما خبر عن تكوينهم كذلك من غير أمر ولا دعاء، فيكون المعنى على هذا التأويل. ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، فإن الله تعالى يؤلف تلك الأجزاء ويعيد الحياة فيها، فيأتيك سعيًا، وهذا وجه قريب. فإن قيل على [هذا] الوجه الأول: كيف يصح أن يدعوها وهي أحياء؟ وظاهر الآية يشهد بخلاف ذلك، لأنه تعالى [لما] قال: * (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) *. وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل: * (ثم ادعهن يأتينك سعيًا) *. فدل ذلك [على] أن الدعاء توجه إليهن وهن أجزاء متفرقة. قلنا: ليس الأمر على ما ذكر في السؤال، لأن قوله تعالى: * (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) * لا بد من تقدير محذوف بعده، وهو: " فإن الله يؤلفهن ويحييهن ثم ادعهن يأتينك سعيًا ". ولا بد لمن حمل الدعاء لهن في حال التفرق وانتفاء الحياة من تقدير محذوف في الكلام (٣)، لأننا نعلم أن تلك الأجزاء أو الأعضاء لا تأتي عقيب الدعاء بلا فصل، ولا بد من أن يقدر في الكلام عقيب قوله: * (ثم ادعهن) *، فإن الله تعالى يؤلفهن ويحييهن فيأتيك سعيًا.

(١) تفسير الطبري: ٣ / ٤٠.

(٢) سورة البقرة: ٦٥، سورة الأعراف: ١٦٦.

(٣) زاد في "ع": "عقيب قوله: " ثم ادعهن ".

فأما أبو مسلم الأصفهاني فإنه فرارا من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد، لأنه قال: إن الله تعالى أمر إبراهيم (عليه السلام) بأن يأخذ أربعة من الطير (١)، ويجعل على كل جبل طيرا، وعبر بالجزء عن الواحد من الأربعة، ثم أمره بأن يدعوهم وهن أحياء من غير إماتة تقدمت ولا تفرق من الأعضاء، وأمرهن (٢) على الاستجابة لدعائه، والمجئ إليه في كل وقت يدعوها فيه. ونبه بذلك على أنه تعالى إذا أراد إحياء الموتى وحشرهم أتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين كما تأتي هذه الطيور بالتمرين والتعويد.

وهذا [الجواب] ليس بشيء، لأن إبراهيم (عليه السلام) إنما سأل [الله] أن يريه كيف يحيي الموتى، وليس في مجئ الطيور وهن (٣) أحياء بالعادة والتمرين، دلالة على ما سئل عنه ولا حجة فيه. وإنما يكون في ذلك بيانا لمسألته (٤) إذا كان على الوجه الذي ذكرناه.

فإن قيل: إذا كان إنما امر (٥) بدعائهن بعد حال التأليف والحياة، فأى فائدة في الدعاء وهو قد علم - لما تألفت (٦) أعضاؤها من بعد وتتركب - أنها قد عادت إلى [حال] الحياة؟ فلا معنى للدعاء (٧) إلا أن يكون متناولا لها وهي متفرقة.

-
- (١) في "ع": الطيور.
(٢) في "م": وموتهن، وفي "ع": ويمرنهن.
(٣) في "م، ش": وهي.
(٤) في "ش": بيان المسألة.
(٥) في "ع": أمره.
(٦) في "م، ع": لما رآها تتألف.
(٧) في "ش، ع": في الدعاء.

قلنا: للدعاء فائدة بينة، لأنه لا يتحقق من بعد رجوع الحياة إلى الطيور وإن شاهدها متألفة، وإنما يتحقق ذلك بأن تسعى إليه وتقرب منه.

[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن الاستغفار للكفار:]

مسألة: فإن قال قائل (١): فما معنى قوله تعالى: * (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) * (٢)؟ وكيف يجوز أن يستغفر لكافر أو أن يعده بالاستغفار؟

الجواب: قلنا: معنى هذه الآية أن أباه كان وعده بأن يؤمن وأظهر له الإيمان على سبيل النفاق، حتى ظن به الخير، فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن. فلما تبين له أنه مقيم على كفره رجوع عن الاستغفار له وتبرأ منه، على ما نطق به القرآن، فكيف يجوز أن يجعل ذلك ذنباً لإبراهيم (عليه السلام) وقد عذره الله تعالى في [قوله:]: ان استغفاره إنما كان لأجل موعدة، وبأنه تبرأ منه لما تبين له [منه] المقام على عداوة الله تعالى؟

فإن قيل: فإن لم تكن هذه الآية دالة على إضافة الذنب إليه، فالآية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك، لأنه تعالى قال: * (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براءوا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول

(١) في "م، ش": فإن قيل.

(٢) سورة التوبة: ١١٤.

إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) * (١) فأمر بالتأسي [والاقتداء] به، إلا في هذا الفعل. وهذا يقتضي انه قبيح.

قلنا: ليس يجب ما ذكر في السؤال، بل وجه استثناء [استغفار] إبراهيم (عليه السلام) لأبيه من جملة ما أمر الله تعالى بالتأسي به فيه، لأنه لو أطلق الكلام لأوهم الأمر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه، والموعدة السابقة من أبيه له بالايمن، وأدى ذلك إلى حسن الاستغفار للكفار. فاستثناء الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه، ولأنه لم يكن ما أظهره أبوه (٢) من الايمان ووعدته به معلوما لكل أحد، فيزول الإشكال في أنه استغفر لكافر مصر على كفره.

ويمكن أيضا أن يكون قوله تعالى: * (إلا قول إبراهيم لأبيه) * استثناء من غير التأسي، بل من الجملة الثانية التي تعقبها هذا القول بلا فصل، وهو (٣) قوله: * (إذ قالوا لقومهم إنا براءوا منكم) * إلى قوله تعالى: * (وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا) * (٤)، لأنه لما كان استغفار إبراهيم (عليه السلام) لأبيه مخالفا لما تضمنته

هذه الجملة، وجب استثناءه. وإلا توهم بظاهر الكلام أنه عامل أباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره [من الناس].

فأما قوله تعالى: * (إلا عن موعدة وعدها إياه) * (٥) [أباه] فقد قيل: إن الموعدة إنما كانت من الأب بالايمن للابن، [وهو الذي قدمناه، وقيل: إنها

(١) سورة الممتحنة: ٤.

(٢) في "م": ما أظهره (عليه السلام) لأبيه.

(٣) كذا في "ش - خ -"، وفي النسخ: وهي.

(٤) سورة الممتحنة: ٤.

(٥) سورة التوبة: ١١٤.

كانت من الابن] بالاستغفار للأب في قوله: * (لأستغفرن لك) *. والأولى أن تكون الموعدة هي من الأب بالايمن للابن، لأننا إن حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة. ولقائل أن يقول: ولم أراد أن يعده بالاستغفار وهو كافر؟ وعند ذلك لا بد [من] أن يقال: إنه أظهر له الايمان حتى ظنه به، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

فإن قيل: فما تنكرون من ذلك، ولعل الوعد كان من الابن للأب بالاستغفار، وإنما وعده لأنه أظهر له الايمان؟

قلنا: ظاهر الآية (١) يمنع من ذلك، لأنه تعالى قال: * (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) * فعلى حسن الاستغفار بالموعدة، ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار إلا بأن يكون من الأب للابن بالإيمان، لأنها إذا كانت من الابن لم يحسن لها الاستغفار، لأنه [إن] قيل: إنما وعده الاستغفار لإظهاره له الايمان، فالمؤثر في حسن الاستغفار هو إظهار الايمان لا الموعدة.

فإن قيل: أفليس إسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كان جائزا (٢) من طريق العقل (٣)، وإنما منع منه السمع، وإلا جاز أن يكون إبراهيم (عليه السلام) إنما استغفر

لأبيه لأن السمع لم يقطع له على عقاب الكفار، وكان باقيا على حكم العقل، وليس يمكن أن يدعي أن ما في شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لأن هذا لا سبيل إليه؟

(١) في " م، ش " القرآن.

(٢) في " ش - خ - ع " كانا جائزين.

(٣) في " م " العقل.

قلنا: هذا الوجه كان جائزا لولا ما نطق به القرآن من خلافه، لأنه تعالى لما قال: * (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) * (١) [ثم] قال عاطفا على ذلك: * (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) * (٢) فصرح بعله حسن الاستغفار (٣)، وأنها الموعدة، و [لو] كان الوجه في حسن الاستغفار [على] ما تضمنه السؤال، لوجب أن يعلل استغفاره (٤) لأبيه بأنه لم يعلم أنه من أهل النار لا محالة، ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار.

والكلام يقتضي خلاف هذا، ويوجب أنه ليس لإبراهيم (عليه السلام) من ذلك ما ليس لنا، وأن عذره فيه هو الموعدة دون غيرها.

وقد قال أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تأويل الآية التي في [سورة] التوبة، ما نحن ذاكروه ومنبهون على خلافه (٥):

قال - بعد أن ذكر أن الاستغفار إنما كان لأجل الموعدة من الأب بالايمان - : إن الله تعالى إنما ذكر قصة إبراهيم (عليه السلام) بعد قوله: * (ما كان للنبي

والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) * لئلا يتوهم أحد أن الله U كان جعل لإبراهيم (عليه السلام) من ذلك ما لم يجعله للنبي (صلى الله عليه وآله)، لأن هذا الذي لم يجعله

للنبي (عليه السلام) لا يجوز أن يجعله لأحد، لأنه ترك الرضا بأفعال الله تعالى

(١) سورة التوبة: ١١٣، ١١٤.

(٢) سورة التوبة: ١١٣، ١١٤.

(٣) في "م، ع": استغفاره.

(٤) في "ش": الاستغفار.

(٥) في "م، ش": على خلل فيه.

وأحكامه.

وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره، لأنه يجوز أن يجعل لغير نبينا (صلى الله عليه وآله) ممن لم يقطع له، على أن الكفار معاقبون لا محالة، أن يستغفر للكفار، لأن

العقل لا يمنع من ذلك، وإنما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه.

فإن قال: أردت انه ليس لأحد ذلك مع القطع على العقاب.

قلنا: ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك، وقد كان يجب إذا أردت هذا

المعنى أن تبينه وتزيل الابهام (١) عنه، وإنما لم يجر أن يستغفر للكفار مع ورود

الوعيد القاطع على عقابهم، زائدا على ما ذكره أبو علي من أنه ترك الرضا

بأحكام الله تعالى، ولأن فيه سؤالا له تعالى أن يكذب في اخباره، وأن يفعل

القبیح من حيث خبر بأنه لا يغفر للكفار مع الاصرار.

[تكريم إبراهيم (عليه السلام) باستجابة دعائه:]

مسألة: فإن قال: إذا كان من مذهبكم ان دعاء الأنبياء (عليهم السلام) لا يكون إلا

مستجابا، وقد دعا إبراهيم (عليه السلام) ربه فقال: * (واجنبي وبني أن نعبد

الأصنام) * (٢)، وقد عبد كثير من بنيه الأصنام، وكذلك السؤال عليكم في قوله:

* (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) * (٣).

الجواب: قيل له: أما المفسرون فإنهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص

وجعلوه متناولا لمن أعلمه الله تعالى أنه يؤمن ولا يعبد الأصنام حتى يكون

(١) في "ش": الأوهام.

(٢) سورة إبراهيم: ٣٥، ٤٠.

(٣) سورة إبراهيم: ٣٥، ٤٠.

الدعاء مستجابا، وبينوا ان العدول عن (١) ظاهره المقتضي للعموم إلى الخصوص بالدلالة واجب. وهذا الجواب صحيح.

ويمكن في الآية وجه آخر: وهو أن يريد بقوله: * (واجنبي وبني أن نعبد الأصنام) * أي افعل بي وبهم من الألفاظ ما ياعدنا من عبادة الأصنام، ويصرف دواعينا عنها.

وقد يقال فيمن حذر من الشيء، ورغب في تركه، وقويت صوارفه عن فعله: إنه قد جنبه. ألا ترى ان الوالد قد يقول لولده إذا كان قد حذره من بعض الأفعال وبين له قبحه وما فيه من الضرر، وزين له تركه وكشف له عما فيه من النفع: إنني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه. وإنما يريد ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: كيف يدعو إبراهيم (عليه السلام) بذلك وهو يعلم أن الله تعالى لا بد أن يفعل هذا اللطف المقوي لدواعي الايمان، لأن هذا السؤال أولا يتوجه على الجوابين جميعا، لأنه تعالى لا بد أن يفعل [هذا اللطف الذي يقع الطاعة عنده لا محالة، كما لا بد أن يفعل] ما يقوي الدواعي (٢) إلى الطاعات. والجواب عن هذه الشبهة: ان النبي (صلى الله عليه وآله) لا يمتنع أن يدعو بما يعلم أن الله تعالى سيفعله على كل حال، على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى والتذلل [له] والتعبد. فأما قوله: * (رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) * فالشبهة تقل فيه، لأن ظاهر الكلام يقتضي الخصوص، وفي ذريته الكثير ممن

(١) في "ش": على.
(٢) في "م، ع": الداعي.

أقام الصلاة.

[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن المجادلة:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) * (١)؟ وكيف يحضر إبراهيم (عليه السلام) للملائكة (عليهم السلام) الطعام وهو يعلم أنها لا تطعم؟ ومن أي شيء كانت

مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام؟ وكيف يجوز أن يجادل ربه فيما قضاه وأمر به؟

الجواب: قلنا: أما وجه تقديم الطعام فلأنه (عليه السلام) لم يعلم في الحال أنهم ملائكة، لأنهم كانوا في صورة البشر فظنهم أضيافا، وكان من عادته (عليه السلام) إقراء (٢)

الضيف، فدعاهم إلى الطعام ليستأنسوا به وينبسطوا، فلما امتنعوا أنكر ذلك منهم (٣)، وظن أن الامتناع لسوء (٤) يريدونه، حتى خبروه بأنهم رسل الله تعالى أنفذهم لإهلاك قوم لوط (عليه السلام).

وأما الحنيذ: فهو المشوي بالأحجار (٥)، وقيل: [إن] الحنيذ الذي يقطر ماؤه ودسمه [وقد شوي]، وقد قيل: إن الحنيذ هو النضيج. وأنشد أبو العباس:

(١) سورة هود: ٦٩.

(٢) في "م، ش": قري.

(٣) في "ش": عليهم، منهم - خ - .

(٤) في "ش": لشر.

(٥) في "ش": بالحجارة.

إذا ما اعتبطنا (١) اللحم للطالب القرى * حذناه حتى يمكن اللحم آكله
[من الطويل]

فإن قيل: فكيف صدقهم في دعواهم أنهم ملائكة؟
قلنا: لا بد [من] أن يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق،
ويقال: إنهم دعوا الله بإحياء العجل الذي كان ذبحه وشواه لهم، فعاد (٢) حيا
يرعى.

وأما قوله تعالى: * (يجادلنا) *، فقيل: معناه يجادل رسلنا، وعلق
المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله، وإنما جادلهم مستفهما منهم هل (٣)
العذاب نازل على سبيل الاستئصال أو على سبيل التخويف؟ وهل هو عام
للقوم أم (٤) خاص؟ وعن طريق نجات لوط (عليه السلام) وأهله المؤمنين مما لحق
القوم؟

وسمى ذلك جدالا لما كانت فيه من المراجعة والاستثبات (٥) على سبيل المجاز.
وقيل: إن معنى " جادلنا " أي ساءلنا في قوم لوط (عليه السلام) أن تؤخر (٦) عذابهم
رجاء أن يؤمنوا أو أن يستأنفوا الصلاح. فخبره الله تعالى بأن المصلحة في
إهلاكهم، وأن كلمة العذاب قد حقت عليهم، وسمى المسألة جدالا على سبيل
المجاز.

-
- (١) في " ع " : اختبطنا.
(٢) في " ش - خ - ع " : فصار.
(٣) في " ش " : هذا، هل - خ - .
(٤) في " ش، ع " : أو.
(٥) في " ش " : والاشتباهاً.
(٦) في " ع " : وقيل: إن معنى قوله: * (يجادلنا في قوم لوط) * : يسألنا أن تؤخر.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته
البشرى يجادلنا في قوم لوط) * (١) فأتى بفعل مستقبل بعد (لما)، ومن شأن ما
يأتي بعدها أن يكون ماضيا؟
قلنا: عن ذلك جوابان:

أحدهما: أن في الكلام محذوفا، والمعنى: أقبل يجادلنا أو جعل
يجادلنا، وإنما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له.

والجواب الآخر: أن لفظة (لما) يطلب في جوابها الماضي، كطلب لفظة
(إن) في جوابها المستقبل. فلما استحسنوا أن يأتوا في جواب (إن) بالماضي،
ومعناه الاستقبال، لدلالة (أن) عليه، استحسنوا أن يأتوا بعد (لما) بالمستقبل
تعويفا على أن اللفظة تدل على مضيه. فكما قالوا: إن زرتني زرتك، فهم
يريدون: إن تزرنني أزرك. قالوا: ولما تزرنني أزرك، وهم يريدون: لما زرتني
زرتك.

وأنشدوا في دخول الماضي في جواب (إن) قول الشاعر:
إن يسمعون ربيّة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفنوا (٢)
[من البسيط]

وقول (٣) الآخر في دخول المستقبل جوابا بالماضي:

(١) سورة هود: ٧٤.

(٢) البيت لقعب بن ضمرة، وكان في أيام الوليد بن عبد الملك.

ذكر البيت في: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ١ / ١٧٧.

(٣) في "م" وقال، وفي "ع" وفي قول.

وميعاد قوم إن أرادوا لقاءنا * بجمع منى إن كان للناس مجمع
يروا خارجيا لم ير الناس مثله * تشير لهم عين إليه وإصبع
[من الطويل]

ويمكن في هذا جواب آخر، وهو أن يجعل * (يجادلنا) * حالا لا جوابا
للفظة (لما). ويكون المعنى: أن البشرى جاءت في حال الجدال للرسول.
فإن قيل: فأين جواب (لما) على هذا الوجه؟

قلنا: يمكن أن نقدره في أحد موضعين: إما في قوله تعالى: * (إن إبراهيم
لحليم أواه منيب) * (١) ويكون التقدير: قلنا: إن إبراهيم (عليه السلام) كذلك.
والموضع الآخر أن يكون أراد تعالى * (فلما ذهب عن إبراهيم الروع
وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط) * (٢) نادينا: * (يا إبراهيم) * (٣). فجواب
(لما) هو: * (نادينا) *، وإن كان محذوفا ودل عليه لفظ النداء. وكل هذا
جائز.

[تنزيه إبراهيم (عليه السلام) عن القول بخلق الله للأفعال:]
مسألة: فإن قيل: أليس [قد] حكى الله تعالى عن إبراهيم (عليه السلام) قوله
لقومه (٤): * (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) * (٥) وظاهر هذا القول
يقتضي انه تعالى خلق أعمال العباد، فما الوجه فيه؟ وما عذر إبراهيم (عليه السلام) في

(١) سورة هود: ٧٥، ٧٤، ٧٦.

(٢) سورة هود: ٧٥، ٧٤، ٧٦.

(٣) سورة هود: ٧٥، ٧٤، ٧٦.

(٤) في "ع": قوله إذ قال لقومه.

(٥) سورة الصافات: ٩٥ - ٩٦.

إطلاقه؟

الجواب: قلنا: من تأمل هذه الآية حق التأمل، علم أن معناها بخلاف ما يظنه المجبرة، لأنه (١) تعالى خبر عن إبراهيم (عليه السلام) بأنه غير قومه بعبادة الأصنام

واتخاذها آلهة من دون الله تعالى، بقوله: * (أتعبدون ما تنحتون) *، وإنما أراد المنحوت وما حمله النحت دون عملهم الذي هو النحت، لأن القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذي هو فعلهم في الأجسام، وإنما كانوا يعبدون الأجسام أنفسها.

ثم قال: * (والله خلقكم وما تعملون) *. وهذا الكلام لا بد [من] أن يكون متعلقا بالأول ومتضمنا لما يقتضي المنع من عبادة الأصنام، [ولا يكون بهذه الصفة إلا والمراد بقوله: * (وما تعملون) * الأصنام] التي كانوا ينحتونها. فكأنه تعالى قال: كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم، وليس لهم أن يقولوا: إن الكلام الثاني قد يتعلق ب [الكلام] الأول على خلاف ما قدرتموه، لأنه إذا أراد أن الله تعالى خلقكم وخلق أعمالكم، فقد تعلق الثاني بالأول (٢)، لأن من خلقه الله لا يجوز أن يعبد غيره (٣)، وذلك أنه لو أراد ما ظنوه، لكفى أن يقول [الله تعالى]: * (والله خلقكم) *. ويصير ما ضمنه إلى ذلك من قوله: * (وما تعملون) * لغوا لا فائدة فيه، ولا تعلق له بالأول، ولا تأثير [له] في المنع من عبادة الأصنام. فصح أنه أراد تعالى ما ذكرناه من المعمول فيه، ليطابق قوله: * (أتعبدون ما تنحتون) *.

(١) في "ع": لأن قوله.

(٢) في "ش": تعلق بالكلام الأول.

(٣) في "ش": غير الله تعالى.

فإن قالوا: هذا عدول عن الظاهر، في قوله تعالى: * (وما تعملون) *، لأن هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل الحقيقة إلا في العمل دون المعمول فيه. ولهذا يقولون: أعجبنى ما تعمل وما تفعل، مكان قولهم: أعجبنى عملك وفعلك.

قيل لهم: ليس بمسلم (١) لكم أن الظاهر ما ادعيتموه، لأن هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه، والعمل على حد واحد، بل استعمالها في المعمول فيه أظهر وأكثر.

ألا ترى انه تعالى قال في العصا: * (تلقف ما يأفكون) * (٢)، وفي آية أخرى: * (وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا) * (٣). ومعلوم أنه لم يرد أنها تلقف أعمالهم التي هي الحركات والاعتمادات، وإنما أراد انها (٤) تلقف الحبال وغيرها مما حله الإفك، وقد قال الله تعالى: * (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) * (٥) فسمى المعمول فيه عملاً. ويقول القائل في (٦) الباب: إنه عمل النجار، [ومما يعمل النجار،] وكذلك في الناسج والصائغ.

وها هنا مواضع لا يستعمل فيها (ما) مع الفعل إلا والمراد بها الأجسام

(١) في "م، ع": نسلم.

(٢) سورة الأعراف: ١١٧، سورة الشعراء: ٤٥.

(٣) سورة طه: ٦٩.

(٤) في "ش": بها.

(٥) سورة سبأ: ١٣.

(٦) في "ش": القائل فيه في.

دون الأعراض التي هي فعلنا. لأن القائل إذا قال: أعجبنى ما تأكل وما تشرب وما تلبس، لم يجز حمله إلا على المأكل والمشروب والملبوس دون الأكل والشرب واللبس. فصح ان لفظة (ما) فيما (١) ذكرناه أشبه بأن تكون حقيقة، وفيما ذكرناه أشبه بأن تكون مجازاً، ولو لم يثبت فيها إلا انها مشتركة بين الأمرين، وحقيقة فيهما، لكان كافياً في إخراج الظاهر من أيديهم، وإبطال ما تعلقوا به. وليس لهم أن يقولوا [أن] كل موضع استعملت فيه لفظة (ما) مع الفعل، وأريد بها المفعول فيه، إنما علم بدليل، والظاهر بخلافه. وذلك أنه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين من عكسها، فادعى أن لفظة (ما) إذا استعملت مع الفعل وأريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل، وعلى سبيل المجاز. والظاهر بخلافه، على أن التعليل وتعلق الكلام الثاني بالأول على ما بيناه أيضاً ظاهر، فيجب أن يكون مراعى.

وقد بينا [أيضاً] انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن الثاني متعلقاً بالأول ولا تعليلاً فيه، والظاهر يقتضي ذلك. فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه [في معنى الآية]، ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضتا، فكيف وقد بينا أنه غير سليم ولا صحيح؟

وبعد: فإن قوله: * (وما تعملون) * لا يستقل بالفائدة بنفسه، ولا بد من أن يقدر محذوفاً يرجع إلى (ما) التي [هي] بمعنى (الذي)، وليس لهم أن يقدروا الهاء ليسلم ما ادعوه بأولى منا إذا قدرنا لفظه فيه، لأن كلا الأمرين محذوف، وليس تقدير أحدهما بأولى من الآخر، إلا بدليل.

(١) في "م، ش": ان اللفظ فيما.

هذا على انا قد بينا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملا لما ذكرناه، كاحتماله لما ذكروه (١). ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك، فصرنا بالظاهر أولى منهم، وصار للمعنى الذي ذهبنا إليه الرجحان على معناهم. على أن معنى الآية والمقصود منها (٢) يدلان على ما ذكرناه، حتى أنا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا للغرض في الآية ومبطلا لفائدتها، لأنه تعالى خبر عن إبراهيم (عليه السلام) بأنه قرعهم ووبخهم بعبادة الأصنام، واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها.

ولو كان مراده بالآية ما ظنوه من أنه تعالى خلقهم وخلق أعمالهم، وقد علمنا أن عبادتهم للأصنام من جملة أعمالهم، فكأنه قال [الله تعالى]: والله خلقكم وخلق عبادتكم للأصنام (٣)، لوجب أن يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم، لأن الإنسان لا يذم على ما خلق فيه، ولا يعاتب، ولا يوبخ. وبعد، فلو حملنا الآية على ما توهموه، لكان الكلام متناقضا من وجه آخر، لأنه قد أضاف العمل إليهم بقوله: * (وما تعملون) *. وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى، لأن العامل للشئ هو من أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود، والخلق في هذا الوجه لا يفيد إلا هذا المعنى، فكيف يكون خالقا ومحدثا لما أحدثه غيره وعمله؟! على أن الخلق إذا كان هو التقدير في اللغة، فقد يكون الخالق خالقا لفعل غيره إذا كان مقدر له ومدبرا. ولهذا يقولون: خلق الأديم فيمن قدره ودبره، وإن كان ما أحدث الأديم نفسه. فلو حملنا

(١) في "ش": يكون محتملا لما ذكرنا كاحتمال ما ذكروه.

(٢) في "م، ش": بها.

(٣) في "ع": وخلق عبادة أصنامكم.

قوله: * (وما تعملون) * على أفعالهم دون ما فعلوا فيه من الأجسام، لكان الكلام (١) على هذا الوجه صحيحا. ويكون المعنى: والله دبركم ودبر أعمالكم، وإن لم يكن محدثا لها وفاعلا. وكل هذه الوجوه واضحة لا إشكال فيها بحمد الله تعالى ومنه.

(١) في "ش": ما فعلوه فيه من الأجسام، لكان هذا الكلام.

يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (عليهم السلام)
[تنزيه يعقوب (عليه السلام) عن إيقاع التحاسد بين بنيه]:
مسألة: فإن قيل: فما معنى تفضيل يعقوب (عليه السلام) ليوسف (عليه السلام) على
إخوته

في البر والتقريب والمحبة، حتى أوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه، وأفضى إلى
الحال المكروهة التي نطق بها القرآن، حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم:
* (ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين) * (١)
فنسبوه إلى الضلال والخطأ؟

وليس لكم أن تقولوا: إن يعقوب (عليه السلام) لم يعلم بذلك من حالهم قبل أن
يكون منه التفضيل ليوسف (عليه السلام) لأن ذلك لا بد [من] أن يكون معلوما [منه]
من

حيث كان في طباع البشر من التنافس (٢) والتحاسد.
الجواب: قيل (٣): ليس فيما نطق به القرآن ما يدل على أن يعقوب (عليه السلام)
فضله بشيء من فعله وواقع من جهته، لأن المحبة التي هي ميل الطباع (٤) ليست

(١) سورة يوسف: ٨.
(٢) في "م": التنافر.
(٣) في "م، ش": قيل له.
(٤) في "ش": الطباع.

مما يكتسبه الانسان ويختاره، وإنما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه. ولهذا ربما يكون للرجل عدة أولاد فيحب أحدهم دون غيره، وربما يكون (١) المحبوب دونهم (٢) في الجمال والكمال. وقد قال الله تعالى: * (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) * (٣) وإنما أراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن للانسان أن يعدل فيه بين نسائه، لأن ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما أشبهه، يستطيع الانسان أن يعدل [فيه] بين النساء. فإن قيل: فكأنكم [قد] نفيتم عن يعقوب (عليه السلام) القبيح والاستفساد وأضفتموهما إلى الله تعالى، فما الجواب عن المسألة على (٤) هذا الوجه؟ قلنا: عنها جوابان:

أحدهما: [انه] لا يمتنع أن يكون الله تعالى علم أن إخوة يوسف (عليه السلام) سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال، وإن لم يفضل يوسف (عليه السلام) عليهم في محبه أبيه له، وإنما يكون ذلك استفسادا إذا وقع عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه، ولم يكن تمكينا. والجواب الآخر: ان يكون [ذلك] جاريا مجرى الامتحان (٥) والتكليف الشاق، لأن هؤلاء الإخوة متى امتنعوا من حسد أخيهم، والبغي عليه، والاضرار به، وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون من الثواب ما

(١) في " م، ش " : كان.

(٢) في " م " : أدونهم.

(٣) سورة النساء: ١٢٩.

(٤) في " ع " : من.

(٥) كذا استظهرها في " ع " ، وفي النسخ: التمكين.

يستحقونه إذا امتنعوا من ذلك مع التقدير والتفضيل، فأراد الله تعالى منهم أن يمتنعوا على هذا الوجه الشاق. وإذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تميله بطباع أيهم إلى محبة يوسف (عليه السلام)، لأن بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري

هذا الباب مجرى خلق إبليس، مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه، ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا، ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم [منه] تعالى هذه (١) الزيادة أنه يفعل قبيحا لولاها لم يفعله.

ووجه آخر في الجواب عن أصل المسألة: وهو أنه يجوز أن يكون يعقوب (عليه السلام) كان مفضلا ليوسف (عليه السلام) في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي

يصل إليه من جهته، وليس ذلك بقبيح، لأنه لا يمتنع أن يكون يعقوب (عليه السلام) لم يعلم أن ذلك يؤدي إلى ما أدى إليه، ويجوز أن يكون رأى من سيرة إخوته وسدادهم وجميل ظاهريهم ما غلب في ظنه [معهم] (٢) أنهم لا يحسدونه، وإن فضله عليهم، فإن الحسد وإن كان كثيرا ما يكون في الطباع، فإن كثيرا من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه، ويظهر من أحوالهم أمارات يظن معها بهم ما ذكرناه. وليس التفضيل لبعض الأولاد على بعض في العطاء محاباة، لأن المحاباة هي المفاعلة من الحباء، ومعناها أن تحبو غيرك ليحبوك. وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر الذي لا يقصد به إلا ما ذكرناه.

فأما قولهم: * (إن أبانا لفي ضلال مبين) * (٣) فلم يريدوا به الضلال عن الدين، وإنما أرادوا [به] الذهاب عن التسوية بينهم في العطفية، لأنهم رأوا أن

(١) في "م، ش": عند هذه.

(٢) في "ع": معهم.

(٣) سورة يوسف: ٨.

ذلك أصوب في تديبرهم. وأصل الضلال هو العدول، وكل من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضل. ويجوز 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 (عليه السلام) هذا الخطأ العظيم والفعل القبيح وقد كانوا أنبياء [في الحال]؟ فإن قلتم: لم يكونوا أنبياء في [تلك] الحال، قيل لكم: وأي منفعة في ذلك لكم وأنتم تذهبون إلى أن الأنبياء (عليهم السلام) لا يوقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها؟ قلنا: لم تقم الحجة بأن إخوة يوسف (عليه السلام) الذين فعلوا به ما فعلوا (١) كانوا أنبياء في حال من الأحوال، وإذا لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الإخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف لم تقم حجة بعصمته، وليس لأحد أن يقول كيف تدفعون نبوتهم؟ والظاهر أن الأسباب من بني يعقوب (عليه السلام) كانوا أنبياء، لأنه

لا يمتنع أن يكون الأسباب الذين كانوا أنبياء غير هؤلاء الإخوة (٢) الذين فعلوا بيوسف (عليه السلام) ما قصه الله تعالى عنهم. وليس في ظاهر الكتاب أن جميع إخوة يوسف (عليه السلام) وسائر أسباط يعقوب (عليه السلام) كادوا يوسف (عليه السلام) بما حكاه الله تعالى من الكيد، وقد قيل: إن هؤلاء الإخوة في تلك الحال (٣) لم يكونوا بلغوا الحلم، ولا توجه إليهم التكليف. وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الأفعال، وقد يلزمهم بعض العقاب [واللوم والذم]، فإن ثبت هذا الوجه سقطت المسألة أيضا، مع تسليم ان هؤلاء الإخوة

(١) في " م، ع " : ما فعلوه.

(٢) في " م " : كانوا أنبياء غيرها ولا الاخوة.

(٣) في " ش - خ - ع " : الأحوال.

كانوا أنبياء في المستقبل.

[تنزيه يعقوب (عليه السلام) عن التغير بولده:]

مسألة: فإن قيل: فلم أرسل يعقوب (عليه السلام) يوسف مع إخوته، مع خوفه عليه منهم، وقوله: * (وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون) * (١) وهل هذا إلا تغريب به مخاطرة؟

الجواب: قيل له: ليس يمتنع أن يكون يعقوب (عليه السلام) لما رأى من بنيه ما رأى من الأيمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لأخيهم، ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة، بعد أن كان خائفا مغلبا لغير السلامة. وقوي في نفسه أن يرسله معهم إشفاقا (٢) من إيقاع الوحشة والعداوة بينهم، لأنه إذا لم يرسله مع الطلب منهم والحرص، علموا أن سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم فاستوحشوا (٣) منه ومن يوسف (عليه السلام)، وانضاف هذا الداعي إلى ما ظنه من السلامة والنجاة، فأرسله.

[تنزيه يعقوب (عليه السلام) عن تكذيب الصادق:]

مسألة: فإن قيل (٤): فما معنى قولهم ليعقوب (عليه السلام): * (وما أنت بمؤمن لنا

(١) سورة يوسف: ١٣.

(٢) في "م، ش": إشفاقه.

(٣) في "ش": فأشفق، فاستوحشوا - خ - .

(٤) في "ع": قالوا.

ولو كنا صادقين) * (١)؟ وكيف يجوز أن ينسبوه إلى أنه لا يصدق الصادق ويكذبه؟

الجواب: انهم لما علموا على مرور الأيام بشدة تهمة أبيهم لهم وخوفه على أخيهم منهم لما كان يظهر منهم من أمارات الحسد والمنافسة أيقنوا بأنه (عليه السلام) يكذبهم فيما أخبروا (٢) به من أكل الذئب أخاهم، فقالوا له: إنك لا تصدقنا

في هذا الخبر لما سبق إلى قلبك من تهمتنا وإن كنا صادقين. وقد يفعل مثل ذلك المخادع المماكر إذا أراد أن يوقع في قلب من يخبره بالشئ صدقه (٣)، فيقول [له]: أنا أعلم أنك لا تصدقني في كذا وكذا، وإن كنت صادقا. وهذا بين.

[تنزيه يعقوب (عليه السلام) عن الحزن المكروه: مسألة: فإن قيل: فلم أسرف يعقوب (عليه السلام) [على نفسه] في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء [والحزن]، ومن شأن الأنبياء (عليهم السلام)

التجلد والتصبر وتحمل الأثقال، ولولا هذه (٤) الحال لما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم؟

الجواب: قيل له: إن يعقوب (عليه السلام) بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به

(١) سورة يوسف: ١٧.
(٢) في "ش": أخبروه.
(٣) في "ش": ليصدقه. وزاد في "ع": لأن القتل من أفضع مصائب الدنيا.
(٤) في "م، ش": ولهذا.

أحد قبله، لأن الله تعالى رزقه مثل (١) يوسف (عليه السلام) أحسن الناس وأجملهم وأكملهم عقلاً (٢) وفضلاً وأدباً وعفافاً، ثم أصيب به أعجب مصيبة وأطرفها، لأنه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول إلى الموت فيسليه عنه تمريضه له، ثم يأسه منه الموت، بل فقدته فقد لا يقطع معه على الهلاك فيأأس (٣) [منه]، ولا يجد أمانة على حياته وسلامته، فيرجو ويطمع. وكان متردد الفكر بين يأس وطمع، وهذا أغلظ ما يكون على الإنسان، وأنكأ لقلبه. وقد يرد على الإنسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى على دفعه. ولهذا لم يكن أحد (٤) منها عن مجرد الحزن والبكاء، وإنما نهى عن اللطم والنوح، وأن يطلق لسانه بما (٥) يسخط ربه. وقد بكى نبينا (صلى الله عليه وآله) على [ابنه] إبراهيم عند وفاته، وقال: " العين تدمع، والقلب يخشع، ولا نقول ما يسخط الرب " (٦)، وهو (صلى الله عليه وآله) القدوة في جميع الآداب والفضائل، على أن يعقوب (عليه السلام) إنما أبدى من حزنه يسيراً من كثير، وكان ما يخفيه (٧) ويتصبر عليه ويغالبه أكثر وأوسع مما أظهره. [وبعد]، فإن التجلد على المصائب وكظم [الغيظ و] الحزن من المندوب إليه، وليس بواجب [ولا] لازم، وقد يعدل الأنبياء (عليهم السلام) عن كثير من المندوبات

-
- (١) في " م " : من.
(٢) كذا في " ش - خ - ع "، وفي " م، ش " : علما.
(٣) في " م " : فيأأس.
(٤) في " ع " : ولهذا لم لا يكون أحدنا؟
(٥) في " ع " : فيما.
(٦) التعازي للشريف العلوي: ح ٧، الجامع الصغير للسيوطي: ٢ / ٥٥ ح ٤٧٢٤.
(٧) في " م " : ما يجنه.

الشاقة، وإن كانوا يفعلون من ذلك الكثير.
[حول الرؤيا التي رآها يوسف (عليه السلام):]
مسألة: فإن قال: كيف لم يتسل يعقوب (عليه السلام) ويخفف عنه الحزن ما يحققه
من رؤيا ابنه يوسف (عليه السلام)، ورؤيا الأنبياء (عليهم السلام) لا تكون إلا صادقة؟
الجواب: قيل له: عن (١) ذلك جوابان:
أحدهما: ان يوسف (عليه السلام) رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى
إليه، فلا وجه في تلك الحال للقطع بصدقها (٢) وصحتها.
والآخر: ان أكثر ما في هذا الباب أن يكون يعقوب (عليه السلام) قاطعا على بقاء
ابنه، وان الأمر سيؤول فيه إلى ما تضمنته الرؤيا، وهذا لا يوجب نفي الحزن
والجزع، لأننا نعلم أن طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن، مع القطع
على أن المفارق باق يجوز أن يؤول حاله إلى القدوم، وقد جزع الأنبياء (عليهم
السلام)
ومن (٣) جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين من مفارقة أولادهم وأحبائهم (٤)،
مع يقينهم (٥) بالالتقاء بهم في الآخرة والحصول معهم في الجنة. والوجه في ذلك
ما ذكرناه.

-
- (١) في "ع": في.
(٢) كذا في "ش - خ -"، وفي النسخ: على صدقها.
(٣) في "ش": وما.
(٤) في "ش": وأحبابهم.
(٥) في "م، ش": ثقتهم.

يوسف بن يعقوب (عليهما السلام)
[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن الصبر على الاستعباد:]
مسألة: فإن قال [قائل]: كيف صبر يوسف (عليه السلام) على العبودية، ولم لم ينكرها و [لم] يتبرأ من الرق؟ وكيف يجوز على النبي الصبر على أن يستعبد ويسترق؟
الجواب: قيل له: إن يوسف (عليه السلام) في تلك الحال لم يكن نبيا على ما قاله كثير من الناس، ولما خاف على نفسه القتل جاز أن يصبر على الاسترقاق، ومن ذهب إلى هذا الوجه يتأول قوله تعالى: * (وأوحينا إليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون) * (١)، على أن الوحي لم يكن في تلك الحال، بل كان في غيرها، ويصرف ذلك إلى الحال المستقبلية المجمع على أنه كان فيها نبيا. ووجه آخر: وهو أن الله تعالى لا يمتنع أن يكون أمره بكتمان أمره، والصبر على مشقة العبودية، امتحانا وتشديدا في التكليف، كما امتحن أبويه إبراهيم وإسحاق (عليهما السلام)، أحدهما بنمرود، والآخر بالذبح. ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يكون (عليه السلام) قد خبرهم بأنه غير عبد، وأنكر

(١) سورة يوسف: ١٥.

عليهم ما فعلوا (١) من استرقاقه، إلا أنهم لم يسمعوا منه ولا أصغوا إلى قوله وإن لم ينقل ذلك، فليس كل ما جرى في تلك الأزمان قد اتصل بنا. ووجه آخر: وهو أن قوما قالوا: إنه خاف القتل، فكنتم أمر نبوته وصبر على العبودية. وهذا جواب فاسد، لأن النبي (عليه السلام) لا يجوز أن يكتب ما ارسل (٢)

به خوفا من القتل، لأنه يعلم أن الله تعالى لم يبعثه للأداء إلا (٣) وهو عاصم له من القتل حتى يقع الأداء وتسمع الدعوة، وإلا لكان ذلك نقضا للغرض. مسألة: فإن قيل (٤): فما تأويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف (عليه السلام) وامرأة العزيز: * (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) * (٥).

الجواب: إن الهم في اللغة ينقسم إلى وجوه: منها: العزم على الفعل، كقوله تعالى: * (إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) * (٦) أي أرادوا ذلك وعزموا عليه. قال الشاعر:

هممت ولم أفعل وكدت ولتيني * تركت على عثمان تبكي حلائله (٧)
[من الكامل]

(١) في "م، ش": فعلوه.

(٢) في "ش": امر، ارسل - خ - .

(٣) في "ش": لم يبعثه إلا للأداء وإلا.

(٤) في "م": قال.

(٥) سورة يوسف: ٢٤.

(٦) سورة المائدة: ١١.

(٧) أي زوجاته. والقائل هو ضابئ البرجمي، انظر: مجمع البيان: ٥ / ٣٨٤.

ومثله قول الخنساء:

وفضل مرداسا على الناس حلمه * وأن كل هم همه فهو فاعله (١)
[من الطويل]

ومثله قول حاتم الطائي:

ولله صعلوك يساور همه * ويمضي على الأيام والدهر مقدا (٢)
[من الطويل]

ومن وجوه الهم: خطور الشيء بالبال وإن لم يقع العزم عليه. قال الله تعالى: * (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما) * (٣) وانما أراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم، ولو كان الهم في هذا المكان عزما، لما كان الله تعالى ولا هما، لأنه تعالى يقول: * (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) * (٤) وإرادة المعصية، والعزم عليها معصية.

وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا: إن العزم على الكبيرة كبيرة، [وعلى الصغيرة صغيرة]، وعلى الكفر كفر. ولا يجوز أن يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار عن نصرته نبيه (صلى الله عليه وآله) وإسلامه إلى السوء.

(١) ديوان الخنساء: ١٢٤.

(٢) ديوان حاتم الطائي: ١١٢.

(٣) سورة آل عمران: ١٢٢.

(٤) سورة الأنفال: ١٦.

ومما يشهد أيضا بذلك قول كعب بن زهير:
فكم فيهم من سيد متوسع * ومن فاعل للخير إن هم أو عزم
[من الطويل]
ففرق كما ترى بين الهم والعزم، وظاهر التفرقة [قد] يقتضي اختلاف
المعنى.
ومن وجوه الهم: أن يستعمل بمعنى المقاربة، فيقولون: هم بكذا وكذا،
[أي] كاد [أن] يفعل.
قال ذو الرمة:
أقول لمسعود بجرعاء مالك * وقد هم دمعي أن يلج أوائله
[من الطويل]
والدمع لا يجوز عليه العزم، وإنما أراد انه كاد وقارب.
وقال أبو الأسود الدؤلي:
و كنت متى تهمم يمينك مرة * لتفعل خيرا تقتفيها شمالكا (١)
[من الكامل]
وعلى هذا خرج قوله تعالى: * (جدارا يريد أن ينقض) * (٢) أي يكاد.
وقال الحارثي:

(١) ديوان أبي الأسود الدؤلي: ٥٠، وفيه البيت هكذا:
أراك متى تهمم يمينك مرة * لتفعل خيرا تعتقبها شمالكا.
(٢) سورة الكهف: ٧٧.

يريد الريح صدر أبي براء* ويرغب عن دماء بني عقيل (١)
[من الوافر]

ومن وجوه الهم: الشهوة وميل الطبع (٢)، لأن الإنسان قد يقول فيما يشتهي
ويميل طبعة إليه: ليس [هذا] من همي، وهذا [من] أهم الأشياء إلي. والتجوز
باستعمال الهممة مكان الشهوة ظاهر في اللغة. وقد روي هذا التأويل عن الحسن
البصري قال: أما همها فكان أخبث الهم، وأما همه (عليه السلام) فما طبع عليه الرجال
من شهوة النساء.

فإذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي
الله ما لا يليق به، وهو العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه لأن كل واحد
منها يليق بحاله.

فإن قيل: فهل يسوغ حمل الهم في الآية على العزم والإرادة، ويكون مع
ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي (عليه السلام)؟

قلنا: نعم، متى حملنا الهمها هنا على العزم، جاز أن نعلقه بغير القبيح
ونجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه، كما يقول القائل: قد كنت هممت
بفلان [بن فلان، أي:] بأن أوقع به ضرباً أو مكروها.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن العزم على المعصية:]
فإن قيل: فأبي فائدة على هذا التأويل في قوله تعالى: * (لولا أن رأى

(١) أورد هذا البيت ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: ١٣٣ منسوباً لأبي عبيدة.

(٢) في "ش، ع": الطباع.

برهان ربه) * (١) والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف البرهان عنها؟ قلنا: يجوز أن يكون لما هم بدفعها وضربها، أراه الله تعالى برهانا على أنه إن أقدم على ما هم به أهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعي عليه المراودة على القبيح، وتقذفه بأنه دعاها إليه وضربها لامتناعها منه، فأخبر الله تعالى أنه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه، أو ظن القبيح به واعتقاده فيه.

فإن قيل: هذا الجواب يقتضي [ان جواب] لفظة (لولا) يتقدمها في ترتيب الكلام، ويكون التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بضربها، وتقدم جواب (لولا) قبيح، أو يقتضي أن يكون [(لولا)] بغير جواب.

قلنا: أما [تقدم] جواب (لولا) فجائز مستعمل، وسندكر ذلك فيما نستأنفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك، ونحن غير مفتقرين إليه في جوابنا هذا، لأن العزم على الضرب والهزم به قد وقع، إلا أنه انصرف عنه (٢) بالبرهان الذي رآه، ويكون تقدير الكلام وتلخيصه: " ولقد همت به وهم بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل ذلك ". فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام، كما حذف الجواب في قوله تعالى: * (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) * (٣)، معناه: ولولا فضل الله عليكم ورحمته، [وأن الله رؤوف رحيم] لهلكتم، ومثله * (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون

(١) سورة يوسف: ٢٤.

(٢) في "ش": عنها.

(٣) سورة النور: ٢٠.

الجحيم) * (١) معناه لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا في الدنيا ولم تحرصوا على حطامها.

وقال امرؤ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية * ولكنها نفس تساقط أنفسا (٢)
[من الطويل]

أراد فلو أنها نفس تموت سوية لتقضت وفنيت، فحذف الجواب تعويلا
[على أن الكلام يقتضيه ويتعلق به].

على أن من حمل هذه الآية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله (عليه السلام)،
وأضاف العزم على المعصية إليه، لا بد له من تقدير جواب محذوف.
ويكون التقدير على تأويله: ولقد همت بالزنا وهم بمثله، لولا أن رأى برهان
ربه لفعله.

فإن قيل: متى علقتم العزم في الآية، والهم بالضرب أو الدفع، كان ذلك
مخالفا للظاهر.

قلنا: ليس الأمر على ما ظنه هذا السائل، لأن الهم في هذه (٣) الآية
متعلق بما لا يصح أن يتعلق به العزم والإرادة على الحقيقة، لأنه تعالى قال:
* (ولقد همت به وهم بها) * (٤) فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما، والذات (٥)

(١) سورة التكاثر: ٥ - ٦.

(٢) مراده: تموت بموتي نفوس كثيرة. انظر ديوانه ص ١١٨.

(٣) في "م": ظاهر.

(٤) سورة يوسف: ٢٤.

(٥) في "ش": والذوات.

الموجودة الباقية لا يصح أن تراد ويعزم عليها، فلا بد من تقدير أمر (١) محذوف يتعلق العزم به مما يرجع إليهما ويختصان به، ورجوع الضرب والدفع إليهما كرجوع ركوب الفاحشة، فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ما ذكرناه. ألا ترى ان القائل إذا قال: قد هممت بفلان، فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه وهمه بأمر (٢) يرجع إلى فلان، وليس بعض الأفعال بذلك أولى من بعض، فقد يجوز أن يريد انه هم بقصده أو بإكرامه أو بإهانته، أو غير ذلك من ضروب الأفعال، على أنه لو كان للكلام ظاهر يقتضي خلاف ما ذكرناه - وإن كنا قد بينا ان الأمر بخلاف ذلك - لجاز أن نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر، للدليل العقلي الدال على تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) عن القبائح.

فإن قيل: الكلام في قوله تعالى: * (ولقد هممت به وهم بها) * خرج مخرجا واحدا، فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبح؟ وهمه بها متعلقا بالضرب والدفع (٣) على ما ذكرتم؟

قلنا: أما الظاهر، فلا يدل على الأمر الذي تعلق به الهم والعزم منهما [جميعا]، وإنما أثبتنا همها به متعلقا بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار بذلك. وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح، ولم يؤمن [دليل ذلك] من جوازه عليها كما أمن ذلك فيه (عليه السلام)، والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى: * (وقال نسوة

في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال

(١) في "ش": أمر آخر - خ - .
(٢) في "ش، ع": إلى أمر.
(٣) في "ش": متعلقا بالقبيح... أو الدفع.

مبين) * (١) [وقوله تعالى: * (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه) * (٢)] وقوله تعالى حاكيا عنها: * (الآن ححصص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) * (٣)، وفي موضع آخر: * (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) * (٤).

والآثار الواردة بإطباق مفسري القرآن ومتأوليه، على أنها همت بالمعصية والفاحشة، وأما هو (عليه السلام) فقد تقدم من الأدلة العقلية ما يدل على أنه لا يجوز أن

يفعل القبيح ولا يعزم عليه. وقد استقصينا ذلك في صدر [هذا] الكتاب. فأما ما يدل من القرآن على أنه (عليه السلام) ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة،

منها: قوله تعالى: * (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) * (٥). وقوله تعالى: * (ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب) * (٦) ولو كان الأمر كما زعم (٧) الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن (٨) وانتهائه إلى حل السراويل، حوشي من ذلك، لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه، ولكان خائنا بالغيب.

وقوله تعالى حاكيا عنها: * (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) *، وفي موضع آخر: * (أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) * . وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر: * (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) * (٩) فنسب الكيد إلى المرأة دونه.

-
- (١) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٢) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٣) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٤) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٥) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٦) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.
(٧) كذا في "ش - خ -"، وفي النسخ: قال.
(٨) في "م": من جلوسه موضع الخائن.
(٩) سورة يوسف: ٣٠، ٢٣، ٥١، ٣٢، ٢٤، ٥٢، ٢٨.

وقوله تعالى حاكيا عن زوجها لما وقف على أن الذنب منها وبراءة يوسف (عليه السلام) منه: * (يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين) * (١)

وعلى مذهبهم الفاسد [ان] كل واحد منهما خاطئ فيجب أن يستغفر، فلم اختصت بالاستغفار دونه؟

وقوله تعالى حاكيا [عنه]: * (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم) * (٢) فالاستجابة تؤذن ببراءته (٣) من كل سوء، وتنبئ أنه لو فعل ما ذكره لكان قد [صبا ولم] يصرف عنه كيدهن. وقوله (٤) تعالى: * (قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء) * (٥) والعزم على المعصية من أكبر السوء.

وقوله تعالى حاكيا عن الملك: * (أتتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين) * (٦) ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه. فإن قيل: فأى معنى لقول يوسف (عليه السلام): * (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم) * (٧)؟ قلنا: إنما أراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية، وهو لا يبرئ نفسه مما لا تعرى منه طباع البشر. وفي ذلك جواب آخر اعتمده أبو علي الجبائي واختاره، وإن كان قد

(١) سورة يوسف: ٢٩، ٣٣ - ٣٤، ٥١، ٥٤، ٥٣.

(٢) سورة يوسف: ٢٩، ٣٣ - ٣٤، ٥١، ٥٤، ٥٣.

(٣) في "ش": بالبراءة.

(٤) في "ش": ومنها قوله.

(٥) سورة يوسف: ٢٩، ٣٣ - ٣٤، ٥١، ٥٤، ٥٣.

(٦) سورة يوسف: ٢٩، ٣٣ - ٣٤، ٥١، ٥٤، ٥٣.

(٧) سورة يوسف: ٢٩، ٣٣ - ٣٤، ٥١، ٥٤، ٥٣.

سبق إليه جماعة من أهل التأويل وذكروه، وهو ان هذا الكلام الذي هو * (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) * إنما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف (عليه السلام)، واستشهدوا على صحة هذا التأويل بأنه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك. ألا ترى انه تعالى قال: * (قالت امرأة العزيز الان حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء) * (١)؟ فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبرؤ من الخيانة الذي هو ذلك * (ليعلم أنني لم أخنه بالغيب) * من كلام المرأة لا من كلام يوسف (عليه السلام) ويكون الممكنى عنه في قولها: * (أنى لم أخنه بالغيب) * [هو] يوسف

(عليه السلام) دون زوجها، لأن زوجها قد خانتها في الحقيقة بالغيب، وإنما أرادت: انى لم أخن يوسف (عليه السلام) وهو غائب في السجن، ولم أقل فيه لما سئلت [عنه و] عن

قصتي معه إلا الحق، ومن جعل ذلك من كلام يوسف (عليه السلام) جعله محمولا على انى لم أخن العزيز في زوجته بالغيب. وهذا الجواب كأنه أشبه بالظاهر، لأن الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه. فإن قيل: فأى معنى لسجنه إذا كان عند القوم متبرئا من المعصية، متنزها عن الخيانة؟

قلنا: قد قيل: إن العلة في ذلك الستر على المرأة والتمويه [والكتمان] لأمرها حتى لا تفتضح وينكشف أمرها لكل أحد، والذي يشهد بذلك قوله تعالى: * (ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) * (٢).

(١) سورة يوسف: ٥١ - ٥٣، ٣٥.

(٢) سورة يوسف: ٥١ - ٥٣، ٣٥.

وجواب آخر في الآية على أن الهم فيها هو العزم، وهو أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير، ويكون تلخيصه " ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها " ويجري ذلك مجرى قولهم: قد كنت هلكت لولا أن تداركتك، وقتلت لولا أنني [قد] خلصتك، والمعنى لولا تداركي لهلكت، ولولا تخليصي لقتلت، وإن لم يكن وقع هلاك (١) ولا قتل. وقال الشاعر (٢):

ولا يدعني قومي صريحا لحره * لئن كنت مقتولا ويسلم عامر (٣)
[من الطويل]
وقال الآخر:

فلا يدعني قومي ليوم كريهة * لئن لم أعجل طعنة أو أعجل (٤)
[من الطويل]

فقدم جواب " لئن " (٥) في البيتين جميعا. وقد استبعد قوم تقديم جواب " لولا " عليها، وقالوا: لو جاز ذلك لجاز قولهم: " قام زيد لولا عمرو "، و " قصدتك لولا بكر ". وقد بينا بما أوردناه من الأمثلة والشواهد جواز تقديم

(١) في " ع ": في هلاك.

(٢) القائل: قيس بن زهير بن جذيمة. انظر: كتاب سيبويه: ٣ / ٤٦.

(٣) يعني عامر بن الطفيل. يقول: لئن قتلت وعامر سالم من القتل فلست بصريح النسب حر الام.

(٤) أورده أيضا في: أمالي المرتضى: ١ / ٤٨٠، مجمع البيان: ٥ / ٣٨٦.

(٥) في " م، ش ": لولا.

جواب " لولا "، وان القائل (١) قد يقول: " قد كنت هممت (٢) لولا كذا وكذا "، و
" قد كنت قصدتك لولا أن صدني فلان "، وإن لم يقع قيام ولا قصد. وهذا هو
الذي يشبه الآية دون ما ذكره من المثال.

وبعد، فإن في الكلام شرطا وهو قوله تعالى: * (لولا أن رأى برهان
ربه) * (٣)، فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط؟ فليس لهم أن
يجعلوا جواب " لولا " محذوفا، لأن جعل جوابها موجودا أولى. وليس
تقديم جواب " لولا " بأبعد من حذفه جملة من الكلام. وإذا جاز عندهم
الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم (٤)
الحذف.

فإن قيل: فما البرهان الذي رآه يوسف (عليه السلام) حتى انصرف لأجله
عن المعصية، وهل يصح أن يكون البرهان ما روي من أن الله تعالى أراه
صورة أبيه يعقوب (عليه السلام) عاضا على إصبعه متوعدا له على مقارفة (٥) المعصية،
أو يكون ما روي من أن الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال
[فانزجر].

قلنا: ليس يجوز أن يكون البرهان الذي رآه فانزجر به عن المعصية ما

-
- (١) في " ش " : قائله.
(٢) في " ش، ع " : قمت.
(٣) سورة يوسف: ٢٤.
(٤) في " ع " : حتى لئن لا يلزم.
(٥) في " ش - خ - ع " : مقاربة.

ظنه العامة من الأمرين اللذين ذكرناهما، لأن ذلك يفضي إلى الإلحاء (١)، وينافي التكليف، ويضاد المحنة، ولو كان الأمر على ما ظنوه لما كان يوسف (عليه السلام) يستحق بتنزيهه عما دعت إليه المرأة من المعصية [مدحا ولا ثوابا، وهذا من أقبح القول فيه (عليه السلام)، لأن الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية] وأثنى عليه

بذلك فقال تعالى: * (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) * (٢).

[فأما البرهان]، فيحتمل أن يكون لطفًا لطف الله تعالى به (٣) في تلك الحال أو قبلها، فاختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها، وهو الذي يقتضي كونه معصوما، لأن العصمة هي ما اختار عنده - من الألفاظ - التنزه عن القبيح والامتناع من فعله. ويجوز أن يكون معنى (٤) الرؤية هنا بمعنى العلم، كما يجوز أن يكون بمعنى الإدراك، لأن كلا الوجهين يحتمله القول.

وذكر آخرون: ان البرهان هنا إنما هو دلالة الله تعالى ليوسف (عليه السلام) على تحريم ذلك الفعل، وعلى ان من فعله استحق العقاب لأن ذلك أيضا صارف (٥) عن الفعل ومقو لدواعي الامتناع منه، وهذا (٦) أيضا جائز.

(١) في "ش": ذلك يقتضي الإلحاء.

(٢) سورة يوسف: ٢٤.

(٣) في "م": له به.

(٤) في "ش": هذه.

(٥) في "ش": جائز صارف.

(٦) في "م": وهو.

١ - [تنزيه يوسف (عليه السلام) عن محبة المعصية]:
مسألة: فإن قيل: كيف يجوز أن يقول يوسف (عليه السلام): * (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) * (١)، ونحن نعلم أن سجنهم له معصية [ومحنة]، كما أن ما دعوه إليه معصية، ومحبة المعصية عندكم لا تكون إلا قبيحة؟
الجواب: قلنا: في تأويل هذه الآية جوابان:
أحدهما: انه أراد بقوله: * (أحب إلي) * أخف علي (٢) وأسهل، ولم يرد المحبة التي هي الإرادة على الحقيقة. وهذا يجري مجرى أن يخير أحدنا بين فعلين ينزلان به ويكرههما ويشقان عليه فيقول في الجواب: كذا أحب إلي، وإنما يريد ما ذكرناه من السهولة والخفة.
والوجه الآخر: انه أراد أن توطيني نفسي وتصبيري لها على السجن أحب إلي من مواجهة المعصية.
فإن قيل: هذا خلاف الظاهر، لأنه مطلق وقد أضمرتم فيه.
قلنا: لا بد من مخالفة الظاهر، لأن السجن نفسه لا يجوز أن يكون مراداً ليوسف (عليه السلام)، وكيف يريده وإنما السجن البنيان المخصوص، وإنما يكون الكلام
ظاهره يخالف ما قلناه، إذا قرئ: رب السجن - بفتح السين - وإن كانت هذه القراءة أيضاً محتملة للمعنى الذي ذكرناه، فكأنه أراد أن سجنني نفسي عن المعصية أحب إلي من مواجهتها. فرجع معنى السجن إلى فعله دون أفعالهم، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فليس للمخالف أن يضم في الكلام ان كوني في

(١) سورة يوسف: ٣٣.
(٢) في "ش": إلي - خ - .

السجن وجلوسي فيه أحب إلي، بأولى ممن أضمر ما ذكرناه، لأن كلا الأمرين يعود إلى السجن ويتعلق به.

فإن قيل: كيف يقول: * (السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) * وهو لا يحب ما دعوه إليه على وجه من الوجوه، ومن شأن هذه اللفظة أن تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها؟

قلنا: قد تستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه، ألا ترى ان من خير بين ما يكرهه و [بين] ما يحبه ساغ له أن (١) يقول: " هذا أحب إلي من هذا "، وإن [لم] يخير [يحسن أن يقول ذلك مبتدئاً من غير أن يخير]: " هذا أحب [إلي] من هذا "، إذا كانا لا يشتركان في محبته؟ وإنما سوغ ذلك على أحد الوجهين دون الآخر، لأن المخير بين الشيئين في الأصل لا يخير بينهما إلا وهما مرادان له أو مما يصح أن يريدتهما. فموضوع التخير يقتضي ذلك، وإن حصل فيما يخالف أصل موضوعه. ومن قال وقد خير بين شيئين لا يحب أحدهما: " هذا أحب إلي "، إنما يكون مجيباً بما يقتضيه أصل الموضوع في التخير، ويقارب ذلك قوله تعالى: * (قل أذلك خير أم جنة الخلد) * (٢) ونحن نعلم أنه لا خير في العقاب، وإنما حسن القول لوقوعه [موقع] التفرع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات، وانهم ما أثروها إلا لاعتقادهم ان فيها خيراً ونفعاً. فقيل: أذلك خير على ما تظنونه وتعتقدونه أم كذا وكذا؟ وقد قال قوم في قوله تعالى: * (أذلك خير) *: انه إنما حسن لاشتراك الحاليتين في باب المنزلة، وإن لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى: * (خير مستقراً وأحسن مقيلاً) * (٣) ومثل هذا المعنى

(١) في " م، ش " : سائغ أن.

(٢) سورة الفرقان: ١٥، ٢٤.

(٣) سورة الفرقان: ١٥، ٢٤.

يتأتى في قوله: * (رب السجن أحب إلي) *، لأن الأمرين يعني: المعصية ودخول السجن، مشتركان في أن لكل منهما داعيا وعليه باعثا، وإن لم [يكن] يشتركا في تناول المحبة، فجعل اشتراكهما في دواعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها، وأجرى اللفظ على ذلك.

فإن قيل: كيف يقول: * (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) * (١)، وعندكم ان [امتناع] القبيح منه (عليه السلام) ليس مشروطا بارتفاع الكيد

عنه، بل هو ممتنع منه وإن وقع الكيد؟ قلنا: إنما أراد يوسف (عليه السلام) انك متى لم تلطف بي لما تدعوني إلى مجانية الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت (٢)، وهذا منه انقطاع إلى الله تعالى وتسليم لأمره، وأنه لولا معونته ولطفه ما نجا من الكيد، والكلام وإن تعلق في الظاهر بالكيد نفسه، فقال (عليه السلام): * (وإلا تصرف عني كيدهن) * فالمراد به: إلا تصرف عني

[ضرر] كيدهن لأنهن إنما أجرين بالكيد إلى مساعدته لهن على المعصية، فإذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث لم يقع ضرره، وما أجري به إليه، ولهذا يقال لمن أجرى بكلامه إلى غرض لم يقع: " ما قلت شيئا ". ولمن فعل ما لا تأثير له: ما فعلت شيئا. وهذا بين بحمد الله تعالى.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن التعويل على غير الله:]
مسألة: فإن قيل: كيف يجوز على يوسف (عليه السلام) وهو نبي مرسل أن يعول

(١) سورة يوسف: ٣٣.
(٢) الصبوة: لطافة الهوى.

في إخراجهم من السجن على غير الله تعالى، ويتخذ سواه وكيلا في ذلك، في قوله للذي كان معه: * (اذكرني عند ربك) * (١) حتى وردت الروايات (٢) ان سبب طول حبسه (عليه السلام) إنما كان لأنه عول على غير الله تعالى؟

الجواب: قلنا: إن سجنه (عليه السلام) إذا كان قبيحا ومنكرا فعليه أن يتوصل إلى إزالته بكل وجه وسبب، ويتشبه إليه بكل ما يظن أنه يزيله عنه، ويجمع فيه بين الأسباب المختلفة، فلا يمتنع على هذا أن يضم إلى دعائه الله تعالى ورغبته إليه في خلاصه من السجن أن يقول لبعض من يظن أنه سيؤدي قوله [له]:

" اذكرني ونبه على خلاصي " وإنما القبيح أن يدع التوكل ويقتصر على غيره، فأما أن يجمع بين التوكل والأخذ بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل.

ويمكن أيضا أن يكون الله تعالى أوحى إليه بذلك وأمره بأن يقول للرجل ما قاله.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن إلحاق الأذى بأبيه:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في طلب يوسف (عليه السلام) أخاه من إخوته ثم حبسه له عن الرجوع إلى أبيه مع علمه بما يلحقه عليه من [الخوف و] الحزن، وهل هذا إلا إضرارا به وبأبيه؟

الجواب: قلنا: الوجه في ذلك ظاهر، لأن يوسف (عليه السلام) لم يفعل ذلك إلا

(١) سورة يوسف: ٤٢.
(٢) في " م، ش " : الرواية.

بوحى من الله (١) إليه، وذلك امتحان منه لنبية يعقوب (عليه السلام) وابتلاء لصبره، وتعريض للعالي من منزلة الثواب، ونظير ذلك امتحانه له (عليه السلام) بأن صرف عنه خبر يوسف (عليه السلام) طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه، وإنما أمرهم يوسف (عليه السلام) بأن يلففوا بأيهم في إرساله من غير أن يكذبوه أو يخدعوه. فإن قيل: أليس قد * (قالوا سناود عنه أباه وإنا لفاعلون) * (٢)، والمرادة هي الخداع والمكر؟

قلنا: ليس المرادة ما ظننتم، بل هي التلطف والتسبب والاحتياى، وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا، فإنما أمرهم بفعله على أحسن الوجوه فإن خالفوه فلا لوم إلا عليهم.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن الكذب وتهمة إخوته:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى جعل السقاية في رحل أخيه، وذلك تعريض منه لأخيه بالتهمة، ثم إن أذن مؤذنه ونادى بأنهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة؟

الجواب: [قلنا:] أما جعل السقاية في رحل أخيه، فالغرض فيه التسبب إلى احتباس أخيه عنده، ويجوز أن يكون ذلك بأمر الله تعالى، وقد روي أنه (عليه السلام) أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقا إلى التمسك به، فقد خرج على هذا القول من أن يكون مدخلا على أخيه غما وترويعا بما جعله من السقاية في رحله، وليس

(١) في "ش": بوحى الله تعالى.

(٢) سورة يوسف: ٦١.

بمعرض له للتهمة بالسرقة، لأن وجود السقاية في رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة، وليس يجب صرفه إليها إلا بدليل. وعلى من صرف ذلك إلى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره (١) وتسرعه، ولا ظاهر أيضا لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة، لأن الاشتراك في ذلك قائم، وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد.

فأما نداء المنادي بأنهم سارقون فلم يكن بأمره (عليه السلام)، وكيف يأمر بالكذب وإنما نادى بذلك أحد القوم لما فقدوا الصواع، وسبق إلى قلوبهم انهم سرقوه، وقد قيل: إن المراد بأنهم سارقون انهم سرقوا يوسف (عليه السلام) من أبيه وأوهموه انهم يحفظونه فضيعوه، فالمنادي صادق على هذا الوجه، ولا يمتنع أن يكون النداء بإذنه (عليه السلام).

[غير] ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي أن يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع الذي تقدم ذكره وأحسوا فقده، وقد قيل: إن الكلام خارج مخرج (٢) الاستفهام وإن كان ظاهره [ظاهر] الخبر كأنه قال: * (إنكم لسارقون) * (٣) فأسقط ألف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة إبراهيم (عليه السلام).

وهذا الوجه فيه بعض الضعف، لأن ألف الاستفهام لا تكاد تسقط إلا في موضع (٤) يكون على سقوطها دلالة في الكلام، مثل قول الشاعر:

(١) في "ش، ع": في تقصيره.

(٢) في "م، ش": خارج على معنى.

(٣) سورة يوسف: ٧٠.

(٤) في "ش": مواضع.

كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالاً
[من الكامل]

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن تعمده بعدم تسكين نفس أبيه:]
مسألة: فإن قيل: فما بال يوسف (عليه السلام) لم يعلم أباه (عليه السلام) بخبره لتسكن
نفسه، ويزول وجده وهمه، مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه؟
الجواب: قلنا: في ذلك وجهان (١):

أحدهما: ان ذلك كان له ممكناً وكان عليه قادراً، فأوحى الله تعالى إليه
بأن يعدل عن إطلاعه على خبره تشديداً للمحنة عليه، وتعريضاً للمنزلة الرفيعة
في البلوى، وله تعالى أن يصعب التكليف وأن يسهله.
والوجه (٢) الآخر: [انه] جائز أن يكون (عليه السلام) لم يتمكن من ذلك ولا قدر
عليه فلذلك عدل عنه.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن الرضا بالسجود له:]
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ورفع أبويه على العرش
وخرّوا له سجداً) * (٣) وكيف يرضى بأن يسجدوا له والسجود لا يكون إلا لله

(١) في "ش" : جوابان، وجهان - خ - .
(٢) في "ش" : والجواب، والوجه - خ - .
(٣) سورة يوسف: ١٠٠ .

تعالى؟

الجواب: قلنا: في ذلك وجوه:

منها: أن يكون تعالى لم يرد بقوله إنهم سجدوا [له] تعالى إلى جهته، بل سجدوا لله تعالى من أجله، لأنه تعالى جمع بينهم وبينه، كما يقول القائل: إنما صليت لوصولي إلى أهلي، و [إنما] صمت لشفائي من مرضي، وإنما يريد من أجل ذلك.

فإن قيل: هذا التأويل يفسده قوله تعالى: * (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا) * (١).

قلنا: ليس هذا التأويل بمانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة [في المعنى دون الصورة]، لأنه (عليه السلام) لما رأى سجود الكواكب والقمرين له كان تأويل ذلك بلوغه

أرفع المنازل وأعلى الدرجات، ونيله أمانيه وأغراضه، فلما اجتمع مع أبويه ورأياه في الحالة الرفيعة [العالية] ونال ما كان يتمناه من اجتماع الشمل، كان ذلك مصدقا لرؤياه المتقدمة. فلذلك قال: * (هذا تأويل رؤياي من قبل) * . فلا بد لمن ذهب إلى أنهم سجدوا له (٢) على الحقيقة من أن يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة، لأنه ما كان رأى في منامه ان إخوته وأبويه سجدوا له، ولا رأى في يقظته الكواكب تسجد له. فقد صح ان التطابق في المعنى (٣) دون الصورة.

(١) سورة يوسف: ١٠٠.

(٢) في " م، ش " : إليه.

(٣) في " م " : المعاني.

ومنها: أن يكون السجود لله تعالى، غير أنه كان إلى جهة يوسف (عليه السلام) ونحوه، كما يقال: " صلى فلان إلى القبلة، وللقبلة ". وهذا لا يخرج يوسف (عليه السلام)

من التعظيم، ألا ترى أن القبلة معظمة وإن كان السجود لله تعالى نحوها؟ ومنها: أن السجود ليس يكون بمجرد عبادة [حتى يضاف إليه من الأفعال ما يكون عبادة]، فلا يمتنع أن يكونوا (١) سجدوا له على سبيل التحية والإعظام والإكرام، ولا يكون ذلك منكرا، لأنه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم تعالى، وكل هذا واضح.

[تنزيه يوسف (عليه السلام) عن طاعة الشيطان:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى حكاية عنه (عليه السلام): * (من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين إخوتي) * (٢)، وهذا يقتضي أن يكون قد أطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغته؟

الجواب: قلنا: هذه الإضافة لا تقتضي ما تضمنه السؤال، بل النزغ والقبیح كان منهم إليه لا منه إليهم. ويجري ذلك مجرى قول القائل: " جرى بيني وبين فلان شر "، وإن كان من أحدهما ولم يشتركا فيه.

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله (عليه السلام) للعزیز: * (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليهم) * (٣)؟ وكيف يجوز أن يطلب الولاية من قبل الظالم (٤)؟

(١) في " م، ع " : يكون.

(٢) سورة يوسف: ١٠٠، ٥٥.

(٣) سورة يوسف: ١٠٠، ٥٥.

(٤) في " ع " : الظالمين.

الجواب: قلنا: إنما التمس تمكينه من خزائن الأرض ليحكم فيها بالعدل، وليصرفها إلى مستحقها (١)، وكان ذلك له من غير ولاية، وإنما سأل الولاية ليتمكن (٢) من الحق الذي له أن يفعله. ولمن لا (٣) يتمكن من إقامة الحق أو الأمر بالمعروف أن يتسبب إليه ويتوصل (٤) إلى فعله، فلا لوم في ذلك على يوسف (عليه السلام) ولا حرج.

(١) في "ش": مستحقها.

(٢) في "ع": للتمكن.

(٣) في "ش": لم، لا - خ - وفي "م": ولمن تمكن.

(٤) في "م، ع": ويتصل.

أيوب (عليه السلام)
[في أن أيوب (عليه السلام) عذب امتحانا ولم يعاقب:]
مسألة: فإن قيل: فما قولكم في الأمراض والمحن التي لحقت [نبي الله]
أيوب (عليه السلام) أو ليس قد نطق القرآن بأنها كانت جزاء على ذنب في قوله تعالى:
* (أني مسني الشيطان بنصب وعذاب) * والعذاب [لا يكون إلا جزاء كالعقاب]
والآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا، أو ليس قد روى
جميع المفسرين (١) أن الله تعالى إنما عاقبه بذلك لثلا يترك (٢) الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، وقصته مشهورة يطول شرحها؟
الجواب: قلنا: أما ظاهر القرآن فليس يدل على أن أيوب (عليه السلام) عوقب
بما (٣) نزل به من المضار، وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل، لأنه تعالى
قال: * (واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب) * (٤)
والنصب هو التعب، وفيه لغتان: بفتح النون والصاد، وضم النون وتسكين
الصاد. والتعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب، وقد تكون على سبيل
الامتحان والاختبار.

(١) انظر: تفسير الطبري: ١٧ / ٤٢ وما بعدها، تفسير القمي: ٢ / ٢٣٩ وما بعدها.
(٢) في "م، ع": بذلك البلاء لتركه.
(٣) في "ش": على ما.
(٤) سورة ص: ٤١.

وأما العذاب فهو أيضا يجري مجرى المضار (١) التي [لا] يختص إطلاق ذكرها بجهة دون جهة. ولهذا يقال للظالم المبتدئ بالظلم: إنه معذب ومضر ومؤلم، وربما قيل: معاقب على سبيل المجاز. وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب، لأن لفظة العقاب تقتضي بظاهاها الجزاء، لأنها من التعقيب والمعاقبة، ولفظة العذاب ليست كذلك. فأما إضافته ذلك إلى الشيطان، وإنما ابتلاه الله تعالى به فله وجه صحيح، لأنه لم يضيف المرض والسقم إلى الشيطان، وإنما أضاف إليه ما كان يستضر به من وسوسته، ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء، ودعائه [له] إلى التضجر والتبرم مما هو عليه، ولأنه كان أيضا يوسوس إلى قومه بأن يستقذروه (٢) ويتجنبوه [ويستخفوه] لما كان عليه من الأمراض البشعة (٣) المنظر، ويخرجوه من بينهم. وكل هذا ضرر من جهة اللعين إبليس.

وقد روي أن زوجته (عليه السلام) كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير إليه بما يأكله ويشربه، وكان الشيطان لعنه الله تعالى يلقي إليهم أن دأه (عليه السلام) يعدي، ويحسن إليهم تجنب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده، وهذه مضار لا شبهة فيها.

وأما قوله تعالى في سورة الأنبياء: * (وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين) * (٤) فلا ظاهر لها أيضا يقتضي ما ذكره، لأن

(١) في "ش": المصائب.

(٢) في "ش": بما هو عليه... يستبعده.

(٣) في "ش": الشاقة، وفي "ع": الشنعة المنتنة.

(٤) سورة الأنبياء: ٨٣ - ٨٤.

الضرر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة.
فأما ما روي في هذا الباب عن جهلة (١) المفسرين فمما لا يلتفت إلى
مثله، لأن هؤلاء لا يزالون يضيفون إلى ربهم تعالى وإلى رسله (عليهم السلام) كل قبيح
[ومنكر]، ويقذفونهم بكل عظيم، وفي روايتهم هذه السخيفة ما إذا تأمله
المتأمل علم أنه موضوع باطل مصنوع، لأنهم رووا أن الله تعالى سلط إبليس
على مال أيوب (عليه السلام) وغنمه وأهله، فلما أهلكهم ودمر عليهم، ورأى من صبره
(عليه السلام) وتماسكه، قال إبليس لربه: يا رب، إن أيوب قد علم أنك ستخلف عليه
(٢)

ماله وولده فسلطني على جسده، فقال تعالى: قد سلطتك على جسده [كله] إلا
قلبه وبصره، قال: فأتاه فنفخه من لدن قرنه إلى (٣) قدمه فصار قرحة واحدة،
فقدف على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين وأشهرا تختلف الدواب على (٤)
جسده، إلى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله، فمن يقبل عقله هذا
الجهل والكفر كيف يوثق بروايته، ومن لا يعلم أن الله تعالى لا يسلط إبليس
على خلقه، وأن إبليس لا يقدر على أن يقرح الأجساد ولا [أن] يفعل (٥)
الأمراض كيف يعتمد [على] روايته؟!
فأما هذه الأمراض [العظيمة] النازلة بأيوب (عليه السلام) فلم تكن إلا اختبارا
وامتحانا، وتعريضا للشواب بالصبر عليها، والعوض العظيم النفيس في مقابلتها،
وهذه سنة الله تعالى في أصفيائه وأوليائه (عليهم السلام). فقد روي عن الرسول (صلى
الله عليه وآله) أنه

-
- (١) في " م، ع ": جملة.
(٢) في " م ": علم أنه ستخلف له.
(٣) في " ش، ع ": على.
(٤) في " م ": في.
(٥) في " م ": الأجساد وأن يفعل.

قال وقد سئل: أي الناس أشد بلاء؟ فقال: " الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل من الناس " (١) فظهر من صبره (عليه السلام) على محنته وتماسكه ما صار به إلى

الآن مثلا، حتى روي أنه كان في خلال ذلك كله [صابرا] شاكرا محتسبا ناطقا بما له فيه [من] المنفعة والفائدة، وأنه ما سمعت له شكوى ولا تفوه بتضجر ولا تبرم، فعوضه الله تعالى مع نعيم الآخرة العظيم الدائم أن رد عليه ماله وأهله وضاعف عددهم في قوله تعالى: * (وآتينا أهله ومثلهم معهم) * (٢) وفي سورة ص (٣) * (ووهبنا له أهله ومثلهم معهم) *، ثم مسح ما به [من العلل] وشفاه وعافاه وأمره على ما وردت (٤) به الرواية، بأن اركض برجلك (٥) الأرض فظهرت [له] عين فاغتسل منها، فتساقط ما كان على جسده من الداء. قال الله تعالى: * (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) * (٦) والركض هو التحريك، ومنه: ركضت الدابة.

- (١) قال ابن الأثير في النهاية: ٤ / ٢٩٦: الأمثل فالأمثل: أي الأشرف فالأشرف، والأعلى فالأعلى في الرتبة والمنزلة، ثم يقال: هذا أمثل من هذا، أي أفضل وأدنى إلى الخير، وأمائل الناس: خيارهم.
- وقد روي هذا الحديث بألفاظ متفاوتة، انظر: مسند أحمد بن حنبل: ٦ / ٣٦٩، مستدرک الحاكم: ٤ / ٤٠٤، كنز العمال: ٣ / ٣٢٦ ح ٦٧٧٨ و ٦٧٨٠ - ٦٧٨٤، تسليمة المجالس: ١ / ٦٩.
- وروي أيضا عن الإمام علي والإمام الباقر والإمام الصادق (عليهم السلام)، انظر: الكافي: ٢ / ٢٥٢ ح ١ و ٤ وص ٢٥٩ ح ٢٩.
- (٢) سورة الأنبياء: ٨٤.
- (٣) آية: ٤٣.
- (٤) في " ش " : وعافاه وأجره عليه وورد.
- (٥) في " م، ش " : ركض برجله.
- (٦) سورة ص: ٤٢.

فإن قيل: أفتصححون ما (١) روي [من] أن الجذام أصابه حتى تساقطت أعضاؤه؟

قلنا: إن (٢) العلل المستقدرة التي تنفر من رآها وتوحشه، كالبرص والجذام فلا يجوز شئ منها على الأنبياء (عليهم السلام) لما تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب، لأن النفور ليس بواقف على الأمور القبيحة، بل قد يكون من الحسن والقبيح معا. وليس ينكر أن تكون أمراض أيوب (عليه السلام) وأوجاعه، ومحنته في جسمه ثم في أهله [وماله] بلغت مبلغا عظيما يزيد في الغم والألم على ما ينال المجذوم، وليس ننكر تزايد الألم فيه (عليه السلام)، وإنما ننكر (٣) ما اقتضى التنفير. فإن قيل: أفتقولون إن الغرض مما (٤) ابتلي به أيوب (عليه السلام) كان الثواب أو العوض أو هما على الاجتماع؟

وهل يجوز أن يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللفظ حاصلًا في غيرها مما ليس بألم أم تمنعون من ذلك؟

قلنا: أما الآلام التي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز أن يكون غرضه U فيها العوض من حيث كان قادرا على أن يتدي بمثل العوض، بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي إلى استحقاق الثواب. فالعوض تابع والمصلحة أصل، وإنما يخرج بالعوض من أن يكون ظلما وبالغرض من أن يكون عبثا.

فأما الألم، إذا كان فيه مصلحة ولطف، وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه

(١) في "ش": ان ما.

(٢) في "ش، ع": إن.

(٣) في "م، ش": ينكر.

(٤) في "م، ش": بما.

فيهما، إلا أنه ليس بألم، إما بأن يكون لذة أو ليس بألم ولا لذة، ففي الناس من ذهب إلى أن الألم لا يحسن (١) في هذا الموضوع، وإنما يحسن [بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بألم] في المصلحة، والصحيح انه حسن، والله تعالى مخير في فعل أيهما شاء، والدليل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه، لم يخل من أن يكون إنما قبح من حيث كان ظلما أو من حيث كان عبثا. ومعلوم أنه ليس بظلم، لأن العوض الزائد العظيم الذي يحصل عليه يخرج من كونه ظلما. وليس أيضا عبث لأن العبث هو ما لا غرض فيه، أو ما ليس فيه غرض مثله. وهذا الألم فيه غرض عظيم جليل، وهو الذي تقدم بيانه. ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرج من العبث لما أخرجه من ذلك إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه.

وليس لهم أن يقولوا: إنه إنما قبح وصار عبثا من حيث كان هناك ما يغني عنه، لأن ذلك يؤدي (٢) إلى أن كل فعلين ألمين كانا أو لذتين، أو ليسا بألمين ولا لذتين، أو أفعال تساوت في وجه المصلحة يقبح فعل كل واحد منها، لأن العلة التي ادعت حاصلة.

وليس له أن يقول: إن الألم إنما يقبح إذا كان فيه من المصلحة، مثل ما في فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ما ليس بألم، وذلك أن العوض الذي في مقابله يخرج من كونه ضررا ويدخله في أن يكون نفعا، ويجريه على أقل الأحوال مجرى ما ليس بضرر، فقد عاد الأمر إلى أن الألم بالعوض قد ساوى ما ليس بألم، وحصل فيه من الغرض (٣) المؤدي إلى المصلحة مثل ما فيه،

(١) في "ش": الآلام لا تحسن.

(٢) في "ش - خ -": ما يؤدي.

(٣) في "ش": العوض.

فيجب أن يكون مخيرا في الاستصلاح بأيهما شاء.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الفرق بين الأمرين ان اللذة قد يحسن أن تفعل بمجرد كونها لذة، ولا يفتقر في حسن فعلها إلى أمر زائد، والألم ليس كذلك، فإنه لا يحسن أن يفعل (١) مجردا ولا بد من أمر زائد يجعله حسنا.

قلنا: هذا فرق بين الأمرين في (٢) غير الموضوع الذي جمعنا بينهما فيه، لأن غرضنا إنما كان في التسوية بين الألم واللذة إذا كان [في] كل واحد منهما مثل [ما] في صاحبه من المصلحة، وأن يحكم بصحة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما، وان كنا لا ننكر ان بينهما فرقا من حيث كان أحدهما نفعاً يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه، والآخر ليس كذلك، إلا ان هذا الوجه وإن لم يكن في الألم فليس يقتضي قبحه، ووجوب فعل اللذة.

ألا ترى ان اللذة قد يساويها في المصلحة فعل [ما] ليس بألم ولا لذة، فيكون المكلف تعالى مخيرا في الاستصلاح بأيهما شاء، وإن كان يجوز ويحسن أن يفعل اللذة بمجرد ما من غير غرض (٣) زائد، ولا يحسن ذلك الفعل الآخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد، وإنما يحسن لغرض زائد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم، وإذا كانت اللذة قد تساوي (٤) في الحكم الذي ذكرناه من التخيير والاستصلاح (٥) ما ليس بلذة، وبيننا ان العوض قد أخرج الألم من كونه ضررا، وجعله بمنزلة ما

-
- (١) في "ع": يكون.
(٢) في "م، ش": من.
(٣) في "ع": عوض.
(٤) في "ش": تساوت.
(٥) في "ش، ع": في الاستصلاح.

ليس بألم، فقد بان صحة ما ذكرناه لأن التخيير بين اللذة [والألم] وما ليس بلذة ولا ألم، إذا حسن متى اجتمعا في المصلحة. فكذلك يحسن التخيير [بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بألم ولا ضرر من الألم] الذي يقابله المنافع، وليس بعد هذا إلا قول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً، وهذا مذهب ظاهر البطلان لا حاجة بنا إلى الكلام عنه في هذا الموضوع (١).

فإن قيل: ما أنكرتم أن (٢) يكون الاستصلاح بالألم إذا كان هناك ما يستصلح به، وليس بألم يجري في القبيح والعبث مجرى من بذل المال لمن يتحمل منه (٣) ضرب المقارع، ولا غرض له إلا إيصال المال في أن ذلك عبث قبيح؟

قلنا: أما قبح ما ذكرته (٤) فالوجه فيه غير ما ظننته من أن هناك ما يقوم مقامه في الغرض، لأننا قد بينا أن ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً، وقد علمنا خلاف ذلك، وإنما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب، والغرض إيصال المال إليه من حيث يحسن أن يبتدئ بدفع المال الذي هو الغرض من غير تكلف الضرب، فصار عبثاً وقبيحاً من هذا الوجه، وليس يمكن مثل ذلك في الألم إذا قابله ما ليس بألم، لأن ما فيه من الغرض (٥) لا يمكن الابتداء به.

(١) في "ع": من هذا الموضوع.

(٢) في "ع": ما.

(٣) في "ع": منه.

(٤) في "ش - خ -": ما ذكرناه.

(٥) في "م، ع": العوض.

شعيب (عليه السلام)
[في قول شعيب (عليه السلام): استغفروا ربكم ثم توبوا:]
مسألة: فإن قيل: ما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب (عليه السلام):
* (واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه) * (١) والشئ لا يعطف على نفسه لا سيما
بالحرف (٢) الذي يقتضي التراخي والمهلة، وهو " ثم "، وإذا كان الاستغفار هو
التوبة فما وجه هذا الكلام؟
الجواب: قلنا: في هذه الآية وجوه:
أولها: أن يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي إليه (٣)
تجترون ونحوه تتوجهون، ثم توصلوا (٤) إليه بالتوبة (٥) [إليه]، فالمغفرة أول في
الطلب وآخر في السبب.
وثانيها: انه لا يمتنع أن يريد بقوله: * (واستغفروا ربكم) * أي سلوه
التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا [إليه]، لأن المسألة للتوفيق ينبغي أن
تكون قبل التوبة.
وثالثها: أنه أراد ب " ثم " الواو، [فالمعنى:] استغفروا ربكم وتوبوا إليه،

-
- (١) سورة هود: ٩٠.
(٢) في " ش " : في الحرف.
(٣) في " ش، ع " : فيه.
(٤) في " ش " : تصلون.
(٥) في " ش - خ - " : بالمغفرة.

وهذا الحرفان قد يتداخلان فيقام أحدهما مقام الآخر.
ورابعها: أن يريد استغفروه قولاً ونطقاً، ثم توبوا إليه، لتكونوا بالتوبة
فاعلين لما يسقط العقاب [ولا تقتصروا على القول الذي لا يقطع على سقوط
العقاب] عنده.

وخامسها: انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم: استغفروه من
الشرك بمفارقتة ثم توبوا [إليه]، أي ارجعوا إلى الله تعالى بالطاعات وأفعال
الخير، لأن الانتفاع بذلك لا يكون إلا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقتة.
والتائب والآئب والنائب والمنيب بمعنى واحد.

وسادسها: ما أومى إليه أبو علي الجبائي في تفسير هذه الآية لأنه قال:
أراد بقوله: * (استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) * أي (١) أقيموا على التوبة إليه، لأن
التائب إلى الله تعالى من ذنوبه يجب أن يكون [تائباً إلى الله في كل وقت يذكر
فيه ذنوبه بعد توبته الأولى، لأنه يجب أن يكون] مقيماً على الندم على ذلك،
وعلى العزم [على] أن لا يعود إلى مثله، لأنه لو نقض هذا العزم لكان عازماً
على العود، وذلك لا يجوز.

وكذلك لو نقض الندم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها، وهذا لا يجوز.
وقد حكينا ألفاظه بأعيانها، وحمله على هذا (٢) الوجه انه أراد التكرار والتأكيد
والأمر بالتوبة بعد التوبة. كما يقول أحدنا لغيره: " اضرب زيدا ثم اضربه "
و " افعل هذا ثم افعله "

وهذا الذي حكيناه عن أبي علي أولى مما ذكره في صدر هذه السورة،
لأنه قال هناك: * (وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) * (٣)، ان معناه استغفروا

(١) في " م " : ثم.

(٢) في " م " : بعينه وجملة هذا.

(٣) سورة هود: ٣.

[ربكم] من ذنوبكم السالفة ثم توبوا إليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم أو معصية، وهذا ليس بشيء، لأنه إذا حمل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة [منه] فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ما يأتي، لأن التوبة من ذلك أجمع واجبة، ولا معنى أيضا لتخصيص قوله ثم توبوا إليه من المعاصي المستقبلية دون الماضية، لأن الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه، فالذي حكيناه أولا عنه أشفى وأولى.

[حول نكاح ابنته (عليه السلام):]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في عدول شعيب (عليه السلام) عن جواب ابنته في قولها [له]: * (يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين - إلى قوله لموسى (عليه السلام): - إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين) * (١) وهي لم تسأل النكاح

ولا عرضت به، فترك إجابتها عن كلامها وخرج إلى شيء لم يجر ما يقتضيه.

الجواب: انها لما سألته [أن] يستأجره ومدحته بالقوة والأمانة، كان كلامها دالا على الترغيب فيه، والتقريب منه، والمدح له بما (٢) يدعو إلى إنكاحه، فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص، فما فعله شعيب (عليه السلام) في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها.

[في قول شعيب (عليه السلام): * (فإن أتممت عشرا فمن عندك) *:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قول شعيب (عليه السلام): * (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك وما

(١) سورة القصص: ٢٦ - ٢٧.

(٢) في "ش" : "مما، بما - خ - .

أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين)*؟ وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض؟ وأي فائدة للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس يعود عليها من ذلك نفع؟

الجواب: قلنا: يجوز أن تكون الغنم كانت لشعيب (عليه السلام)، وكانت الفائدة باستئجار من (١) يرهاها عائدة عليه، إلا أنه أراد أن يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهرا لها. وأما التخيير فلم يكن إلا فيما زاد على ثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحا تخييرا، وإنما كان فيما تجاوزه وتعداه.

ووجه آخر: [وهو] انه يجوز أن تكون الغنم كانت للبنت وكان الأب المتولي لأمرها والقابض لصداقها، لأنه لا خلاف ان قبض الأب مهر ابنته البكر البالغ جائز، وأنه ليس لأحد من الأولياء ذلك غيره، وأجمعوا ان بنت شعيب (عليه السلام) كانت بكرا.

ووجه آخر: وهو أن يكون حذف ذكر الصداق، وذكر ما شرطه لنفسه مضافا إلى الصداق، لأنه جائز أن يشترط الولي لنفسه ما يخرج عن الصداق. وهذا الجواب يخالف الظاهر، لأن قوله تعالى: * (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) * يقتضي ظاهره أن أحدهما جزاء على الآخر.

ووجه آخر: وهو انه يجوز أن يكون من شريعته (عليه السلام) العقد بالتراضي من غير صداق معين، ويكون قوله: * (على أن تأجرني) * على غير وجه الصداق، وما تقدم من الوجوه أقوى.

(١) في "ش": ما.

موسى (عليه السلام)
[تنزيه موسى (عليه السلام) عن العصيان بالقتل:]
مسألة: فإن قيل: فما الوجه في قتل موسى (عليه السلام) للقبطي وليس يخلو من
أن يكون مستحقا للقتل أو غير مستحق، فإن كان مستحقا [للقتل] فلا معنى
لندمه (عليه السلام)، وقوله: * (هذا من عمل الشيطان) * وقوله: * (رب إنني ظلمت
نفسي

فاغفر لي) * (١)، وإن كان غير مستحق فهو عاص في قتله، وما بنا حاجة إلى أن
نقول: إن القتل لا يكون صغيرا (٢) لأنكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي
عنهم (عليهم السلام).

الجواب: قلنا: مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى (عليه السلام) لم يتعمد
القتل ولا أراده، وإنما اجتاز فاستغاث به رجل (٣) من شيعته على رجل من
عدوه بغى عليه وظلمه وقصد [إلى] قتله، فأراد موسى (عليه السلام) أن يخلصه من يده
ويدفع عنه مكروهه، فأدى ذلك إلى القتل من غير قصد إليه، فكل ألم يقع على
سبيل المدافعة للظالم من غير أن يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح ولا

(١) سورة القصص: ١٥ و ١٦.

(٢) في "ع": صغيرة.

(٣) في "م": فاستغاثه رجل.

يستحق [عليه] العوض به، ولا فرق بين أن تكون المدافعة من الإنسان عن نفسه، وبين أن تكون عن غيره في هذا الباب والشرط في الأمرين أن يكون الضرر غير مقصود، وأن يكون القصد كله إلى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر، فإن أدى ذلك إلى ضرر فهو غير قبيح.

ومن العجب، ان أبا علي [الجبائي] ذكر هذا الوجه في تفسيره، ثم نسب مع ذلك موسى (عليه السلام) إلى أنه فعل معصية صغيرة، ونسب معصيته إلى الشيطان. و [قد] قال في قوله تعالى: * (رب إني ظلمت نفسي) * أي في هذا الفعل الذي لم تأمرني به، وندم على ذلك وتاب إلى الله تعالى منه، فيا ليت شعري، ما الذي فعل ما لم يؤمر به، وهو إنما (١) دافع الظالم ومانعه، ووقعت الوكزة منه على وجه الممانعة من غير قصد. ولا شبهة في أن الله تعالى أمره بدفع الظلم (٢) [عن المظلوم]، فكيف فعل ما لم يؤمر به، وكيف يتوب من فعل الواجب؟ وإذا (٣) كان يريد أن ينسب المعصية إليه فما الحاجة [به] إلى ذكر المدافعة والممانعة؟ وله أن يجعل الوكزة مقصودة على وجه تكون المعصية به (٤) صغيرة.

فإن قيل: أليس لا بد أن يكون قاصدا إلى الوكزة وإن لم يكن مريدا بها إتلاف النفس؟

قلنا: ليس يجب ما ظننته، وكيف يجعل الوكزة مقصودة، وقد بينا الكلام على أن القصد كان إلى التخليص والمدافعة، ومن كان إنما يريد المدافعة لا

-
- (١) في " م " : وتبرأ بما.
(٢) في " ش " : الظالم.
(٣) في " ش " : وإن.
(٤) في " ش " : بها، به - خ - .

يجوز أن يقصد إلى شئ من الضرر، وإنما وقعت الوكزة وهو لا يريد لها، وإنما أراد التخلص، فأدى ذلك إلى الوكزة والقتل.

ووجه آخر: وهو ان الله تعالى كان عرف موسى (عليه السلام) استحقاق القبطي للقتل بكفره، وندبه إلى تأخير قتله إلى حال التمكن، فلما رأى موسى (عليه السلام) منه الاقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركاً لما ندب إليه من تأخير قتله. وأما قوله: * (هذا من عمل الشيطان) * ففيه وجهان:

أحدهما: انه أراد أن تزيين (١) قتلي له وتركي لما ندبت إليه من تأخيره وتفويتي (٢) ما أستحقه عليه من الثواب، من عمل الشيطان.

والوجه الآخر: انه يريد (٣) أن عمل المقتول [من] عمل الشيطان، مفصحا بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل.

وأما قوله: * (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) *، فعلى معنى قول آدم (عليه السلام): * (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) *

(٤)

والمعنى أحد وجهين: إما على سبيل الانقطاع والرجوع إلى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوقه ونعمه (٥) وإن لم يكن هناك ذنب، أو من حيث حرم نفسه الثواب المستحق بفعل الندب.

وأما قوله: * (فاغفر لي) * فإنما أراد به: فاقبل مني هذه القربة والطاعة

(١) في " م " : تزييني.
(٢) في " ش " : فيفوتني.
(٣) في " م " : لا يريد.
(٤) سورة الأعراف: ٢٣.
(٥) في " ش، ع " : حقوق نعمه.

والانقطاع. ألا ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفرانا؟ وإذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز أن يسمى بذلك، ثم يقال لمن ذهب إلى أن القتل منه (عليه السلام) كان صغيرة، ليس يخلو من أن يكون قتله متعمدا وهو مستحق للقتل، أو قتله عمدا وهو غير مستحق، أو قتله خطأ، وهو مستحق [أو غير مستحق].

والقسم الأول يقتضي أن لا يكون عاصيا (١) جملة، والثاني لا يجوز [مثله] على النبي (عليه السلام)، لأن قتل النفس عمدا بغير استحقاق لو جاز أن يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب، فإن ذكروا في الزنا وما أشبهه التنفير، فهو في القتل أعظم، وإن كان قتله خطأ [غير عمد] وهو مستحق أو غير مستحق، ففعله خارج من باب القبيح جملة، فما الحاجة إلى ذكر الصغيرة؟

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن الضلالة والاستغفاء من الرسالة:]
مسألة: فإن قيل: كيف يجوز لموسى (عليه السلام) أن يقول لرجل من شيعته يستصرخه: * (إنك لغوي مبين) * (٢)؟
الجواب: إن قوم موسى (عليه السلام) كانوا غلاظا جفاة، ألا ترى إلى قولهم بعد مشاهدة الآيات لما رأوا من يعبد الأصنام: * (اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة) * (٣)

(١) في "م": معصية.
(٢) سورة القصص: ١٨.
(٣) سورة الأعراف: ١٣٨.

وإنما خرج موسى (عليه السلام) خائفا على نفسه من قوم فرعون بسبب قتله (١) القبطي، فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من أصحاب فرعون فاستنصر موسى (عليه السلام)، فقال له عند ذلك: * (إنك لغوي مبين) * وأراد: انك خائب في طلب ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه، ثم قصد إلى نصرته كما نصره بالأمس على الأول (٢)، فظن أنه يريد به بالبطش لبعده فهمه، فقال له: * (أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) * (٣). فعدل عن قتله، وصار ذلك سببا لشيوع (٤) خبر القبطي بالأمس.

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن الضلال:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قول فرعون لموسى (عليه السلام): * (وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين) * (٥) وقوله (عليه السلام): * (فعلتها إذا وأنا من الضالين) * (٦)

وكيف نسب (عليه السلام) الضلال إلى نفسه، ولم يكن عندكم في وقت من الأوقات ضالا؟

الجواب: قلنا: أما قوله: * (وأنت من الكافرين) * فإنما أراد به [من الكافرين] لنعمتي [وحق تربيتي]، فإن فرعون كان المرابي لموسى (عليه السلام) إلى أن

-
- (١) في "م، ش": قتل.
(٢) في "م، ش": الآخر.
(٣) سورة القصص: ١٩.
(٤) في "م، ش": لشياع.
(٥) سورة الشعراء: ١٩، ٢٠.
(٦) سورة الشعراء: ١٩، ٢٠.

كبر وبلغ، ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه: * (ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين) * (١)؟

وأما قول موسى (عليه السلام): * (فعلتها إذا وأنا من الضالين) *، فإنما أراد به [من] الذاهبين عن أن الوكزة تأتي على النفس، أو أن المدافعة تفضي إلى القتل. وقد يسمى الذاهب عن الشيء بأنه ضال [عنه]، ويجوز أيضاً أن يريد: انني ضللت عن فعل المندوب إليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز (٢) بمنزلة الثواب.

[بيان خيفة موسى (عليه السلام) والوجه فيها:]

مسألة: فإن قيل: كيف جاز لموسى (عليه السلام) وقد قال تعالى: * (أن ائت القوم الظالمين) * (٣) أن يقول في الجواب: * (إني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون ولهم علي ذنب) * (٤)؟ وهذا استعفاء من (٥) الرسالة.

الجواب: ان ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه السؤال، بل كان (عليه السلام) قد اذن له في أن يسأل ضم أخيه (عليه السلام) في الرسالة إليه قبل هذا الوقت، وضمنت له الإجابة، ألا ترى إلى قوله تعالى: * (وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا - إلى قوله: - واجعل لي وزيراً من أهلي هارون) * (٦) فأجابه الله

(١) سورة الشعراء: ١٨، ١٢ - ١٤.

(٢) في "ش": فأفوز، والفوز - خ -.

(٣) سورة الشعراء: ١٨، ١٢ - ١٤.

(٤) سورة الشعراء: ١٨، ١٢ - ١٤.

(٥) في "ع": عن.

(٦) سورة طه: ٩ - ٣٠.

تعالى إلى مسألته بقوله: * (قد أوتيت سؤالك يا موسى) * (١)؟ وهذا يدل على (٢) ثقته بالإجابة إلى مسألته التي قد تقدمت، وكان مأذونا له فيها. فقال: * (إني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني) * شرحا لصورته وبيانا عن حاله المقتضية لضم (٣) أخيه إليه في الرسالة، فلم تكن مسألته إلا عن إذن وعلم وثقة بالإجابة.

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن الكفر والسحر]:

مسألة: فإن قيل: كيف جاز لموسى (عليه السلام) أن يأمر السحرة بإلقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه، والأمر بمثله لا يحسن؟
الجواب: قلنا: لا بد من أن يكون في أمره (عليه السلام) بذلك شرط، فكأنه قال: ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين، وكان (٤) فيما تفعلونه حجة. وحذف الشرط لدلالة الكلام [عليه]، واقتضاء الحال له، وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط، وإن كان الشرط مرادا، وليس يجري هذا مجرى قوله تعالى: فأتوا بسورة من مثله) * (٥) وهو يعلم أنهم لا يقدرّون على ذلك. وما أشبه هذا الكلام من ألفاظ التحدي، لأن التحدي وإن كان بصورة

(١) سورة طه: ٣٦.

(٢) في "ش، ع": على أن.

(٣) في "ش": لضمه.

(٤) في "ع": وكانوا.

(٥) سورة البقرة: ٢٣.

الأمر فليس (١) بأمر على الحقيقة، ولا تصاحبه إرادة الفعل، فكيف تصاحبه الإرادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم؟ وإنما التحدي لفظ موضوع لإقامة الحجة على المتحدي، وإظهار عجزه وقصوره عما تحدى به، وليس هناك فعل يتناوله إرادة الأمر بإلقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك، لأنه مقدور ممكن. فليس يجوز أن يقال: إن المقصود (٢) به هو أن يعجزوا [بها] عن إلقائها، ويتعذر عليهم ما دعوا إليه.

فلم يبق بعد ذلك إلا أنه أمر بشرط.

ويمكن أن يكون على سبيل التحدي بأن يكون دعاهم إلى الإلقاء على وجه يساوونه فيه، ولا يخيلون فيما ألقوه [من] السعي والتصرف من غير أن يكون له حقيقة، لأن ذلك غير مساو لما ظهر على يده (عليه السلام) من انقلاب الجماد (٣)

حية على الحقيقة دون التخيل، وإذا كان ذلك ليس في مقدورهم وإنما تحداهم به لتظهر حجته وتتوجه دلالاته وهذا واضح.

[وقد بين الله تعالى في القرآن ذلك بأوضح ما يكون فقال: * (وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا

(١) في "ع": بصورة الأمر لكنه ليس.

(٢) في "م، ش": القصد.

(٣) في "ش": الحبال، الجماد - خ -.

صاغرین) * (١).]

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن الخوف:]

مسألة: فإن قيل: فمن أي شيء خاف موسى (عليه السلام) حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في قوله ل: * (فأوجس في نفسه خيفة موسى) * (٢)؟ أو ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما أتى به؟

الجواب: قلنا: لم يخف من الوجه الذي تضمنه السؤال، وإنما رأى من قوة التلبس والتخييل ما أشفق عنده (٣) من وقوع الشبهة على من لم يمعن (٤) النظر، فأمنه الله تعالى من ذلك، وبين له ان حجته ستضح للقوم بقوله تعالى: * (لا تخف إنك أنت الأعلى) * (٥).

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن نسبة الاضلال لله تعالى:]

مسألة: فإن قيل (٦): فما معنى قوله تعالى حاكيا عن موسى (عليه السلام): * (ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب

(١) سورة الأعراف: ١١٣ - ١١٩.

(٢) سورة طه: ٦٧، ٦٨.

(٣) في "م": عليه.

(٤) في "م": ينعم.

(٥) سورة طه: ٦٧، ٦٨.

(٦) في "ع": قال.

الأليم) * (١)؟
الجواب: قلنا: أما قوله تعالى: * (ليضلوا عن سبيلك) * ففيه وجوه:
أولها: انه أراد لئلا يضلوا عن سبيلك، فحذف [لا]، وهذا له نظائر كثيرة
في القرآن، وكلام العرب، فمن ذلك قوله تعالى: * (أن تضل إحداهما فتذكر
إحداهما الأخرى) * (٢) وإنما أراد: " لئلا تضل "، وقوله تعالى: * (أن تقولوا يوم
القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) * (٣)، وقوله تعالى: * (وألقى في الأرض رواسي أن
تميد بكم) * (٤).

وقال الشاعر:

نزلتم منزل الأضياف منا * فعجلنا القرى أن تشتمونا (٥)

[من الوافر]

والمعنى: أن لا تشتمونا.

فإن قيل: ليس هذا نظيرا لقوله تعالى: * (ربنا ليضلوا عن سبيلك) * لأنكم
حذفتم في الآية (ان) و (لا) معا وما استشهدتم به إنما حذف منه لفظة [لا] فقط.
قلنا: كلما استشهدنا به فقد حذف منه (٦) اللام ولا معا، ألا ترى أن تقدير

(١) سورة يونس: ٨٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٣) سورة الأعراف: ١٧٢.

(٤) سورة النحل: ١٥.

(٥) القائل هو عمرو بن كلثوم التغلبي. انظر: شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها ص ١٤١،
وفيه: " فأعجلنا " بدل " فعجلنا ".

(٦) في " ع " : فيه.

الكلام " لئلا تشتمونا "؟ وفي الآية إنما حذف أيضا حرفان وهما (أن) و (لا)، وإنما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بإزاء حذف (أن) في الآية من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض ويدلان على المقصود (١)، ألا ترى انهم يقولون: " جئتك لتكرمني " كما تقولون: " جئتك أن تكرمني "؟ والمعنى: أن غرضي الكرامة، فإذا جاز أن يحذفوا أحد الحرفين جاز أن يحذفوا الآخر.

وثانيها: ان اللام ها هنا [هي] لام العاقبة وليست بلام الغرض، ويجري مجرى قوله تعالى: * (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) * (٢) وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه، غير أن العاقبة لما كانت ما ذكره حسن إدخال اللام، ومثله قول الشاعر:

وللموت تغذو الوالدات سخالها * كما لخراب الدور تبني المساكن (٣)
[من الطويل]

ونظائر ذلك كثيرة، فكأنه تعالى لما علم أن عاقبة أمرهم الكفر، وأنهم لا يموتون إلا كفارا، وأعلم ذلك نبيه (عليه السلام)، حسن (٤) أن يقول: إنك أتيتهم الأموال ليضلوا.

وثالثها: أن يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم أن الله تعالى فعل ذلك ليضلهم، ولا يمتنع أن يكون هناك من يذهب إلى مذهب

(١) في " م، ش " المقصد.

(٢) سورة القصص: ٨.

(٣) ورد البيت أيضا في: الصحاح للجوهري: ٥ / ٢٠٣٦، لسان العرب: ١٢ / ٥٦٢،

القاموس المحيط: ٤ / ١٧٨، خزانة الأدب: ٩ / ٥٢٩ و ٥٣٢. وقائله: سابق البربري.

(٤) في " ش " حسن ذلك.

المجبرة (١) في أن الله تعالى يضل عن الدين، فرد بهذا الكلام عليه كما يقول أحدنا: "إنما أتيت عبدي من الأموال ما أتيته ليعصيني ولا يطيعني"، وهو إنما يريد الإنكار على من يظن ذلك به، ونفي إضافة المعصية إليه (٢).

وهذا الوجه لا يتصور إلا على أحد وجهين (٣): إما بأن يقدر فيه الاستفهام وإن حذف حرفه، أو بأن تكون اللام في قوله: "ليعصيني" لام العاقبة التي قد تقدم بيانها، ومتى رفعنا من أوهامنا هذين الوجهين، لم يتصور أن (٤) يكون الكلام خارجا منخرج النفي والإنكار.

ورابعها: أن يكون أراد الاستفهام، فحذف حرفه المختص به، وقد حذف حرف الاستفهام في أماكن [كثيرة] من القرآن (٥). وهذا الجواب يضعف، لأن حرف الاستفهام لا يكاد يحذف إلا وفي الكلام دلالة عليه و عوض عنه، مثل قول الشاعر (٦):

كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالاً
[من الكامل]

لأن لفظة أم تقتضي الاستفهام، وقد سأل أبو علي الجبائي نفسه عن هذا

(١) المجبرة أو الجبرية: فرقة كبيرة تنسب إلى جهنم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً، لا مؤثرة ولا كاسية، بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها.

(٢) في "ش": إلى نفسه.

(٣) في "ع": على الوجهين.

(٤) في "ش، ع": كيف.

(٥) في "م، ش - خ - الكلام.

(٦) القائل هو الأخطل. انظر: خزنة الأدب: ٦ / ٩. وقد تقدم هذا البيت.

السؤال في التفسير، وأجاب عنه بأن في (١) الآية ما يدل على حذف حرف الاستفهام، وهو دليل العقل الدال على أن الله تعالى لا يضل العباد عن الدين، ودليل العقل أقوى مما يكون في الكلام دالا على حرف الاستفهام. وهذا ليس بشيء، لأن دليل العقل وإن كان أقوى من كل دليل بصحة (٢) الكلام، فإنه ليس يقتضي في الآية أن يكون حرف الاستفهام منها محذوفا لا محالة، لأن العقل إنما يقتضي تنزيه (٣) الله تعالى عن أن يكون مجربا بشيء من أفعاله إلى إضلال العباد عن الدين، وقد يمكن صرف الآية إلى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح، من غير أن يذكر الاستفهام ويحذف حرفه. وإذا كان [ذلك] ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف الاستفهام، وإنما (٤) يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن إرادة الضلال، إلا بتقدير الاستفهام.

فأما قوله تعالى: * (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) * فأجود ما قيل فيه إنه عطف على قوله: * (ليضلوا عن سبيلك) * وليس بجواب لقوله: * (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) * وتقدير الكلام: * (ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) * (٥) وهذا الجواب يطابق أن يكون اللام للعاقبة، وأن يكون المعنى فيها لئلا يضلوا أيضا.

-
- (١) في " م " : مع.
(٢) في " م، ع " : يصحب.
(٣) في " م " : تنزيهه.
(٤) في " م " : وإنما كأن.
(٥) سورة يونس: ٨٨.

وقال قوم: إنه أراد: " فلن يؤمنوا " فأبدل الألف من النون الخفيفة، كما قال الأعشى (١):

وصل على حين العشيات والضحي * ولا تحمد المثرين والله فاحمدا
[من الطويل]

أراد: فاحمدن، فأبدل [النون (٢) ألفا].

وكما قال عمر بن أبي ربيعة (٣):

وقمير بدا ابن خمس وعشرين * له قالت الفتاتان قوما
[من الخفيف]

أراد: قومن.

ومما استشهد به من (٤) أجب بهذا الجواب الذي ذكرناه آنفا في أن الكلام خبر، وإن خرج مخرج الدعاء. وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) من قوله: " لن (٥) يلدغ

المؤمن من جحر مرتين ". وهذا نهى، وإن كان مخرجه مخرج الخبر. وتقدير الكلام " لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين "، لأنه لو كان خبرا لكان كذبا. وإذا

(١) ديوان الأعشى: ٤٦، وفيه: " الشيطان " بدل " المثرين ".

(٢) في " ش " اللام.

(٣) ديوان عمر بن أبي ربيعة: ٣٦٩.

(٤) في " ش، ع " ممن.

(٥) في " م، ش " لم.

وروي هذا الحديث في: المغازي للواقدي: ١ / ١١١، الكامل في التاريخ: ٢ / ١٦٥،
شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٤ / ١٧٧، بحار الأنوار: ١٩ / ٣٤٦، وج ٢٠ /
١٤٤.

جاز أن يراد بما لفظه لفظ [الخبر] النهي، جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء
 الخبر، فيكون المراد بالكلام: " فلن يؤمنوا ".
 وقد ذكر أبو علي [الجبائي] ان قوما من أهل اللغة قالوا: إنه تعالى نصب
 قوله تعالى: * (فلا يؤمنوا) * وحذف منه النون. و [هو] يريد في المعنى " ولا
 يؤمنون " على سبيل الخبر عنهم، لأن قوله تعالى: * (فلا يؤمنوا) * وقع موقع
 جواب الأمر الذي هو قوله: * (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) *
 فلما وقع موقع جواب الأمر وفيه الفاء، نصبه بإضمار " أن "، لأن جواب الأمر
 بالفاء منصوب في اللغة، فنصب هذا لما أجراه مجرى الجواب، وإن لم يكن في
 الحقيقة جوابا. ومثله قول القائل: " انظر إلى الشمس تغرب " - بالجزم - وتغرب
 ليس (١) جواب الأمر على الحقيقة، لأنها لا تغرب لنظر هذا الناظر، ولكن لما
 وقع موقع الجواب أجراه مجراه في الجزم (٢)، وإن لم يكن جوابا في (٣) الحقيقة.
 وقد ذكر أبو مسلم محمد بن بحر [الأصفهاني] في هذه الآية وجهها آخر،
 وهو من أغرب ما ذكر فيها، قال: إن الله (٤) تعالى [إنما] أتى فرعون وملاه الزينة
 والأموال في الدنيا على طريق العذاب لهم، والانتقام منهم، لما كانوا عليه من
 الكفر والضلال، وعلمه من أحوالهم في المستقبل من أنهم لا يؤمنون. ويجري
 [ذلك] مجرى قوله تعالى: * (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله
 ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) * (٥)، فسأل موسى (عليه
 السلام)

-
- (١) في " م، ع ": ليس هو.
 (٢) في " ش ": موقع هذا أجري مجرى الخبر.
 (٣) في " م، ش ": على.
 (٤) في " ش ": إنه.
 (٥) سورة التوبة: ٥٥.

ربه وقال: [يا] رب، إنك آتيتهم هذه الأموال والزينة في الحياة الدنيا على طريق العذاب، ولتضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم، ثم سأله أن يطمس على أموالهم بأن يسلبهم إياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروههم، ويشد على قلوبهم بأن يميتهم على هذه الحال المكروهة. وهذا جواب قريب من الصواب والسداد، [وفيه نظر].

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن سؤال الرؤية لنفسه:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالى: * (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) * (١) أو ليس هذه الآية تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لأنها لو لم تجز لم يسغ أن يسألها موسى (عليه السلام) كما

[لا] يجوز أن يسأله اتخاذ الصاحبة والولد؟

الجواب: قلنا: أولى ما أجيب به عن هذه الآية أن يكون موسى (عليه السلام) لم (٢) يسأل الرؤية لنفسه، وإنما سألها لقومه، فقد روي أن قومه طلبوا ذلك منه، فأجابهم بأن الرؤية لا تجوز عليه تعالى، فلجوا به وألحوا عليه في أن يسأل الله تعالى أن يريهم نفسه، وغلب في ظنه أن الجواب إذا ورد من جهته جلت عظمته كان أحسم للشبهة وأنفى لها، فاختر السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسألة بمحضر منهم، فيعرفوا ما يرد من الجواب، فسأل (٣) (عليه السلام) على ما نطق به

القرآن، وأجيب بما يدل على أن الرؤية لا تجوز عليه U.

(١) سورة الأعراف: ١٤٣.

(٢) في "ش": لا.

(٣) في "ش": فسأله.

ويقوي هذا الجواب أمور:

منها: قوله تعالى: * (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) * (١).

ومنها: قوله تعالى: * (وإذ قلت يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) * (٢).

ومنها: قوله تعالى: * (فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك) * (٣) فأضاف ذلك إلى السفهاء، وهذا يدل على أنه كان يسكنهم (٤) من حيث سألوا ما لا يجوز عليه تعالى.

ومنها: ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق إلا برؤية البصر دون العلم، وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره في الجواب التالي (٥) لهذا الكلام.

ومنها: قوله تعالى: * (أنظر إليك) * لأننا إذا (٦) حملنا الآية على طلب الرؤية لقومه، أمكن أن يكون قوله: * (أنظر إليك) * على حقيقته، وإذا حملت (٧)

(١) سورة النساء: ١٥٣.

(٢) سورة البقرة: ٥٥.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٥.

(٤) في "ش، ع": بسببهم.

(٥) في "ش": الثاني.

(٦) في "ش": إن.

(٧) في "ش، ع": حملنا.

الآية على العلم الضروري احتيج إلى حذف في الكلام، فيصير تقديره: أرني أنظر [إليك - يعني -] إلى الآيات التي عندها أعرفك (١) ضرورة. ويمكن في هذا الوجه (٢) الأخير خاصة أن يقال: إذا كان المذهب الصحيح عندكم أن النظر في الحقيقة غير الرؤية، فكيف يكون (٣) قوله: * (أنظر إليك) * على حقيقته، في جواب من حمل الآية على طلب الرؤية لقومه؟ فإن قلت: لا يمتنع أن يكونوا إنما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق إلى الجهة فسأل على حسب ما التمسوا (٤).

قيل لكم: هذا ينقض تفريقكم (٥) في هذا الجواب بين سؤال الرؤية وبين سؤال [جميع] ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد، وما يقتضي الجسمية بأن يقولوا (٦): الشك في الرؤية لا يمنع من صحة معرفة السمع، والشك في جميع ما ذكر (٧) يمنع من ذلك، لأن الشك الذي لا يمنع من معرفة السمع إنما هو في الرؤية التي [لا] يكون معها نظر ولا يقتضي التشبيه.

فإن قلت: يحمل ذلك (٨) النظر على أن المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز، لأن [من] عادة العرب أن يسموا الشيء باسم طريقه وما قاربه و [ما]

-
- (١) في " ش " : أنظرك، أعرفك - خ - .
(٢) في " م " : الجواب.
(٣) في " م " : غير الرؤية، فيكون.
(٤) في " ش " : سألوهم، سألتموا - خ - .
(٥) كذا الصواب، وفي " م، ش " : فرقكم، وفي " ع " : قولكم.
(٦) في " ع " : تقول.
(٧) في " م " : ذكرناه.
(٨) في " م، ع " : ذكر.

داناه.

قيل لكم: فكأنكم [قد] عدلتم عن (١) مجاز إلى مجاز، فلا قوة في هذا الوجه، والوجه - التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب - المتقدمة أولى، وليس لأحد أن يقول: لو كان موسى (عليه السلام) إنما سأل الرؤية لقومه لم يصف السؤال إلى

نفسه فيقول: * (أرني أنظر إليك) *، ولا كان الجواب أيضا مختصا به في قوله: * (لن تراني) *، وذلك أنه غير ممتنع وقوع الإضافة على هذا الوجه، مع أن المسألة كانت من أجل الغير إذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس، فلماذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع إليه: " أسألك أن تفعل بي كذا وكذا، وتجيبني إلى كذا [وكذا]، ويحسن أن يقول المشفوع إليه: " قد أجبتك وشفعتك " (٢) وما جرى مجرى هذه الألفاظ. وإنما حسن هذا لأن للسائل في المسألة غرضا، وإن رجعت إلى الغير لتحقيقه بها وتكلفه كتكلفه إذا اختصت به (٣).

فإن قيل: كيف يسأل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها، ولئن جاز ذلك ليجوز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما أشبهه متى شكوا فيه؟

قلنا: إنما صحت المسألة في الرؤية ولم تصح فيما سألت عنه، لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه جسما يمكن (٤) معرفة السمع، وأنه تعالى حكيم صادق في اخباره، فيصح أن يعرفوا بالجواب الوارد من جهته

-
- (١) في " م " : من.
(٢) في " م " : أسعفتك.
(٣) في " ش، ع " : اختصه.
(٤) في " ش " : يمتنع يمكن.

تعالى استحالة ما شكوا في جوازه، ومع الشك في كونه جسما لا يصح معرفة السمع، فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما. وقد قال بعض من تكلم في هذه الآية: قد كان جائزا أن يسأل موسى (عليه السلام) لقومه ما يعلم استحالاته وإن كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان

المعلوم أن في ذلك [الكلام] صلاحا للمكلفين في الدين، وأن ورود الجواب يكون لطفا لهم في النظر في الأدلة (١) وإصابة الحق منها، غير أن من أجاب بذلك شرط أن يبين النبي (عليه السلام) انه عالم (٢) باستحالة ما سأل فيه، وأن غرضه في

السؤال أن يرد الجواب فيكون لطفا. وجواب آخر في الآية: وهو أن يكون موسى (عليه السلام) إنما سأل ربه تعالى أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض اعلام الآخرة التي يضطر عندها إلى المعرفة، فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات، ويستغني عن الاستدلالات (٣)، فتخف المحنة عنه بذلك، كما سأل إبراهيم (عليه السلام) ربه تعالى أن

يريه كيف يحيي الموتى طلبا لتخفيف المحنة، وإن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه. والسؤال وإن وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر.

قال الشاعر (٤):

-
- (١) في "ش": الدلالة.
(٢) في "ش": شرط تبين النبي (عليه السلام) انه علم.
(٣) في "ش، ع": الاستدلال.
(٤) هو الكميّ بن زيد الأسدي. انظر: شرح هاشميات الكميّ: ٢٦٣ رقم ٧٧، وفيه البيت هكذا:

وجدت الله إذ سمى نزارا* وأنزلهم بمكة قاطنينا

رأيت الله إذ (١) سمى نزارا * وأسكنهم بمكة قاطينا
[من الوافر]

واحتمال الرؤية للعلم أظهر من أن يدل عليه لاشتهاره ووضوحه. فقال
الله تعالى [له]: * (لن تراني) * أي لن (٢) تعلمني على هذا الوجه الذي التمسته، ثم
أكد ذلك بأن أظهر في الجبل من الآيات والعجائب (٣) ما دل به على أن المعرفة
الضرورية في الدنيا مع التكليف وبيانه لا يجوز، فإن الحكمة تمنع منها،
والوجه الأول أولى لما ذكرناه متقدما من الوجوه، لأن موسى (عليه السلام) لا يخلو
من

أن يكون شاكا في أن المعرفة الضرورية لا يصح حصولها في الدنيا، أو غير
شاك، فإن كان شاكا فالشك فيما يرجع إلى أصول الديانات وقواعد التكليف لا
يجوز على الأنبياء (عليهم السلام)، لا سيما وقد يجوز أن يعلم ذلك على حقيقته بعض
أمتهم فيزيد عليهم في المعرفة، وهذا أبلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع
منه (٤). وإن كان موسى (عليه السلام) عالما بذلك وغير شك فيه، فلا وجه لسؤاله إلا
أن

يقال: إنه سأل لقومه، فيعود إلى معنى الجواب الأول.
فقد حكى جواب ثالث في هذه الآية عن بعض من تكلم في تأويلها من
أهل التوجيه (٥)، وهو انه قال: يجوز أن يكون موسى (عليه السلام) في وقت مسأله
ذلك

كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى، فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم
لا، قال: وليس شكه في ذلك بمانع أن يعرف الله تعالى بصفاته، بل يجري

-
- (١) في " ش " : إن.
(٢) في " ع " : لم.
(٣) في " م " : والمعجزات.
(٤) في " ع " : منهم.
(٥) في " م، ش " : التوحيد.

مجري شكه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض في أنه غير
مخل بما يحتاج إليه في معرفته تعالى، قال: ولا يمتنع أن يكون غلظه في ذلك
ذنباً صغيراً وتكون التوبة الواقعة منه لأجله.

وهذا الجواب يبعد من جهة (١) ان الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي
تشبيها وإن كان لا يمتنع من معرفته بصفاته، فإن الشك في ذلك لا يجوز على
الأنبياء (عليهم السلام) من حيث يجوز من بعض من بعثوا إليه أن يعرف ذلك على
حقيقته،

فيكون النبي (عليه السلام) شاكاً فيه وأمتة عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله
تعالى، وما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز [عليه إليه]، وهذا يزيد في التنفير
على كل ما يوجب تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) عنه.

فإن قيل: فعن أي شيء كانت توبة موسى (عليه السلام) على الجوايين المتقدمين؟
قلنا: أما من ذهب إلى أن المسألة كانت لقومه، فإنه يقول: إنما تاب لأنه
أقدم على أن يسأل عن (٢) لسان قومه [ما لم] يؤذن له [فيه]، وليس للأنبياء (عليهم
السلام)

ذلك، لأنه لا يؤمن [من] أن يكون الصلاح في المنع منه، فيكون ترك إجابتهم
منفراً عنهم، وليس تجري مسألتهم على سبيل الاستسرار، وبغير حضور قومهم
[يجري] مجرى ما ذكرناه لأنه [ليس] يجوز أن يسألوا مستسرين ما لم يؤذن
لهم [فيه]، لأن منعهم منه لا يقتضي تنفيراً.

ومن ذهب إلى أنه سأل المعرفة الضرورية يقول: إنه (٣) تاب من حيث

(١) في " م، ش " : قبل.

(٢) في " م، ش " : على.

(٣) في " م " : إنما.

سأل معرفة لا يقتضيها التكليف [من الناس]. وفي الناس من قال: إنه [إنما] تاب من حيث ذكر في الحال ذنبا صغيرا متقدما. و [أن] الذي يجب أن يقال في تلفظه بذكر التوبة أنه وقع على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والرجوع إليه، والتقرب منه، وإن لم يكن هناك ذنب معروف. وقد يجوز [أيضا] أن يكون الغرض في ذلك مضافا إلى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليما وتفهيما (١) على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدائد، وظهور الأهوال، وتنبيه القوم المخطفين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى، فإن الأنبياء (عليهم السلام) وإن لم تقع منهم القبائح فقد تقع من غيرهم، ويحتاج

من وقع ذلك منه إلى التوبة والاستغفار والاستقالة، وهذا بين بحمد الله ومنه.

[بيان الوجه في أخذ موسى (عليه السلام) برأس أخيه يجره:]

مسألة: فإن قيل: فما وجه قوله تعالى حكاية عن موسى (عليه السلام): * (وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين) * (٢) أو ليس ظاهر هذه الآية يدل على أن هارون (عليه السلام) أحدث ما أوجب إيقاع ذلك الفعل به (٣)؟

وبعد فما الاعتذار لموسى (عليه السلام) من ذلك وهو فعل السفهاء (٤) والمتسرعين وليس

من عادة الحكماء المتماسكين؟

(١) في "م، ش": وتوفيقنا.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٠.

(٣) في "ش، ع": منه.

(٤) في "م، ع": السخفاء.

الجواب: قلنا: ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه (عليهما السلام) ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أن موسى (عليه السلام) أقبل وهو

غضبان على قومه لما أحدثوا بعده، مستعظما لفعالهم، مفكرا [منكرا] (١) ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر. ألا ترى ان المفكر الغضبان قد يعرض على شفتيه، ويفتل أصابعه، ويقبض على لحيته؟ فأجرى موسى (عليه السلام) أخاه هارون مجرى نفسه، لأنه كان أخاه وشريكه (٢)، ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه، فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في أحوال الفكر والغضب، وهذه الأمور تختلف أحكامها بالعادة، فيكون ما هو إكرام في بعضها استخفافا في غيرها، ويكون ما هو استخفاف في موضع إكراما في [موضع] آخر. وأما قوله: * (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) * (٣)، فليس يدل على أنه وقع على سبيل الاستخفاف، بل لا يمتنع أن يكون هارون (عليه السلام) خاف من أن يتوهم بنو

إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه معاتب له. ثم ابتدأ بشرح قصته، فقال في موضع آخر: * (إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) * (٤) وفي موضع آخر: * (ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني) * إلى آخر الآيات، ويمكن أن يكون قوله: * (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) * ليس على سبيل الامتناع (٥) والأنفة [- أي الغيرة -]، لكن معنى كلامه: " لا تغضب ولا يشتد جزعك وأسفك " لأننا إذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهي

(١) في " م، ش " : فيما.

(٢) في " ع " : وشريكه وحريمه.

(٣) سورة طه: ٩٤.

(٤) سورة طه: ٩٤.

(٥) في " ش " : الانتفاض.

عنه نهى في المعنى عنهما.
و [قد] قال قوم: إن موسى (عليه السلام) لما جرى من قومه [من] بعده ما جرى اشتد
حزنه وجزعه، ورأى من أخيه هارون (عليه السلام) مثل ما كان عليه من الجزع
والقلق،
أخذ برأسه إليه متوجعا له مسكنا له، كما يفعل أحدنا بمن تناله المصيبة العظيمة
فيجزع لها ويقلق منها.
وعلى هذا الجواب يكون قوله: * (فلا تشمت بي الأعداء) * لا يتعلق (١)
بهذا الفعل، بل يكون كلاما مستأنفا.
وأما قوله على هذا الجواب: * (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) *، فيحتمل أن
يريد: [أن] لا تفعل ذلك وغرضك التسكين مني فيظن القوم أنك منكر علي.
وقال قوم في هذه الآية: إن بني إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن
بموسى (عليه السلام)، حتى أن هارون (عليه السلام) كان غاب عنهم غيبة فقالوا
لموسى (عليه السلام): أنت
قتلته، فلما وعد الله تعالى موسى (عليه السلام) ثلاثين ليلة وأتمها له بعشر، وكتب له
في
الألواح [من] كل شيء (٢)، وخصه بأمر شريفة جليلة الخطر بما أراه من الآية
في الجبل، ومن كلام الله تعالى له، وغير ذلك من شريف الأمور، ثم رجع إلى
أخيه، أخذ برأسه ليدنيه إليه، ويعلمه ما جده (٣) الله تعالى له من ذلك، ويبشره
به، فخاف هارون (عليه السلام) أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له، فقال إشفاقا على
موسى (عليه السلام): * (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) * لتسر إلي (٤) بما تريده بين
أيدي

(١) في "ش": لا تعلق له.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الأعراف: ١٤٢ و ١٤٥.

(٣) في "ش": حدد.

(٤) في "ع": لتبشرني.

هؤلاء فيظنوا بك ما لا يجوز عليك ولا يليق بك، والله تعالى أعلم بمراده من كلامه.

[في قدرة موسى (عليه السلام) على الصبر، وتنزيهه عن النسيان:]
مسألة: فإن قيل: فما وجه قوله تعالى فيما حكاه (١) عن موسى (عليه السلام) والعالم الذي كان صحبه - وقيل: إنه الخضر (عليه السلام) -، من الآيات التي ابتداءؤها: * (فوجدا

عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) * (٢) إلى آخر الآيات المتضمنة لهذه القصة.

وأول ما تسألون عنه في هذه الآيات أن يقال لكم: كيف يجوز أن يتبع موسى (عليه السلام) غيره ويتعلم منه، وعندكم أن النبي (عليه السلام) لا [يجوز أن] يفتقر إلى غيره؟

وكيف يجوز أن يقول له: * (إنك لن تستطيع معي صبرا) * (٣) والاستطاعة عندكم هي القدرة، وقد كان موسى (عليه السلام) على مذهبكم قادرا على الصبر؟ وكيف قال موسى (عليه السلام): * (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا) *

فاستثنى المشيئة في الصبر وأطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته؟ وكيف قال: * (لقد جئت شيئا إمرا) * أو * (شيئا نكرا) * (٤)، وما أتى العالم

(١) في "ش": حكاه الله.

(٢) سورة الكهف: ٦٥ - ٧٠، ٧٢، ٧١ و ٧٤.

(٣) سورة الكهف: ٦٥ - ٧٠، ٧٢، ٧١ و ٧٤.

(٤) سورة الكهف: ٦٥ - ٧٠، ٧٢، ٧١ و ٧٤.

منكرا في (١) الحقيقة؟
وما معنى قوله: * (لا تؤاخذني بما نسيت) * (٢) وعندكم ان النسيان لا يجوز
على الأنبياء (عليهم السلام)؟
ولم نعت موسى (عليه السلام) النفس بأنها زكية (٣) ولم تكن كذلك على الحقيقة؟
ولم قال في الغلام: * (فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) * (٤)، فإن كان الذي
خشى هو الله (٥) تعالى على ما ظنه قوم، فالخشية لا تجوز عليه تعالى، وإن (٦) كان
هو الخضر (عليه السلام) فكيف يستبيح دم الغلام لأجل الخشية، والخشية لا تقتضي
علما
ولا يقينا؟

الجواب: قلنا: أما (٧) العالم الذي نعته الله تعالى في هذه الآيات (٨) فلا
يجوز إلا أن يكون نبيا فاضلا، وقد قيل: إنه الخضر (عليه السلام)، وأنكر أبو علي
الجبائي
ذلك وزعم أنه ليس بصحيح قال: لأن الخضر (عليه السلام) يقال: إنه كان نبيا من
[أنبياء]
بني إسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى (عليه السلام)، وليس يمتنع أن يكون الله تعالى
قد
أعلم هذا العالم ما لم يعلمه موسى (عليه السلام)، وأرشد موسى (عليه السلام) إليه
ليتعلم منه، وإنما
المنكر أن يحتاج (٩) النبي (عليه السلام) في العلم إلى بعض رعيته المبعوث إليهم. فأما
أن

-
- (١) في "ش" : على، في - خ - .
(٢) سورة الكهف: ٧٣، ٨٠.
(٣) في "م، ش" : زاكية.
(٤) سورة الكهف: ٧٣، ٨٠.
(٥) في "م، ع" : خشية الله.
(٦) في "ش" : يقال: وإن.
(٧) في "ع" : إن.
(٨) في "ش" : الآية.
(٩) في "ش" : إنما المنكر إذا احتاج.

يفتقر إلى غيره ممن ليس له برعية فجائز، وما تعلمه من هذا العالم إلا كتعلمه من الملك الذي يهبط [عليه] (١) بالوحي، وليس في هذا دلالة على أن ذلك العالم كان أفضل من موسى (عليه السلام) في العلم، لأنه لا يمتنع أن يزيد موسى (عليه السلام) [عليه] في سائر العلوم التي هي أفضل وأشرف مما علمه، فقد يعلم أحدنا شيئاً من [سائر] المعلومات وإن كان ذلك (٢) المعلوم يذهب إلى (٣) غيره ممن هو أفضل منه وأعلم.

وأما نفى الاستطاعة فإنما أراد بها ان الصبر لا يخف عليك وانه يثقل على طبيعتك، كما يقول أحدنا لغيره: "إنك لا تستطيع أن تنظر إلي"، وكما تقول (٤) للمريض الذي يجهد الصوم وإن كان قادراً عليه: "إنك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه" وربما عبر بالاستطاعة عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين: * (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) * (٥) فكأنه على هذا الوجه قال [له]: إنك لن تصبر ولن يقع منك الصبر. ولو كان إنما نفى القدرة على ما ظنه الجهال، لكان العالم وهو في ذلك سواء، فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة، والذي يدل على أنه [إنما] نفى عنه الصبر لا الاستطاعة (٦) قول موسى (عليه السلام) في جوابه: * (ستجدني إن شاء الله صابراً) * (٧) ولم يقل: ستجدني إن

-
- (١) في "ش": إليه.
(٢) في "ش": كان من ذلك - خ - .
(٣) في "م، ش": ذهب على.
(٤) في "م، ع": يقال.
(٥) سورة المائدة: ١١٢.
(٦) في "م، ع": لا استطاعته.
(٧) سورة الكهف: ٦٩.

شاء الله مستطيعا (١). ومن حق الجواب أن يطابق الابتداء، فدل جوابه على أن الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه. وأما قوله: * (ولا أعصي لك أمرا) * (٢) فهو أيضا مشروط بالمشيئة، وليس بمطلق على ما ذكر في السؤال، فكأنه قال: ستجدني صابرا ولا أعصي لك أمرا إن شاء الله. وإنما قدم الشرط على الأمرين جميعا، وهذا ظاهر في الكلام. وأما قوله تعالى: * (لقد جئت شيئا إمرا) * (٣) فقد قيل: إنه أراد: [شيئا] عجبا، وقيل: إنه أراد شيئا منكرا، وقيل أيضا: إن الأمر هو الداهية. فكأنه قال: جئت داهية. وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أن الأمر مشتق من الكثرة من أمر القوم إذا كثروا، وجعل عبارة عما كثر عجبه، وإذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها، وإن حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله: * (لقد جئت شيئا نكرا) * (٤) واحدا.

وفي ذلك وجوه:

منها: ان ظاهر ما أتيت المنكر ومن يشاهده ينكره قبل أن يعرف علته. ومنها: أن يكون حذف الشرط فكأنه أراد (٥): إن كنت قتلتها ظلما (٦) فقد جئت شيئا نكرا.

ومنها: انه أراد: انك أتيت أمرا بديعا غريبا، فإنهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته انه نكر ومنكر، وليس يمكن أن يدفع خروج الكلام منخرج

-
- (١) في "ش": مطيعا.
(٢) سورة الكهف: ٦٩، ٧١، ٧٤.
(٣) سورة الكهف: ٦٩، ٧١، ٧٤.
(٤) سورة الكهف: ٦٩، ٧١، ٧٤.
(٥) في "ش، ع": قال.
(٦) في "ش، ع": ظلما.

الاستفهام والتقرير دون القطع، ألا ترى إلى قوله: * (أخرقتها لتغرق أهلها) * (١) وإلى قوله: * (أقتلت نفسا زكية بغير نفس) * (٢)؟ ومعلوم أنه [إن] كان قصد بحرق السفينة إلى التغريق، فقد أتى منكرا. وكذلك إن كان قتل النفس على سبيل الظلم.

وأما قوله: * (لا تؤاخذني بما نسيت) * (٣) فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة: أحدها (٤): أنه أراد النسيان المعروف، وليس ذلك بعجب مع قصر المدة، فإن الإنسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك.

والوجه الثاني: انه أراد: لا تأخذني بما تركت، ويجري [ذلك] مجرى قوله تعالى: * (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي) * (٥) أي ترك، وقد روي هذا الوجه عن ابن عباس [و] عن أبي بن كعب، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: " قال [له]

موسى: * (لا تؤاخذني بما نسيت) * يقول: بما تركت من عهدك (٦).

والوجه الثالث: أنه أراد: لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان، فسماه نسيانا للمشابهة، كما قال المؤذن لإخوة يوسف (عليه السلام): * (إنكم لسارقون) * (٧) أي

إنكم تشبهون السراق. وكما يتأول الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه

قال: " كذب إبراهيم (عليه السلام) ثلاث كذبات في قوله: سارة أختي، وفي قوله: * (بل)

(١) سورة الكهف: ٧١، ٧٤، ٧٣.

(٢) سورة الكهف: ٧١، ٧٤، ٧٣.

(٣) سورة الكهف: ٧١، ٧٤، ٧٣.

(٤) في "م": أحدهن.

(٥) سورة طه: ١١٥.

(٦) تفسير الطبري: ١٥ / ١٨٤ - ١٨٥.

(٧) سورة يوسف: ٧٠.

فعله كبيرهم هذا) * (١)، وقوله: * (إني سقيم) * (٢) " (٣). والمراد بذلك - إن كان هذا

الخبر صحيحا - أنه فعل ما ظاهره الكذب.

وإذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها، وإذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه ان النبي (عليه السلام) إنما لا يجوز عليه

النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى، أو في شرعه، أو في أمر يقتضي التنفير عنه. فأما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان، ألا ترى انه إذا نسي أو سهى في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل، فينسب إلى أنه مغفل، فإن ذلك غير ممتنع، وأما وصف النفس بأنها زكية (٤) فقد قلنا: إن ذاك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل الاخبار، وإذا كان استفهاما فلا سؤال على هذا الموضوع. وقد اختلف المفسرون في تفسير (٥) النفس، فقال أكثرهم: إنه كان صبييا لم يبلغ الحلم، وان الخضر وموسى (عليهما السلام) مرا بغلمان يلعبون، فأخذ الخضر (عليه السلام)

[منهم] غلاما فأضجعه وذبحه بالسكين. ومن (٦) ذهب إلى هذا الوجه يجب أن يحمل عليه قوله زكية (٧) على أنه من الزكاة الذي هو الزيادة والنماء، لا من الطهارة في الدين من قولهم: زكت الأرض تركوا إذا زاد ريعها. وذهب قوم إلى أنه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن يعلم موسى (عليه السلام)

-
- (١) سورة الأنبياء: ٦٣.
(٢) سورة الصافات: ٨٩.
(٣) تقدمت تحريجاته.
(٤) في " م، ش " : زاكية.
(٥) في " م، ع " : هذه.
(٦) في " ش " : ومنهم من.
(٧) في " م، ش " : زاكية.

باستحقاقه للقتل، فاستفهم عن حاله. ومن أجاب بهذا الجواب إذا سئل عن قوله تعالى: * (حتى إذا لقياً غلاماً فقتله) * (١) يقول: لا يمتنع تسمية الرجل بأنه غلام على مذهب العرب وإن كان بالغا.

أما قوله: * (فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) * (٢) فالظاهر يشهد أن الخشية [هي] من العالم لا منه تعالى، والخشية هاهنا قيل: [إنها] العلم، كما قال الله تعالى: * (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً) * (٣)، وقوله تعالى: * (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) * (٤)، وقوله U: * (وإن خفتن عيلة) * (٥) وكل ذلك بمعنى العلم.

وعلى هذا الوجه كأنه يقول: إنني علمت بإعلام الله تعالى [لي] ان هذا الغلام متى بقي كفر أبواه (٦)، ومتى قتل بقيا على إيمانهما. فصارت تبقيته مفسدة ووجب احترامه، ولا فرق بين أن يميته الله تعالى وبين أن يأمر بقتله. وقد قيل: إن الخشية هاهنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين ولا قطع (٧). وهذا [جواب] يطابق جواب من قال: إن الغلام كان كافراً مستحقاً للقتل بكفره، وانضاف إلى استحقاقه ذلك بالكفر خشية إدخال أبويه في الكفر وتزيينه (٨) لهما. [وقد] قال قوم: إن الخشية هاهنا هي الكراهية.

(١) سورة الكهف: ٧٤، ٨٠.

(٢) سورة الكهف: ٧٤، ٨٠.

(٣) سورة النساء: ١٢٨.

(٤) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٥) سورة التوبة: ٢٨.

(٦) في "ع": كفر أبويه، كفروا أبواه.

(٧) في "م": علم ولا يقين.

(٨) في "ع": وتزيينه، وترديده.

يقول (١) القائل: فرقت بين الرجلين خشية أن يقتتلا، أي كراهية لذلك، وعلى هذا التأويل والوجه الذي قلنا انه بمعنى العلم لا يمتنع أن تضاف الخشية إلى الله تعالى.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) * (٢) والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل، وكيف يسمى مالكةا بأنه مسكين، والمسكين عند قوم شر من الفقير؟ وكيف قال: * (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) * (٣) ومن كان وراءهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه وإنما الحذر مما يستقبل.

قلنا: أما قوله تعالى: * (لمساكين) * ففيه [عدة] وجوه (٤):
منها: أنه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر، وإنما أراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة، كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه: " إنه مسكين ومستضعف " وإن كان كثير المال واسع الحال. ويجري هذا المجرى ما روي عنه (عليه السلام) [من قوله]:

" مسكين [مسكين] رجل لا زوجة له " (٥). وإنما أراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة وإن كان ذا مال واسع.

ووجه آخر: وهو أن السفينة [الواحدة] البحرية التي لا يتعيش إلا بها ولا يقدر على التكسب إلا من جهتها، كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها، فهو مضطر إليها ومنقطع الحيلة إلا منها، فإذا انضاف إلى ذلك أن يشاركه

(١) في " م " : لقول.

(٢) سورة الكهف: ٧٩.

(٣) سورة الكهف: ٧٩.

(٤) في " ع " : أوجه.

(٥) الترغيب والترهيب للمنذري: ٣ / ٤١ ح ٥، مجمع الزوائد: ٤ / ٢٥٢، الدر المنثور:

٣ / ١٤٨، كنز العمال: ١٦ / ٢٧٨ ح ٤٤٤٥٥.

جماعة في السفينة حتى يكون له منها الجزء اليسير، كان أسوأ [حالا] وأظهر فقرا.

ووجه آخر: [وهو] أن لفظة المساكين قد قرئت بتشديد السين [وفتح النون]، فإذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء، وقد سقط السؤال. فأما قوله تعالى: * (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) * فهذه اللفظة يعبر بها عن الأمام والخلف معا، فهي هاهنا بمعنى الأمام. ويشهد بذلك قوله تعالى: * (ومن وراءه جهنم) * (١) يعني من قدامه وبين يديه (٢). وقال الشاعر (٣):

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما [لا] يعلم
[من الكامل]

وقال الآخر (٤):

أليس ورائي إن تراخت منيتي * لزوم العصا تحنى عليها الأصابع
[من الطويل]

ولا شبهة في أن المراد بجميع ذلك: القدام.

وقال بعض أهل العربية: إنما صلح أن يعبر بالوراء عن الأمام (٥) إذا كان

(١) سورة إبراهيم: ١٦.

(٢) في "ش": من قدامهم وبين أيديهم.

(٣) قائله: مرقش. انظر: لسان العرب: ١٥ / ٣٩٠ - وري -.

(٤) قائله: لبيد بن أبي ربيعة. انظر: لسان العرب: ١ / ١٩٣ - ورأ -، وج ١٥ / ٣٩٠ - وري -.

(٥) في "ش": أن يعني بالوراء عن القدام - خ -.

الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم أنه لا بد من بلوغه ثم يسبقه ويخلفه (١). فتقول العرب (٢): " البرد وراءك " وهو يعني قدامك، لأنه قد علم أنه لا بد من أن يبلغ البرد ثم يسبق.

ووجه آخر: وهو أنه يجوز أن يريد أن ملكا ظلما كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه ولا طريق لهم إلا (٣) المرور به، فخرق السفينة حتى لا يأخذها إذا عادوا عليه. ويمكن أن يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب، والله تعالى أعلم بمراده (٤).

[تنزيه موسى (عليه السلام) عن تبرئته بهتك عورته:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وحيها) * (٥) أو ليس قد روي في الآثار أن بني إسرائيل رموه (عليه السلام) بأنه آدر (٦) وبأنه أبرص، وأنه (عليه السلام) ألقى ثيابه

على صخرة ليغتسل، فأمر الله تعالى [تلك] الصخرة بأن تسير فسارت وبقي موسى (عليه السلام) مجردا يدور على (٧) محافل بني إسرائيل حتى رأوه وعلموا أنه لا

عاهة به.

(١) في " م، ش " : سبقه وتخليفه.

(٢) في " م " : فيقول العربي.

(٣) في " م، ش " : غير.

(٤) إلى هنا أخرجه المجلسي في البحار: ١٣ / ٣١٣ - ٣١٩ عن كتابنا هذا.

(٥) سورة الأحزاب: ٦٩.

(٦) أي المنتفخ الخصيتين لتسرب سائل في غلافها.

(٧) في " ش " : في.

الجواب: قلنا: ما روي في هذا المعنى ليس بصحيح، وليس يجوز أن يفعل الله تعالى بنبيه (عليه السلام) ما ذكروه من هتك العورة لبيئته من عاهة أخرى، فإنه

تعالى قادر على أن ينزله مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة أخرى، وليس يرمي بذلك أنبياء الله تعالى من يعرف أقدارهم. والذي روي في ذلك من الصحيح معروف، وهو أن بني إسرائيل لما مات هارون (عليه السلام) قذفوا موسى بأنه قتل هارون (١) لأنهم كانوا إلى هارون (عليه السلام) أميل، فبرأه الله تعالى من ذلك بأن أمر الملائكة حتى (٢) حملت هارون (عليه السلام) ميتا، فمرت

به على محافل بني إسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى (عليه السلام) من قتله. وهذا الوجه يروي عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام. وروي أيضا أن موسى (عليه السلام) نادى أخاه هارون (عليه السلام) فخرج من قبره فسأله

هل قتله؟ قال: لا. ثم عاد [إلى قبره]. وكل هذا (٣) جائز، والذي ذكره الجهال غير جائز.

(١) في "ش، ع": قذفوه بأنه قتله.
(٢) في "م": بأن حملت، وفي "ع": بأن تحمل.
(٣) في "ش": وهذا كله.

داود بن سليمان (عليه السلام)
[تنزيه داود (عليه السلام) عن المعصية]:
مسألة: فإن قيل: فما الوجه في قوله تعالى: * (وهل أتاك نبأ الخصم إذ
تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا
على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخي
له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب قال
لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على
بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود أنما فتناه
فاستغفر ربه وخر راكعا وأتاب فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن
مآب) * (١) أو ليس قد روى أكثر المفسرين أن داود (عليه السلام) قال: رب قد
أعطيت

إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما (٢) وددت أنك أعطيتني مثله، فقال الله
تعالى: إني ابتليتهم بما لم أبتلك بمثله، وإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم
وأعطيتك (٣) كما أعطيتهم؟ قال: نعم، فقال [الله] جل وعز [له]: فاعمل حتى

(١) سورة ص: ٢١ - ٢٥.
(٢) في "م، ش": ما لو.
(٣) في "ش": وأعطيتك.

أرى بلاءك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه. فبينما هو في محرابه إذ وقعت عليه حمامة، فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها فطارت [من الكوة]، فاطلع من الكوة فإذا امرأة تغتسل فهاها (١) وهم بتزويجها، وكان لها بعل يقال له "أوريا" فبعث به إلى بعض السرايا وأمر بتقديمه (٢) أمام التابوت الذي فيه السكينة، وكان غرضه أن يقتل (٣) فيتزوج بامرأته، فأرسل الله تعالى إليه الملكين في صورة خصمين ليبيكتاه (٤) على خطيئته، وكنيا (٥) عن النساء بالنعاج. وعليكم في هذه الآيات سؤال من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالوا: * (خصمان بغى بعضنا على بعض)؟! وكيف قال أحدهما: * (إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة) * إلى آخر الآيات (٦)؟! ولم يكن من [كل] ذلك شيء؟

الجواب: قلنا: نحن نفسر الآية (٧) ونبين انه (٨) لا دلالة في شيء منها على وقوع الخطأ من داود (عليه السلام)، فهو الذي يحتاج إليه، فأما الرواية المدعاة، فساقطة مردودة، لتضمنها خلاف ما تقتضيه العقول في الأنبياء (عليهم السلام)، وقد طعن في روايتها

-
- (١) في "ش": فهم بها.
(٢) في "ع": وأمره أن يتقدم.
(٣) في "ع": يقتل فيه. وفي "ش": يقتل زوج المرأة - خ - .
(٤) بكته: ضربه... لقيه بما يكره... كبتة بالحجة... قرعه ووبخه.
(٥) في "ش": وكنى.
(٦) في "ش، ع": الآية.
(٧) في "ع": نحن نجيب بمقتضى الآية.
(٨) في "ش": انها، انه - خ - .

بما هو معروف، فلا حاجة بنا إلى ذكره (١).
وأما قوله تعالى: * (وهل أتاك نبأ الخصم) * فالخصم مصدر لا يجمع ولا
يثنى ولا يؤنث، ثم قال: * (إذ تسوروا المحراب) * فكنى عنهم بكناية الجماعة،
وقيل في ذلك: إنه خرج (٢) الكلام على (٣) المعنى دون اللفظ، لأن الخصمين
هاهنا (٤) كالقبيلين أو الجنسين، وقيل: بل جمع، لأن الاثنين أقل الجمع، وأوله
لأن فيهما معنى الانضمام والاجتماع، وقيل: بل كان مع هذين الخصمين
غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما، فإن العادة جارية فيمن يأتي باب السلطان بأن
يحضر معه (٥) الشفعاء والمعاونين، فأما خوفه منهما فلأنه (عليه السلام) كان خاليا
بالعبادة

في وقت لا يدخل عليه فيه أحد على مجرى عادته (٦)، فراعته منهما انهما أتيا
في غير وقت الدخول، أو لأنهما دخلا من غير المكان المعهود. وقولهما:
* (خصمان بغى بعضنا على بعض) * جرى على التقدير والتمثيل. وهو (٧) كلام
مقطوع عن أوله، وتقديره: "أرأيت لو كنا كذلك واحتكمتنا إليك؟" ولا بد لكل
واحد (٨) من الاضمار في هذه الآية، وإلا لم يصح الكلام، لأن خصمان لا يجوز
أن يتدوا به.

-
- (١) في "ع": ما ذكره.
(٢) في "م، ع": إخراج.
(٣) في "ش": عن - خ - .
(٤) في "ع": هاهنا كانا.
(٥) في "ش": يحضره مع.
(٦) في "ش": العادة.
(٧) في "ع": وهذا.
(٨) في "م": أحد.

وقال المفسرون: تقدير الكلام: " نحن خصمان " . قالوا: و " أنا " (١) مما يضمه المتكلم ويضمه المتكلم له أيضا (٢)، فيقول المتكلم: سامع (٣) مطيع، أي أنا كذلك. ويقول القافلون من الحج: " آئبون تائبون لربنا حامدون "، أي نحن كذلك.

وقال الشاعر:

وقولا إذا جاوزتما أرض عامر * وجاوزتما الحيين نهذا وختعما
نزيعان من جرم (٤) بن ريان أنهم * أبوا أن يجيروا (٥) في الهزاهز محجما
[من الطويل]

أي: نحن نزيعان (٦).

ويقال للمتكلم: مطاع معان، ويقال له: أراحل أم مقيم؟

وقال الشاعر:

تقول ابنة الكعبي لما لقيتها * أمنطلق في الجيش أم متناقل
[من الطويل]

أي: أنت [منطلق] كذلك.

(١) في " م، ع " : وهذا.

(٢) في " م، ش " : ويضم للمتكلم أيضا.

(٣) في " ش " : شافع - خ - .

(٤) في " ش " : حزم، وفي " ع " : فزيعان من جرم، وفي " م " : جرم بن ريان.

(٥) في " م " : يميزوا.

(٦) في " م، ع " : فزيعان. وأورد الأبيات في تفسير الطبري: ٢٣ / ٩٠.

فإذا كان لابد في الكلام من إضمار فليس لهم أن (١) يضمروا شيئاً بأولى منا إذا أضمرنا سواه.

فأما قوله: * (إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة) * إلى آخر الآية، فإنما هو أيضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما، وحذف من الكلام ما يقتضي فيه التقدير.

ومعنى قوله: * (وعزني في الخطاب) * أي صار أعز مني، وقيل: إنه أراد: قهرني وغلبني.

وأما قوله: لقد ظلمك من غير مسألة الخصم، فإن المراد به (٢): إن كان الأمر على ما (٣) ذكرت، ومعنى ظلمك: أي نقصك وثلماك، كما قال الله تعالى: * (أتأكلها ولم تظلم منه شيئاً) * (٤).

ومعنى ظن قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنه أراد الظن المعروف الذي هو خلاف اليقين.

والوجه الآخر: أنه أراد العلم اليقين، لأن الظن قد يرد بمعنى العلم. قال الله تعالى: * (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) * (٥) وليس يجوز أن يكون أهل الآخرة ظانين لدخول النار، بل عالمين قاطعين. وقال الشاعر:

(١) في "م، ش": بأن.

(٢) في "ش": فإنه أراد، فإن المراد به - خ - .

(٣) في "ش": كما، وفي "ع": الأمر كذلك، ومعنى ظلمك: انتقصك كما قال....

(٤) سورة الكهف: ٣٣، ٥٣.

(٥) سورة الكهف: ٣٣، ٥٣.

فقلت لهم ظنوا بإلقاء (١) مذبح * سراتهم في الفارسي المسرد
[من الطويل]

[أي: أيقنوا]. والفتنة في قوله: * (وظن داود أنما فتناه) * (٢) هي الاختبار
والامتحان لا وجه لها إلا ذلك في هذا الموضع، كما قال [الله] تعالى: * (وفتنك
فتونا) * (٣).

فأما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنوب كان في الحال، ولا فيما سلف
على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب، بل على سبيل الانقطاع إلى الله
تعالى، والخضوع له، والتذلل والعبادة والسجود، وقد يفعله الناس كثيرا عند
النعيم التي تتجدد عليهم وتنزل [وتؤول وترد] إليهم شكرا لمولاها (٤)، وكذلك قد
يسبحون ويستغفرون الله تعالى تعظيما وشكرا وعبادة.
وأما قوله تعالى: * (وخر راكعا وأناب) * (٥) فالإنابة هي الرجوع. ولما كان
داود (عليه السلام) بما فعله راجعا إلى الله تعالى ومنقطعا إليه (٦)، قيل فيه: إنه أناب،
كما

يقال في التائب الراجع إلى التوبة والندم: إنه منيب.
فأما قوله تعالى: * (فغفرنا له ذلك) * فمعناه أنا قبلنا (٧) منه وكتبنا له الثواب

-
- (١) في "ش": بي الغي.
(٢) سورة ص: ٢٤.
(٣) سورة طه: ٤٠.
(٤) في "ع": لمواليها.
(٥) سورة ص: ٢٤.
(٦) في "م": به إليه.
(٧) في "م، ش": قبلناه.

عليه، فأخرج الجزاء على وجه المجازات به (١)، كما قال تعالى: * (يخادعون الله وهو خادعهم) * (٢)، وقال جل وعز: * (الله يستهزئ بهم) * (٣) فأخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه.

قال الشاعر (٤):

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا
[من الوافر]

ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة إنما هو القبول، قيل في جوابه:
" فغفرنا لك " أي (٥): فعلنا المقصود به. كذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب، قيل في جوابه: " غفرنا " مكان قبلنا.

على أن من ذهب إلى أن داود (عليه السلام) فعل صغيرة، فلا بد من أن يحمل قوله تعالى: * (فغفرنا) * على غير إسقاط العقاب، لأن العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة، ومن جوز على داود (عليه السلام) الصغيرة، يقول: إن استغفاره (عليه السلام) كان لأحد أمور:
أولها (٦): ان أوريا بن حنان لما أخرجه في بعض ثغوره فقتل، وكان

(١) في " م، ش " : على لفظ المجازى به.

(٢) سورة النساء: ١٤٢.

(٣) سورة البقرة: ١٥.

(٤) وهو: عمرو بن كلثوم. وقد تقدم هذا البيت.

(٥) في " م " : غفرنا أي.

(٦) في " ش - خ - ع " : أحدها.

داود (عليه السلام) عالما بجمال 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.

وثانيها: أنه روي أن امرأة خطبها أوريا بن حنان ليتزوجها، وبلغ داود (عليه السلام) جمالها فخطبها أيضا فزوجها أهلها بداود (عليه السلام) وقدموه على أوريا وغيره، فعوتب (عليه السلام) على الحرص على الدنيا، بأنه خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدم (١) عليه.

وثالثها: أنه روي أن امرأة تقدمت مع زوجها إليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة ولكن على سبيل الوساطة، وطال الكلام بينهما وتردد، فعرض داود (عليه السلام) للرجل بالنزول عن المرأة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط

والاستصلاح، كما يقول أحدنا لغيره: " إذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فأنزل عنها "، فقدر الرجل ان ذلك حكم منه لا عرض (٢)، فنزل عنها وتزوجها داود (عليه السلام)، فأتاه الملكان ينيهانه على التقصير في [ترك] تبين مراده للرجل، وأنه كان على سبيل العرض لا الحكم.

ورابعها: ان سبب ذلك أن داود (عليه السلام) كان متشاغلا بعبادته في محرابه، فأتاه رجل وامرأة يتحاكمان، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها فيحكم لها أو عليها، وذلك نظر مباح على هذا الوجه، فمالت نفسه [إليها] ميل الخلق والطباع، ففصل بينهما وعاد إلى عبادته، فشغله الفكر في أمرها وتعلق القلب بها عن بعض

(١) في " م " : قدر.
(٢) في " ع " : تعريض.

نوافله التي كان قطعها (١) على نفسه فعوتب.
وخامسها: ان المعصية منه إنما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت، وقد
كان يجب عليه لما سمع الدعوى من أحد الخصمين أن يسأل الآخر عما عنده
فيها، ولا يقضي عليه قبل المسألة. ومن أجاب بهذا الجواب قال: إن الفرع من
دخولهما عليه في غير وقت العادة أنساه التثبت والتحفظ.
وكل هذه الوجوه لا تجوز على الأنبياء (عليهم السلام)، لأن فيها ما هو معصية، وقد
بيننا ان المعاصي لا تجوز عليهم، وفيها ما هو منفر، وإن لم يكن معصية، مثل أن
يخطب امرأة قد خطبها رجل من أصحابه فتقدم عليه وتزوجها، ومثل التعريض
بالنزول عن المرأة وهو لا يريد الحكم.
فأما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز أن يقع عليه عتاب، لأنه ليس
بمعصية ولا هو أيضا منفر، فأما من زعم أنه عرض أوريا للقتل وقدمه أمام
التابوت عمدا حتى يقتل، فقله أوضح فسادا من أن نتشاغل برده.
وقد روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: لا أوتى برجل يزعم أن
داود (عليه السلام) تزوج بامرأة أوريا إلا جلده حتى يحدوا للنبوة، وحدا
للإسلام (٢).
فأما أبو مسلم (٣) فإنه قال: لا يمتنع أن (٤) يكون الداخلاق على داود (عليه السلام)

(١) في " م، ع " : وظفها.

(٢) تفسير التبيان: ٨ / ٥٠٧، قصص الأنبياء للراوندي: ٢٠٣ ح ٢٦٣، بحار الأنوار:
١٤ / ٢٦ ح ٦.

(٣) أي محمد بن بحر الأصفهاني. وقد تقدمت ترجمته.

(٤) في " م " : إما أن.

كانا خصمين من البشر، وأن يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية، وإنما ارتاع منهما لدخولهما من غير إذن وعلى غير مجرى العادة، قال: وليس في ظاهر التلاوة ما يقتضي أن يكونا ملكين. وهذا الجواب يستغنى معه عما تأولنا به قولهما، ودعوى أحدهما على صاحبه، وذكر النعاج. والله تعالى أعلم بالصواب.

١ - سليمان (عليه السلام)

[تنزيه سليمان (عليه السلام) عن المعصية]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله: * (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق) * (١) أو ليس ظاهر هذه الآيات (٢) يدل على أن مشاهدة الخيل ألهمته وشغلته (٣) عن ذكر ربه، حتى روي أن الصلاة فاتته، وقيل: إنها صلاة العصر، ثم إنه عرقب الخيل وقطع سوقها وأعناقها غيظاً عليها، وهذا كله [فعل] يقتضي ظاهره القبح.

الجواب: قلنا: أما ظاهر الآية فلا يدل على إضافة قبيح إلى سليمان (٤) (عليه السلام) والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة إليها لا يلتفت إليها لو كانت قوية

[صحيحة] ظاهرة، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية؟ والذي يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتقريضه (٥) والثناء عليه، فقال * (نعم العبد إنه أواب) *، وليس يجوز أن يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير

(١) سورة ص: ٣٠ - ٣٣

(٢) في "ش": الآية.

(٣) في "م، ع": ألهاه وأشغله.

(٤) في "ش، ع": النبي.

(٥) في "ش، ع": وتعريفه.

فصل بإضافة القبيح إليه وانه تلهي بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة، والذي يقتضيه الظاهر أن حبه للخيل وشغفه بها كان بإذن ربه وبأمره وتذكيره (١) إياه لأن الله تعالى قد أمرنا بإرباط الخيل وإعدادها لمحاربة الأعداء، فلا ينكر أن يكون سليمان (عليه السلام) مأمورا بمثل ذلك. فقال: * (أحببت حب الخير عن

ذكر ربي) *، ليعلم من حضره أن اشتغاله بها واستعاذته (٢) لها لم يكن لهوا ولا لعبا وإنما اتبع فيها (٣) أمر الله تعالى وآثر طاعته.

وأما قوله: * (أحببت حب الخير) * ففيه وجهان:

أحدهما: انه أراد: [أني] أحببت حبا، ثم أضاف الحب إلى الخير. والوجه الثاني: انه أراد: أحببت اتخاذ الخير. فجعل بدل قوله: " اتخذ الخير " حب الخير.

فأما قوله تعالى: * (ردوها علي) * فهو للخيل لا محالة على مذهب سائر أهل التفسير.

فأما قوله تعالى: * (حتى توارت بالحجاب) * فإن أبا مسلم محمد بن بحر وحده قال: إنه عائد إلى الخيل دون الشمس، لأن الشمس لم يجر لها ذكر في القصة، وقد جري للخيل ذكر فرده إليها أولى إذا كانت له محتملة، وهذا التأويل يبرئ النبي (عليه السلام) (٤) من المعصية.

فأما من قال: إن قوله تعالى: * (حتى توارت بالحجاب) * كناية عن الشمس فليس في ظاهر القرآن أيضا على هذا الوجه ما يدل على أن التواري

(١) في " م، ش " : عن إذن ربه وبأمره وتذكيره.

(٢) في " م، ع " : واستعاذته.

(٣) في " م، ع " : فيه.

(٤) في " ع " : عن.

كان سببا لفوت (١) الصلاة، ولا يمتنع أن يكون [ذكر] ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها.

فأما أبو علي [الجبائي] وغيره، فإنه ذهب إلى أن الشمس لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي، وصلاة نافلة كان يصليها ففسحها شغلا بهذه الخيل وإعجابا بتقليبها، فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة (٢)، وهذا الوجه أيضا لا يقتضي إضافة قبيح إليه (عليه السلام)، لأن ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية. وأما قوله تعالى: * (فطفق مسحا بالسوق والأعناق) * فقد قيل فيه وجوه:

منها: انه عرقبها ومسح أعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات، لأن للانسان أن يذبح فرسه لأكل (٣) لحمها (٤)، فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه آخر يحسنه؟ وقد قيل: إنه يجوز أن يكون لما كانت الخيل أعز ماله عليه أراد أن يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق (٥) بلحمها على المساكين. قالوا: فلما رأى حسن الخيل وراقته وأعجبته، أراد أن يتقرب (٦) إلى الله تعالى بالمعجب له والرائق في عينه.

ويشهد بصحة هذا المذهب قوله تعالى: * (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما

-
- (١) في " ش " : لفوات.
(٢) في " م " : الصلاة.
(٣) في " ش " : لأجل - خ - .
(٤) في " م، ش " : لحمه.
(٥) في " ع " : فذبحها وتصدق.
(٦) في " ع " يتقرب.

تحبون) * (١) فأما أبو مسلم فإنه ضعف هذا الوجه وقال: لم يجر للسيف ذكر
فيضاف إليه المسح، ولا تسمي العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحاً، قال:
فإن ذهب ذاهب إلى قول الشاعر:
مدمن يجلو بأطراف الذرى * دنس الأسواق بالعضب الأفل
[من الرمل]

فإن هذا الشاعر يعني أنه عرقب الإبل للأضياف فمسح بأسنمتها ما صار
على سيفه من دنس عراقبيها وهو الدم الذي أصابه [منها]، وليس في الآية ما
يوجب ذلك ولا [ما] يقاربه، وليس الذي أنكره أبو مسلم بمنكر، لأن أكثر أهل
التأويل - وفيهم ممن يشار إليه في اللغة - روى أن المسح هاهنا هو القطع، وفي
الاستعمال المعروف: "مسحه بالسيف" إذا قطعه وبتره. والعرب تقول: "مسح
علاوتها" (٢) أي ضربها (٣).

ومنها: أن يكون معنى مسحها هو أنه أمر يده عليها صيانة لها وإكراماً لما
رأى من حسننها. فمن عادة من عرضت عليه الخيل أن يمر يده على أعرافها
وأعناقها وقوائمها.

ومنها: أن يكون معنى المسح هاهنا هو الغسل، فإن العرب تسمي الغسل
مسحاً، فكأنه لما أراد صيانتها وإكرامها فغسل قوائمها وأعناقها، وكل هذا
واضح.

(١) سورة آل عمران: ٩٢.

(٢) في "م، ش": علاوته.

(٣) تفسير الطبري: ٢٣ / ١٠٠.

[تنزيه سليمان (عليه السلام) عن الفتنة]:
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب) * (١) أو ليس قد روي في تفسير هذه الآية أن جنيا [كان] اسمه صخرًا تمثل على صورته وجلس على سريره، وأنه أخذ خاتمه الذي فيه النبوة، فألقاه في البحر، فذهبت نبوته وأنكره قومه حتى عاد إليه من بطن السمكة (٢)؟

الجواب: قلنا: أما ما رواه (٣) القصاص في هذا الباب (٤) فليس (٥) مما يذهب على عاقل بطلانه، وإن مثله لا يجوز على الأنبياء (عليهم السلام)، وإن النبوة لا تكون في خاتم، ولا يسلبها النبي (عليه السلام)، ولا تنزع عنه، وإن الله تعالى لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي (عليه السلام)، ولا غير ذلك مما افتروا على النبي (عليه السلام) وإنما

الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن، وليس في الظاهر أكثر من أن جسدا ألقى على كرسيه على سبيل الفتنة [له] وهي الاختبار والامتحان، مثل قوله تعالى: * (آلم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) * (٦) والكلام في ذلك الجسد ما هو إنما يرجع فيه إلى الرواية الصحيحة التي لا تقتضي إضافة قبيح إليه تعالى ، وقد قيل في ذلك أشياء:

-
- (١) سورة ص: ٣٤.
(٢) تفسير الطبري: ٢٣ / ١٠٠.
(٣) في " م " : أما رواية.
(٤) في " ع " : ما رواه الجهال في القصص في هذا الباب.
(٥) في " ش، ع " : فليس مما.
(٦) سورة العنكبوت: ١ - ٣.

منها: ان سليمان (عليه السلام) قال يوما في مجلسه وفيه جمع كثير: " لأطوفن الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله " (١) وكان له فيما روي عدد كثير من السراري، فأخرج كلامه على سبيل المحبة بهذا الحال (٢) فنزّهه الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدي [به] في ذلك، فلم تحمل من نسائه إلا امرأة واحدة [فألقت] ولدا ميتا، فحمل حتى وضع على كرسيه جسدا بلا روح تنبئها له على [انه] ما كان يجب أن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر ربه وفرع إلى الصلاة والدعاء.

وهذا الوجه إذا صح ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظنه بعضهم حتى نسب الاستغفار والإنابة إلى ذلك، [وذلك] لأن محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وإن كان غيره أولى منه، والاستغفار عقيب هذه (٣) الحال لا يدل على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها، بل يكون محمولا على ما ذكرناه آنفا في قصة داود (عليه السلام) من الانقطاع إلى الله تعالى وطلب ثوابه. فأما قول بعضهم: ان ذنبه من حيث لم يستثن مشية الله تعالى لما قال: " تلد كل [امرأة] واحدة منهن غلاما ". وهذا غلط لأنه (عليه السلام) وإن لم يستثن ذلك

لفظا فقد استثناه ضميرا واعتقادا، إذ لو كان قاطعا مطلقا للقول لكان كاذبا أو مطلقا لما لا يأمن أن يكون كذبا، وذلك لا يجوز عند من جوز الصغائر على

(١) صحيح مسلم: ٣ / ١٢٧٥ ح ٢٢ - ٢٥. تفسير التبيان: ٨ / ٥١٤، مجمع البيان: ٨ / ٣٦٠ ، الدر المنثور: ٧ / ١٨٢. وأخرجه في البحار: ١٤ / ١٠٦ عن كتابنا هذا. وفي بعض المصادر " سبعين " بدل " مائة " .

(٢) في " ش " : بهذه الحالة.

(٣) في " م ، ش - خ - " : هذا، وفي " ش " : هذه الحالة.

الأنبياء (عليهم السلام).
وأما قول بعضهم: إنه (عليه السلام) إنما عوتب واستغفر لأجل ان فريقين اختصما إليه، أحدهما من أهل جرادة (١) امرأة له كان يحبها، فأحب أن يقع القضاء لأهلها فحكم بين الفريقين بالحق، وعوتب على محبة موافقة الحكم لأهل امرأته (٢)، فليس [هذا] أيضا بشيء، لأن هذا المقدار الذي ذكروه ليس بذنوب يقتضي عتابا إذا كان لم يرد القضاء (٣) بما يوافق امرأته على كل حال، بل مال طبعه إلى أن يكون الحق موافقا لقول فريقها، وان يتفق أن يكون في جهتها من غير أن يقتضي ذلك ميلا منه إلى الحكم أو عدولا (٤) عن الواجب.
ومنها: أنه روي أن الجن لما ولد لسليمان (عليه السلام) ولد قالوا: " لنلقين من ولده مثل ما لقينا من أبيه " فلما ولد له غلام أشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو في السحاب، فلم يشعر إلا وقد وضع على كرسيه ميتا تنبيها [له] على أن الحذر لا ينفع (٥) مع القدر.
ومنها: انهم ذكروا انه كان لسليمان (عليه السلام) ولد شاب ذكي، وكان يحبه حبا شديدا فأماتته الله تعالى على بساطه فجأة بلا مرض اختبارا من الله تعالى لسليمان (عليه السلام) وابتلاء لصبره في إماتة ولده، وألقى جسده على كرسيه، وقيل: إن الله جل ثناؤه [أماته] في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره

(١) في " ش " : حوارة.

(٢) في " م " : القرابة.

(٣) في " ش " : العتاب.

(٤) في " م، ش " : أن اقتضى ذلك ميل منه في الحكم أو عدول.

(٥) في " ع " : لا ينقطع.

عليه (١).

ومنها: ما ذكره أبو مسلم، فإنه قال: جائز أن يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان (عليه السلام) وأن يكون ذلك لمرض (٢) امتحنه [الله] تعالى به. وتلخيص الكلام:

" ولقد فتننا سليمان وألقينا منه على كرسية جسدا " وذلك لشدة (٣) المرض. والعرب تقول في الانسان إذا كان ضعيفا: " إنه (٤) لحم على وضم ". كما يقولون: " انه (٥) جسد بلا روح " [تغليظا] للعلة ومبالغة في فرط الضعف. * (ثم أناب) * أي رجع إلى حال الصحة، واستشهد على الاختصار والحذف في الآية بقوله تعالى: * (ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين) * (٦) ولو اتى بالكلام على شرحه لقال: يقول الذين (٧) كفروا منهم - أي من المجادلين - كما قال تعالى: * (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم - إلى قوله - وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) * (٨). وقال الأعشى في معنى الاختصار والحذف:

(١) في " ش " : عليه السلام.

(٢) في " ش " : بمرض.

(٣) في " ش " : من شدة.

(٤) في " م " : إنما هو.

(٥) في " م، ش " : إنما هو.

(٦) سورة الأنعام: ٢٥.

(٧) في " ع " : على شرحه لقول الذين.

(٨) سورة الفتح: ٢٩.

وكان السموط عكفها السلك * (١) بعطفي جيداء أم غزال (٢)
 [من الخفيف]
 ولو اتى بالشرح لقال: عكفها السلك [منها].
 وقال كعب بن زهير:
 زالوا فما زال أنكاس ولا كشف * يوم اللقاء ولا سود (٣) معازيل (٤)
 [من البسيط]
 وإنما أراد: فما زال منهم أنكاس ولا كشف. وشواهد هذا المعنى كثيرة.
 [تنزيه سليمان (عليه السلام) عن الشح وعدم القناعة]:
 مسألة: فإن قيل: فما معنى قول سليمان (عليه السلام): * (رب أغفر لي وهب لي
 ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب) * (٥) أو ليس ظاهر هذا القول [منه
 عليه] يقتضي الشح والظن والمنافسة لأنه لم (٦) يقنع بمسألة الملك حتى أضاف
 إلى ذلك أن يمنع غيره [منه]؟
 الجواب: قلنا: قد ثبت ان الأنبياء (عليهم السلام) لا يسألون إلا ما يؤذن لهم (٧) في
 مسألته، [لا] سيما إذا كانت المسألة ظاهرة يعرفها قومهم. وجائز أن يكون الله

(١) في "ش" المسك، وكذا في الموضع الآتي.

(٢) ديوان الأعشى: ١٦٤.

(٣) كذا في الشعر والشعراء، وفي النسخ: عند اللقاء ولا ميل.

(٤) الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء لابن قتيبة: ٨١.

(٥) سورة ص: ٣٥.

(٦) في "ش" لا.

(٧) في "م، ش" لا تسأل إلا ما يؤذن لها.

تعالى أعلم سليمان (عليه السلام) أنه إن سأل ملكا لا يكون لغيره كان أصلح له في الدين

والاستكثار من الطاعات، وأعلمه أن غيره لو سأل ذلك لم يجب إليه من حيث لا صلاح (١) له فيه.

ولو أن أحدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول: " اللهم اجعلني أيسر أهل زماني، وارزقني ما لا يساويني فيه غيري إذا علمت أن ذلك أصلح لي وأنه أدعى إلى ما تريده مني، لكان هذا الدعاء منه حسنا جميلا وهو غير منسوب [به] إلى بخل ولا شح. ولا (٢) يمتنع أن يسأل النبي (عليه السلام) هذه المسألة

من غير إذن (٣) إذا لم يكن [شرط] ذلك بحضرة قومه، بعد أن يكون هذا الشرط مرادا فيها، وإن لم يكن منطوقا [به. و] على هذا الجواب اعتمد أبو علي الجبائي.

ووجه آخر: وهو أن يكون (عليه السلام) إنما التمس أن يكون ملكه آية لنبوته ليتبين بها من (٤) غيره ممن ليس بنبي (٥). وقوله: * (لا ينبغي لأحد من بعدي) * أراد به لا ينبغي لأحد غيري ممن أنا (٦) مبعوث إليه، ولم يرد من بعده (٧) إلى يوم القيامة من النبيين (عليهم السلام). ونظير ذلك أنك تقول للرجل: " أنا أطيعك (٨) ثم لا أطيع أحدا بعدك "،

(١) في " ش " : من حيث الاصلاح.

(٢) في " ع " : وليس.

(٣) في " ش " : أن يستأذن.

(٤) في " ع " : عن.

(٥) في " ع " : نبيا.

(٦) في " ع " : أتى.

(٧) في " ش " : هذه.

(٨) زاد في " ش " : ثم لا أطيعك.

تريد ثم (١) لا أطيع أحدا سواك، ولا تريد بلفظة " بعد " المستقبل، وهذا وجه قريب.

وقد ذكر أيضا في هذه [الآية] ومما لم (٢) يذكر فيها مما يحتمله الكلام أن يكون (عليه السلام) إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة الذي لا يناله المستحق إلا بعد

انقطاع التكليف وزوال المحنة، فمعنى قوله: * (لا ينبغي لأحد من بعدي) * أي لا يستحقه بعد وصولي إليه أحد من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف.

ويقوي هذا الجواب قوله: * (رب اغفر لي) * وهو من أحكام الآخرة.

وليس لأحد أن يقول: إن ظاهر الكلام بخلاف ما تأولتم، لأن لفظة بعدي لا يفهم منها [بعد] وصولي إلى الثواب، لأنه لا بد [من] أن تعلق لفظة بعدي بشئ من أحواله المتعلقة (٣) به، وإذا علقناها بوصوله إلى الملك كان ذلك في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب.

ألا ترى أنا إذا حملنا لفظة " بعدي " على [بعد] نبوتي أو بعد مسألتي أو ملكي، كان ذلك كله في حصول الفائدة به - يجري مجرى أن تحملها على (٤) بعد وصولي إلى الملك؟ فإن ذلك مما يقال فيه أيضا: " بعدي ". ألا ترى ان القائل يقول: " دخلت الدار بعدي " و " وصلت إلى كذا وكذا بعدي "، وانما يريد: بعد دخولي، وبعد وصولي، وهذا واضح بحمد الله تعالى [ومنه].

(١) في " ش، ع " : و.

(٢) في " ش " : وفيما لم، وفي " ع " : ومما لا.

(٣) في " م " : الملققة، وفي " ش " : لتعلقه.

(٤) في " ع " : إلى.

يونس (عليه السلام)
[تنزيه يونس (عليه السلام) عن الظلم:]
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) * (١) وما معنى غضبه؟ وعلى من كان غضبه؟. كيف ظن أن الله تعالى لا يقدر عليه، وذلك مما لا يظنه مثله؟ وكيف اعترف بأنه من الظالمين والظلم قبيح؟

الجواب: قلنا: أما (٢) من [ظن أن] يونس (عليه السلام) خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب، فقد خرج في الافتراء على [الله تعالى وعلى] أنبيائه (٣) (عليهم السلام) وسوء الظن بهم عن الحد، وليس يجوز أن يغضب ربه إلا من

كان معاديا [له] وجاهلا بأن الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق بأتباع الأنبياء (عليهم السلام) من المؤمنين فضلا عن عصمه الله تعالى ورفع درجته، وأقبح من

ذلك ظن الجاهل وإضافتهم إليه (عليه السلام) انه ظن ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل. ويكاد (٤) يخرج عندنا من ظن بالأنبياء (عليهم السلام) مثل ذلك عن باب

(١) سورة الأنبياء: ٨٧.
(٢) في "ش": إن.
(٣) في "ش"، "ع": الأنبياء.
(٤) في "ش": ويكاد أن.

التمييز والتكليف، وإنما كان غضبه (عليه السلام) على قومه لبقائهم (١) على تكذيبه، وإصرارهم على الكفر، ويأسه من إقلاعهم وتوبتهم، فخرج من بينهم خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم.

وأما قوله تعالى: * (فظن أن لن نقدر عليه) * فمعناه أنا (٢) لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف، لأن ذلك مما يجوز أن يظنه النبي (عليه السلام)،

ولا شبهة في أن قول القائل قدرت وقدرت - بالتخفيف والتشديد - معناه التضيق.

قال الله تعالى: * (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) * (٣).
وقال الله تعالى: * (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) * (٤) أي يوسع ويضيق.

وقال تعالى: * (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) * (٥) أي ضيق، والتضيق الذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما لحقه (٦) في ذلك من المشقة الشديدة إلى أن نجاه الله تعالى منها.
وأما قوله تعالى: * (فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) * (٧) فهو على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والخشوع له،

(١) في "م، ش": لمقامهم.

(٢) في "ش، ع": أن.

(٣) سورة الطلاق: ٧.

(٤) سورة الرعد: ٢٦.

(٥) سورة الفجر: ١٦.

(٦) في "ع": ناله.

(٧) سورة الأنبياء: ٨٧.

والخضوع بين يديه، لأنه لما دعاه لكشف (١) ما امتحنه به وسأله أن ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر، وظلمة بطن الحوت، [وظلمة الليل]، فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير (٢)، وليس لأحد أن يقول: كيف يعترف بأنه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم، وهل هذا إلا الكذب بعينه؟ وليس يجوز أن يكذب النبي (عليه السلام) في حال الخضوع ولا غيره، وذلك أنه

يمكن أن يريد بقوله: * (إني كنت من الظالمين) * أي من الجنس الذي (٣) يقع منهم الظلم، فيكون صدقا، وإن ورد على سبيل الخضوع والخشوع، لأن جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم.

فإن قيل: فأبي فائدة في أن يضيف نفسه إلى الجنس الذي يقع منهم الظلم إذا كان الظلم منتفيا في نفسه؟

قلنا: الفائدة في ذلك التطامن لله تعالى، والتخاضع، ونفي التكبر والتجبر، لأن من كان مجتهدا في رغبة (٤) إلى ملك (٥) قدير، فلا بد [من] أن يتطأطأ [له] ، ويجتهد في الخضوع بين يديه، ومن أكبر الخضوع أن يضيف نفسه إلى القبيل الذين (٦) يخطئون ويصيبون، كما يقول الإنسان - إذا أراد أن يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء - : إنما أنا من البشر ولست من الملائكة، وأنا ممن يخطئ ويصيب. وهو لا يريد إضافة الخطأ إلى نفسه في الحال، بل تكون

(١) في " م " : فكشف، وفي " ش " : دعي لكشف.

(٢) في " م " : والتقصير.

(٣) في " م " : الذين. وكذا في الموضع الآتي.

(٤) في " ش " : رغبته.

(٥) في " ع " : مالك.

(٦) في " ش، ع " : الذي.

الفائدة ما ذكرناها.

ووجه آخر: وهو أنا قد بينا في قصة آدم (عليه السلام) لما تأولنا قوله تعالى: * (ربنا ظلمنا أنفسنا) * (١) ان المراد بذلك: انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه، لأن الظلم في أصل اللغة هو النقص والثلث، ومن ترك المندوب إليه، وهو لو فعله لا يستحق الثواب، يجوز أن يقال (٢): إنه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب، وليس يمتنع أن يكون يونس (عليه السلام) أراد هذا المعنى، لأنه لا محالة قد ترك كثيرا من المندوب (٣)، فإن استيفاء (٤) جميع الندب يتعذر، وهذا أولى مما ذكر (٥) من جوز الصغائر على الأنبياء (عليهم السلام)، لأنهم يدعون أن خروجه كان بغير إذن من الله

تعالى له، فكان قبيحا صغيرا، وليس ذلك بواجب على ما ظنوه، لأن ظاهر القرآن لا يقتضيه وإنما أوقعهم في هذه الشبهة قوله: * (إني كنت من الظالمين) * . وقد بينا وجه ذلك وأنه ليس بواجب أن يكون خيرا عن المعصية. وليس لهم أن يقولوا: كيف يسمى من ترك النفل بأنه ظالم؟ وذلك أنا (٦) قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وإن كان إطلاق اللفظ في العرف لا يقتضيه. وعلى من سأل عن ذلك مثله إذا قيل له: كيف يسمى كل من فعل (٧) معصية بأنه ظالم، وإنما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل إلى الغير؟

-
- (١) سورة الأعراف: ٢٣.
 - (٢) في " م، ش " يقول.
 - (٣) في " م، ش " الندب.
 - (٤) في " ش " فاستيفاء.
 - (٥) في " ش، ع " ذكره.
 - (٦) في " ش " انه.
 - (٧) في " ع " قبل.

فإذا قالوا: إن في المعصية معنى الظلم. إن لم يكن ضررا يوصل إلى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها.

قلنا: وهذا المعنى يصح في الندب، على أن يجري ما يستحق في الامتناع من (١) القول بالموازنة في الاحتياط (٢) لا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب، فعلى أي وجه يا ليت شعري يجعل معصية يونس (عليه السلام) ظلما، وليس فيها من معنى الظلم شيء؟!*

وأما قوله تعالى: * (فصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) * (٣) فليس (٤) على ما ظنه الجهال من أنه (عليه السلام) ثقل عليه أعباء النبوة لضيق خلقه، فقدفها. وإنما الصحيح أن يونس (عليه السلام) لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها وعرضه بنزولها به لغاية الثواب، فشكا إلى الله تعالى منها وسأله الفرج والخلاص، ولو صبر لكان أفضل، فأراد الله تعالى لنبيه (عليه السلام) أفضل المنازل وأعلاها.

(١) في " ش " : علي - خ - .

(٢) في " م ، ع " : الاحباط .

(٣) سورة القلم : ٤٨ .

(٤) في " ش " : الجواب فليس .

عيسى (عليه السلام)

[تنزيه عيسى (عليه السلام) عن ادعائه الألوهية:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) * (١) وليس يخلو من أن يكون عيسى (عليه السلام) ممن قال

ذلك، أو يجوز أن يقوله. وهذا بخلاف ما تذهبون [إليه] في الأنبياء (عليهم السلام) أو يكون ممن لم يقل ذلك ولا [يجوز أن] يقوله فلا معنى لاستفهامه [تعالى منه] وتقريره، ثم أي معنى في قوله * (ولا أعلم ما في نفسك) *؟ وهذه اللفظة لا تكاد تستعمل في الله تعالى.

الجواب: [قلنا:] إن قوله تعالى: * (أنت قلت للناس) * ليس باستفهام على الحقيقة وإن كان خارجا مخرج الاستفهام، والمراد به تقرير من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم [وتأنيبهم] وتكذيبهم، وهذا يجري مجرى قول أحدنا لغيره: " أفعلت كذا وكذا "؟ وهو يعلم أنه لم يفعله، ويكون مراده تقرير من ادعى ذلك عليه، وليقع الإنكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت (٢) من

(١) سورة المائدة: ١١٦.

(٢) في " ش " : فيسكت، والتبكيك: التقرير والتعنيف.

ادعاه عليه.
وفيه وجه آخر: وهو أنه تعالى أراد بهذا القول تعريف عيسى (عليه السلام) أن قوما قد اعتقدوا فيه وفي أمه أنهما إلهان، لأنه ممكن أن يكون عيسى (عليه السلام) لم يعرف ذلك [إلا] في تلك الحال. ونظيره في التعارف أن يرسل الرجل رسولا إلى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم فيخالفونه بعده ويبدلون ما أتى به وهو لا يعلم، ويعلم [المرسل] المرسل له ذلك، فإذا أحب أن يعلمه مخالفة القوم له جاز أن يقول [له] "أنت أمرتهم بكذا وكذا" على سبيل الأخبار [له] بما صنعوا (١).

[بيان معنى النفس في اللغة:]
فأما قوله (عليه السلام) * (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) * فإن لفظة النفس تنقسم [في اللغة] إلى معان مختلفة:
فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهي التي إذا فقدتها خرج عن كونه حيا. ومنه قوله تعالى: * (كل نفس ذائقة الموت) * (٢).
والنفس أيضا ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم: "فعل ذلك فلان نفسه"، إذا تولى فعله. "وأعطى كذا وكذا بنفسه".
والنفس أيضا: الأنفة، كقولهم: "ليس لفلان نفس"، أي لا أنفة له.
والنفس أيضا: الإرادة، يقولون: "نفس فلان في كذا [وكذا] أي إرادته.
قال الشاعر:

(١) في "م، ش": صنعوه.

(٢) سورة آل عمران: ١٨٥، سورة الأنبياء: ٣٥، سورة العنكبوت: ٥٧.

فنفساي (١) نفس ائب بن بجدل * تجد فرجا من كل غمى تهابها
[ونفس تقول اجهد نعاءك لا تكن * كخاضبة لم يغن شيئا خضابها] (٢)
[من الطويل]

ومنه أن رجلا قال للحسن: يا أبا سعيد، احجج قط [إلا ولي نفسان]
، نفس تقول لي: احجج، ونفس تقول لي: تزوج!
فقال الحسن: إنما النفس واحدة، ولكن هم تقول [لك] احجج (٣)، وهم
تقول [لك] تزوج، وأمره بالحج.
وقال الممزق العبدى:

الأمّن لعين قد نآها حميمها * وأرقها (٤) بعد المنام همومها
[فباتت (٥) له نفسان شتى همومها] * فنفس تعزيها ونفس تلومها
[من الطويل]

والنفس أيضا: العين التي تصيب الإنسان، يقال: " أصابت فلانا نفس "
أي: عين

وروي أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يرقى فيقول (٦): " بسم الله أرقيك،
والله

يشفيك من كل داء هو فيك، من عين عائن، ونفس نافس، وحسد حاسد " (٧).

(١) في " ع ": فنفسان.

(٢) ورد البيتان في لسان العرب: ٦ / ٢٣٤ - نفس - وفيه: " عنها " بدل " شيئا " .

(٣) في " م ": حج.

(٤) في " م، ش ": وأرقني.

(٥) في " ع ": فباتت.

(٦) في " ش ": كان يقول.

(٧) روي باختلاف في: قرب الاسناد: ٤٢ ح ١٣٤، طب الأئمة (عليهم السلام): ٣٨، الكافي: ٨ /

١٠٩ ح ٨٨، مكارم الأخلاق: ٢ / ٢٤٦ ح ٢، بحار الأنوار: ٩٥ / ١٧ وص ٣٥ ح ٢٠

وص ٦٥ ح ٤٤.

وقال ابن الأعرابي (١): النفوس التي تصيب الناس بالنفوس. وذكر رجلا فقال: كان والله حسودا نفوسا كذوبا.

وقال عبيد الله بن قيس الرقيات (٢):

يتقي أهلها النفوس عليها* فعلى نحرها الرقي والتميم (٣)
[من الخفيف]

والنفس أيضا من الدباغ: مقدار الدبغة، تقول (٤): " أعطني نفسا من الدباغ " أي: قدر ما أدبغ به مرة.

والنفس أيضا: الغيب يقول القائل: " إني لا أعلم نفس فلان " أي: غيبه. وهذا تأويل قوله تعالى: * (وتعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)* أي: تعلم غيبي وما عندي، ولا أعلم غيبك وما عندك. وقيل: إن النفس أيضا: العقوبة، من قولهم: " أحذر نفسي " أي: عقوبتي.

وبعض المفسرين حمل قوله تعالى: * (ويحذركم الله نفسه) * على هذا المعنى، كأنه قال: يحذركم الله عقوبته. روي ذلك عن ابن عباس والحسن. وآخرون قالوا: معنى الآية: ويحذركم الله إياه (٥).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن زياد الكوفي الهاشمي بالولاء أحد العالمين باللغة والمشهورين بمعرفتها، ولد سنة ١٥٠ هـ، وتوفي سنة ٢٣١ هـ.

(٢) في " ع ": عبد الله بن قيس في الرقيات.

(٣) في " ش ": والتسنيم، والتميم - خ - .

ونقل هذا البيت والرواية المتقدمة في مجمع البيان: ٣ / ٤٥٨.

(٤) في " ع ": يقال.

(٥) البيان: ٣ / ٤٥٨. انظر تفسير التبيان: ٢ / ٤٣٥، مجمع البيان: ٢ / ٢٧٤، الجواهر

الحسان في تفسير القرآن للثعالبي: ١ / ٢٤٤.

فإن قيل: فما وجه تسمية الغيب بأنه نفس؟
قلنا: لا يمتنع أن يكون الوجه في ذلك أن نفس الانسان لما كانت خفية
الموضع [الذي يودعه سرها]، أنزل ما يكتمه ويجهد في ستره (١) منزلتها، فقيل
فيه " إنه نفس " مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء، وإنما حسن أن يقول مخبرا
عن نبيه (عليه السلام): * (ولا أعلم ما في نفسك) * من حيث تقدم قوله: * (تعلم ما
في

نفسي) * ليزدوج الكلام، فلهذا لا يحسن ابتداء أن يقول: أنا لا أعلم ما في نفس
الله تعالى و [إن] حسن على الوجه الأول. ولهذا نظائر في الكلام مشهورة.
[حول تفويضه الأمر لله تعالى:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى حاكيا عن عيسى (عليه السلام): * (إن
تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) * (٢)
وكيف يجوز هذا القول (٣) مع علمه (عليه السلام) بأنه تعالى لا يغفر للكفار؟
الجواب: قلنا: المعنى بهذا الكلام تفويض الأمر إلى مالكه وتسليمه إلى
مدبره (٤)، والتبرؤ من أن يكون إليه شئ من أمور قومه. وعلى هذا أئدنا إذا
أراد أن يتبرأ من تدبير أمر من الأمور، ويسلم منه، ويفوض أمره إلى غيره، [
يقول]: " " هذا الأمر لا مدخل لي فيه، فإن شئت أن تفعله، وإن شئت أن تتركه
"، مع علمه وقطعه على أن أحد الأمرين لا بد أن يكون (٥) منه. وإنما حسن منه

- (١) في " ع: سره.
(٢) سورة المائدة: ١١٨.
(٣) في " ع: المعنى.
(٤) في " ش، ع: " مديره.
(٥) في " م: " أحد الأمرين لا يكون.

ذلك لما أخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم.
وقد روي عن الحسن أنه قال: معنى الآية: إن تعذبهم فبإقامتهم على
كفرهم وإن تغفر لهم فبتوبة كانت منهم، فكأنه اشترط التوبة وإن لم يكن الشرط
ظاهرا في الكلام (١).

فإن قيل: فلم لم يقل: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم؟ فهو أليق
بالكلام (٢) ومعناه من العزيز الحكيم؟

قلنا: هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية، لأن الكلام لم يخرج مخرج
مسألة غفران، فيليق بما ذكر في السؤال، وإنما ورد على معنى تسليم الأمر إلى
مالكه. فلو قيل: فإنك أنت الغفور الرحيم، لأوهم الدعاء لهم بالمغفرة، ولم
يقصد [ذلك] بالكلام، على أن قوله: * (العزيز الحكيم) * أبلغ [في المعنى]
وأشد استيفاء [له] من " الغفور الرحيم "، وذلك أن الغفران والرحمة قد يكونان
حكمة وصوابا، ويكونان بخلاف ذلك، فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة
والحسن. والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى الغفران والرحمة، وإذا
كانا صوابين، ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة، لأن العزيز هو المنيع القادر
الذي لا يذل ولا يضام، وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم ألبته. وأما
الحكيم فهو الذي يضع الأشياء مواضعها ويصيب بها أغراضها، ولا يفعل إلا
الحسن الجميل، فالمغفرة والرحمة إذا اقتضت هما الحكمة دخلتا في قوله
: * (العزيز الحكيم) *، وزاد معنى هذا اللفظ (٣) عليهما من حيث اقتضى وصفه

(١) تفسير التبيان: ٤ / ٧١، مجمع البيان: ٣ / ٤٦١.

(٢) في "ع": في الكلام.

(٣) في "ع": هذه اللفظة.

بالحكمة في سائر أفعاله، وإنما طعن بهذا الكلام من الملحدين من لا معرفة له
بمعاني الكلام، وإلا فبين ما تضمنه القرآن من اللفظ (١) وبين ما ذكره فرق
ظاهر في البلاغة، واستيفاء المعاني والاشتمال عليها.

(١) في "ع": اللفظة.

سيدنا [ونبينا] محمد المصطفى (صلى الله عليه وآله)
[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن الضلال:]
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ووجدك ضالا فهدى) * (١)
أو ليس هذا يقتضي إطلاقه الضلال عن الدين، وذلك مما لا يجوز عندكم قبل
النبوة ولا بعدها؟
الجواب: قلنا: في معنى هذه الآية أجوبة:
أولها: انه أراد: وجدك ضالا عن النبوة فهذاك إليها، أو عن شريعة
الإسلام التي نزلت عليه وأمر بتبليغها إلى الخلق، وإرشاده (صلى الله عليه وآله) إلى ما
ذكرناه
أعظم النعم عليه. والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم،
وليس لأحد أن يقول: إن الظاهر بخلاف ذلك، لأنه لا بد في الظاهر من تقدير
محذوف يتعلق به الضلال، لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بد من أمر
يكون منصرفا عنه. فمن ذهب إلى أنه أراد الذهاب عن الدين فلا بد له من أن
يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال، وليس هو بذلك أولى منا
فيما قدرناه وحذفناه.
وثانيها: أن يكون أراد: الضلال عن المعيشة وطريق التكسب (٢)، يقال
للرجل الذي لا يهتدي [إلى] طريق معيشته ووجه مكسبه: هو ضال لا يدري

(١) سورة الضحى: ٧.
(٢) في "ع": الكسب.

ما يصنع ولا أين يذهب، فامتن الله تعالى عليه بأن رزقه وأغناه وكفاه (١).
وثالثها: أن يكون أراد: ووجدك ضالا بين مكة والمدينة عند الهجرة
فهداك وسلمك من أعدائك. وهذا الوجه قريب لولا أن السورة مكية وهي
متقدمة للهجرة (٢) إلى المدينة، اللهم إلا أن يحمل قوله تعالى: * (ووجدك) * على
أنه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل، فيكون
له وجه.

ورابعها: أن يكون أراد بقوله: * (ووجدك ضالا فهدى) * أي مضلولا
عنك (٣) في قوم لا يعرفون حقل فهداهم إلى معرفتك، وأرشداهم إلى فضلك.
وهذا له نظير في الاستعمال، يقال: فلان ضال في قومه وبين أهله إذا كان
مضلولا عنه.

وخامسها: أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع: " ألم يجدك يتيما فآوى
ووجدك ضالا فهدى " على أن اليتيم وجدته وكذلك الضال، وهذا الوجه ضعيف
لأن القراءة غير معروفة، ولأن [هذا] الكلام يثبج (٤) وتفسد أكثر معانيه.
[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن مدح آلهة قريش:
مسألة: فإن قيل (٥) فما معنى قوله تعالى: * (وما أرسلنا من قبلك من

-
- (١) في " ش " : وكفله - خ - .
 - (٢) في " ش " : ان السورة بمكة وهي مقدمة للهجرة.
 - (٣) في " ش - خ - ، ع " : عنه.
 - (٤) في " ع " : يسمج.
 - ويثبج: يضطرب. ويسمج: يقبح.
 - (٥) في " ع " قال.

رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) * (١) أو ليس قد روي في ذلك أن رسول الله
(صلى الله عليه وآله) لما رأى تولى قومه عنه شق عليه ما هم عليه من المباحة
والمنافرة،

وتمنى في نفسه أن يأتيه الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم، وتمكن حب ذلك في
قلبه فلما أنزل الله تعالى عليه * (والنجم إذا هوى) * (٢) وتلاها عليهم، ألقى
الشيطان على لسانه لما [كان] تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك
الغرائيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى، فلما سمعت قریش ذلك سرت به
وأعجبهم ما زكى به آلهتهم، حتى انتهى إلى السجدة فسجد المؤمنون، وسجد
أيضا المشركون لما سمعوا من ذكر آلهتهم بما أعجبهم، فلم يبق في المسجد
مؤمن ولا مشرك إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة فإنه كان شيخا كبيرا لا يستطيع
السجود، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها، ثم تفرق الناس من
المسجد وقریش مسرورة بما سمعت، وأتى جبرائيل (عليه السلام) [إلى] النبي (صلى
الله عليه وآله)

معاتبا على ذلك، فحزن له حزنا شديدا، فأنزل الله تعالى [عليه] معزيا له
ومسليا: * (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) * [الآية] (٣).
الجواب: قلنا: أما الآية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي
قصوها (٤)، وليس يقتضي الظاهر إلا أحد أمرين، إما أن يريد بالتمني التلاوة،
كما قال حسان بن ثابت:

(١) سورة الحج: ٥٢.

(٢) سورة النجم: ١.

(٣) تفسير القمي: ٢ / ٨٥، مناقب ابن شهر آشوب: ١ / ٤٩، تفسير البرهان: ٣ / ٨٩٧ ح ١،
بحار الأنوار: ٨٥ / ح ١٤ وص ٨٧ ١٥٤.

(٤) في "م، ش" قصوا بها.

تمنى كتاب الله أول ليله * وآخره لاقى حمام المقادر (١)
[من الطويل]

أو يريد (٢) بالتمنى تمنى القلب، فإن أراد التلاوة، كان المراد [ان] من
أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤديه (٣) إلى قومه حرفوا عليه وزادوا فيما
يقوله ونقصوا، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم (عليه السلام)، فأضاف ذلك
إلى

الشیطان لأنه يقع بوسوسته وغروره.

ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته (٤) وينسخه ويحسم
مادة الشبهة به. وإنما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له (صلى الله عليه
 وآله) لما

كذب المشركون عليه، وأضافوا (٥) إلى تلاوته [من] مدح آلهتهم ما لم يكن فيها

وإن كان المراد تمنى القلب، فالوجه في الآية ان الشيطان متى تمنى]
النبي (عليه السلام) [بقلبه بعض ما يتمناه من الأمور، يوسوس إليه بالباطل ويحدثه
بالمعاصي، ويغريه بها، ويدعوه إليها، وأن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما
يرشده إليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره.
وأما الأحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت إليها من حيث تضمنت
ما قد نزهت العقول الرسل (عليهم السلام) عنه. هذا لو لم تكن في أنفسها مطعونة

(١) ورد هذا البيت في لسان العرب: ١٥ / ٢٩٤ - مني -، وقد قاله حسان في مرثية عثمان
بن عفان.

(٢) في "ع": أريد.

(٣) في "ش": ما يؤدي به.

(٤) في "م": حججه.

(٥) في "ش": وإنما أضافوا.

مضعفة (١) عند أصحاب الحديث بما يستغني عن ذكره.
وكيف يجيز ذلك على النبي (٢) (صلى الله عليه وآله) من يسمع الله تعالى يقول []: *

كذلك
لنثبت به فؤادك) * (٣) يعني القرآن. وقوله تعالى: []: * (ولو تقول علينا بعض
الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) * (٤)، وقوله تعالى: * (سنقرئك
فلا تنسى) * (٥)؟ على أن من يجيز السهو على الأنبياء (عليهم السلام) يجب أن لا
يجيز ما

تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي (صلى الله عليه وآله)،
[لأن الله

تعالى جنب نبيه (صلى الله عليه وآله)] من الأمور الخارجة عن باب المعاصي، كالغلظة
والفظاظة وقول الشعر، وغير ذلك مما هو دون مدح الأصنام المعبودة دون الله
تعالى.

على أنه لا يخلو (صلى الله عليه وآله) وحوشي مما قذف به من أن يكون تعمد ما
حكوه،

وفعله قاصدا أو فعله ساهيا، ولا حاجة بنا إلى إبطال القصد في هذا الباب
والعمد لظهوره، وإن كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه
الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها (٦)، ثم لمعنى ما تقدمها (٧) من الكلام،
لأننا نعلم ضرورة أن شاعرا (٨) لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه
بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذي تقدمه وعلى الوجه الذي تقتضيه

(١) في "ع": ضعيفة.

(٢) في "ش": وكيف تخبر عن ذلك عن النبي؟

(٣) سورة الفرقان: ٣٢.

(٤) سورة الحاقة: ٤٤ - ٤٦.

(٥) سورة الأعلى.

(٦) في "ش، ع": وطريقها.

(٧) في "ش - خ - ع": ثم بلغني ما تقدمها.

(٨) في "ش، ع": أن من كان ساهيا.

فائدته، وهو مع ذلك يظن أنه من القصيدة التي ينشدها. وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي (صلى الله عليه وآله)، على أن الموحى إليه من الله تعالى النازل بالوحي

وتلاوة القرآن جبرئيل (عليه السلام)، وكيف يجوز السهو عليه؟ على أن بعض أهل العلم قد قال: يمكن أن يكون وجه التباس الأمر أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما تلا هذه

السورة في ناد غاص بأهله وكان أكثر الحاضرين من قريش المشركين، فانتهدى إلى قوله تعالى: * (أفرأيتم اللات والعزى) * (١) وعلم من (٢) قرب مكانه [منه] من قريش (٣) أنه سيورد بعدها ما يسوؤهم به فيهن، قال كالمعارض له والراد عليه : " تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى " فظن كثير ممن حضر أن ذلك من قوله (صلى الله عليه وآله)، [واشتبه عليهم (٤) الأمر لأنهم كانوا يلغظون عند قراءته (صلى الله عليه وآله)]،

ويمكن أن يكون هذا أيضا في الصلاة، لأنهم كانوا يقربون منه (صلى الله عليه وآله) في

حال صلاته عند الكعبة، ويسمعون قراءته ويلغون فيها، وقيل أيضا: إنه (صلى الله عليه وآله) كان إذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات وأتى بكلام على سبيل الحجاج لهم، فلما تلا * (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) * (٥) قال (صلى الله عليه وآله) تلك الغرائق العلى، " منها الشفاعة ترتجى "

على سبيل الإنكار عليهم، وأن الأمر بخلاف ما ظنوه من ذلك. وليس يمتنع أن يكون هذا في الصلاة، لأن الكلام في الصلاة حينئذ كان مباحا، وإنما نسخ من بعد،

(١) سورة النجم: ١٩.

(٢) في "ع": في.

(٣) في "ش": قرب من مكانه من قريش.

(٤) في "ش": عليه.

(٥) سورة النجم: ١٩: ٢٠.

وقيل: إن المراد بالغرانيق الملائكة. وقد جاء مثل ذلك في [بعض] الحديث فتوهم المشركون أنه يريد آلهم، وقيل: إن ذلك كان قرآنا منزلا في وصف الملائكة فتلاه الرسول (صلى الله عليه وآله)، فلما ظن المشركون أن المراد به (١) آلهم نسخت تلاوته.

وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تأويل قوله: * (إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) *، لأن بغير الشيطان ووسوسته أضيف إلى تلاوته (صلى الله عليه وآله) ما لم يرد به.

وكل هذا واضح بحمد الله تعالى [ومنه].

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن معاتبة الله له:]
مسألة: فإن قيل: فما تأويل قوله تعالى: * (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) * (٢) أليس هذا عتابا له (صلى الله عليه وآله) من حيث (٣)

أضمر ما كان ينبغي أن يظهره وراقب من لا يجب أن يراقبه، فما الوجه في ذلك؟

الجواب: قلنا: وجه هذه الآية معروف، وهو أن الله تعالى لما أراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي، والدعي هو الذي كان أحدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه إلى نفسه على طريق البنوة، وكان ممن عادتهم أن يحرموا على أنفسهم (٤) نكاح أزواج أديعائهم كما يحرمون نكاح أزواج

(١) في "ش": بهم، به - خ - .

(٢) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٣) في "م": حيث كان.

(٤) في "م": نفوسهم.

أبنائهم (١)، فأوحى [الله] تعالى إلى نبيه (صلى الله عليه وآله) ان زيد بن حارثة - وهو دعي

رسول الله (صلى الله عليه وآله) - سيأتيه مطلقا زوجته. وأمره أن يتزوجها بعد فراق زيد لها

ليكون ذلك ناسخا لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها.

فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها، أشفق الرسول (صلى الله عليه وآله) من أن يمسك عن وعظه وتذكيره، لا سيما وقد كان يتصرف على أمره وتدييره، فرجف المنافقون به (صلى الله عليه وآله) إذا تزوج المرأة ويقذفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه،

فقال له: * (أمسك عليك زوجك) * تبرؤا مما ذكرناه (٢) وتنزها، وأخفى في نفسه

على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي إلى أمر الله تعالى فيها، ويشهد بصحة هذا

التأويل قوله تعالى: * (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على

المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا) * (٣)

فدل على أن العلة في أمره بنكاحها (٤) ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة.

فإن قيل: العتاب باق على كل حال لأنه قد [كان] ينبغي أن يظهر ما

أظهره (٥)، ويخشى الله ولا يخشى الناس.

قلنا: أكثر ما في الآية إذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها أن يكون (صلى الله عليه وآله) فعل ما

غيره أولى منه، وليس [أن] يكون (صلى الله عليه وآله) بترك الأولى عاصيا.

وليس يمتنع على هذا الوجه أن يكون صبره على قرف (٦) أ المنافقين

(١) في " ش " : أنبيائهم.

(٢) في " م " : ذكره.

(٣) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٤) في " ع " : في نكاحها.

(٥) في " ع " : ما أظهره.

(٦) في " م " : قرب، وفي " ع " : قذف. والقرن: الرمي.

وإهوانه (١) بقولهم أفضل [له] وأكثر ثواباً، فيكون إبداء ما في نفسه أولى من إخفائه، على أنه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي العتاب، و [لا] ترك الأولى. وأما إخباره بأنه أخفى ما الله مبدية فلا شئ فيه من الشبهة، وإنما هو خبر محض.

وأما قوله: * (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) * ففيه أدنى شبهة، وإن كان الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الأفضل، لأنه خبر أنه يخشى الناس وأن الله أحق (٢) بالخشية، ولم يخبر أنك لم تفعل إلا حق وعدلت إلى الأدون، ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب أن نتركه ونعدل عنه للقاطع (٣) من الأدلة .

وقد قيل: إن زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب بنت جحش - وهي أبنة عمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) - وأشرف على طلاقها أضم رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه إن

طلقها زيد تزوجها من حيث كانت أبنة عمته. وكان يحب ضمها إلى نفسه كما يحب أحدنا ضم قرابته إلى نفسه (٤)، حتى لا ينالهم بؤس [ولا ضرر]. فأخبر الله تعالى رسوله (٥) (صلى الله عليه وآله) والناس بما كان يضمه من إيثار ضمها إلى نفسه ليكون

ظاهر الأنبياء (صلى الله عليه وآله) وباطنهم سواء. ولهذا قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) وللأنصار يوم فتح

مكة وقد جاءه (٦) عثمان بعبد الله بن [سعد بن] أبي سرح وسأله أن يرضى عنه

(١ / ب) في "ع": إهوانته.

(٢) في "م": انك تخشى الناس فالله أحق.

(٣) في "ش": للقطاع، للقطاع - خ - .

(٤) في "م، ع": قراباته إليه.

(٥) في "ع": رسول الله.

(٦) في "ش": جاء.

، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل ذلك قد أهدر دمه فأمر بقتله، فلما رأى عثمان

استحى من رده وسكت (١) طويلا ليقتله بعض المؤمنين، فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظارا منهم لأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) مجددا، فقال للأنصار: أما كان فيكم

رجل يقوم إليه فيقتله؟

فقال له عباد بن بشر: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن عيني ما زالت في عينك انتظارا أن تومئ إلي فأقتله.

فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): الأنبياء (عليهم السلام) لا يكون لهم خائنة أعين (٢) (٣) ب.

وهذا الوجه يقارب الأول في المعنى.

فإن قيل: فما المانع مما وردت به الرواية من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) رأى في

بعض الأحوال زينب بنت جحش فهاواها، فلما أن حضر زيد لطلاقها (٤) أخفى

في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهو لها، أو ليس الشهوة عندكم التي قد

تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وأن العباد [لا] يقدر

عليها؟ وعلى هذا الوجه (٥) [لا] يمكنكم إنكار ما تضمنه السؤال؟

قلنا: لم (٦) ننكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة أن الشهوة

تتعلق (٧) بفعل العباد وأنها معصية مليحة (٨)، بل من جهة أن عشق الأنبياء (عليهم

السلام)

(١) في "ع": ونكس.

(٢) في "ش": لا يكون خيانة أعين.

(٣) (ب) تاريخ الطبري: ٣ / ٥٨ - ٥٩.

(٤) في "ش": حضر بطلاقها.

(٥) في "ش": المذهب، الوجه - خ - .

(٦) في "ش": ما.

(٧) في "ع": أن فعل الشهوة يتعلق.

(٨) في "ش": قبيحة.

لمن ليس يحل لهم من النساء منفر عنهم وحاط من مرتبتهم (١) ومنزلتهم، وهذا مما لا شبهة فيه، وليس كل شيء يجب (٢) أن يجتنبه (٣) الأنبياء (عليهم السلام) مقصورا

على أفعالهم ألا ترى أن الله تعالى قد جنبهم الفظاظة [والغلظة] والعجلة، وكل ذلك ليس من فعلهم، وأوجبنا أيضا أن يجنبوا (٤) الأمراض المنفرة والخلق المشينة كالجذام والبرص وتفاوت (٥) الصور واضطرابها، وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم؟

وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه؟ ونحن نعلم أنه لو عرف بهذه الحال بعض الأمناء أو الشهود لكان ذلك قادحا في عدالته، وحاطا (٦) من (٧) منزلته، وما يؤثر في منزلة أحدنا أولى من أن يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته. هذا بين لمن تدبر.

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن معاتبته في الأسرى:]
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم

-
- (١) في " م، ش " : ربتهم.
 - (٢) في " م " : يوجب، وفي " ش " : وجب.
 - (٣) في " م " : يجنبه.
 - (٤) في " ش، ع " : يجتنبوا.
 - (٥) في " ش " : ونقاوة.
 - (٦) في " م، ش، - خ، - ع " : وخافضا.
 - (٧) في " ع " : في.

لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) * (١).
أو ليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء (٢) الأسارى وأخذ عرض الدنيا
عوضاً عن قتلهم؟

الجواب: قلنا: ليس في ظاهر الآية (٣) ما يدل على أنه (صلى الله عليه وآله) عوتب في
شأن الأسارى، بل لو قيل: إن الظاهر يقتضي توجه الآية إلى غيره لكان أولى،
لأن قوله تعالى: * (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) *، وقوله تعالى: * (لولا
كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) *، لا شك أنه لغيره، فيجب
أن يكون المعاتب سواه، والقصة في هذا الباب معروفة، والرواية بها متظاهرة (٤)
، لأن الله تعالى أمر نبيه (صلى الله عليه وآله) بأن يأمر أصحابه بأن يشحنوا في قتل
أعدائهم بقوله

تعالى: * (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) * (٥) وبلغ النبي (صلى الله
عليه وآله) ذلك

إلى أصحابه فخالفوه، وأسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعا في الفداء،
فأنكر الله تعالى ذلك عليهم، وبين ان الذي أمر به سواه.
فإن قيل: فإذا كان النبي (صلى الله عليه وآله) خارجاً عن العتاب فما معنى قوله تعالى:
* (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) *؟

قلنا: الوجه في ذلك [بين]، لأن أصحاب إنما أسروهم ليكونوا في يده
(صلى الله عليه وآله)، فهم أسراؤه على الحقيقة ومضافون إليه، وإن كان لم يأمرهم
(٦) بأسرهم،

(١) سورة الأنفال: ٦٧ : ٦٨.

(٢) في " ش " : استيفاء.

(٣) في " م ، ش " : التلاوة.

(٤) في " م ، ش " : متظاهرة.

(٥) سورة الأنفال: ١٢.

(٦) في " ش " : يأمر، وفي " م " : وإن كان لم يأسرهم بل...

بل أمر بخلافه.

فإن قيل: أفما شاهدتهم النبي (صلى الله عليه وآله) وقت الأسر فكيف لم ينههم (١) عنه؟

قلنا: ليس يجب أن يكون (صلى الله عليه وآله) مشاهدا لحال الأسر، لأنه (صلى الله عليه وآله) كان - على

ما وردت به الرواية - يوم بدر جالسا في العريش، ولما تباعد أصحابه عنه أسروا من أسروه من المشركين بغير علمه (صلى الله عليه وآله).

فإن قيل: فما بال النبي (صلى الله عليه وآله) لم يأمر بقتل الأسارى (٢) لما صاروا في يده

وإن كان خارجا من المعصية وموجب العتاب، أو ليس لما استشار أصحابه فأشار عليه أبو بكر باستبقتهم، وعمر باستئصالهم، رجع إلى رأي أبي بكر، حتى روي (٣) أن العتاب [كان] من أجل ذلك.

قلنا: أما الوجه في أنه (عليه السلام) لم يقتلهم فظاهر، لأنه غير ممتنع أن تكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون، وأن يكون القتل أولى من الأسر، فإذا أسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم أولى، والنبي (صلى الله عليه وآله) لم يعمل برأي أبي بكر إلا

بعد أن وافق ذلك ما نزل به الوحي عليه. وإذا كان القرآن لا يدل بظاهر ولا فحوى على وقوع معصية منه (صلى الله عليه وآله) في هذا [الباب] فالرواية الشاذة لا يعول

عليها ولا يلتفت إليها.

وبعد: فلسنا ندري من أي وجه تضاف المعصية إليه (صلى الله عليه وآله) في هذا الباب،

لأنه لا يخلو من أن يكون أوحى (٤) إليه (صلى الله عليه وآله) في باب الأسارى بأن يقتلهم، أو لم

يوح إليه فيه بشيء، ووكل [ذلك] إلى اجتهاده ومشورة أصحابه، فإن كان

(١) في "م": ينههم.

(٢) في "ش": الأسرى.

(٣) في "ش": رأى.

(٤) في "ش": نزل الوحي، أوحى - خ - .

الأول فليس يجوز أن يخالف ما أوحى إليه، ولم يقل (١) أحد أيضا في هذا الباب انه (صلى الله عليه وآله) خالف النص في باب الأسارى، وإنما يدعي عليه أنه فعل ما كان

الصواب عند الله خلافه، وكيف يكون قتلهم منصوبا عليه بعد الأسر وهو يشاور فيه الأصحاب ويسمع فيه المختلف من الأقوال، وليس لأحد أن يقول إذا جاز أن يشاور في قتلهم أو استحياهم، وعنده (٢) نص بالاستحياء، فهلا (٣) جاز أن يشاور وعنده نص في القتل، وذلك أنه لا يمتنع أن يكون أمر بالمشاورة قبل أن ينص له على أحد الأمرين، ثم أمر بما يوافق أحد المشورتين فاتبعه. وهذا لا يمكن المخالف أن يقول مثله.

وإن كان لم يوح إليه في باب الأسارى بشئ ووكل إلى اجتهاده ومشورة أصحابه، فما باله يعاتب وقد فعل ما أداه إليه الاجتهاد والمشاورة؟ وأي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه؟ وهذا يدل على أن من أضاف إليه (صلى الله عليه وآله)

المعصية قد ضل عن وجه الجواب.

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن المعاتبة في أمر المتخلفين:]
مسألة: فإن قيل فما الوجه في قوله (٤) تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله) لما استؤذنه قوم

في التخلف عن الخروج معه إلى الجهاد فأذن لهم: * (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) * (٥) أو ليس العفو لا يكون إلا عن

(١) في "ش": ينقل.

(٢) في "ش": وعندهم.

(٣) في "م": والا، وفي "ش": قلنا، الا - خ - .

(٤) في "م، ع": فما وجه قوله.

(٥) سورة التوبة: ٤٣.

الذنب (١)، وقوله: * (لم أذنت) * ظاهر في العتاب، لأنه من أخص ألفاظ العتاب؟
الجواب: قلنا: أما قوله تعالى: * (عفا الله عنك) * فليس يقتضي وقوع
معصية ولا غفران عقاب، ولا يمتنع أن يكون المقصود (٢) به التعظيم والملاطفة
في المخاطبة، لأن أحدنا قد يقول لغيره إذا خاطبه: " أرأيت رحمك الله، وغفر
الله لك " وهو لا يقصد إلى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه، بل ربما لم يخطر
بباله ان له ذنبا، وإنما الغرض الإجمالي في المخاطبة واستعمال ما قد صار في
العادة علما على تعظيم المخاطب وتوقيره.

وأما قوله تعالى: * (لم أذنت لهم) * فظاهر الاستفهام، والمراد به التقرير (٣)
واستخراج ذكر علة إذنه، وليس بواجب حمل ذلك على العتاب (٤)، لأن أحدنا
قد يقول لغيره: لم فعلت كذا وكذا؟ تارة معاتبا وأخرى مستفهما، وتارة مقررا.
فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب (٥) والآنكار. وأكثر ما يقتضيه وغاية ما يمكن
أن يدعى فيها أن تكون دالة على أنه (صلى الله عليه وآله) ترك الأولى [والأفضل، وقد
بيننا ان

ترك الأولى] ليس بذنب، وإن كان الثواب ينقص معه. فإن الأنبياء (عليهم السلام)
يجوز

أن يتركوا كثيرا من النوافل. وقد يقول أحدنا لغيره إذا ترك الندب: لم تركت
الأفضل؟ ولم عدلت عن الأولى؟ ولا يقتضي إنكارا ولا قبيحا.
[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن الوزر:]

-
- (١) في " م ": الذنوب.
(٢) في " م ": المقصد، وفي " ش ": القصد:
(٣) في " ع ": التفرغ.
(٤) في " م ": العقاب.
(٥) في " م ": للعقاب.

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك) * (١) أو ليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه (صلى الله عليه وآله).

الجواب: قلنا: أما الوزر في أصل اللغة فهو الثقل، وإنما سميت الذنوب بأنها أوزارا لأنها تثقل كاسبها وحاملها.

فإذا كان أصل الوزر ما ذكرناه، فكل شيء أثقل الإنسان وغمه وكده (٢) وجهده جاز أن يسمى وزرا، تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي. وليس يمتنع أن يكون الوزر في الآية إنما أراد به غمه (صلى الله عليه وآله) وهمه بما كان

عليه قومه من الشرك، وأنه كان هو وأصحابه بينهم مستضعفا مقهورا [مغموما] (٣).

فكل ذلك مما يتعب الفكر ويكدر (٤) النفس. فلما [أن] أعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط (٥) يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيرا له بمواقع (٦) النعمة عليه، ليقابله بالشكر والثناء والحمد.

ويقوي هذا التأويل قوله تعالى: * (ورفعنا لك ذكرك) * (٧) وقوله عز وجل: * (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا) * (٨) والعسر بالشدائد (٩) والغموم أشبه،

(١) سورة الشرح: ١ - ٣.

(٢) في "ش" وكرهه.

(٣) في "م": مغمورا.

(٤) في "م، ع": ويكد.

(٥) في "ش": ونصب.

(٦) في "م، ش": بموقع.

(٧) سورة الشرح: ٤.

(٨) سورة الشرح: ٥ و ٦.

(٩) في "ش": بالتشديد والهموم، بدل: والعسر بالشدائد.

وكذلك اليسر بتفريج الكرب وإزالة الهموم والغموم أشبهه.
فإن قيل: هذا التأويل يبطله أن هذه السورة مكية نزلت على النبي (صلى الله عليه وآله)
وهو في الحال الذي ذكرتم أنها [كانت] تغمه من ضعف الكلمة، وشدة الخوف
من الأعداء، وقيل أن يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين، فلا وجه لما
ذكرتموه.

قلنا: عن هذا السؤال جوابان:

أحدهما: أنه تعالى لما بشره بأنه يعلي دينه على الدين كله ويظهره عليه
ويشفى (صلى الله عليه وآله) من أعدائه غيظه، وغيظ المؤمنين به، كان بذلك واضعا
عنه ثقل

غمه بما كان يلحقه من قومه، ومطيبا لنفسه، ومبدلا عسره يسرا، لأنه يثق بأن
وعد الله تعالى حق لا (١) يخلف، فامتن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان
وتقدمته.

والجواب (٢) الآخر: أن يكون اللفظ وإن كان ظاهره الماضي، فالمراد به
الاستقبال. ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والاستعمال. قال الله تعالى: * (ونادى
أصحاب النار أصحاب الجنة) * (٣) وقوله تعالى: * (ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك) * (٤) إلى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره.
[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن الذنب:]

(١) في "ع": ما.
(٢) في "م، ش": الوجه.
(٣) سورة الأعراف: ٥٠.
(٤) سورة الزخرف: ٧٧.

مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: * (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * (١) أو ليس هذا صريحا في أن له (صلى الله عليه وآله) ذنوبا وإن كانت مغفورة؟

الجواب: قلنا: أما من نفي عنه (صلى الله عليه وآله) صغائر الذنوب مضافا إلى كبائرهما، فله عن هذه الآية أجوبة نحن نذكرها ونبين صحتها من سقيمها.

منها: أنه أراد [الله] تعالى بإضافة الذنب إليه ذنب أبيه آدم (عليه السلام).

وحسنت هذه الإضافة لاتصال القربى (٢)، وغفره له (٣)، من حيث أقسم [آدم]

على الله تعالى به، فأبر قسمه، فهذا [الذنب] المتقدم. والذنب المتأخر [هو]

ذنب شيعته وشيعة أخيه (عليه السلام). وهذا الجواب يعترضه أن صاحبه نفى عن نبي ذنبا

وأضافه إلى آخر، والسؤال [عليه] فيمن أضافه إليه كالسؤال فيمن نفاه عنه.

ويمكن (٤) إذا أردنا نصره هذا الجواب أن نجعل الذنوب كلها لأمته (صلى الله عليه وآله)،

ويكون ذكر التقدم والتأخر إنما أراد به ما تقدم زمانه وما تأخر، كما يقول القائل

مؤكدا: " وقد غفرت لك ما قدمت وما أخرت، وصفححت عن السالف والآنف

من ذنوبك ". ولإضافة (٥) ذنوب أمته [إليه] وجه في الاستعمال معروف، لأن

القائل قد يقول لمن حضره من بني تميم أو غيرهم من القبائل: أنتم فعلتم كذا

وكذا، وقتلتم فلانا، وإن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه، وحسنت

الإضافة للاتصال والنسب (٦)، ولا سبب أو كد مما بين الرسول (صلى الله عليه وآله) وأمته، فقد

(١) سورة الفتح: ٢.

(٢) في " م، ش ": للاتصال والقربى.

(٣) في " ش ": وغفره لك، وفي " ع ": وعفوه لذلك.

(٤) في " ش ": ونحن، ويمكن - خ -.

(٥) في " ش ": والمضافة.

(٦) في " ع ": والتسبب.

يجوز توسعا وتجوزا أن تضاف ذنوبهم إليه.
ومنها: أنه سمي ترك (١) الندب ذنبا، وحسن ذلك، لأنه (صلى الله عليه وآله) ممن لا يخالف الأوامر إلا هذا الضرب من الخلاف، ولعظم منزلته وقدره جاز أن يسمي بالذنب منه ما إذا وقع من غيره لم يسم ذنبا، وهذا الوجه يضعفه على بعد هذه التسمية أنه لا يكون معنى لقوله: "إنني أغفر ذنبك" ولا وجه في معنى الغفران (٢) [أن] يليق بالعدول عن الندب (٣).

ومنها: أن القول (٤) خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب، قلناه في قوله تعالى: * (عفا الله عنك لم أذنت لهم) *، وهذا ليس بشيء، لأن العادة [قد] جرت فيما يخرج هذا المخرج من الألفاظ أن يجري مجرى الدعاء، مثل قولهم: "غفر الله لك"، "وليغفر الله لك" وما أشبه ذلك. ولفظ الآية بخلاف هذا، لأن المغفرة جرت فيها مجرى الجزاء والغرض (٥) في الفتح.

في هذه الآية وجهها اخترناه وهو أشبه بالظاهر مما تقدم، وهو أن يكون المراد بقوله: * (ما تقدم من ذنبك) * الذنوب إليك، لأن الذنب مصدر والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معا، ألا ترى أنهم يقولون: "أعجبنى ضرب زيد عمرا" إذا أضافوه إلى الفاعل، "وأعجبنى ضرب زيد عمرا" إذا أضافوه إلى المفعول؟ ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الإزالة والفسخ (٦) والنسخ

(١) في "م": تركه، وفي "ش": تركه الذنب.

(٢) في "م": القرآن.

(٣) في "ش": الذنب.

(٤) في "ش": القرآن - خ -.

(٥) في "ش": والعوض.

(٦) في "ش": هذا التأويل من الإزالة والقبح.

لأحكام أعدائه من المشركين عليه، وذنوبهم إليه في منعهم إياه عن مكة،
وصدهم له عن المسجد الحرام.

وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح
ووجهها له. [وإلا] فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: * (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * معنى معقول، لأن المغفرة للذنوب لا
تعلق لها بالفتح، وليست (١) غرضاً فيه.

وأما قوله تعالى: * (ما تقدم من ذنبك وما تأخر) *، فلا يمتنع أن يريد به ما
تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك (٢) وما تأخر، وليس لأحد أن يقول:
[إن] سورة الفتح نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين مكة والمدينة وقد
انصرف من
الحديبية.

وقال قوم من المفسرين: إن الفتح أراد به فتح خيبر، لأنه كان تالياً
لتلك (٣) الحال، وقال آخرون: بل أراد به: أنا قضينا لك في الحديبية قضاءً
حسناً، فكيف يقولون ما لم يقله أحد (٤) من أن المراد بالآية فتح مكة؟،
والسورة [قد نزلت] قبل ذلك بمدة طويلة، وذلك أن السورة وإن كانت نزلت
في الوقت الذي ذكر وهو قبل فتح مكة، فغير ممتنع أن يريد بقوله تعالى: * (إنا
فتحنا لك فتحاً مبيناً) * فتح مكة، ويكون [ذلك] على طريق البشارة له والحكم
بأنه سيدخل مكة وينصره الله على أهلها. ولهذا نظائر في القرآن والكلام كثير.
ومما بقوي أن الفتح في السورة أراد به فتح مكة قوله تعالى:

(١) في "ع": إذ ليست.

(٢) في "ع": لك ولقومك.

(٣) في "ش": كان يلي تلك.

(٤) في "ش": فكيف يقول ما لم يقل به أحد؟

* (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) * (١) فالفتح القريب هاهنا هو فتح خيبر.

وأما حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر، ومقتضى الآية، لأن الفتح بالإطلاق الظاهر منه الظفر والنصر، ويشهد بأن المراد بالآية ما ذكرناه قوله تعالى: * (وينصرك الله نصرا عزيزا) * (٢).
فإن قيل: ليس يعرف إضافة المصدر إلى المفعول إلا إذا كان المصدر متعديا بنفسه، مثل قولهم: " أعجبنى ضرب زيد عمرا " وإضافة مصدر غير متعد إلى مفعوله غير معروفة.

قلنا: هذا تحكم في اللسان وعلى أهله، لأنهم في كتب العربية كلها أطلقوا أن المصدر يضاف إلى الفاعل و [إلى] المفعول معا، ولم يستثنوا متعديا من غيره، ولو كان بينهما فرق لبيّنه وفصلوه كما فعلوا [ذلك] في غيره، وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب، لأن الكلام إذا كان له أصل في العربية استعمل عليه، وإن كان قليل الاستعمال، وبعد: فإن ذنبهم هاهنا إليه إنما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم إياه عن دخوله، فمعنى الذنب متعد، وإذا كان معنى المصدر متعديا جاز أن يجري [مجرى] ما يتعدى بلفظه، فإن من عادتهم أن يحملوا الكلام تارة على معناه وأخرى على لفظه، ألا ترى إلى قول الشاعر:

جئني بمثل بني بدر لقومهم * أو مثل إخوة منظور بن سيار

(١) سورة الفتح: ٢٧.

(٢) سورة الفتح: ٣.

[من البسيط]

فأعمل الكلام على المعنى دون اللفظ، لأنه لو أعمله على اللفظ دون المعنى لقال: " أو مثل " - بالجر -، لكنه لما كان معنى جئني: أحضر، أو هات قوما مثلهم حسن أن يقول (١): " أو مثل " - بالفتح - وقال الشاعر:
درست وغير آيهن مع البلي * إلا رواكد جمرهن هباء
ومشجع أما سوار قذى له * فبدا وغيب ساره المعزاء (٢)

[من الكامل]

فقال: ومشجع - بالرفع - إعمالا للمعنى، لأنه لما كان معنى قوله إلا رواكد أنهن باقيات ثابتات عطف على ذلك المشجع بالرفع، ولو أجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به. وأمثلة هذا المعنى كثيرة (٣)، وفيما ذكرناه كفاية بمشيئة الله تعالى.

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن المعاتبة في أمر الأعمى:]
مسألة: فإن قيل: أليس قد عاتب الله نبيه (صلى الله عليه وآله) [في إعراضه عن ابن أم

(١) في " ش " : يقال .

(٢) ورد هذان البيتان في كتاب سيبويه: ١ / ١٧٣ - ١٧٤، خزنة الأدب: ٥ / ١٤٧ .
وورد البيت الثاني في لسان العرب: ٢ / ٣٠٤ - شجع - منسوباً في فهارسه للشماخ، وفيها جميعاً بهذا اللفظ:

بادت وغى

ومشجع أما سواء قداله فبدا وغير ساره المعزاء
والهباء: الغبار. والمشجع: الوند، والمعزاء: الأرض الحزنة الغليظة ذات الحجارة.
(٣) في " م، ع " : كثير.

مكتوم لما جاءه وإقباله (١) على غيره] بقوله تعالى: * (عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدرىك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) * (٢). وهذا أيسر ما فيه أن يكون صغيراً؟

الجواب: قلنا: أما ظاهر الآية فغير دال على توجهها إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، ولا فيها ما يدل على أنها (٣) خطاب له، بل هي خبر محض لم يصرح بالمتخبر عنه. وفيها ما يدل على التأمل على أن المعنى بها غير النبي (صلى الله عليه وآله)، لأنه وصفه بالعبوس،

وليس هذا من صفات النبي (صلى الله عليه وآله) في قرآن ولا خبر مع الأعداء المنابذين (٤)،

فضلاً عن المؤمنين المسترشدين.

ثم وصفه بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء، وهذا مما لا يصف به نبينا عليه الصلاة والسلام من يعرفه، فليس هذا مشبهاً لأخلاقه (٥) الواسعة وتحننه على (٦) قومه وتعطفه، وكيف يقول له (صلى الله عليه وآله): وما عليك ألا يزكى وهو

مبعوث للدعاء والتنبيه؟! وكيف لا يكون ذلك عليه فكأن هذا القول إغراء بترك الحرص على إيمان قومه، وقد قيل: إن هذه السورة نزلت في رجل من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان منه هذا الفعل المنعوت فيها، ونحن وإن شككنا في عين من

نزلت فيه فلا ينبغي أن نشك في (٧) أنها لم يعن بها النبي (صلى الله عليه وآله) وأي تنفير أبلغ من

(١) في " لام، ش - خ - ع " : وأقبل.

(٢) سورة عبس: ١ - ٤.

(٣) في " ع " : أنه.

(٤) في " م، ش " : المباينين.

(٥) في " ع " : مع أخلاقه.

(٦) في " م " : إلى.

(٧) في " ش - خ - ع " : إلى.

العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم، والإقبال على الأغنياء الكافرين والتصدي لهم، وقد نزه الله تعالى النبي (صلى الله عليه وآله) عما [هو] دون هذا في التنفير بكثير.

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن الشرك:]
مسألة: فإن قيل: فما معنى قوله تعالى مخاطبا لنبيه (صلى الله عليه وآله): * (لئن أشركت

ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) * (١) وكيف يوجه هذا الخطاب إلى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي.
الجواب: [قلنا:] قد قيل في [هذه] الآية ان الخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله) والمراد به
أمته، فقد روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال: نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا

جاره (٢).

ومثل ذلك قوله تعالى: * (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) * (٣) فدل قوله تعالى: * (فطلقوهن) * على أن الخطاب توجه إلى غيره.

وجواب (٤) آخر: أن هذا خبر يتضمن الوعيد، وليس يمتنع أن يتوعد الله تعالى على العموم. وعلى سبيل الخصوص من يعلم أنه لا (٥) يقع منه ما تناوله الوعيد، لكنه لا بد من أن يكون سبيل الخصوص من يعلم أنه الصحة لا بمعنى الشك، ولهذا يجعل جميع وعيد القرآن عاما لمن يقع منه ما تناوله الوعيد، ولمن علم الله تعالى أنه لا يقع منه. وليس قوله تعالى: * (لئن أشركت ليحبطن عملك) *

(١) سورة الزمر: ٦٥.

(٢) وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أيضا، انظر: تفسير العياشي: ١ / ١٠ ح ٤.

(٣) سورة الطلاق: ١.

(٤) في "م": ووجه.

(٥) في "ش": لم.

على سبيل التقدير والشرط بأكثر من قوله تعالى: * (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) * (١) لأن استحالة وجود ثان معه تعالى: إذا لم يمنع من تقدير ذلك، وبيان حكمه فأولى أن يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن، وبيان حكمه.

والشيعة لها في هذه الآية جواب تنفرد به، وهو أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما نص على

أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام بالإمامة في [ابتداء الأمر] جاءه قوم من قريش فقالوا له: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن الناس قريبوا عهد بالاسلام، ولا يرضون

أن تكون النبوة فيك والإمامة في ابن عمك [علي بن أبي طالب]، فلو عدلت بها (٢) إلى غيره لكان أولى.

فقال لهم النبي (صلى الله عليه وآله): ما فعلت ذلك برأيي فأتخير فيه، لكن الله تعالى أمرني

به وفرضه علي.

فقالوا [له]: فإذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فأشرك معه في الخلافة رجلا من قريش تركن (٣) الناس إليه، لئتم لك أمرك ولا يخالف الناس عليك، فنزلت الآية (٤). والمعنى فيها: لئن أشركت - في الخلافة مع أمير غيره - ليحبطن (٥) عملك. وعلى هذا التأويل، فالسؤال [باق] قائم، لأنه إذا كان قد علم [الله] تعالى أنه (صلى الله عليه وآله) لا يفعل ذلك ولا يخالف أمره لعصمته، فما الوجه في

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) في "ع": به.

(٣) في "ش": تسكن.

(٤) في "ع": لئن أشركت - مع علي في الإمامة غيره - ليحبطن.

(٥)

الوعيد؟ فلا بد من الرجوع إلى ما ذكرناه (١).
 [تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن الذنب:]
 مسألة: فإن قيل: فما وجه قوله تعالى: * (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) * (٢) أو ليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب، والعتاب لا يكون إلا على ذنب كبير أو صغير؟
 الجواب: قلنا: ليس في ظاهر [هذه] الآية ما يقتضي عتابا، وكيف يعاتبه الله تعالى على ما ليس لذنب؟ لأن تحريم الرجل بعض نساءه لسبب أو لغير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب، وأكثر ما فيه أنه مباح. ولا يمتنع أن يكون قوله تعالى: * (لم تحرم ما أحل الله لك تبغني مرضاة أزواجك) * خرج مخرج التوجع [له] من حيث تحمل المشقة في إرضاء زوجاته، وإن كان ما فعل قبيحا.
 ولو أن أحدا أَرْضَى بعض نساءه بتطليق أخرى أو بتحريمها لحسن أن يقال له: لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه؟ وإن كان ما فعل قبيحا. ويمكن أيضا إذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهره العتاب (٣) أن يكون ترك التحريم أفضل من فعله، فكأنه عدل بالتحريم عن الأولى. ويحسن أن يقال لمن عدل عن النقل: لم لم تفعله؟ وكيف عدلت عنه؟ والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه بدليل (٤)، فلو كان للآية ظاهر يقتضي

(١) أخرجه في البحار: ١٧ / ٧١ عن كتابنا هذا.

(٢) سورة التحريم: ١.

(٣) في " م " : ان للقول بعض ظاهر العتاب.

(٤) في " ع " : لدليل.

العتاب لجاز أن يصرفه (١) إلى غيره، لقيام الدلالة على أنه (صلى الله عليه وآله) لا يفعل شيئاً من الذنوب، ولأن القصة التي خرجت الآية عليها لا يقتضي ما له تعلق بالذنب على وجه من الوجوه.

[تنزيه سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن مراجعة أمر ربه:]
مسألة: فإن قيل: فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي (صلى الله عليه وآله) ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلاة راجع ربه تعالى مرة بعد أخرى حتى رجعت إلى خمس، وفي الرواية أن موسى (عليه السلام) هو القائل له (صلى الله عليه وآله): إن أمتك لا تطيق

هذا (٢). وكيف ذهب ذلك على النبي (صلى الله عليه وآله) (٣) حتى نبهه موسى (عليه السلام) [عليه]؟ وكيف

تجاوز المراجعة منه مع علمه بأن العبادة تابعة للمصلحة؟ وكيف يجاب إلى (٤) ذلك مع أن المصلحة بخلافه؟

الجواب: قلنا: أما هذه الرواية [فهي] من طريق الآحاد التي لا توجب علماً، وهي مع ذلك مضعفة، وليس يمتنع لو كانت صحيحة أن تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصلاة (٥)، فإذا العدد المستقر، ويكون النبي (صلى الله عليه وآله) قد اعلم بذلك، فراجع طلباً للتخفيف عن أمته والتسهيل. ونظير [ذلك] ما ذكرناه في تغيير المصلحة بالمراجعة وتركها أن فعل المندوب قبل الندب (٦) غير واجب، فإذا تقدم النذر صار واجبا وداخلا في

(١) في "م، ش": نصرفه.

(٢) كنز الفوائد: ٢ / ١٤١، بحار الأنوار: ١٨ / ٢٩٩، وج ٢٦ / ٣٠٤.

(٣) في "ش - خ -": ذلك عنه.

(٤) في "ع": عن.

(٥) في "ش، ع": الصلاة.

(٦) في "م، ع": المندوب قبل الندب.

جملة العبادات المفترضات، وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادات (١)، فإذا تقدم عقد البيع (٢) وجب وصار مصلحة. ونظائر ذلك في الشرعيات أكثر من أن تحصى.

فأما قول موسى (عليه السلام) له (صلى الله عليه وآله): "إن أمتك لا تطيق" فراجع، فليس ذلك

تنبيهاً (٣) له (صلى الله عليه وآله)، وليس يمتنع أن يكون النبي (صلى الله عليه وآله) أراد أن يسأله (٤) مثل ذلك لو لم

يقبل له موسى (عليه السلام). ويجوز أن يكون قوله قوى دواعيه في المراجعة التي كانت

أبيحت له.

ومن الناس من استبعد هذا الموضوع (٥) من حيث يقتضي أن يكون موسى (عليه السلام) في تلك الحال حياً كاملاً، وقد قبض منذ زمان، وهذا ليس ببعيد، لأن الله تعالى قد خبر أن أنبياءه (عليهم السلام) والصالحين من عباده في الجنان يرزقون،

فما المانع من أن يجمع الله بين نبينا (صلى الله عليه وآله) وبين موسى (عليه السلام)؟ [حول استئذان سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) لربه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي أن الله تعالى لما أمر نبيه (صلى الله عليه وآله) أن يقرأ القرآن على حرف واحد قال له جبرئيل (عليه السلام): استزده يا محمد، فسأل الله

-
- (١) في "م": العبادة.
(٢) في "م": المبيع.
(٣) في "ش": بتنبيهه.
(٤) في "ش": يسأله.
(٥) في "م، ش": وفي الناس... الموضوع.

تعالى حتى أذن له أن يقرأه (١) على سبعة أحرف (٢)؟
الجواب: [قلنا:] إن الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في
المراجعة عند فرض الصلاة، وليس يمتنع أن تكون المصلحة تختلف بالمراجعة
والسؤال، وإنما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف.
فإن في الناس من يسهل عليه التخفيف (٣) وبعضهم لا يسهل عليه إلا
الإمالة.

وكذا (٤) القول في الهمزة وترك الهمز. فإن كان هذا الخبر صحيحا فوجه
المراجعة [فيه] هو طلب التخفيف ورفع المشقة.
[في وجه استثناء سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) في قول العباس ما لم يكن
يريد أن يستثنيه:]
مسألة: فإن قيل: فما الوجه في إجابة النبي (صلى الله عليه وآله) العباس رضي الله عنه
في
قوله: "إلا الإذخر" (٥)، إلى سؤاله وإمضاء استثنائه، وأنتم تعلمون أن التحريم
والتحليل إنما يتبع المصالح، فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن يريد أن
يستثنيه؟

الجواب: قلنا: عن هذا جوابان: أحدهما أن يكون النبي (صلى الله عليه وآله) أراد أن
يستثني ما ذكره العباس من الإذخر لو لم يسأله العباس إليه. وقد نجد كثيرا من

-
- (١) في "ش" يقرأ.
(٢) تفسير الطبري: ١ / ١١.
(٣) في "ش، ع": التفخيم.
(٤) في "ش، ع": وكذلك.
(٥) الكافي: ٤ / ٢٢٥ ح ٣، بحار الأنوار: ٢١ / ١٣٥ ح ٢٦.

الناس يبتدئ بكلام وفي نيته أن يصله بكلام مخصوص فيسابقه إلى ذلك الكلام بعض حاضريه، فيظن [به] أنه إنما (١) وصل كلامه الأول بالثاني لأجل تذكير الحاضرين (٢) ولا يكون الأمر كذلك. والجواب الآخر (٣): أن يكون الله تعالى خير نبيه (صلى الله عليه وآله) في الإذخر، فلما

سأله العباس اختار (٤) أحد الأمرين اللذين خير فيهما. وكل هذا غير ممتنع. [في وجه قول سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) عن وضع الرب قدمه في النار:] مسألة: فإن قيل: فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري بإسناده إلى (٥) أبي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) "ان النار تقول: "هل من مزيد؟" إذا

القي (٦) فيها أهلها، حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها. وتقول: قط قط، فحينئذ تمتلئ وينزوي بعضها إلى بعض. وقد روي مثل ذلك عن أنس [بن مالك]؟ (٧) الجواب: قلنا: لا شبهة في أن كل خبر اقتضى ما تنفيه أدله العقول فهو باطل مردود، إلا أن يكون له تأويل سائغ (٨) غير متعسف، فيجوز أن يكون

-
- (١) في "ش - خ - ، ع": لما.
(٢) في "ش": الحاضر به، وفي "ع": الحاضر له.
(٣) في "ش، ع": الثاني.
(٤) في "م": أجاز.
(٥) في "م، ش - خ - ، ع": عن.
(٦) في "ش": يلقى.
(٧) تفسير الطبري: ٢٦ / ١٠٦. وقوله: "هل من مزيد" إشارة إلى قوله تعالى في سورة ق: الآية ٣٠.
(٨) في "ش": سائغ.

صحيحاً، ومعناه مطابقاً للأدلة.

وقد دلت العقول ومحكوم القرآن والصحيح من السنة على أن الله تعالى ليس بذئ جوارح، ولا يشبه شيئاً من المخلوقات، وكل خبر ينافي ما ذكرناه وجب أن يكون إما مردوداً أو محمولاً على ما يطابق ما ذكرنا (١) من الأدلة، وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض، فكيف يكون مقبولاً وقد قال قوم إنه لا يمتنع أن يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم (٢) لها، وأخبر أنهم يدخلون إليها ممن استحقها بأعماله.

فأما قوله النار: فهل من مزيد؟ فقد قيل: معنى ذلك أنها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة، وبحيث لو كانت ممن تقول لقات: قد امتلأت وما بقي في [من] مزيد، وأضاف القول إليها على سبيل المجاز، كما أضاف الشاعر القول إلى الحوض [من قوله]:

امتلاً الحوض فقال قطني * مهلاً رويداً قد ملأت بطني (٣)
[من الرجز]

وقد قال أبو علي الجبائي: إن القول الذي هو "هل من مزيد؟ من وقول الخزنة. كما يقال: قالت البلدة الفلانية [كذا]، أي قال أهلها. وكما قال تعالى: * (وجاء ربك والملك صفا صفا) * (٤) وهذا أيضاً غير ممتنع. [في قول سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) يعذب الميت ببكاء الحي عليه]:

(١) في "م": ذكرناه.

(٢) في "م": قد رموا.

(٣) ورد البيت أيضاً في: تفسير التبيان: ٩ / ٣٦٧، مجمع البيان: ٩ / ٢٤٥.

(٤) سورة الفجر: ٢٢.

مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: " إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه " (١). وفي رواية أخرى " ان الميت يعذب في قبره بالنياحة (٢) عليه " (٣). وروى المغيرة بن شعبة عنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال: " من نوح عليه فإنه يعذب بما نوح (٤) عليه " (٥)؟

الجواب: قلنا: هذا الخبر منكر الظاهر، لأنه يقتضي إضافة الظلم إلى الله تعالى، وقد نزهت أدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله

- (١) وروي أيضا بلفظ: ليعذب ببكاء أهله عليه.
انظر: المصنف لابن أبي شيبة: ٣ / ٣٩١، مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٤١ و ٤٢ و ٤٥ و ٤٧ و ٥٤، وج ٢ / ٣٨ و ١٣٤، وج ٦ / ٥٧ و ٢٠٩، صحيح البخاري: ٢ / ١٠١، وج ٥ / ٩٨، صحيح مسلم: ٢ / ٦٣٨، سنن أبي داود: ٣ / ١٩٤ ح ٣١٢٩، شرح معاني الآثار: ٤ / ٢٩٢، علل الحديث لابن أبي حاتم: ١ / ٣٤٨ رقم ١٠٢٧، المستدرک علی الصحیحین: ٢ / ٢١٥ و ٤٧١، السنن الكبرى للبيهقي: ٤ / ٧١ - ٧٣، الترغيب والترهيب للمنذري: ٤ / ٣٤٩ ح ٦، ميزان الاعتدال: ١ / ٣١٥ رقم ١١٩٠، تلخيص الحبير: ٢ / ١٤٠، منحة المعبود للساعاتي: ١ / ١٥٨ رقم ٧٥٢ و ٧٥٣ و ٧٥٥، كنز العمال: ١٥ / ٦١٠ - ٦١١ ح ٤٢٤٢٦ - ٤٢٤٢٩ و ٦١٢ ح ٤٢٤٣٢ و ٦١٨ ح ٤٢٤٦٢ و ٤٢٤٦٣ و ٦٢٠ ح ٤٢٤٧٢ و ٧٣٢ ح ٤٢٩١١، بحار الأنوار: ٨٢ / ١٠٨.
(٢) في " ش " بالنائحة.
(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ٣ / ٣٨٩، سنن النسائي: ٤ / ١٧، السنن الكبرى للبيهقي: ٤ / ٧١، الترغيب والترهيب: ٤ / ٣٤٨ ح ١، كنز العمال: ١٥ / ٦١٣ ح ٤٢٤٣٩ و ٦١٩ - ٦٢٠ ح ٤٢٤٦٥ و ٤٢٤٦٨ - ٤٢٤٧٠.
(٤) في " م، ع " يناح.
(٥) المصنف لابن أبي شيبة: ٣ / ٣٨٩، صحيح البخاري: ٢ / ١٠٢، الجامع الصحيح للترمذي: ٣ / ٣٢٥ ح ١٠٠٠، السنن الكبرى للبيهقي: ٤ / ٧٢، الترغيب والترهيب: ٤ / ٣٤٨ ح ٢، تلخيص الحبير: ٢ / ١٤٠، كنز العمال: ١٥ / ٦١٣ ح ٤٢٤٣٨ و ٦٢٠ ح ٤٢٤٧١.

تعالى عن الظلم وكل قبيح. وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز: * (ولا تزر وازر أخرى) * (١). ولا بد من أن نصرّف ما ظاهر بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها إن أمكن، أو نرده ونبطله.

وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر [أنه قال]: وهل ابن عمر، إنما مر رسول الله (صلى الله عليه وآله) على قبر يهودي [أهله يكون عليه] فقال: إنهم ليكون عليه وإنه ليعذب (٢).

وقد روي إنكار هذا الخبر عن عائشة أيضا، وأنها قالت لما خبرت بروايته: وهل [أبو] عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر، إنما قال (صلى الله عليه وآله): إن أهل الميت ليكون عليه، وإنه ليعذب بجرمه (٣). فهذا الخبر مدود ومطعون عليه [كما ترى].

ومعنى قولهما: وهل: أي ذهب وهمه إلى غير الصواب، يقال: وهلت إلى الشيء أو هلت وهلا: إذا ذهب وهمك إليه. و [قد] وهلت عنه (٤) أو هلت وهلا: إذا نسيتَه وغلطت فيه. ووهل الرجل يوهل وهلا: إذا فزع. والوهل: الفزع. وموضع وهله في ذكر القليب أنه روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) وقف على قليب بدر

فقال: هل وجدتم ما وعد (٥) ربكم حقا؟ ثم قال: إنهم ليسمعوا ما أقول. فأنكر

(١) سورة الأنعام: ١٦٤، سورة الإسراء: ١٥، سورة فاطر: ١٨، سورة الزمر: ٧.
(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٦ / ٢٨١، المستدرک علی الصحیحین: ٢ / ٢١٥، السنن الكبرى للبيهقي: ٤ / ٧٢.
(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ٣ / ٣٩٢، مسند أحمد بن حنبل: ٦ / ٥٧.
(٤) في "م": إليه.
(٥) في "ش": وعدكم.

ذلك عليه (١)، وقيل: إنما قال (صلى الله عليه وآله): إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو

الحق. واستشهد بقوله تعالى: * (إنك لا تسمع الموتى) * (٢). (٣) ويمكن في الخبر إن كان صحيحا وجوه من التأويل:

أولها: انه إن وصى موص بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره، فإنه يعذب بالنياحة (٤). وليس [معنى] يعذب بها أنه يؤخذ بفعل النواح، وإنما معناه أنه يؤخذ بأمره بها ووصيته بفعلها. وإنما قال (صلى الله عليه وآله) ذلك لأن الجاهلية كانوا يرون

البكاء عليهم والنوح ويأمرون به ويؤكدون الوصية بفعله، وهذا مشهور عنهم. [كما] قال طرفة بن العبد (٥):

فإن مت فانعيني بما أنا أهله * وشقي علي الجيب يا ابنة معبد
[من الطويل]

وقال بشر بن أبي خازم:

فمن يك سائلا عن بيت بشر * فإن له بجنب الردم بابا
ثوى في ملحد لا بد منه * كفى بالموت نابا واغترابا
رهين بلى وكل فتى سيبلى * فأذري الدمع وانتحبي انتحابا
[من الوافر]

وثانيها: ان العرب كانوا ييكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل أعدائهم،

(١) في "ش": عليك.

(٢) سورة النمل: ٨٠.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ١٤ / ٣٧٧ ح ١٨٥٥٢، مسند أحمد بن حنبل: ٢ / ٣٨، صحيح البخاري: ٥ / ٩٨.

(٤) في "ش - خ -": يعذب عليه.

(٥) شرح المعلقات العشر: ١٠٩.

وما كانوا يسلبونه من الأموال ويرونه (١) من الأحوال، فيعدون ما هو معاص في الحقيقة بعذاب الميت بها وإن كانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه، فذكر (صلى الله عليه وآله)

انكم تبكونهم بما يعذبون به (٢).

وثالثها: أن يكون المعنى أن الله تعالى إذا أعلم (٣) الميت ببيكاء أهله وأعزته عليه تألم لذلك، فكان عذابا له. والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على ذنب متقدم، بل قد يستعمل [ذلك] كثيرا بمعنى الألم والضرر. ألا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدأه يضرر أو ألم: " قد عذبتني بكذا وكذا وأذيتني "، كما يقول: " أضرت بي وآلمتني ". وإنما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة، من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم سبب لها، وليس هذا في العذاب. ورابعها: أن يكون أراد بالميت من حضره الموت ودنا منه، وقد يسمى بذلك لقوة المقاربة على سبيل المجاز. فكأنه (صلى الله عليه وآله) أراد أن من حضره الموت

يتأذى ببيكاء أهله عليه (٤)، ويضعف نفسه، فيكون ذلك كالعذاب له. وكل هذا (٥) بين بحمد الله [ومنه].

[في قول سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله): إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين:]

(١) في " م، ش " : ويبتزونه.

(٢) في " م، ش " : فيعذب.

(٣) في " م، ع " : علم.

(٤) كذا في " ش - خ "، وفي " م، ش، ع " : عنده.

(٥) في " ش " : ذلك.

مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر المروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: سمعت النبي (صلى الله عليه وآله) (١) يقول: " إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع

الرحمن يصرفها كيف يشاء. ثم يقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) عند ذلك: اللهم مصرف (٢)

القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك (٣). والخبر (٤) الذي يرويه أنس قال: [قال] رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما من قلب آدمي إلا وهو بين إصبعين من أصابع الله تعالى، فإذا

شاء أن يثبته ثبته، وإذا شاء أن يقلبه قلبه (٥)؟

الجواب: قلنا: إن لمن تكلم في تأويل هذه الأخبار ولم يدفعها لمنافاتها لأدلة العقول أن يقول: [إن] الإصبع في كلام العرب وإن كانت [هي] الجارحة المخصوصة، فهي أيضا الأثر الحسن، يقال: " لفلان على ماله وإبله إصبع حسنة "، أي: [له] قيام وأثر حسن.

قال الراعي - واسمه عبيد (٦) بن الحصين، يكنى بأبي (٧) جندل - يصف

(١) في " ش " : رسول الله (صلى الله عليه وآله).

(٢) في " ش - خ - " : مقلب.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ٢ / ١٦٨، كتاب السنة لابن أبي عاصم: ١ / ١٠٠ ح ٢٢٢، تفسير الطبري: ٢ / ١٢٦، المستدرک على الصحيحين: ٢ / ٢٨٨، كنز العمال: ١ / ٢٣٢ ح ١١٦٤ وص ٢٤٢ ح ١٢١٧ وص ٣٩٧ ح ١٧٠٢.

(٤) في " م " : وفي الخبر.

(٥) وروي عن غير أنس أيضا، انظر: مسند أحمد بن حنبل: ٤ / ١٨٢، كتاب السنة لابن أبي

عاصم: ١ / ٩٨ ح ٢١٩، تفسير الطبري: ٣ / ١٢٦، المستدرک على الصحيحين:

١ / ٥٢٥، وج ٤ / ٣٢١، شرح السنة للبخاري: ١ / ١٦٦، موارد الضمان: ٦٠٠ ح ٢٤١٩، كنز العمال: ١ / ٣٩١ ح ١٦٨٤.

(٦) كذا الصحيح، وفي النسخ: عبيد الله.

وهو عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل النميري، أبو جندل، شاعر من جلة قومه، ولقب

بالراعي لكثرة وصفه الإبل، وقيل: كان راعي إبل، من أهل بادية البصرة، عاصر جريرا

والفرزدق... وهو من أصحاب الملحقات، وسماه بعض الرواة: حصين بن معاوية، توفي

سنة ٩٠ هـ. ذكره ابن قتيبة الدينوري في الشعر والشعراء: ٢٦٥، جمهرة أشعار العرب:

٤٢٧، أعلام الزركلي: ٤ / ١٨٨.

(٧) في " م " : بابن.

راعيًا حسن القيام على إبله:
ضعيف القوى (١) بادي العروق ترى له * عليها إذا ما أجذب الناس إصبعًا
[من الطويل]
وقال لبيد:
من يبسط الله عليه إصبعًا * بالخير والشر بأي أولعا
يملاً له منه ذنوبًا مترعا
[من الرجز]
وقال الآخر:
أكرم نزارا واسقه المشعشعا * فإن فيه خصلات أربعا
مجدا (٢) وجودا ويدا (٣) وإصبعًا
[من الرجز]
فإن الإصبع (٤) في كل ما أوردناه المراد بها (٥) الأثر الحسن والنعمة،
فيكون المعنى: ما من آدمي إلا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين.

- (١) في " م، ش - خ - ع " : العصى.
(٢) في " م، ش " : جدا.
(٣) في " م " : وندى.
(٤) في " م، ش " : فالإصبع.
(٥) في " م، ع " : به.

فإن قيل: فما معنى تثنية النعمتين ونعم (١) الله تعالى على عباده لا تحصى كثرة.

قلنا: يحتمل أن يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا و [نعم] الآخرة، وثناهما لأنهما كالجنسين أو النوعين. وإن كان كل قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير. ويمكن أن يكون الوجه في تسميتهم (٢) الأثر الحسن بالإصبع هو من حيث يشار إليه بالإصبع إعجابا [به] وتنبها عليه، وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علاقة.

و [قد] قال قوم: إن الراعي أراد أن يقول يدا في موضع إصبع، لأن اليد النعمة، فلم يمكنه، فعدل عن اليد إلى الإصبع لأنها من اليد. وفي هذه الأخبار وجه آخر وهو أوضح من الوجه الأول وأشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها (٣)، وهو أن يكون الغرض في ذكر الأصابع (٤) الإخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها (٥) [عليه] جل وعز، ودخول ذلك تحت قدرته (٦)، ألا ترى أنهم يقولون: " هذا الشيء في خنصري، وإصبعي، وفي يدي، وقبضتي "؟ كل ذلك إذا أرادوا وصفه بالتيسير والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤونة. وعلى هذا [المعنى] يتأول المحققون قوله تعالى: * (والأرض جميعا

(١) في " م ": ونعمة.

(٢) في " ش ": تشبيهم.

(٣) في " م ": كلامهم، كلامها - خ - .

(٤) في " ش ": الإصبع.

(٥) في " ش ": فيما، فيها - خ - .

(٦) في " ش ": تقديره.

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) * (١) فكأنه (صلى الله عليه وآله) لما أراد المبالغة في وصفه بالقدرة على قلب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة، قال: إنها بين أصابعه، كناية عن هذا المعنى، واختصاراً للفظ الطويل فيه (٢). وقد ذكر قوم - في معنى الأصابع على [تسليم] أنها المخلوقات من اللحم والدم استظهاراً في الحجة على المخالف - وجهاً آخر، وهو أنه لا ينكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الإصبعين، يحركه الله تعالى [بهما] ويقبله بالفعل فيهما. ويكون وجه تسميتهما بالإصبعين من حيث كانا على شكلهما. والوجه في إضافتهما إلى الله تعالى، وإن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك والقدرة، لأنه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاوزهما غيره تعالى، وقيل: إنهما إصبعان [له] من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه. وهذا التأويل وإن كان دون ما تقدمه فالكلام يحتمله، ولا بد من ذكر القوي والضعيف إذا كان في الكلام [له] أدنى احتمال.

[في قول سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله): إن الله خلق آدم على صورته:] مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: " إن الله

تعالى خلق آدم على صورته " (٣)، أو ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان

(١) سورة الزمر: ٦٧.

(٢) في " ش " منه، فيه - خ - .

(٣) مسند الحميدي: ٢ / ٤٧٦ ح ١١٢٠ و ١١٢١، مسند أحمد بن حنبل: ٢ / ٢٤٤ وص ٢٥١ وص ٣٢٣ وص ٤٣٤ وص ٤٦٣ وص ٥١٩، كتابه السنة لابن أبي عاصم: ١ / ٢٢٨ - ٢٣٠ ح ٥١٦ - ٥٢١، الأسماء والصفات للبيهقي ٢٨٩ - ٢٩١، فتح الباري: ١١ / ٢، سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٣ / ٦٤ ح ١٠٧٧.

الله (١) تعالى عن ذلك [علوا كبيرا] صورة؟
الجواب: قلنا: قد قيل في تأويل هذا الخبر أن الهاء في قوله
" صورته " (٢) - إذا صح هذا الخبر (٣) - راجعة إلى آدم (عليه السلام) دون الله
تعالى، فكأن

المعنى أنه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها، وأن حاله لم تتغير في
الصورة بزيادة ولا نقصان كما تتغير أحوال البشر.

وذكر وجه ثان: وهو أن (٤) تكون الهاء راجعة إلى الله تعالى، ويكون
المعنى أنه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها (٥)، لأن الشيء قد يضاف
على هذا الوجه إلى مختاره ومصطفيه.

وذكر أيضا وجه ثالث: وهو أن هذا الكلام خرج على سبب معروف، لأن
الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول: مر رسول الله (صلى الله عليه وآله) برجل من
الأنصار

وهو يضرب وجه غلام له ويقول: قبح الله وجهك ووجه من تشبهه، فقال
النبي (صلى الله عليه وآله): بئس ما قلت، فإن الله خلق آدم على [صورته - يعني على]
صورة

المضروب - (٦).

ويمكن في [هذا] الخبر وجه رابع: وهو أن يكون المراد ان الله تعالى خلق
[آدم وخلق] صورته لينفي بذلك الشك في أن تأليفه من فعل غيره، لأن التأليف
من جنس مقدور البشر، والجواهر وما شاكلها من الأجناس المنصوصة من

(١) في " ع " : له.

(٢) في " ع " : في قوله في صورته.

(٣) في " ش " : إذا صح الضمير.

(٤) في " ش " : على أن.

(٥) في " ش " : واصطفاها، واجتباها - خ -.

(٦) أورد نحوه في فتح الباري: ٥ / ١٣٩.

الأعراض [هي] التي تفرد (١) القديم تعالى بالقدرة عليها. فيمكن قبل النظر أن تكون (٢) الجواهر من فعله، وتأليفها من فعل غيره. ألا ترى انا نرجع في العلم من أن تأليف السماء من فعله تعالى إلى السمع، لأنه لا دلالة في العقل على ذلك. كما (٣) نرجع في أن تأليف الانسان من فعله تعالى في الموضوع (٤) الذي يستدل [به] على أنه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم، إلى أن يجعل الكلام في أول إنسان خلقه [الله تعالى]، لأنه [لا] يمكن أن يكون مؤلفه سواه إذا كان هو أول الأحياء من المخلوقات. فكأنه (صلى الله عليه وآله) أخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أن

جواهر آدم (عليه السلام) وتأليفه من فعل الله تعالى. ويمكن وجه خامس: وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء، وأنه لم ينتقل إليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر. وكل هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر، والله تعالى ورسوله أعلم بالمراد.

[في قول سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله) سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر:]

مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: " سترون

-
- (١) في " ش، ع ": ينفرد.
(٢) في " م ": في العلم بأن.
(٣) في " م، ش ": و.
(٤) في " ع ": الموضوع.

ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته " (١) وهذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه ونسبته إلى الشذوذ؟
الجواب: قلنا: أما هذا الخبر فمطعون عليه ومقدوح في روايه (٢)، فإن راوية قيس بن أبي حازم، وقد كان خولط [في عقله] في آخر عمره مع استمراره على رواية الأخبار. وهذا قدح لا شبهة فيه، لأن كل خبر مروى عنه لا يعلم تاريخه يجب أن يكن مردودا، لأنه لا يؤمن [من] أن يكون مما سمع منه [في] حال الاختلال. وهذه طريقة في قبول الأخبار وردّها ينبغي أن يكون أصلا ومعتبرا فيمن علم منه الجرح (٣) ولم يعلم تاريخ ما نقله عنه. على أن قيس لو (٤) سلم [من] هذا القدح لكان مطعونا فيه من وجه آخر، وهو أن قيس بن أبي حازم كان مشهورا بالنصب [والمعاداة] لأمر المؤمنين صلاة الله وسلامه عليه والانحراف عنه، وهو الذي قال: رأيت علي بن أبي طالب (عليه السلام) على منبر الكوفة يقول: " انفروا إلى بقية الأحزاب " فبغضه حتى اليوم

في قلبي (٥). إلى غير ذلك من تصريحه بالمناسبة والمعاداة. وهذا قادح لا شك في عدالته.

على أن للخبر وجهها صحيحا يجوز أن يكون محمولا عليه إذا صح، لأن الرؤية قد تكون بمعنى العلم، وهذا ظاهر في اللغة، ويدل عليه قوله تعالى: * (الم

(١) مسند أبي حنيفة مع شرحه للملا علي القاري: ٥٧٩، مسند أبي عوانة: ١ / ٣٧٦.

(٢) في " م " : روايته.

(٣) في " ع " : الخروج.

(٤) في " م " : على أنه لو.

(٥) الغارات: ٢٦، مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ١٦٦، بحار الأنوار: ٣٢ / ٥٧٠، وج

٣٤ / ٥٠.

تر كيف فعل ربك بعاد) * (١)، و [قوله]: * (ألم تر كيف فعل بأصحاب الفيل) * (٢).

وقوله تعالى: * (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة) * (٣).
وقال الشاعر (٤):

رأيت الله إذ (٥) سمى نزارا * وأسكنهم بمكة قاطنينا
[من الوافر]

فيجوز أن يكون معنى الخبر على هذا " انكم تعلمون ربكم علما ضروريا (٦) كما تعلمون القمر ليلة البدر من 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 (٧) 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 محذوفا يدل الكلام

(١) سورة الفجر: ٦.

(٢) سورة الفيل: ١.

(٣) سورة يس: ٧٧.

(٤) وهو الكميث بن زيد الأسدي، وقد تقدم هذا البيت.

(٥) في " م " : إن.

(٦) في " م " : تعلمون ربكم ضرورة.

(٧) في " ش، ع " : الصبر.

عليه، وإن لم يكن مصرحا به.
فإن قيل: يجب على تأويلكم هذا أن يساوي أهل النار أهل الجنة (١) في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى، لأن معارف جميع أهل الآخرة عندكم لا تكون إلا اضطرارا. فإذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم.

قلنا: البشارة في هذا الخبر تخص (٢) المؤمنين على الحقيقة، لأن الخبر بزوال اليسير من الأذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة. ومثل ذلك لا يعد بشارة لمن (٣) هو في غاية المكروه ونهاية الألم والعذاب، وأيضا فإن علم أهل الجنة بالله تعالى ضرورة يزيد في نعيمهم (٤) وسرورهم، لأنهم يعلمون بذلك أنه تعالى يقصد بما يفعله بهم (٥) من النعيم العظيم (٦) 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.

[في حديث نفي الملل عن الله تعالى:]

-
- (١) في " ش " : يتساوى أهل النار وأهل الجنة.
(٢) في " ش " : تخصيص.
(٣) في " م ، ش " : فيمن.
(٤) في " م " : نعمتهم.
(٥) في " ع " : لهم.
(٦) في " ش " : العظيم.

مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه

قال: " إن أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل، فعليكم من الأعمال بما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا " (١).

الجواب: [قلنا: في تأويل هذا الخبر وجوه [في] كل واحد منها يخرج كلامه (صلى الله عليه وآله) من حيز الشبهة:

أولها: انه أراد نفي الملل عنه تعالى، وأنه لا يمل أبدا، فعلقه بما لا يقع على سبيل التباعد، كما قال جل وعز: * (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) * (٢) وكما قال الشاعر:

فإنك سوف تحكم أو تباهي * إذا ما شبت أو شاب الغراب
[من الوافر]

أراد: انك (٣) لا تحكم أبدا.

فإن قيل: ومن أين لكم ان الذي علقه به لا يقع، حتى حكمتم بأنه أراد [نفي الملل على سبيل التأيد؟]

قلنا: معلوم أن الملل لا يشمل البشر في جميع أمورهم وأطوارهم، وأنهم لا يعرفون (٤) من حرص ورغبة وأمل وطمع، فلهذا جاز أن يعلق ما علم [الله]

(١) روي صدره في كتاب الزهد لابن المبارك: ٤٦٨ ح ١٣٢٩، مسند أحمد بن حنبل:

٦ / ٢٧٣، ذكر أخبار أصبهان: ١ / ١٥٢ وص ٢٩٨، الترغيب والترهيب: ٤ / ١٢٨ و ١٢٩ ح ١ و ٤.

وروي ذيله في: مسند أحمد بن حنبل: ٦ / ١٢٢ وص ٢١٢، كنز العمال: ٣ / ٢٩ ح ٥٣٠٢ وص ٤٤ ح ٥٤٠٠.

(٢) سورة الأعراف: ٤٠.

(٣) في " م " : انه.

(٤) في " ع " : لا يعرفون.

تعالى أنه لا يكون (١) مللهم (٢).
والوجه الثاني: أن يكون المعنى أنه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم
ويخليكم من فضله وإحسانه حتى تتركوا العمل له، وتعرضوا عن سؤاله،
والرغبة في حاجاتكم إلى جوده، فسمى الفعلين مللا وإن لم يكونا على الحقيقة
كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء غيره إذا وافق معناه من بعض
الوجوه.

قال عدي بن زيد العبادي:

ثم أضحوا لعب الدهر بهم* وكذاك الدهر يودي بالرجال (٣)
[من الرمل]

وقال عبيد بن الأبرص الأسدي:

سائل بنا حجر بن أم قطام إذ* ظلت به السمر الذوابل تلعب
[من الكامل]

فنسب اللعب إلى الدهر والقنا تشبيها.

وقال ذو الرمة:

وأبيض موشى القميص نصبته* على خصر مقلاة سفيه جديها
[من الطويل]

فسمى اضطراب زمامها سفها، لأن السفه في الأصل هو الطيش وسرعة
الاضطراب والحركة، وإنما وصف ناقته بالذكاء والنشاط.

(١) في "ش - خ": لا يمكن.

(٢) في "ع": تمللهم.

(٣) ورد هذا البيت في الأغاني: ٢ / ١٣٥.

والوجه الثالث: أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة، وسمي فعله تعالى مللا وليس على الحقيقة. وكذلك للازدواج والتشاكل في الصورة، وإن كان المعنى مختلفا. ومثله (١) قوله تعالى: * (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) * (٢) * (وجزاء سيئة سيئة مثلها) * (٣). ومثله قول الشاعر (٤):
ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا
[من الوافر]

وإنما أراد المجازاة على الجهل، لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به.

واعلم أن لهذه الأخبار المضافة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) مما يقتضي ظاهرها تشبيها

لله تعالى بخلقه، أو جورا (٥) له في حكمه، أو إبطالا لأصل عقلي، نظائر كثيرة، وإن كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه، ومتى تفصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جدا وخرج عن الغرض المقصود به، لأننا شرطنا أن لا نتكلم ولا نتأول فيما يضاف إلى الأنبياء (عليهم السلام) من المعاصي إلا على أنه (٦) من

الكتاب، أو خبر معلوم، أو مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم، وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية.

(١) في "ش" : ومثل هذا.

(٢) سورة البقرة: ١٩٤.

(٣) سورة الشورى: ٤٠.

(٤) وهو عمرو بن كلثوم، وقد تقدم هذا البيت.

(٥) في "ش" : تجويزا.

(٦) في "ع" : آية.

ونحن نبتدئ الكلام على ما يضاف إلى الأئمة (عليهم السلام) مما ظن ظانون أنه
قبيح، ونرتب ذلك كما رتبناه (١) في الأنبياء (عليهم السلام)، ومن الله نستمد حسن
المعونة
والتوفيق.

(١) في "ش": بيناه.

تنزيه الأئمة (عليهم السلام)
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)
[حول نص النبي (صلى الله عليه وآله) على خلافة علي (عليه السلام) وعدم منازعته
للمتأمرين:]
مسألة: إن قال قائل: إذا كان [من] مذهبكم يا معشر القائلين بالنص ان
النبي (صلى الله عليه وآله) نص على علي بن أبي طالب أمير المؤمنين (عليه السلام)
بالخلافة بعده، وفوض
إليه أمر أمته، فما باله لم ينازع المتأمرين [من] بعد النبي (صلى الله عليه وآله) في الأمر
الذي وكل
إليه وعول في تدبيره عليه؟ أو ليس هذا منه إغفالا لواجب لا يسوغ إغفاله؟
فإن قلت: إنه لم يتمكن من ذلك فهلا أعذر وأبلى واجتهد، فإنه إذا لم
يصل إلى مراده بعد الاعتذار والاجتهاد كان معذورا؟
أو ليس هو (عليه السلام) الذي حارب أهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله (صلى الله
عليه وآله)،
وطلحة والزبير، ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما، ولم
يحشمه ظواهر هذه الأحوال من كشف القناع في حربهم حتى أتى على نفوس
أكثر أهل العسكر.
وهو المحارب لأهل صفين مرة بعد أخرى مع تخاذل أصحابه وتواكل
أنصاره، وانه (عليه السلام) كان في أكثر مقاماته تلك وموقفه لا يغلب في ظنه الظفر،
ولا
يرجو لضعف من معه النصر، وكان (عليه السلام) مع ذلك كله مصمما ماضيا قدما لا
تأخذه في الله لومة لائم، وقد وهب نفسه وماله وولده لخالقه (١) تعالى، ورضي
بأن يكون دون الحق اما جريحا أو قتيلا، فكيف لم يظهر منه بعض هذه الأمور

(١) في "ش" لله، لخالقه - خ - .

مع من تقدم والحال عندكم واحدة؟ بل لو قلنا: إنها كانت أغلظ وأفحش لأصبنا، لأنها كانت مفتاح الشر، وأس الخلاف، وسبب التبديل والتغيير؟ وبعد، فكيف لم يقنع بالكف عن التفكير والعدول عن المكاشفة والمجاهرة (١) حتى بايع القوم وحضر مجالسهم، ودخل في رأيهم (٢)، وصلى مقتديا بهم، وأخذ عطيتهم، ونكح [من] سبيهم وأنكحهم، ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى، فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه، فإن الأمر فيه مشتبه، والخطب ملتبس؟

الجواب: قلنا [له]: أما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال فهو مما يخص الكلام في الإمامة، وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافى في الإمامة (٣)، وبسطنا القول (٤) [فيه] في هذه الأبواب ونظائرها بسطا يزيل الشبهة ويوضح الحجة، لكننا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع (٥) من إشارة إلى طريقة الكلام فيها.

فنقول: قد بينا في صدر هذا الكتاب ان الأئمة (عليهم السلام) معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها (٦)، واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل بشئ، فمتى ورد عن (٧) أحدهم (عليهم السلام) فعل له ظاهر الذنب، وجب أن

(١) في "ش": والمجاهدة.

(٢) في "ع": آرائهم.

(٣) وهو: "الشافى في الإمامة وإبطال حجج العامة" تصدى فيه للرد على كتاب "المغنى"

للقاضي عبد الجبار المعتزلي.

(٤) في "ش": الكلام، القول - ح - .

(٥) في "ش": بهذا الموضوع.

(٦) تقدم في مقدمة المؤلف.

(٧) في "ش": على.

نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم، كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى، وما لا يجوز على نبي من أنبيائه (عليهم السلام).

وإذا ثبت ان أمير المؤمنين (عليه السلام) (١) إمام فقد ثبت بالدليل العقلي أنه معصوم عن (٢) الخطأ والزلل، فلا بد من حمل جميع أفعاله على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها. وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة أنه على غير ظاهره، فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه، وإلا كفانا في تكليفنا أن نعلم أن الظاهر معدول عنه، وأنه لا بد من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة.

وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من أفعال الأئمة (عليهم السلام) وأقوالهم، ونحن نزيد عليها فنقول: إن الله تعالى لم يكلف إنكار المنكر سواء اختص بالمنكر أو تعداه إلى غيره، [ولا يتعداه] إلا بشروط معروفة، أقواها التمكن. وأن لا يغلب في ظن المنكر أن إنكاره يؤدي إلى وقوع ضرر به لا يحتمل مثله، وأن لا يخاف في إنكاره من وقوع ما هو أفحش منه وأقبح من المنكر. وهذه شروط قد دلت الأدلة عليها ووافقنا المخالفون لنا في الإمامة فيها، وإذا كان ما ذكرناه مراعي في وجوب إنكاره المنكر، فمن أين أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان متمكنا من المنازعة في (٣) حقه والمحاربة (٤)؟ وما المنكر من أن يكون (عليه السلام) خائفا متى نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده

(١) في "ش": انه إمام.

(٢) في "ش": من.

(٣) في ش: في، على - خ - .

(٤) في "ع": والمجادلة.

وشييعته؟ ثم ما المنكر من أن يكون خائفا في (١) الانكار من ارتداد القوم عن الدين، وخروجهم عن الاسلام، ونبذهم شعار الشريعة، فرأى أن الإغضاء أصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضررا فيه لا يتلافى؟
فإن قيل: فما يمنع من أن يكون المنكر مشروطا بما ذكرتم، إلا أنه لا بد لارتفاع التمكّن ولم يكن هناك شيء من أمارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين. وعلى هذا فليس تنفعكم الجملة التي ذكرتموها، لأن التفصيل لا يطابقها.

قلنا: أول ما نقوله (٢): إن الأمارات التي يغلب معها الظن بأن إنكار المنكر يؤدي إلى الضرر، إنما يعرفها من شهد الحال وحضرها وأثرت في ظنه، وليست مما يجب أن يعلمها الغائبون عن تلك المشاهد (٣). ومن أتى بعد تلك (٤) الحال بالسنيين المتطاولة. وليس من حيث لم تظهر لنا تلك الأمارات ولم نحط بها علما، يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن ظاهرة له (٥)، فإننا نعلم أن للمشاهد (٦) وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها، والعادات تقتضي بأن الحال [على] ما ذكرناه.

فإننا نجد كثيرا ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من إنكار بعض ما يجري بحضرتهم من المناكير، وربما أنكر ما يجري مجراه في الظاهر،

-
- (١) في "ع": خاف من.
(٢) في "ش": ما نقول.
(٣) في "ع": المشاهدة.
(٤) في "ع": ذلك.
(٥) في "ش - خ -": وإنما.
(٦) في "ش": للشاهد.

فإذا سئل عن سبب إغضائه وكفه ذكر أنه خاف لأمانة (١) ظهرت له، ولا يلزمه أن تكون تلك الأمانة ظاهرة لكل أحد، حتى يطالب بأن يشاركه في الظن والخوف كل من عرفه، بل ربما كان معه في ذلك المقام من لا يغلب على ظنه مثل ما غلب على ظنه من حيث اختص بالأمانة دونه.

ثم [قد] ذكرنا في كتابنا في الإمامة من أسباب الخوف وأمارات الضرر التي تناصرت بها الروايات، ووردت من الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمل، وانه (عليه السلام) غولط في الأمر وسوبق إليه وانتهزت غرته، واغتتمت الحال التي كان فيها متشاغلا بتجهيز النبي (صلى الله عليه وآله)، وسعى القوم إلى سقيفة بني ساعدة، وجرى لهم

فيها مع الأنصار ما جرى، وتم لها عليه (٢) كما اتفق من بشير بن سعد ما تم وظهر، وإنما توجه لهم من قهرهم الأنصار ما توجه ان الإجماع قد انعقد على البيعة، وأن الرضا وقع من جميع الأمة وروسل أمير (٣) المؤمنين (عليه السلام)، ومن تأخر

معه من بني هاشم وغيرهم مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت لاختيار فيها لأحد، ولا رأي في التوقف عنها لذي رأي ثم تهددوه على التأخر، فتارة يقال له: لا تقم مقام من يظن به (٤) الحسد لابن عمه، إلى ما شاكل ذلك من الأقوال والأفعال التي تقتضي التكفل والتثبيت (٥)، وتدل على التصميم والتتميم. وهذه أمارات، بل دلالات تدل على أن الضرر في مخالفة القوم شديد. وبعد، فإن الذي نذهب إليه من سبب التقية والخوف مما لا بد منه، إذا

-
- (١) في " ش " : لأمارات.
(٢) في " ع " : عليهم.
(٣) في " ش - خ - " : إلى أمير.
(٤) في " ش - خ - ، ع " : فيه.
(٥) في " ش " : والتسبب.

فرضوا أن مذهبنا في النص صحيح، لأنه إذا كان النبي (صلى الله عليه وآله) قد نص على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمامة في مقام بعد مقام، وبكلام لا يحتمل التأويل، ثم رأى

المنصوص عليه أكثر الأمة بعد الوفاة بلا فصل، أقبلوا يتنازعون الأمر تنازع من لم يعهد إليه بشيء فيه، ولا يسمع على الإمامة نصا، لأن المهاجرين قالوا: نحن أحق بالأمر، لأن الرسول منا ولكيت وكيت. وقال الأنصار: نحن آويناه ونصرناه فمننا أمير ومنكم أمير. هذا، والنص لا يذكر فيما بينهم. ومعلوم أن الزمان لم يبعد فيتناسوه، ومثله لا يتناسى، فلم يبق إلا أنهم علموا على التصميم ووطنوا نفوسهم على التجليح (١)، وأنهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول (صلى الله عليه وآله) في أجل أوامره وأوثق عهوده، والتظاهر بالعدول عما أكده وعقده،

إلا لداغ قوي وأمر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر، ويتوقع منه شديد الفتنة. فأى طمع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير؟

وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع إلى تبصره وإرشاده من رآهم لم يتعضوا بوعظ (٢) يخرجهم من الضلالة وينقذهم من الجهالة؟ وكيف لا يتهمهم على نفسه ودينه من رأى فعلهم بسيدهم وسيد الناس أجمعين فيما عهده وأراده وقصده؟

وهل يتمكن عاقل بعد هذا أن يقول: أي أمانة للخوف ظهرت؟ اللهم إلا أن يقولوا: إن القوم ما خالفوا نصا ولا نبذوا عهدا، وإن كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه، ودعوى لا برهان عليها، فتسقط حينئذ المسألة من أصلها، ويصير تقديرها إذا كان أمير المؤمنين (عليه السلام) غير منصوص عليه بالإمامة ولا

(١) في "ش": التفليح.

(٢) في "ش": بواعظ.

مغلوب على الخلافة، فكيف لم يطالب بها (١) و [لم] ينازع فيها؟ ومعلوم أنه لا مسألة في أن من لم يطالب بما ليس له، ولم يجعل إليه، وإنما المسألة في أن لم [لم] يطالب بما جعل إليه؟ وإذا فرضنا ان ذلك إليه، جاء منه كل الذي (٢) ذكرنا. ثم يقال لهم: إذا سلمتم إن وجوب إنكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط، فلم أنكرتم أن يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) إنما أحجم عن المجاهدة بالإنكار، لأن شروط إنكار المنكر لم تتكامل، إما لأنه كان خائفا على نفسه، أو على من يجري مجرى نفسه، أو مشفقا من وقوع ضرر في الدين هو أعظم مما أنكره، وما المانع من أن يكون الأمر جرى على ذلك؟ فإن قالوا: إن أمارات الخوف لم تظهر. قلنا: وأي أمارة للخوف هي أقوى من الاقدام على خلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(٣) في أوثق عهوده وأقوى عقود، والاستبداد بأمر لا حظ لهم فيه. وهذه الحال تخرج من أن يكون أمارة في ارتفاع الحشمة من القبيح إلى أن يكون دلالة، وإنما يسوغ أن يقال: لا أمارة هناك تقتضي الخوف وتدعو إلى سوء الظن إذا فرضنا ان القوم [إذا] كانوا على أحوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين بأوامر الرسول (صلى الله عليه وآله)، جارين على سنته وطريقته، فلا يكون لسوء عليهم مجال

ولا الخوف من جهتهم طريق. فأما إذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف مقتضاه، فالأمر حينئذ منعكس منقلب، وحسن الظن لا وجه له، وسوء الظن هو الواجب

(١) في " ش - خ - " : فيها.
(٢) في " ش - خ - " : جاء منه كل ما.
(٣) في " ش " : الرسول (صلى الله عليه وآله).

اللازم، فلا ينبغي للمخالفين لنا في هذه المسألة يجمعوا بين المتضادات، ويفرضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجهه، وهم مع ذلك على أحوال السلامة المعهودة منهم التي تقتضي من الظنون بهم أحسنها وأجملها. على أنا لا نسلم انه (عليه السلام) لم يقع منه إنكار على وجه من الوجوه، فإن الرواية متظافرة (١) بأنه (عليه السلام) لم يزل يتظلم ويتألم (٢) ويشكو أنه مظلوم ومقهور في مقام بعد مقام، وخطاب بعد خطاب.

وقد ذكرنا تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الإمامة (٣) وأوردنا طرفا مما روي في هذا الباب، وبيننا ان كلامه (عليه السلام) في هذا المعنى يترتب في الأحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين، فكان المسموع من كلامه (عليه السلام) في أيام

أبي بكر لا سيما في صدرها، وعند ابتداء البيعة [له] ما لم يكن مسموعا في أيام عمر، ثم صرح (عليه السلام) وبين وقوى تعريضه في أيام عثمان، ثم انتهت الحال في أيام تسليم الأمر إليه إلى أنه (عليه السلام) ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا إلا ويتكلم (٤)

فيه بالألفاظ المختلفة والوجوه المتباينة، حتى اشترك في معرفة ما في نفسه الولي والعدو، والقريب والبعيد. وفي بعض ما كان (عليه السلام) يبيده ويعيده إعدار وإفراغ

للوسع، وقيام بما يجب على مثله ممن قل تمكنه وضعف ناصره. فأما محاربة أهل البصرة، ثم أهل صفين، فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه (عليه السلام)، لأنه وجد على هؤلاء أعوانا وأنصارا يكثر

(١) في "ش": متظافرة.
(٢) في "ش": ويتكلم، ويتألم - خ - .
(٣) الشافي: ٣ / ٢٢٣ وما بعدها.
(٤) في "ش": ويتظلم، ويتكلم - خ - .

عددهم ويرجي النصر (١) والظفر بمثلهم، لأن الشبهة في فعلهم وبغيهم كانت زائلة عن جميع الأمائل وذوي البصائر، ولم يشته أمرهم إلا على أغناهم وطغام ولا اعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم. فتعين الغرض في قتالهم [ومحاربتهم] ومجاهدتهم للأسباب التي ذكرناها.

وليس هذا ولا شيء منه موجودا فيمن تقدم، بل الأمر فيه بالعكس مما ذكرناه، لأن الجمهور والعدد الجم الكثير، كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتفضيلهم وتصويبيهم في أقوالهم وأفعالهم، فبعض للشبهة، وبعض للانحراف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) والحببة لخروج الأمر عنه، وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل

الرئاسات فيها. فمن جمع بين الحالين، وسوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين. وكيف يقال هذا ويطلب منه (عليه السلام) من الانكار على من تقدم مثل ما

وقع منه (عليه السلام) متأخرا في صفين والجملة، وكل من حارب معه (عليه السلام) في هذه

الحروب، إلا القليل كانوا قائلين بإمامة المتقدمين عليه (عليه السلام) ومنهم (٢) من يعتقد

تفضيلهم على سائر الأمة، فكيف يستنصر ويتقوى في إشهار الانكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم؟ وأين الانكار على معاوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على أبي بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية؟ ولو أنه (عليه السلام) لم يرج (٣)

في حرب الجملة وصفين وسائر حروبه ظفرا، أو خاف من ضرر في الدين عظيم هو أعظم مما ينكره، لما كان إلا ممسكا ومحجما كسنته فيمن تقدم.

(١) في "ش": النصر.

(٢) في "ش": وفيهم، ومنهم - خ - .

(٣) في "ع": ولو أنه (عليه السلام) يرجو.

[في بيعة علي (عليه السلام) للمتآمرين:]
فأما البيعة، فإن أريد بها الرضا والتسليم، فلم يبايع أمير المؤمنين (عليه السلام) القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه، ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة، فإنه لا يجدها. وإن أريد (١) بالبيعة الصفقة وإظهار الرضا، فذلك مما وقع منه (عليه السلام)، [لكن]

بعد مطل شديد، وتقاعد طويل، علمهما الخاص والعام. وإنما دعاه إلى الصفقة وإظهار التسليم ما ذكرناه من الأمور التي بعضها يدعو إلى مثل ذلك.

[في حضوره (عليه السلام) مجالسهم:]
وأما حضور مجالسهم، فما كان عليه الصلاة والسلام ممن يتعمدها ويقصدها، وإنما [كان] يكثر الجلوس في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٢) فيقع الاجتماع

مع القوم هناك (٣)، وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص. وبعد، فلو تعمد [حضور] مجالسهم لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر، فإن القوم قد كانوا يرجعون إليه في كثير من الأمور لجاز، ولكان للحضور وجه صحيح له بالدين علقه قوية. فأما الدخول في آرائهم، فلم يكن (عليه السلام) ممن يدخل فيها إلا مرشدا لهم، ومنبها على بعض ما شذ عنهم، والدخول بهذا الشرط واجب.

(١) في "ش - خ - " : أراد.
(٢) في "ش" : الرسول (صلى الله عليه وآله).
(٣) في "ع" : هنا.

[في صلاته (عليه السلام) خلقهم:]
وأما الصلاة خلفهم، فقد علمنا أن الصلاة على ضريين: صلاة مقتد،
[وصلاة] مؤتم بإمامه على الحقيقة، وصلاة مظهر للاقتداء والائتمام وإن كان لا
ينويهما، فإن ادعى [على] أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أنه صلى ناويا
للاقتداء، فيجب أن يدلوا على ذلك، فإننا لا نسلمه ولا هو الظاهر الذي لا يمكن
النزاع فيه.

وإن ادعوا صلاة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم [لأنه الظاهر]. إلا أنه غير
نافع إما يقصدونه. ولا يدل على خلاف ما نذهب إليه في أمره (عليه السلام)، فلم يبق
إلا

أن يقال: فما العلة في إظهار الاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به؟ فالعلة في ذلك
غلبة القوم على الأمر وتمكنهم من (١) الحل والعقد، لأن الامتناع من إظهار
الاقتداء [بهم] مجاهرة ومنازعة، وقد قلنا [فيما] يؤدي ذلك إليه [في] ما فيه
كفاية.

[في أخذه (عليه السلام) أعطيتهم:]
فأما أخذه الأعطية (٢)، فما أخذ (عليه السلام) إلا حقه، ولا سؤال على من أخذ ما
يستحقه، اللهم إلا أن يقال: إن ذلك المال لم يكن وديعة له (عليه السلام) في أيديهم،
ولا

دينا في ذمتهم (٣)، فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء وأنى شاء، لكن ذلك المال
إنما يكون حقا له إذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغت

(١) في "ش": في.
(٢) في "ش": العطية، الأعطية - خ - .
(٣) في "ش": ذمتهم.

الشريعة جبايته وغنيمته، إن كان من غنيمة. والغاصب ليس له أن يغنم، ولا أن يتصرف التصرف المخصوص الذي يفيد المال.

[والجواب] عن ذلك انا نقول: إن تصرف الغاصب لأمر الأمة إذا كان عن قهر وغلبة (١)، وسوغت الحال للأمة الامساك عن النكير خوفا وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحقق في باب جواز أخذ الأموال التي تفيء على يده، ونكاح السبي وما شاكل ذلك. وإن كان هو لذلك الفعل موزورا معاقبا، وهذا بعينه عليه نص من (٢) أئمتنا عليهم السلام لما سئلوا عن النكاح في دولة (٣) الظالمين والتصرف في الأموال.

[في نكاح السبي:]

فأما ما ذكرنا في السؤال من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكننا نزيد [في] الأمر وضوحا، بأن نقول: ليس المشار بذلك فيه إلا إلى الحنفية أم محمد رضي الله عنه (٤)، وقد [كنا] ذكرنا في كتابنا [المعروف] بالشافعي انه (عليه السلام) لم يستبحها بالسبي، بل نكحها ومهرها، وقد وردت

الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة. بهذا بعينه فإن البلاذري (٥)

(١) في "ع": وغاية.

(٢) في "ش - خ - ع": عن.

(٣) في "ع": دول.

(٤) في "ش": بذلك فيه عليه (عليه السلام).

(٥) هو أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، المولود في بغداد في أواخر القرن الثاني للهجرة، اشتهر بالترجمة والنقل من اللغة الفارسية إلى العربية، وقيل: إنه توفي على الأغلب في سنة ٢٧٩ هـ.

روى في كتابه المعروف بتاريخ الأشراف (١)، عن علي بن المغيرة الأثرم وعباس بن هشام الكلبي، عن هشام، عن خراش بن إسماعيل العجلي، قال: أغارت بنو أسد على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة (٢) في أول خلافة أبي بكر، فباعوها من علي الصلاة والسلام، وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي (عليه السلام) فعرفوها وأخبروه بموضعها منهم، فأعتقها ومهرها وتزوجها، فولدت له محمدا وكناه أبا القاسم. قال (٣): وهذا هو الثبت لا الخبر الأول - يعني بذلك خبرا رواه عن المدائني - [أنه] قال: بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله)

عليا (عليه السلام) إلى اليمن، فأصاب خولة في بني زبيد (٤) وقد ارتدوا مع عمرو بن معد

يكر، وصارت في سهمه، وذلك على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال له رسول

الله (صلى الله عليه وآله): إن ولدت منك غلاما فسمه باسمي وكنه بكنتي، فولدت له (عليه السلام) بعد

موت فاطمة صلوات الله وسلامه عليها فسماه (٥) محمدا وكناه أبا القاسم (٦). وهذا الخبر إذا كان صحيحا لم يبق سؤال في باب الحنفية.

فأما إنكاحه (عليه السلام) إياهم، فقد ذكرنا في كتابنا الشافي، الجواب عن هذا الباب مشروحا، وبيننا أنه (عليه السلام) ما أجاب عمر إلى (٧) إنكاح بنته (عليه السلام) إلا بعد توعد

وتهدد، ومراجعة ومنازعة، بعد كلام طويل مآثور، أشفق معه من شؤون (٨)

(١) وهو "أنساب الأشراف"، ويسمى أيضا "الأخبار والأنساب" وهو مطول ولم يتمه.

(٢) في "ش": إلى المدينة.

(٣) أي البلاذري.

(٤) في "ع": زبيدة.

(٥) في الأنساب: غلاما فسماه.

(٦) أنساب الأشراف - الطبعة الجديدة -: ١١١ ح ٢٥٣ وص ١١٠ ح ٢٥١.

(٧) في "ش": علي.

(٨) في "ش": شروف، شؤون - خ -.

الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها، وان العباس رحمة الله عليه لما رأى [ان] الأمر يفضي إلى الوحشة ووقوع الفرقة سأله (عليه السلام) رد أمرها إليه ففعل، فزوجها منه. وما يجري على هذا الوجه معلوم معروف أنه على غير اختيار ولا إيثار. وبيننا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن يناكح بالأكراه من (١) لا يجوز مناكحته مع الاختيار، لا سيما إذا كان المنكح مظهراً للإسلام والتمسك بسائر الشريعة. وبيننا أن العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر أنواع كفرهم، وإنما المرجع فيما يحل من ذلك أو يحرم إلى الشريعة. وفعل (٢) أمير المؤمنين (عليه السلام) أقوى حجة في احكام الشرع، وبيننا الجواب عن إلزامهم لنا، فلو أكره على إنكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك. وفرقنا بين الأمرين بأن قلنا: إن كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الأمرين، وإن كان عما في الشرع فالاجماع يحظر أن تنكح اليهودي (٣) على كل حال. وما أجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الإسلام وهو على نوع من القبيح لكفر به، إذا اضطررنا إلى ذلك وأكرهنا عليه.

فإذا قالوا: فما الفرق بين كفر اليهودي (٤) وكفر من ذكرتم؟ قلنا لهم: وأي فرق بين كفر اليهودية في جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنية.

فأما الدخول في الشورى، فقد بينا في كتابنا (٥) المقدم ذكره الكلام فيه

-
- (١) في "ع": ممن.
(٢) في "ش": ولعل، وفعل - خ - .
(٣) في "ع": اليهود.
(٤) في "ش": اليهود.
(٥) في "ش": الكتاب.

[وفي علته] مستقصى، و [من] جملة أنه (عليه السلام) لولا الشورى لم يكن ليتمكن من

الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه.

والأخبار الدالة على النص بالإمامة عليه، وبما ذكرناه من (١) الأمور التي تدل على أن أسبابه إلى الإمامة أقوى من أسبابهم، وطرقه (٢) إلى تناولها أقرب من طرقهم، ومن كان يصغي لولا الشورى إلى كلامه (عليه السلام) المستوفى في هذا المعنى. وأي حال لولاها كانت تقتضي ذكر ما ذكره من المقامات والفضائل، ولو لم يكن في الشورى من الغرض إلا هذا وحده لكان كافيا مغنيا. وبعد، فإن المدخل له في الشورى هو الحامل له على إظهار البيعة للرجلين، والرضا بإمامتهما وإمضاء عقودهما، فكيف يخالف في الشورى ويخرج منها وهي عقد من عقود من لم يزل (عليه السلام) ممضيا في الظاهر لعقوده حافظا

لعهوده، وأول ما كان يقال له: إنك إنما لا تدخل في الشورى لاعتقادك ان الإمامة إليك، وان اختيار الأمة للامام بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) باطل، وفي هذا ما فيه.

والامتناع من الدخول يعود إليه، ويحمل عليه.

وقد قال قوم من أصحابنا: إنه (عليه السلام) إنما دخل فيها تجويز أن ينال الأمر منها. ومعلوم أن كل سبب ظن معه، وجوز (٣) الوصول إلى الأمر الذي قد تعين عليه القيام به يلزمه (عليه السلام) التوصل به الهجرة (٤) له. وهذه الجملة كافية في الجواب

عن (٥) جميع ما تضمنه السؤال.

-
- (١) في "ع": في.
(٢) في "ش": وطريقه.
(٣) في "ع": جواز.
(٤) في "ش": والتحرية.
(٥) في "ش": على.

[في عدم إفتائه (عليه السلام) بمذاهبه في أيام المتآمرين:]
مسألة: فإن قيل: إذا كنتم تروون عنه (عليه السلام) وتدعون عليه في أحكام
الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذاهب، وقد كان عليه السلام عندكم
يشاهد الأمر يجري بخلافها، فهلا أفتى بمذاهبه (١) ونبه عليها وأرشد إليها.
وليس لكم أن تقولوا: إنه (عليه السلام) استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم، لأنه
(عليه السلام) قد

خالفهم في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول فيها، مثل قطع السارق من الأصابع،
وبيع أمهات الأولاد، ومسائل في الحدود (٢)، وغير ذلك مما [هو] مذهبه (عليه
السلام) فيه
إلى الآن معروف. فكيف اتقى في بعض وأمن في آخر؟ وحكم الجميع واحد في أنه
خلاف في أحكام شرعية (٣) لا تتعلق بإمامة، ولا تصحيح نص، ولا إبطال
اختيار؟

الجواب: قلنا: لم يظهر أمير المؤمنين (عليه السلام) في أحكام الشريعة خلافا
للقوم (٤) إلا بحيث كان له موافق وإن قل عدده، أو بحيث علم أن الخلاف لا
يؤول إلى فساد، ولا يقتضي مجاهرة (٥) ولا مظاهرة. وهذه حال يعلمها (٦)
الحاضر بالمشاهدة، أو يغلب على ظنه فيها مالا يعلمه الغائب [عنها] ولا يظنه،
واستعمال القياس فيما يؤدي إلى الوحشة بين الناس ونفار بعضهم من بعض لا

-
- (١) في "ش": بمذهبه.
(٢) في "ش": الحد.
(٣) في "ش": شريعة.
(٤) في "ش": للقول.
(٥) في "ع": إلى مجاهدة.
(٦) في "ش": وهذا حال يعلمه.

يسوغ، لأننا قد نجد كثيرا من الناس يستوحش من (١) أن يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش، وإن لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو أعظم منه وأجل موقعا، ويغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير. وهذا إنما يكون لعادات جرت وأسباب استحكمت، ولاعتقادهم ان بعض الأمور وإن صغر في ظاهره، فإنه يؤدي إلى العظائم والكبائر، أو لاعتقادهم ان الخلاف في بعض الأشياء وإن كان في ظاهر الأمر كالخلاف في غيره، لا يقع إلا من معاد (٢) منافس.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه لم ينكر أن يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) إنما لم يظهر جميع (٣) مذاهبه التي خالف فيها القوم إظهارا واحدا، لأنه (عليه السلام) علم أو غلب

في ظنه أن إظهار ذلك يؤدي إلى الضرر (٤) في الدين إلى ما لا يؤدي إليه إظهار ما أظهره، وهذا واضح لمن تدبره.

وقد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم: لم لم يغير الأحكام ويظهر مذاهبه، وما كان محبوبا في نفسه عند إفضاء الأمر إليه وحصول الخلافة في يديه؟ فإنه لا تقية على من هو أمير المؤمنين وإمام جميع المسلمين، لأننا قد بينا ان الأمر ما أفضى إليه (عليه السلام) إلا بالاسم دون المعنى، وقد كان (عليه السلام) معارضا

منازعا مغصصا طول أيام ولايته إلى أن قبضه الله تعالى إلى جنته. وكيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه (عليه السلام) وجل من بايعه (٥)

(١) في "ع": يستوحشون في.

(٢) في "ع": مع معاند.

(٣) في "ع": في جميع.

(٤) في "ع": يؤدي من المحتمل الضرر.

(٥) في "ع": رجل من تابعه.

وجمهورهم شيعة أعدائه (عليه السلام) ومن يرى أنهم مضوا على أعدل الأمور وأفضلها.

وأن غاية من يأتي بعدهم أن يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم؟ وما العجب من ترك أمير المؤمنين (عليه السلام) ما ترك من إظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها، وإنما العجب من إظهاره شيئاً (١) من ذلك مع ما كان عليه من شر (٢) الفتنة وخوف الفرقة، وقد كان (عليه السلام) يجهر في كل مقام يقومه بما

هو عليه من فقد التمكن، وتقاعد الأنصار، وتخاذل الأعوان، بما [لو] أنا ذكرنا قليله طال به الشرح.

وهو (عليه السلام) القائل: " والله لو ثبت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بقرانهم (٣)، حتى ينطق (٤) كل كتاب من هذه الكتب ويقول: يا رب، إن عليا قد قضى بقضائك " (٥).

وهو القائل (عليه السلام) وقد استأذنه قضاته فقالوا: بم نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقال (عليه السلام): " اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات

(١) في " ع ": إظهار شئ

(٢) في " ش ": إشراف.

(٣) في " ش ": القرآن بقرانهم.

(٤) في " ش ": يظهر.

(٥) بصائر الدرجات: ١٣٢ ح ٢ وص ١٣٤ ح ٦، الإحتجاج للطبرسي: ١ / ٦١٠، تذكرة

الخواص: ٢٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٦ / ١٣٦، كشف الغمة: ١ / ١٣٠،

فرائد السمطين: ١ / ٣٣٨ ح ٢٦١، غاية المرام: ٥١٧ ح ٢، مناقب أهل البيت للشرواني:

١٩٢، بحار الأنوار: ٢٦ / ١٨٣ ح ١١، وج ٣٥ / ٣٨٧ ح ٥، ينابيع المودة: ١ / ٢١٦ ح ٢٨

و ٢٩ وص ٢٢١ ح ٤٠، غزوات أمير المؤمنين (عليه السلام): ٢٦.

أصحابي " (١) يعني (عليه السلام) من تقدم موته من أصحابه والمخلصين من شيعته الذين

قبضهم الله تعالى وهم على حال (٢) التقية والتمسك باطنا بما أوجب الله جل اسمه عليهم التمسك به.

وهذا واضح فيما قصدناه، وقد تضمن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعه (عليه السلام) من رد فدك إلى [يد] مستحقها لما أفضي التصرف في الإمامة إليه (عليه السلام).

[في مسألة التحكيم:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في تحكيمه (عليه السلام) أبا موسى الأشعري وعمرو ابن العاص؟ وما العذر في أن حكم في الدين الرجال، وهذا يدل على شكه في إمامته وحاجته إلى علمه بصحة طريقته (٣)؟

ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له، أو ليس قد تعرض بذلك أن يخلعا إمامته ويشككا [الناس] فيه، وقد مكنهما من ذلك بأن حكمهما، وكانا غير متمكنين منه ولا أقوالهما حجة في مثله؟

ثم ما العذر في تأخير (٤) جهاد المارقة الفسقة وتأجيله ذلك مع إمكانه واستظهاره وحضور ناصره؟

ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالإمامة وتنظير لمعاوية في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف إلى الأب كما فعل ذلك به، وأنتم تعلمون أن بهذه

(١) صحيح البخاري: ٥ / ٢٤، فتح الباري: ٧ / ٥٩، إرواء الغليل ٦ / ١٩٠، ح ١٧٧٩.

(٢) في "ع": أحوال.

(٣) في "ش": إلى علم بصحة طريقة.

(٤) في "ع": تأخره.

الأمر ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين وتمسكها بعلائقه ووثائقه؟
الجواب: قلنا: كل أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز أن
نرجع عنه ونشكك فيه لأجل أمر محتمل، وقد ثبت إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام)
وعصمته وطهارته من الخطايا (١)، وبرائه من الذنوب والعيوب بأدلة عقلية
وسمعية، فليس يجوز أن نرجع عن ذلك أجمع، ولا عن شيء منه، لما وقع من
التحكيم [المحتمل] للصواب بظاهره، وقبل النظر فيه كاحتماله للخطأ ولو كان
ظاهره أقرب إلى الخطأ وأدنى إلى مخالفة الصواب، بل الواجب في ذلك القطع
على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل (٢)، وصرح ما له ظاهر عن (٣)
ظاهره، والعدول به إلى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق
عليها التأويل.

وهذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن [التي] تخالف بظاهرها الأدلة العقلية
مما يتعلق به الملحدون والمجبرة والمشبهة، وهذه جملة قد كررنا ذكرها (٤) في
كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة، ولو اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها
لكانت مغنية كافية، كما أنها كذلك فيما ذكرناه من الأصول، لكننا نزيد وضوحا
في تفصيلها ولا نقتصر عليها، كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من
الكلام في تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) عن المعاصي.
فنقول: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) ما حكم مختارا، بل أحوج إلى التحكيم
وألجئ إليه، لأن أصحابه (عليه السلام) كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل إلا القليل

(١) في "ع": الخطأ.
(٢) في "ش": من الدليل.
(٣) في "ش": علي، عن - خ - .
(٤) في "ش": قد ذكرناها.

منهم على ما هو معروف ومشهور، ولما طالت الحرب، وكثر القتل، وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف، واتفق من رفع أهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع إليها، وإظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق، بالحيلة التي نصبها عدو الله عمرو بن العاص، والمكيدة التي كاد بها لما أحس بالبوارج، وعلو كلمة أهل الحق، وأن معاوية وجنده مأخوذون قد علتهم السيوف، ودنت منهم الحتوف، فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقا إلى الفرار، وسبيلا إلى وقوف أمر المناجزة. ولعل منهم (١) من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلط فهمه، وظن أن الذي دعى إليه أهل الشام من التحكيم وكف الحرب على (٢) سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة، لا على وجه المكيدة والخديعة، فطالبوه (عليه السلام) بكف الحرب والرضا بما بذله القوم، فامتنع (عليه السلام) من ذلك

امتناع عالم بالمكيدة، ظاهر على الحيلة، وصرح لهم بأن ذلك مكر وخداع، فأبوا ولجوا، فأشفق (عليه السلام) في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جملة (٣) عسكره

وجمهور أصحابه من فتنة صماء هي أقرب إليه من حرب عدوه، ولم يأمن أن يتعدى ما بينه وبينهم إلى أن يسلموه إلى عدوه، أو يسفكوا دمه، فأجاب إلى التحكيم على مضض، ورد من كان قد أخذ بخناق معاوية وقارب تناوله وأشرف على التمكن منه، حتى أنهم قالوا للأشتر رحمه الله تعالى - وقد امتنع من أن يكف عن القتال وقد أحس بالظفر وأيقن بالنصر - : أتحب انك ظفرت (٤)

(١) في "ش - خ - ع" : فيهم.

(٢) في "ش" : عن.

(٣) في "ع" : جم.

(٤) في "ش" : تظفر.

هاهنا وأمير المؤمنين (عليه السلام) بمكانه قد سلم إلى عدوه، وتفرق أصحابه عنه
(١)؟

وقال لهم أمير المؤمنين (عليه السلام) عند رفعهم المصاحف: " اتقوا الله وامضوا على
حقكم، فإن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، وأنا أعرف بهم منكم، قد
صحبتهم أطفالا ورجالا فكانوا شر أطفال وشر رجال، إنهم والله ما رفعوا
المصاحف ليعملوا بها، وإنما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة " (٢).
فأجاب (عليه السلام) إلى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف، وتلافيا للضرر
الأعظم بتحمل [الضرر] الأيسر، وأراد أن يحكم من جهته عبد الله بن العباس
رحمة الله عليه، فأبوا عليه ولجوا كما لجوا في أصل التحكيم، وقالوا: لا بد من
يمان مع مضري.

فقال (عليه السلام): " فضموا الأشر وهو يمانى إلى عمرو " (٣).
فقال الأشعث بن قيس: الأشر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه.
واختاروا أبا موسى [الأشعري] مقترحين (٤) عليه (عليه السلام) ملزمين له تحكيمه،
فحكهما بشرط أن يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه، وانهما متى تعدياه
فلا حكم لهما [إلا السيف].
وهذا غاية التحرز ونهاية التحفظ (٥)، لأننا نعلم أنهما لو حكما بما في

(١) وقعة صفين: ٤٩١، تاريخ الطبري: ٥ / ٥٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:

٢ / ٢١٨، بحار الأنوار: ٣٢ / ٥٣٤.

(٢) وقعة صفين: ٤٨٩، إرشاد المفيد: ١ / ٢٧٠، مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ١٨٣، بحار

الأنوار: ٣٣ / ٣١٣، وص ٣٨٧ ح ٦١٧.

(٣) وقعة صفين: ٤٩٩ و ٥٠٠.

(٤) في "ع": له.

(٥) كذا في "ش - خ -"، وفي "ش، ع": التيقظ.

كتاب الله (١) لأصاها الحق، وعلمنا أن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أولى بالأمر، وانه لاحظ لمعاوية وذويه في شئ منه. ولما عدلا إلى طلب الدنيا ومكر أحدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه [وراء ظهورهما]، خرجا من التحكيم، وبطل قولهما وحكمهما، وهذا بعينه موجود في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)

لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه في التحكيم. وكل ما ذكرنا (٢) في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له مأخوذ من كلامه (عليه السلام). وقد روي ذلك عنه (عليه السلام) مفصلا مشروحا.

فأما تحكيمهما مع علمه (عليه السلام) بفسقهما فلا سؤال فيه، إذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على أصل الاختيار وفرعه، وأنه (عليه السلام) الجئ إليه جملة ثم إلى تفصيله، ولو خلي (عليه السلام) واختياره ما أجاب إلى التحكيم أصلا، ولا رفع السيوف

عن أعناق القوم، لكنه أجاب إليه ملجأ كما أجاب إلى ما اختاروه (٣) بعينه كذلك.

وقد صرح (عليه السلام) بذلك في كلامه حيث يقول: " لقد أمسيت أميرا وأصبحت مأمورا، وكنت أمس ناهيا وأصبحت اليوم منهيًا " (٤). وكيف يكون التحكيم منه (عليه السلام) دالا على الشك، وهو (عليه السلام) نهى (٥) عنه، وغير

راض به، ومصرح بما فيه من الخديعة، وإنما يدل على شك من حملة عليه

(١) في " ش - خ - ، ع " : الكتاب.

(٢) في " ع " : له.

(٣) في " ش " : إلى من اختاره.

(٤) وقعة صفين: ٤٨٤، نهج البلاغة: ٣٢٤ الخطبة ٢٠٨، بحار الأنوار: ٣٢ / ٥٣٥،

وج ٣٣ / ٣٠٦ ح ٥٥٦، وج ١٠٠ / ٤١ ح ٤٨.

(٥) في " ش " : نهى.

وقاده إليه، وإنما يقال: إن التحكيم يدل على الشك إذا كنا لا نعرف سببه والحامل عليه، أو كان لا وجه لا إلا (١) ما يقتضي الشك. فأما إذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه، وعلمنا أنه (عليه السلام) ما أجاب إليه (٢) إلا لدفع الضرر العظيم، ولأن

نزول الشبهة عن قلب من ظن به (عليه السلام) أنه لا يرضى بالكتاب، ولا يجيب إلى تحكيمه، فلا وجه لما ذكروه. وقد أجاب (عليه السلام) عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالوا له: أشككت؟ فقال (عليه السلام): أنا أولى بأن لا أشك في ديني أم النبي (صلى الله عليه وآله)؟ أو ما قال الله تعالى لرسوله: * (قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى

منهما أتبعه إن كنتم صادقين) * (٣). (٤).

وأما قول السائل، فإنه (عليه السلام) تعرض لخلع إمامته ومكن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل، فمعاذ الله أن يكون كذلك، لأننا قد بينا انه (عليه السلام) إنما حكمهما

بشرط لو وفيا به وعملا عليه، لأقرا إمامته وأوجبا طاعته، لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما، فما مكنهما من خلع إمامته، ولا تعرض منهما لذلك. ونحن نعلم أن من قلد حاكما أو ولي أميرا ليحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط عليه وخالفه، لا يسوغ القول (٥) بأن من ولاه عرضه للباطل ومكنه من العدول عن الواجب، ولم يلحقه شيء من اللوم بذلك، بل كان اللوم عائدا على من خالف ما شرط عليه.

(١) في "ش": إلى.

(٢) في "ع": عليه.

(٣) سورة القصص: ٤٩.

(٤) مناقب ابن شهر آشوب: ١ / ٢٧٦، بحار الأنوار: ٣٣ / ٤٢٣ ح ٦٣٠.

(٥) في "ش - خ -": اللوم.

فأما تأخيرها (١) جهاد الظالمين وتأجيل ما يأتي من استئصالهم، فقد نبينا العذر فيه، وإن أصحابه (عليه السلام) تخاذلوا وتواكلوا (٢) واختلفوا، وإن الحرب بلا أنصار

وبغير أعوان لا يمكن (٣)، والمعترض لها مغرر بنفسه وأصحابه. فأما عدوله عن التسمية بأمر المؤمنين واقتضاره على التسمية المجردة، فضرورة الحال دعت إليها. وقد سبق إلى مثل ذلك سيد الأولين والآخرين رسول الله (صلى الله عليه وآله) في عام الحديبية، وقصته مع سهيل بن عمرو، وأنذره (صلى الله عليه وآله) بأنه:

"ستدعى إلى مثل ذلك وتجب علي مضمض" (٤). فكان كما أنذر وخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) واللوم بلا إشكال زائل عما اقتدى فيه بالرسول (صلى الله عليه وآله).

وهذه جملة تفصيلها يطول، وفيها لمن أنصف من نفسه بلاغ وكفاية.

[في أن عليا (عليه السلام) لم يندم على التحكيم:]

مسألة: فإن قيل: فإذا كان (عليه السلام) من أمر التحكيم على ثقة ويقين فلم يروي عنه (عليه السلام) أنه كان يقول بعد التحكيم في مقام بعد آخر: لقد عثرت عثرة لا تنجبر (٥) * سوف أكيس بعدها وأستمر وأجمع الرأي (٦) الشتيت المنتشر (٧)

(١) في "ش": تأخير.

(٢) في "ش": وتناكلوا.

(٣) في "ش": لا يصلح.

(٤) تفسير القمي: ٢ / ٣١٣، إرشاد المفيد: ١ / ١٢١، أمالي الطوسي: ١٨٧ ح ٣١٥، إعلام

الورى: ١ / ٣٧٢، بحار الأنوار: ٢٠ / ٣٥٩ وص ٣٦٢، وج ٣٣ / ٣١٦ ح ٥٦٤

وصص ٣١٧ ح ٥٦٥.

(٥) في "ش": لا أنجبر، وفي المصادر: لا أعتذر.

(٦) في "ش - خ -": الشمل، وفي المصادر: الأمر.

(٧) الغارات: ١٦٢، شرح نهج البلاغة: ٦ / ٧٣، بحار الأنوار: ٣٣ / ٥٥١.

[من الرجز]

أو ليس هذا إذعاناً بأن التحكيم جرى على خلاف الصواب؟
الجواب: قلنا قد علم كل عاقل قد سمع الأخبار ضرورة أن أمير
المؤمنين (عليه السلام) وأهله وخلصاء (١) شيعته وأصحابه كانوا من أشد الناس إظهاراً
لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه، وإن الذي دعي إليه حسن، والتدبير
أوجبه، وأنه (عليه السلام) ما اعترف قط بخطأ فيه، ولا أغضى عن الاحتجاج على من
شك فيه وضعفه، كيف والخوارج إنما ضلت عنه وعصته وخرجت عليه، لأجل
أنها أرادت (٢) على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع، وأبى أشد
إباء، وقد كانوا يقنعون (٣) منه ويعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذي أضافوه
إليه (عليه السلام) من الاقرار بالخطأ، مثل أن يقول (عليه السلام): لو لم أحكم لكان
خير، فهو دون

الاقرار بالخطأ وإظهار الندم. وكيف يمتنع من شيء ويعترف بأكثر منه، ويغضب
من جزء ويوجب إلى كل؟! هذا مما لا يظن به أحد ممن يعرفه (٤) حق معرفته.
وهذا الخبر شاذ ضعيف، فإما أن يكون باطلاً موضوعاً، أو يكون الغرض
فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم. فقد روي عنه (عليه السلام)

معنى

هذا الخبر وتفسير مراده [منه]، ونقل من طرق معروفة موجودة في كتب أهل
السير، انه (عليه السلام) لما سئل عن مراده بهذا الكلام، قال: كتب إلي محمد بن أبي
بكر

بأن اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه، فكتبت له ذلك وأنفذته إليه، فاعترضه

(١) في "ش" : وعلماء، وخلصاء - خ - .

(٢) في "ش" : لأجل إرادتهم، إرادتها - خ - .

(٣) في "ش" : بيتغون.

(٤) في "ش" : هذا مما لا يظنه (عليه السلام) من يعرفه.

معاوية فأخذه [منه] (١)، فأسف (عليه السلام) على ظفر عدوه بذلك، وأشفق من أن يعمل

بما فيه من الأحكام، وتوهم ضعفة أصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده، فتقوى الشبهة به عليهم. وهذا وجه صحيح يقتضي التأسف والتندم، وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي أن تندمه كان على التحكيم دون غيره، فإذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه (عليه السلام)، كان الأخذ بها أولى.

[في أن قتله (عليه السلام) للخوارج كان بعهد من رسول الله (صلى الله عليه وآله):] مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما فعله أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام عند حربه للخوارج يوم النهروان من رفعه رأسه إلى السماء ناظرا إليها تارة وإلى الأرض أخرى، وقوله (عليه السلام): "والله ما كذبت ولا كذبت" (٢) فلما قتلهم وفرغ من

الحرب، قال له ابنه الحسن (عليه السلام): "يا أمير المؤمنين، أكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) تقدم إليك في هؤلاء بشيء؟" قال: "لا، ولكن أمرني رسول الله (صلى الله عليه وآله) بكل حق، ومن الحق

أن أقاتل المارقين والناكثين والقاسطين" (٣)، أو ليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت. وقال: هذا توهم منه (عليه السلام) لأصحابه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد

تقدم إليه في أن الخوارج سيخالفوه ويقاتلهم (٤)، إذ يقول: "والله ما كذبت ولا كذبت".

الجواب: إنا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية، يعني التضمنة لقوله (عليه السلام) انه لم يتقدم الرسول (صلى الله عليه وآله) إليه في ذلك بشيء، إن كان النظام

(١) انظر: الغارات: ١٥٩ - ١٦٢، بحار الأنوار: ٣٣ / ٥٥٠ - ٥٥١.

(٢) صحيح مسلم: ٢ / ٧٤٩ ح ١٥٧، تاريخ الطبري: ٥ / ٨٨.

(٣) انظر: الأحاديث الغيبية: ١ / ٧٢ وما بعدها.

(٤) في "ع": ويقتلهم.

رواها ونقلها! أم كيف استجاز أن يضيفها إليه (عليه السلام) إن كان تخرصها؟ وكيف ظن

أن مثل ذلك يخفى على أحد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه (عليه السلام) بالانذار

لقتال أهل النهروان وكيفيته، والاشعار بقتل المخدج ذي الشدية، وإنما كان (عليه السلام)

ينظر إلى السماء ثم إلى الأرض ويقول: " ما كذبت ولا كذبت " استبطاء لوجود المخدج؟! لأنه (عليه السلام) عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى، فلما طال الأمر في وجوده وأشفق (عليه السلام) من وقوع شبهة من ضعفه أصحابه فيما كان يخبر به وينذر من وجوده فقلق (عليه السلام) لذلك واشتد همه وكرر قوله: " ما كذبت ولا كذبت "،

إلى أن أتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان (عليه السلام) ذكرها، فلما

[أن] أحضروه إياه كبير (عليه السلام) واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره. وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه (عليه السلام) الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها، وأنه (عليه السلام) كان يقول لأصحابه: انهم لا

يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه (١)، وأنه لا يقتل من أصحابه إلا دون العشرة (٢)، ولا يبقى من الخوارج إلا دون العشرة (٣)، حتى أن رجلا من أصحابه قال له: يا أمير المؤمنين، ذهب القوم وقطعوا النهر.

(١) مروج الذهب: ٢ / ٤٠٤ - ٤٠٥، مناقب ابن المغازلي: ٤٠٦ ح ٤٦٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢ / ٢٧١ - ٢٧٢، الكامل في التاريخ: ٣ / ٣٤٥، الفخري: ٩٥، مجمع الزوائد: ٦ / ٢٤١، كنز العمال: ١١ / ٢٩٠ ذ ح ٣١٥٤٨.

(٢) في " ش " لا يقتل منهم إلا دون العشرة.

(٣) الكامل للمبرد: ٣ / ١٠٢، مقتل الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) لابن أبي الدنيا: ٢٢، المحاسن والمساوي: ٣٨٥، السنن الكبرى للبيهقي: ٨ / ١٨٥، تاريخ بغداد: ١٤ / ٣٦٥، مناقب ابن المغازلي: ٤٠٦، البدء والتاريخ: ٥ / ٢٢٤، المناقب للخوارزمي: ٢٦٣ ح ٢٤٥، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢ / ٢٧٣، الكامل في التاريخ: ٣ / ٣٤٥، مطالب السؤول: ١٣٢، الفخري: ٩٥، مجمع الزوائد: ٦ / ٢٤١، كنز العمال: ١١ / ٢٩٠.

فقال (عليه السلام): لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهدا من الله ورسوله. فكيف يستشعر عاقل (١) أن ذلك [كان] من غير علم ولا اطلاع من الرسول (صلى الله عليه وآله) على وقوعه وكونه.

وقد روي أن عبيدة السلماني (٢) لما سمعه (عليه السلام) يخبر عن النبي (صلى الله عليه وآله) بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج، شك فيه لضعف بصيرته فقال له: أنت سمعت من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك؟ فقال: إي - ورب الكعبة - مرات (٣).

وقد روى أمر الخوارج وقتال أمير المؤمنين (عليه السلام) لهم وإنذار الرسول (صلى الله عليه وآله) بذلك جماعة من الصحابة، لولا أن في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه، حتى أن عائشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق قال: دخلت على عائشة، فقالت: من قتل الخوارج (٤)؟ قلت: قتلهم علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فسكتت، فقلت لها: يا أمه، أسألك بحق الله وحق نبيه وحقني، فإني لك ولد إن كنت سمعت من رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول فيهم شيئاً لما أخبرتنيه. قالت: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير

(١) في "ش - خ - ع" القوم.

(٢) كذا في "ش - خ - ع"، وفي "ش": اليماني، وفي "ع": روي عن ابن أبي عبيدة اليماني. وهو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي، أبو عمرو الكوفي، أسلم قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) بسنتين -

بأرض اليمن - ولم يلقه. انظر: تهذيب الكامل: ١٩ / ٢٦٦ رقم ٣٧٥٦، سير أعلام النبلاء: ٤ / ٤٠ رقم ٩.

(٣) صحيح مسلم: ٢ / ٧٤٨ ذ ح ١٥٦، سنن أبي داود: ٤ / ٢٤٤ ذ ح ٤٧٦٨، سنن ابن ماجه: ١ / ٥٩ ح ١٦٧، كشف الغمة: ١ / ١٢٩، البداية والنهاية: ٧ / ٢٩٢، بحار الأنوار: ٣٣ / ٣٣٠ ذ ح ٥٧٤.

(٤) في "ش": الخارجية، الخارجية - خ - .

الخلق والخليقة، وأقربهم عند الله وسيلة (١).
وعن مسروق أيضا عن عائشة أنها قالت: من قتل ذا الشدية؟ قلت: علي
بن أبي طالب. قالت: لعن الله عمرو بن العاص، فإنه كتب إلي يخبرني انه قتله
بالإسكندرية، إلا إنه لا يمنعي ما في نفسي أن أقول ما سمعت من رسول
الله (صلى الله عليه وآله) فيه سمعته يقول: يقتلهم خير أمتي [من] بعدي (٢).
وروى فضالة بن أبي فضالة (٣) وهو ممن كان شهد مع رسول الله (صلى الله عليه
وآله) بدرا،

قال: اشتكى أمير المؤمنين (عليه السلام) بينبع شكاة ثقل منها، فخرج أبي يعود،
فخرجت معه، فلما دخل عليه قال [له]: ألا تخرج إلى المدينة؟ فإن أصابك
أجلك شهدك أصحابك وصلوا عليك، وإنك هاهنا بين ظهراي أعراب جهينة.
فقال (عليه السلام): "إني لا أموت من (٤) مرضي هذا، لأنه فيما عهد (٥) إلي رسول
الله (صلى الله عليه وآله) اني لا أموت حتى أوامر وأقاتل (عليه السلام) الناكثين
والقاسطين والمارقين، وحتى
تخضب هذه من هذا - وأشار (عليه السلام) إلى لحيته ورأسه - ". (٦)

-
- (١) مناقب الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) لمحمد بن سليمان الكوفي: ٢ / ٣٦١ ح ٨٣٩ وص ٥٣٤
ح ١٠٣٥، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢ / ٢٦٧، كشف الأستار للهيتمي: ٢ / ٣٦٣
ح ١٨٥٧، مجمع الزوائد: ٦ / ٢٣٩، تطهير الجنان واللسان: ٥٧، كشف الغمة: ١ / ١٥٩،
إثبات الهداة: ٢ / ٢١٢ ح ٥٦ و ٥٧، بحار الأنوار: ٣٣ / ٣٣٢ - ٣٣٣ ح ٥٧٧.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢ / ٢٦٨، البداية والنهاية: ٧ / ٣٠٣، بحار الأنوار:
٣ / ٣٤٠، وج ٣٨ / ١٥ ح ٢٤.
(٣) في "ع": فضيلة.
(٤) في "ش - خ -": في.
(٥) في "ع": عهده.
(٦) تذكرة الخواص: ١٧٢، البداية والنهاية: ٦ / ٢١٨، وج ٧ / ٣٢٤، العدد القوية: ٢٣٧
ح ١٢، بحار الأنوار: ٤٢ / ١٩٥ ح ١٣.

وذكر المروي في هذا الباب يطول، والأمر في إخباره (عليه السلام) بقصة الخوارج وقتاله (عليه السلام) لهم وإنذاره بذلك ظاهر جدا.
[بيان أن عليا (عليه السلام) قد يعرض في كلامه خدعة الحرب:]
مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه (عليه السلام) من قوله: " إذا حدثتكم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحدِيث فهو كما حدثتكم، فوالله لأن آخر من السماء أحب إلي من أن أكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وإذا سمعتموني أحدث فيما بيني وبينكم، فإنما (١) الحرب خدعة " (٢). أو أليس هذا مما عابه (٣) النظام أيضا، وقال: [إنه لو لم يحدثهم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالمعاريض (٤) لما اعتذر من ذلك، وذكر ان هذا

يجري مجرى التدليس في الحديث.
الجواب: [قلنا:] إن أمير المؤمنين (عليه السلام) لفرط احتياطه في الدين (٥)، وتحشنه فيه، وعلمه بأن المخبر ربما دعت الضرورة إلى ترك التصريح واستعمال التعريض، أراد أن يميز للسامعين بين الأمرين، ويفصل لهم بين مالا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره، وبين ما يجوز أن يعرض فيه للضرورة، وهذا نهاية الحكمة منه (عليه السلام) وإزالة اللبس والشبهة، وتحري البيان والايضاح

-
- (١) في " ش - خ - " : فإن.
(٢) مسند أحمد بن حنبل: ١ / ١٣١، صحيح البخاري: ٤ / ٢٤٤، وج ٩ / ٢١، صحيح مسلم: ٢ / ٧٤٦ ح ١٥٤، سنن أبي داود: ٤ / ٢٤٤ ح ٤٧٦٧، قرب الاسناد: ١٣٣ ح ٤٦٦، الخرائج والجرائج: ١ / ١٨١ ح ١٣، كشف الغمة: ١ / ١٢٩، بحار الأنوار: ٢٠ / ٢٤٦ ح ١١، وج ٣٣ / ٣٣١ ح ٥٧٦، وج ٤٢ / ١٨٨ ح ٥، وج ٧٢ / ٢٥٤، وج ٣١ / ١٠٠ ح ٤.
(٣) في " ش، ع " : نفاه.
(٤) المعاريض: جمع معراض، التورية بالشئ عن شئ آخر.
(٥) في " ش، ع " : بالدين.

بالضد مما (١) توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث، لأن المدلس يقصد (٢) إلى الإبهام، ويعدل عن البيان والإيضاح طلباً لتمام غرضه. وهو (عليه السلام) ميز بين كلامه، وفرق بين أنواعه، حتى لا تدخل الشبهة فيه على أحد.

وأعجب من هذا كله قوله: إنه لو لم يحدث (٣) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالمعارض لما اعتذر من ذلك، لأنه (عليه السلام) ما اعتذر كما ظنه، وإنما نفى أن يكون

التعريض مما يدخل [قوله و] روايته عن رسول الله (صلى الله عليه وآله). كما أنه ربما دخل

فيما (٤) يخبر به عن نفسه قصداً للإيضاح، ونفي الشبهة. وليس كل من نفى عن نفسه شيئاً وأخبر عن براءته منه فقد فعله. وقوله (عليه السلام): "لأن آخر من السماء" يدل على أنه ما (٥) فعل ذلك ولا يفعله، وإنما نفاه حتى [لا] يلتبس على أحد خبره عن نفسه، وما يجوز فيه مما يرويه [ما] ويسنده إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) (٦).

[في قوله (عليه السلام): ما حدثني أحد عن الرسول (صلى الله عليه وآله) إلا استحلفته:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه عليه الصلاة والسلام [من] أنه قال: "كنت إذا حدثني أحد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٧) بحديث استحلفته (٨) بالله انه

-
- (١) في "ع": فيما.
(٢) في "م": لأن التدليس هو أن يقصد.
(٣) في "م": يتحدث.
(٤) في "م، ع": ما.
(٥) في "ع": مما.
(٦) في "ع": رسول الله (صلى الله عليه وآله).
(٧) في "م": عن الرسول (صلى الله عليه وآله).
(٨) في "م، ش": أستحلفه.

سمعه من (١) رسول الله (صلى الله عليه وآله) فإن حلف صدقته، وإلا فلا، وحدثني أبو بكر وصدقني " (٢). (٣) أو ليس هذا الخبر مما طعن به النظام؟ وقال: لا يخلو المحدث عنده من أن يكون ثقة أو متهما (٤). فإن كان ثقة فما معنى الاستحلاف، وإن كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه؟ وإذا جاز أن يحدث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

بالباطل جاز أن يحلف [على ذلك] بالباطل؟

الجواب: قلنا: هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على إسناده، لأن عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي، عن أسماء بن الحكم الفزاري، قال: سمعت عليا (عليه السلام) يقول: كذا وكذا، وأسماء بن الحكم [هذا] مجهول عند أهل

الرواية لا يعرفونه، ولا روي عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد (٥). وقد روي أيضا من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أخيه عن جده أبي سعيد، رواه هشام بن عمار (٦) والزبير بن بكار، عن سعد بن سعيد [بن أبي سعيد، عن أخيه عبد الله بن سعيد] عن جده، عن أمير المؤمنين (عليه السلام). وقال الزبير عن سعد بن سعيد أنه ما روي أخبث منه. وقال أبو عبد الرحمن الشيباني: عبد الله (٧) بن سعيد بن أبي سعيد المقبري متروك الحديث.

-
- (١) في "ش، ع": عن.
(٢) في "م": وصدق، وفي "ش": وصدق أبو بكر، وصدقني - خ - .
(٣) مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٢، ميزان الاعتدال: ١ / ٢٥٥، تهذيب التهذيب: ١ / ٢٦٧.
(٤) في "م": ظنينا.
(٥) انظر الهامش السابق.
(٦) في "م، ش"، عمارة.
(٧) مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٢ التاريخ الكبير: ٢ / ٥٤ رقم ١٦٦٣، ميزان الاعتدال: ١ / ٢٥٥ رقم ٩٧٩، تهذيب التهذيب: ١ / ١٦٧.

وقال يحيى بن معين: إنه ضعيف [الحديث].
ورواه من طريق أبي المغيرة المخزومي، عن ابن (١) نافع، عن سليمان بن
يزيد، عن المقبري. وأبو مغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه أكثر أهل الحديث.
ورواه من طريق عطا بن مسلم، عن عمارة، عن محرز (٢) [عن أبي
هريرة] عن أمير المؤمنين (عليه السلام) [قالوا: محرز (٣) لم يسمع من أمير المؤمنين
(عليه السلام) (٤)]

بل لم يره، وعمارة هو عمارة بن جوين (٥) وهو أبو (٦) هارون العبدي، وقيل: إنه
متروك الحديث.

ومما ينبئ عن ضعف هذا الحديث واختلاله أن من المعروف الظاهر أن
أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يرو عن أحد قط حرفا غير (٧) النبي (صلى الله عليه
 وآله). وأكثر ما يدعى

عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه. وقوله: " ما حدثني أحد عن
رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٨) إلا استحلقتة "، يقتضي ظاهره أنه قد سمع أخبارا
عنه (صلى الله عليه وآله) من
جماعة من الصحابة، والمعلوم خلاف ذلك.

وأما تعجب النظام من الاستحلاف ففي غير موضعه، لأننا نعلم أن في
عرض اليمين تهيئا لمن عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا من عقابه (٩)،

-
- (١) في " م " : أبي.
 - (٢) زاد في " ش " : عن المخزومي.
 - (٣) في " ش " : المخزومي.
 - (٤) في تلخيص الشافعي: ٢ / ٢٧٠: لم يسمع من أبي هريرة. وهو الأصوب.
 - (٥) في " ش " : جويرة، وفي " ع " : حريز.
 - (٦) في " ع " : ابن.
 - (٧) في " م، ش " : إلا.
 - (٨) في " م " : الرسول (صلى الله عليه وآله).
 - (٩) في " ش " : وتخويفا بعقابه.

سواء كان من تعرض [عليه ثقة أو ظنينا، لأن بذل اليمين] والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة، وربما قوى ذلك حال الظنين، لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة، ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها، وأقروا بها بعد الجحود واللجاج. ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه، وفي القاذف زوجته بالتلفظ (١) باللعان. ولو أن ملحدا أراد الطعن على الشريعة، واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام، فقال: أي معنى لليمين في الدعاوي، والمستحلف إن كان ثقة، فلا معنى لاستحلافه، وإن كان ظنينا متهما، فهو بأن يقدم على اليمين أولى.

وكذلك في القاذف زوجته؟ لما كان له جواب إلا ما أجبنا به النظام، وقد ذكرناه.

[وقد] حكى عن الزبير بن بكار في هذا الخبر (٢) تأويل قريب، وهو انه قال: كان أبو بكر وعمر إذا جاءهما حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يعرفانه لم (٣)

يقبله حتى يأتي مع الذي ذكره آخر، فيقوموا مقام الشاهدين. قال: فأقام أمير المؤمنين (عليه السلام) اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق،

كما أقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق. فإن قيل: أو ليس هذا الحديث إذا سلمتموه وأخذتم في تأويله يقتضي أن أمير المؤمنين (عليه السلام) ما كان يعلم الشيء الذي يخبر به عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٤)؟ وانه

كان يستفيده من المخبر، ولولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى؟ وهذا يوجب

(١) في "ش": في التلفظ.

(٢) في "م": الحديث.

(٣) في "م، ع": لا.

(٤) عن الرسول (صلى الله عليه وآله).

انه (عليه السلام) كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون إليه؟
قلنا: قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب بالشافى في
الإمامة (١)، وذكرنا انه (عليه السلام) وإن كان عالما بصحة ما أخبره به المخبر، وأنه
من
الشرع، فقد يجوز أن يكون المخبر له به ما سمعه من الرسول (صلى الله عليه وآله)،
وإن كان من

شرعه، ويكون كاذبا في ادعائه السماع، فكان يستحلفه لهذه العلة.
وقلنا أيضا: لا يمتنع أن يكون ذلك إنما كان منه (عليه السلام) في حياة الرسول (صلى
الله عليه وآله)
وفي تلك الأحوال لم يكن محيطا بجميع الأحكام، بل كان يستفيدها حالا بعد
حال.

فإن قيل: كيف خص أبا بكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره؟
قلنا: يحتمل أن يكون أبو بكر حدثه بما علم أنه سمعه من الرسول (صلى الله عليه
وآله)

وحضر (٢) تلقيه (٣) له من جهته (صلى الله عليه وآله)، فلم يحتج إلى استحلافه لهذا
الوجه.

[في حكمه (عليه السلام) بعد غنيمة المال والذرية:]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف
ب " النكت " من قوله: العجب مما حكم به علي بن أبي طالب في حرب أصحاب
الجملة، لأنه (عليه السلام) قتل المقاتلة ولم يغنم، فقال له قوم من أصحابه: إن كان
قتلهم

حلالا فغنيمتهم حلال، وإن كان قتلهم حراما فغنيمتهم حرام، فكيف قتلت ولم
تسب؟ فقال (عليه السلام): فأياكم يأخذ عائشة في سهمه (أ)؟ فقال قوم: إن عائشة
تصان

(١) الشافى: ٢ / ٣٧، تلخيص الشافى: ١ / ٢٥٩.

(٢) في " ش - خ - " : وخص.

(٣) في " ش " : تلقنه.

لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، فنحن لا نغناها ونغتم من ليس سبيله من رسول الله (صلى الله عليه وآله) سبيلها.

قال: فلم يجبههم إلى شيء من ذلك.

فقال له عبد الله بن وهب الراسبي (ب): أليس قد جاز أن نقتل كل من حارب مع عائشة ولا نقتل عائشة؟ قال: بلى، قد جاز ذلك (١) وأحله الله عز وجل (٢).

فقال [له] عبد الله بن وهب [الراسبي]: فلم جاز (٣) أن نغتم غير عائشة ممن حاربنا وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا فيما (٤) تدفعنا عن حقنا؟ فأمسك (عليه السلام)

عن جوابه (٥)، [وكان] هذا أول شيء حقدته الشراة على علي عليه الصلاة والسلام؟

الجواب: قلنا: ليس يشنع أمير المؤمنين (عليه السلام) ويعترضه في الأحكام إلا من قد أعمى الله قلبه وأضله عن رشده، لأنه (عليه السلام) المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الأدلة الواضحة. ثم لو لم يكن كذلك وكان على ما يعتقد المخالفون، أليس هو الذي شهد له الرسول (صلى الله عليه وآله) بأنه (عليه السلام) أفضى الأمة (٦) وأعرفها بأحكام

الشريعة (٧)؟ وهو الذي شهد (صلى الله عليه وآله) له بأن الحق معه يدور كيف ما دار (٨)؟ فينبغي

(١) في "ش" : لك ذلك.

(٢) في "م" : الله عز وجل له.

(٣) في "م، ع" : فلم لا جاز.

(٤) في "ش" : بما.

(٥) البداية والنهاية: ٧ / ٢٤٤.

(٦) في "م" : الناس، الأمة - خ -.

(٧) ورد ذلك عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبألفاظ مختلفة، منها: أفضى أمتي علي، أفضاكم علي،

أفضاهم علي...، انظر: الاستيعاب: ٣ / ٣٨، مناقب ابن شهر آشوب: ٢ / ٣٣، بناء المقالة

الفاطمية: ٢٠١، كشف الغمة: ١ / ١١٣ و ١٢٢، الرياض النضرة: ٣ / ١٦٧، نهج الحق

وكشف الصدق: ٢٣٦، كشف المراد: ٣٨٣ و ٣٨٤، الفصول المهمة لابن الصباغ: ٣٤،

جواهر المطالب: ١ / ٢٠٣.

(٨) مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ٦١ و ٦٢، التفسير الكبير للفخر الرازي: ١ / ٢٠٥، كشف

الغمة: ١ / ١٤٣ وما بعدها، بحار الأنوار: ٣٨ / ٢٨ و ٣٤.

لمن جهل وجه شئ فعله (١) (عليه السلام) أن يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز

والنقص، ويعلم أن ذلك موافق للصواب والسداد، وإن جهل وجهه وضل عن علته.

وهذه جملة يغني التمسك بها عن كثير من التفصيل، واستعمال كثير من التأويل.

وأمر المؤمنين (عليه السلام) لم يقاتل أهل القبلة إلا بعهد من رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٢).

وقد صرح (عليه السلام) بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه، ولم يسر فيهم إلا بما عهده إليه من السيرة. وليس بمنكر أن يختلف أحكام

المحاربين فيكون منهم من يقتل ويغنم (٣)، ومنهم من يقتل ولا يغنم، لأن أحكام الكفار في الأصل مختلفة، ومقاتلو أمير المؤمنين (عليه السلام) عندنا كفار لقتالهم له. وإذا

كان في الكفار من يقر على كفره وتؤخذ الجزية منه، ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن محاربتة، إلى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام جاز أيضا أن

يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم، لأن الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف.

وقد روي أن مرتدا على عهد أبي بكر يعرف ب " علانة " ارتد، فلم يعرض

(١) في " م " من أفعاله.

(٢) في " م، ش " من الرسول (صلى الله عليه وآله).

(٣) في " ع " ولا يغنم.

أبو بكر لماله. وقالت امرأته: إن كان (١) علانة ارتد فإننا لم نرتد.
وروي مثل ذلك في مرتد قتل في أيام عمر بن الخطاب، فلم يعرض
لماله (٢).
وروي أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قتل مستوردا العجلي ولم يعرض
لميراثه (٣). (٤)
فالقتل ووجوبه ليس بأمانة على تناول المال واستباحته، على أن الذي
رواه النظام من القصة محرف معدول عن الصواب، والذي تظاهرت به الروايات
ونقله أهل السيرة (٥) في هذا الباب من طرق مختلفة، أن أمير المؤمنين (عليه السلام)
لما
خطب بالبصرة وأجاب عن مسائل شتى سئل عنها، وأخبر بملاحم وأشياء
تكون بالبصرة، قام إليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، إن
الناس يكثرون في أمر الفئ، ويقولون: من قاتلنا فهو ماله وولده فئ لنا. وقام
رجل من بكر بن وائل يقال له عباد بن قيس، فقال [له]: يا أمير المؤمنين، والله
ما قسمت بالسوية، ولا عدلت في الرعية.
فقال (عليه السلام): ولم [ذلك] ويحك؟
قال: لأنك قسمت ما في العسكر وتركت الأموال والنساء والذرية.
فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يا أيها الناس، من كانت به جراحة فليداوها

-
- (١) في "م، ع": يكن.
(٢) المبسوط للسرخسي: ١٠ / ٩٩، الخلاف: ٥ / ٣٥٦، تلخيص الحبير: ٤ / ٥٠.
(٣) في "ش": لماله، لميراثه - خ - .
(٤) المبسوط للسرخسي: ١٠ / ١٠٠.
(٥) في "ش، ع": السير.

بالسمن (١).
 فقال عباد [بن قيس]: جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا (٢) بالترهات (٣).
 فقال (عليه السلام): إن كنت كاذبا فلا أماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف.
 فقال رجل: يا أمير المؤمنين، ومن غلام ثقيف؟
 فقال: رجل لا يدع الله حرمة إلا انتهكها (٤).
 فقال [له] الرجل: أيموت أو يقتل؟
 فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): بل يقصمه قاصم الجبارين تحترق سرته (٥)
 لكثرة (٦) ما يحدث من بطنه.
 يا أخا بكر، أنت امرؤ ضعيف الرأي، أما علمت أنا لا نأخذ الصغير بذنوب
 الكبير، وأن الأموال كانت بينهم قبل الفرقة، يقسم ما حوى (٧) عسكرهم، وما
 كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم، فإن عدا علينا أحد أخذناه بذنبه، وإن كف
 عنا لم نحمل عليه ذنب غيره.
 يا أخا بكر، والله لقد حكمت فيهم (٨) بحكم رسول الله (صلى الله عليه وآله) في
 أهل مكة،
 قسم ما حوى (٩) العسكر، ولم يعرض لما سوى ذلك. وإنما اقتفيت (١٠) أثره حذو

-
- (١) في "ش": بالشمس.
 (٢) في "ش": فجاء.
 (٣) كناية عن الأباطيل.
 (٤) في "ش": يهتكها.
 (٥) في "ع": يخترق سريره.
 (٦) في "ش": من كثرة، لكثرة - خ - .
 (٧) في "ع": ما حواه. وفي الاحتجاج: وإنما لكم ما حوى عسكركم.
 (٨) كذا في "ش - خ -"، وفي "م، ش، ع": فيكم.
 (٩) في "ع": ما حواه.
 (١٠) في "ش، ع": اقتفينا.

النعل بالنعل.

يا أبا بكر، أما علمت أن دار الحرب يحل ما فيها، ودار الهجرة محرم ما فيها إلا بحق؟ مهلاً مهلاً رحمكم الله، فإن أنتم أنكرتم ذلك علي، فأيكم يأخذ أمه عائشة بسهمه؟

قالوا: يا أمير المؤمنين، أصبت وأخطأنا، وعلمت وجهلنا، أصاب الله بك الرشاد والسداد (١).

فأما قول النظام: " [إن] هذا أول ما حقدته الشراة عليه " فباطل، لأن الشراة ما شكوا قط فيه (عليه السلام) ولا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم، وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين، والمجاهدون بين يديه، والسافكون دماءهم تحت رأيته؟ وحرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى أن الشك منهم في أمره كان ابتداءه في [حرب] الجمل لولا ضعف البصائر (٢)؟

[في أن الزبير لم يلحق بعلي (عليه السلام) وهو لم يقتل قاتله:]
مسألة: [فإن قيل:] فما الوجه فيما ذكره النظام من أن ابن جرموز لما أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برأس الزبير وقد قتله بوادي السباع، قال [له] أمير المؤمنين (عليه السلام): والله ما كان ابن صفية بجبان، ولا لثيم، لكن الحين ومصارع

(١) الاحتجاج: ١ / ٣٩٤ - ٣٩٦، كنز العمال: ١٦ / ١٨٣ ح ٤٤٢١٦، بحار الأنوار: ٣٢ / ٢٢٢.

(٢) من قوله: " مسألة: فإن قيل: فما الوجه في تحكيمه (عليه السلام) أبا موسى الأشعري... " إلى هنا نقله المؤلف قدس سره في تلخيص الشافي: ٢ / ٣٥٨ - ٢٧٦.

السوء.

فقال ابن جرّموز: الجائزة يا أمير المؤمنين.

فقال (عليه السلام) سمعت النبي (صلى الله عليه وآله) يقول: بشر قاتل ابن صفية بالنار؟

فخرج ابن جرّموز وهو يقول:

أتيت علياً برأس الزبير* وكنت أرجي به (١) الزلفة

فبشر بالنار قبل العيان* فبئس البشارة والتحفة (٢)

فقلت له إن قتل الزبير* لولا رضاك من الكلفة

فإن ترض ذلك فمنك الرضا* وإلا فدونك لي حلفة

ورب المحلين والمحرمين* ورب الجماعة والألفة

لسيان عندي قتل الزبير* وضرطة عنز بذي الجحفة (٣)

[من المتقارب]

قال النظام: وقد كان يجب علي (عليه السلام) أن يقيده بالزبير، وكان يجب

علي الزبير إذ بان [له] أنه على خطأ أن يلحق بعلي (عليه السلام) فيجاهد معه.

الجواب: [قلنا: إنه لا شبهة في أن الواجب على الزبير أن يعدل إلى

أمير المؤمنين (عليه السلام) وينحاز إليه ويبدل نصرته لا سيما إن كان رجوعه على

طريق (٤) التوبة والإنابة. ومن أظهر ما أظهره (٥) من المباينة والمحاربة إذا تاب

(١) في "ش - خ - " : عنده.

(٢) في "م" : فبئس بشارة ذي التحفة.

(٣) الفتوح: ٢ / ٣١٣ - ٣١٤، مروج الذهب: ٢ / ٣٧٣، المختصر في أخبار البشر: ١ / ١٧٤.

(٤) في "ش" : سبيل، طريق - خ - .

(٥) في "ش، ع" : ما أظهر.

وتبين خطأه يجب عليه أن يظهر ضد ما كان أظهره لا سيما وأمير المؤمنين (عليه السلام)

في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج إلى نصرة من هو دون الزبير في الشجاعة والنجدة، وليس هذا موضع استقصاء ما يتصل بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتابنا (١) الشافي المقدم ذكره.

فأما أمير المؤمنين، فإنما عدل [عن] أن يقيد ابن جرموز [بالزبير] لأحد أمرين: إن كان ابن جرموز قتله غدرا وبعد أن آمنه، أو قتله بعد أن ولى مدبرا، وقد كان أمير المؤمنين (عليه السلام) أمر أصحابه أن لا يتبعوا مدبرا، ولا يجهزوا على جريح، فلما قتل ابن جرموز [الزبير] مدبرا كان بذلك عاصيا مخالفا لأمر إمامه (عليه السلام)، فالسبب في أنه لم يقيده به أن أولياء الدم الذين هم أولاد الزبير لم يطالبوا بذلك، ولا حكموا (٢) فيه، وكان كبيرهم (٣) والمنظور إليه منهم عبد الله محاربا لأمر المؤمنين (عليه السلام)، مجاهرا له بالعداوة والمشاقة فقد أبطل (٤) بذلك حقه، لأنه لو أراد أن يطالب [به] لرجع عن الحرب وبايع وسلم، ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه.

وإن كان الأمر الآخر وهو أن يكون ابن جرموز ما قتل الزبير إلا مبارزة من غير (٥) غدر ولا أمان تقدم على ما ذهب إليه قوم، فلا يستحق بذلك قودا ولا مسألة هاهنا في القود.

-
- (١) في " م " : كتاب.
(٢) في " ش " : ولم يحاكموا.
(٣) في " ش، ع " : أكبرهم.
(٤) في " ش " : بطل.
(٥) في " ش " : بغير.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه ما معنى بشارته (١) بالنار؟
قلنا: المعنى فيها الخبر عن عاقبة أمره، لأن الثواب والعقاب إنما يحصلان
على عواقب الأعمال وخواتيمهما، وابن جرّموز هذا خرج مع أهل النهروان على
أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقتل هناك، فكان بذلك الخروج من أهل النار لا بقتل
الزبير.

فإن قيل: فأى فائدة في إضافة (٢) البشارة بالنار إلى قتل الزبير وقتله
طاعة وقربة، وإنما يجب أن تضاف البشارة بالنار إلى ما يستحق به النار؟
قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه (عليه السلام) أراد التعريف والتنبيه، وإنما يعرف الإنسان بالمشهور (٣)
من أفعاله، والظاهر من أوصافه، وابن جرّموز كان غافلا (٤) خاملا، وكان فعله
بالزبير من أشهر ما يعرف به مثله (٥)، وهذا وجه [في] التعريف صحيح.
والجواب الثاني: ان قتل الزبير إذا كان باستحقاق على وجه الصواب من
أعظم الطاعات وأكبر القربات، ومن جرى على يده (٦) يظن به الفوز بالجنة،
فأراد (عليه السلام) أن يعلم الناس أن هذه الطاعة العظيمة التي يكثّر ثوابها إذا تعقب
(٧) بما

يفسده غير نافعة لهذا القاتل، وأنه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به
النار، فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيرا. وهذا يجري مجرى

(١) في " م ": فعلى هذا الوجه أي معنى لبشارته؟

(٢) في " ش، ع ": فأى فائدة لإضافة؟

(٣) في " م ": بالمعروف.

(٤) كذا في " ش - خ - "، وفي " م، ش، ع ": غفلا.

(٥) في " ش ": شأنه، مثله - خ - .

(٦) في " م ": يديه.

(٧) في " ش، ع ": غفلا.

أن يكون لأحدنا صاحب خصيص (١) به، خفيف في طاعته، مشهور بنصيحته (٢)، فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد إطرافه وتعجيبه: أو ليس (٣) صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا وكذا، وبلغ من الاختصاص بي إلى منزلة كذا قتلته، وأبحت حريمه، وسلبت ماله؟ وإن كان ذلك إنما استحقه بما تجدد منه في المستقبل، وإنما عرف بالحسن من أعماله على سبيل التعجب، وهذا (٤) واضح.

[في الأحكام المدعى مخالفة علي فيها لمن سواه]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما عابه النظام به (عليه السلام) من الأحكام التي ادعى انه خالف فيها (٥) جميع الأمة، مثل: بيع أمهات الأولاد، وقطع يد السارق من أصول الأصابع، ودفع السارق إلى الشهود، وجلد الوليد بن عقبة أربعين سوطا (٦) في خلافة عثمان، وجهره بتسمية الرجال في القنوت، وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض، والله تعالى يقول: * (وأشهدوا ذوي عدل منكم) * (٧) وأخذه (عليه السلام) نصف دية الرجل من أولياء المرأة، وأخذه نصف دية العين من المقتص (٨) من الأعور، وتخليفه رجلا يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد

(١) في "ش": مخصص، خصيص - خ - .

(٢) في "م": في نصيحته.

(٣) في "ش": أليس.

(٤) في "م": وهو.

(٥) في "ش": بها.

(٦) في "م": أربعين يوما مسوطا.

(٧) سورة الطلاق: ٢.

(٨) في "ش": نصف دية العين للمقتص.

الأعظم، وأنه (عليه السلام) أحرق رجلا أتى غلاما في دبره، وأكثر ما أوجب على من فعل

هذا الفعل الرجم، وأنه (عليه السلام) أوتي بمال من مهور البغايا فقال (عليه السلام):
ارفعوه حتى

يجئ غني وباهلة (١). فقال النظام لم خص بهذا غنيا وباهلة؟ فإن كانوا مؤمنين
فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال، وإن كانوا غير مؤمنين
فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين؟ قال: وذلك المال وإن كان من مهور (٢)
البغايا أو بيع لحوم (٣) الخنازير بعد أن تملكه الكفار ثم يفتحه (ب) الله تعالى على
المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمنين.

(١) أي يعطى ذلك مال غني وباهلة، وهم أرذل العرب.
روى نحوه في بصائر الدرجات: ١٥٩ ح ٢٨، بحار الأنوار: ٤٠ / ١٣٩ ح ٣٢.
(٢) في "م": مهر.
(٣) في "ع": لحم. (ب) في "ش، ع": يبيحه.

الجواب: إنا قد بينا قبل هذا الموضوع أنه لا يعترض على أمير المؤمنين (عليه السلام) في أحكام الشريعة ويطمع منه (١) في (٢) عشرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره، ومن شهد له النبي (صلى الله عليه وآله) بأنه أفضى الأمة، وان الحق معه [يدور] كيف ما دار (٣)، وضرب بيده على صدره وقال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه إلى اليمن حتى قال أمير المؤمنين (عليه السلام): فما شككت في قضاء بين اثنين (٤). وقال [النبي] فيه (عليه السلام): "أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب" (٥)

لا يجوز أن يعترض أحكامه (عليه السلام)، ولا يظن بها إلا الصحة والسداد. وأعجب من هذا كله الطعن على هذه الأحكام وأشباهها بأنها خلاف الإجماع، وأي إجماع - ليت شعري - يستقر (٦) وأمير المؤمنين (عليه السلام) خارج منه،

ولا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب وفتاوى [وقيام] إلا وقد تفرد بشئ لم يكن له عليه موافق، وما عد مذهبه خروجاً عن الإجماع، ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة، ومعرفتها وظهورها يغنيان عن تكلف ذلك،

-
- (١) في "ع": فيه.
(٢) في "ش، ع": من.
(٣) في "م": وان الحق معه يدور معه كما دار.
(٤) المصنف لابن أبي شيبة: ١٠ / ١٧٦ ح ٩١٤٧، مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٨٣ و ١١١ و ١٣٦، سنن أبي داود: ٣ / ٣٠١ ح ٣٥٨٢.
(٥) تهذيب الآثار للطبري: ٤ / ١٠٥ ح ١٧٣، المستدرک على الصحيحين: ٣ / ١٢٦ و ١٢٧، ترجمة الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) من تاريخ دمشق: ٢ / ٤٦٤ - ٤٨٠ ح ٩٩١ - ١٠٠٧، المناقب لابن المغازلي: ٨٠ - ٨٥ ح ١٢٠ - ١٢٦، تاريخ بغداد: ٢ / ٣٧٧، وج ٤ / ٣٤٨، وج ٧ / ١٧٣، وج ١١ / ٤٨ و ٢٠٤.
(٦) في "م، ش": يستقر.

ولو كان للطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) في هذه (١) الأحكام مجال، وله وجه،

لكان أعداؤه من بني أمية والمتقربين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر، وإليه أسبق، وكانوا يعيونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعائبهم التي تمحلوها (٢) [له]، ولما تركوا ذلك حتى يستدرکه النظام بعد السنين الطويلة، وفي إضرابهم (٣) عن ذلك دليل على أنه لا مطعن بذلك ولا معاب.

وبعد، فكل شيء فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) من هذه الأحكام وكان له مذهبا، ففعله (عليه السلام) له واعتقاده إياه هو الحجة فيه، وأكبر البرهان على صحته، لقيام الأدلة

على أنه (عليه السلام) لا يزل ولا يغلط [ولا يحتاج] إلى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه

إلا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم، وتسهيل طريق الحجة [عليهم].

فأما [بيع] أمهات الأولاد فلم يسر فيهن إلا بنص الكتاب وظاهره، قال الله تعالى: * (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) * (٤) ولا شبهة في أن أم الولد يطؤها سيدها بملك اليمين، لأنها ليست بزوجة ولا هو عاد في وطئها إلى ما لا يحل، وإذا كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من أن ولدها أعتقها، ويبين ذلك أيضا أنه لا خلاف في أن لسيدها أن يعتقها.

ولو كان الولد في أعتقها لما صح ذلك، لأن عتق المعتق محال. وهذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أن ولدها [قد] أعتقها.

(١) في " م " : بهذه.

(٢) المماحلة: المماكرة والمكايدة.

(٣) في " ش " : إعراضهم، ضربهم - خ - .

(٤) سورة المعارج: ٢٩ - ٣١.

ثم يقال لهم: أليس هذا الخبر لم يقتصر أن لها جميع أحكام المعتقات، لأنه لو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السيد، ولا أن يطأها إلا بعقد، وإنما اقتضى بعض أحكام المعتقات، فلا بد من مزيل فيقال لهم: فما أنكرتم من أن [يكون] مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضا على سبيل التخصيص كما استعملتموه، فنقول: إنه لو أراد بيعها لم يجز (١) إلا في دين، وعند ضرورة، وعند موت الولد، فكأنها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه، وإن لم يجز من (٢) كل وجه كما أجريتموها (٣) مجراهن في وجه دون آخر. فأما قطع السارق من [أصول] الأصابع فهو (٤) الحق الواضح الجلي، لأن الله تعالى قال: * (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) * (٥) واسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب، ويقع عليه أيضا إلى المرفق (٦) وإلى الزند وإلى الأشجاع (٧)، كل ذلك على سبيل الحقيقة. ولهذا يقول أحدهم: "أدخلت يدي في الماء إلى أصول الأصابع، وإلى الزند، وإلى المرفق، وإلى المنكب" (٨)، فيجعل كل ذلك غاية. وقال الله تعالى:

-
- (١) في " م " : لا يجوز.
(٢) في " م " : في.
(٣) في " ش " : أجريتموه.
(٤) في " ش " : فهذا.
(٥) سورة المائدة: ٣٨.
(٦) في " ع " : المرافق.
(٧) في " ع " : الأصابع، والأشجاع: جمع الأشجع، وهو العظم الذي يصل الإصبع بالرسغ لكل إصبع أشجع، وقيل: الأشجاع رؤوس الأصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف. " لسان العرب: ٨ / ١٧٤ - شجع - ".
(٨) في " م " : الكتف.

* (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) * (١) ومعلوم أن الكتابة [تكون] بالأصابع، ولو برى أحدنا قلما فعقرت السكين أصابعه لقيط: قطع يده، وعقرها، ونحو ذلك. وقال الله تعالى في قصة يوسف (عليه السلام): * (فلما رأيته أكبرنه وقطعن أيديهن) * (٢)، ومعلوم أنهن ما قطعن أكفهن إلى الزند (٣)، [بل] على ما ذكرناه. وإذا

كان الأمر على ما ذكرناه لم يجوز أن يحمل اليد على كل (٤) ما تناولته هذه اللفظة حتى تقطع من الكتف على مذهب الخوارج (٥)، لأن هذا باطل عند جميع الفقهاء، ووجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، وهو [من] أصول الأشاجع، والقطع من الأصابع أولى بالحكمة وأرفق بالمقطوع، لأنه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر مما يفوته [إذا قطع] من الأشاجع. وقد روي أن علي بن أصم سرق عيبة لصفوان، فأتى به [إلى] أمير المؤمنين (عليه السلام) فقطعه من أشاجعه، فقيل له: يا أمير المؤمنين، أفلا [قطعته] من

الرسغ؟ فقال (عليه السلام): " فعلى أي شئ يتوكأ؟ وبأي شئ يستنجي؟ " (٦) ومهما شككنا فإننا لا نشك في أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان أعلم باللغة العربية من النظام

وجميع الفقهاء الذين خالفوه في القطع، وأقرب إلى فهم ما نطق به القرآن. وان قوله (عليه السلام) حجة في العربية وقدوة، وقد سمع الآية، وعرف اللغة التي نزل بها القرآن، فلم يذهب إلى ما ذهب إليه إلا عن خبرة ويقين.

(١) سورة البقرة: ٧٩.

(٢) سورة يوسف: ٣١.

(٣) في " م " : الزنود.

(٤) في " م " : أكمل.

(٥) المحلى: ١١ / ٣٥٧، الخلاف: ٥ / ٤٣٨، بدائع الصنائع: ٧ / ٨٨.

(٦) روي نحوه في تفسير العياشي: ١ / ٣١٨ ح ١٠٣ و ١٠٤، علل الشرائع: ٥٣٦ ح ١ و ٢.

وأما دفع السارق إلى الشهود، فلا أدري من أي وجه كان عيباً؟ وهل دفعه إليهم ليقطعوه إلا كدفعه إلى غيرهم ممن يتولى ذلك منه. وفي هذا فضل استظهار عليهم وتهيب لهم من أن يكذبوا (١) فيعظم عليهم تولى ذلك [منه] ومباشرته بنفوسهم، وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين (٢).

وأما جلد (٣) الوليد بن عقبة أربعين سوطاً فإن المروي أنه (عليه السلام) جلده بنسعة لها رأسان فكان (٤) الحد ثمانين كاملة (٥)، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: * (وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث) * (٦).

وأما الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبقه (عليه السلام) إلى ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وتظاهرت الروايات (٧) بأنه (صلى الله عليه وآله) كان يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوماً من أعدائه بأسمائهم (٨)، فمن عاب ذلك أو طعن فيه (٩) فقد طعن على [أصل]

-
- (١) في "ش": يكذبوه.
(٢) في "م، ش": للدين.
(٣) في "م": جلده.
(٤) في "ش": فهذا.
(٥) الكافي: ٧ / ٢١٥ ح ٦، تهذيب الأحكام: ١٠ / ٩٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ١٨ / ٤٧٠ ح ١، بحار الأنوار: ٧٩ / ١٦٣ ح ١٩.
وروي عنه (عليه السلام) في عبيد الله بن عمر في عهد عمر بن الخطاب، مثله: الكافي: ٧ / ٢١٤ ح ٣، تهذيب الأحكام: ١٠ / ٩٠ ح ٦، وسائل الشيعة: ١٨ / ٤٦٦ ح ٢، بحار الأنوار: ٧٩ / ١٦٤ ح ٢٠، حلية الأبرار: ٢ / ٢٨٨ ح ٨.
(٦) سورة ص: ٤٤.
(٧) في "ع": الرواية.
(٨) صحيح مسلم: ١ / ٤٦٦ ح ٦٧٥، المغني: ١ / ٨٢٣.
(٩) في "م، ع": به.

الإسلام، وقدح في الرسول (صلى الله عليه وآله).
وأما قبول شهادة الصبيان فالاحتياط في الدين (١) يقتضيه، ولم ينفرد
أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك، بل [قد] قال بقوله - بعينه أو قريباً منه - جماعة
من
الصحابة والتابعين (٢).

وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد
كبره، والعبد بعد عتقه، والنصراني بعد إسلامه أنها جائزة (٣).
وهذا (٤) قول جماعة (٥) من الفقهاء المتأخرين كالثوري وأبي حنيفة
وأصحابه (٦).

وروى مالك بن أنس، عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضي
بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح (٧).
وروي عن هشام بن عروة أنه قال: سمعت أبي يقول: يجوز شهادة
الصبيان بعضهم على بعض، يؤخذ بأول قولهم (٨).
وروي عن مالك بن أنس أنه قال: المجمع (٩) عليه عندنا - يعني أهل
المدينة - أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم

(١) في "ش، ع": للدين.

(٢) الأم: ٧ / ٤٧.

(٣) كنز العمال: ٧ / ٢٠ ح ١٧٧٧٠ وص ٢٧ ح ١٧٧٩٦.

(٤) في "م": وهو.

(٥) في "ش": بعض، جماعة - خ -.

(٦) الحاوي الكبير: ١٧ / ١٦.

(٧) الموطأ: ٢ / ٧٢٦ ح ٩، حلية العلماء: ٨ / ٢٤٧.

(٨) المحلى: ٩ / ٤٢١.

(٩) في "ش": المجتمع.

إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا ويجيئوا ويعلموا، فإن تفرقوا فلا شهادة لهم إلا أن يكونوا قد أشهدوا عدولا على شهادتهم قبل أن يتفرقوا (١). ويوشك أن يكون الوجه [في] الأخذ بأوائل أقوالهم، لأن من عادة الصبي وسجيته إذا (٢) أخبر بالبديهة أن يذكر الحق الذي عاينه، ولا يتعمل (٣) لتحريفه. وليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة.

وجماعة من العلماء (٤) قد أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، وتأولوا لذلك قول الله عز وجل: * (اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) * (٥) وقد أجازوا أيضا شهادة النساء وهدهن فيما لا يجوز أن تنظر إليه الرجال، وقبلوا (٦) شهادة القابلة (٧). وإنما أردنا بذكر قبول شهادة النساء، أن قوله تعالى: * (وأشهدوا ذوي عدل منكم) * (٨) مخصوص غير عام في جميع الشهادات. ألا ترى أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد؟ وبعد فليس قوله تعالى: * (وأشهدوا ذوي عدل منكم) * بمقتضى غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، وليس بمانع [من] قبول شهادة غير العدلين ولا تعلق له بأحكام قبول الشهادات.

(١) الموطأ: ٢ / ٧٢٦ ذ ٩، حلية العلماء: ٨ / ٢٤٧، الميزان الكبير: ٢ / ١٩٨، المغني: ٢٨ / ١٢.

(٢) في "ش - خ - " : إن.

(٣) في "ش" : يتعمد، يتعمل - خ -.

(٤) المحلي: ٩ / ٤٠٦ - ٤٠٧، الخلاف: ٦ / ٢٧٢.

(٥) سورة المائدة: ١٠٦.

(٦) في "ش" : لا يجوز أن ينظر إليه الرجل، وقبول.

(٧) الخلاف: ٦ / ٢٥٧ مسألة ٩، الحاوي الكبير: ١٧ / ٨ و ١٩.

(٨) سورة الطلاق: ٢.

فأما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة إذا أرادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه، لأن دية الرجل (١) عشرة آلاف درهم ودية المرأة نصفها، فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل، فإنما يقتلون نفسا ديتهما الضعف من دية مقتولهم، فلا بد إذا اختاروا ذلك من رد الفضل بين القيمتين، ولهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم. وهكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتص من الأعور، لأن دية عين الأعور عشرة آلاف [درهم] ودية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف [درهم]. فلا بد من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه. وما أدري من أي وجه تطرق العيب في تخليفه (عليه السلام) رجلا (٢) يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم، وذلك من رأفته (عليه السلام) بالضعفاء ورفقه بهم،

وتوصله إلى أن يحظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج إلى المصلى؟

فأما ما حكاه من إحراقه اللوطني، فالمعروف أنه (عليه السلام) ألقى على الفاعل والمفعول به لما رآهما الجدار، ولو صح الإحراق لم ينكر أن [لا] يكون ذلك [إلا] لشيء عرفه من الرسول (صلى الله عليه وآله).

وقد روى فهد بن سليمان، عن القاسم بن أمية العدوي، عن عمر بن أبي حفص مولى الزبير، عن شريك، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة، أن أبا بكر أتى برجل ينكح فأمر به فضربت عنقه، ثم أمر به فأحرق (٣).

(١) في "ع": المرأة.

(٢) في "ع": من.

(٣) انظر: الجعفریات: ١٢٦، المبسوط للسرخسي: ٩ / ٧٨، المغني: ١٠ / ١٥٦.

ولعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل أبو بكر،
وليس ما روي من الاحراق بمانع من أن يكون القتل متقدما له.
وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول (صلى الله عليه وآله) (١)،
وكذلك
روي رجمهما (٢).

روي داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول
الله (صلى الله عليه وآله) (٣): اقتلوا الفاعل والمفعول به (٤).
وروي عبد العزيز، عن ابن جريج، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن
النبي (صلى الله عليه وآله) [أنه قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط] مثل ذلك (٥).
وعن عمرو بن أبي عمرو (٦)، عن عكرمة، عن ابن عباس ن رسول
الله (صلى الله عليه وآله) قال فيمن يوجد يعمل بعمل (٧) قوم لوط مثل ذلك (٨).

-
- (١) في " ش " : عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، انظر: سنن الترمذي: ٤ / ٥٨، السنن الكبرى للبيهقي:
٨ / ٢٣٢، المبسوط للسرخسي: ٩ / ٧٧، المحلى: ١١ / ٣٨٣.
(٢) المستدرک علی الصحیحین: ٤ / ٣٥٥، المبسوط للسرخسي: ٩ / ٧٧.
(٣) في " م " : عن ابن عباس، عن النبي (صلى الله عليه وآله).
(٤) المصنف لعبد الرزاق: ٧ / ٣٦٤ ح ١٣٤٩٢، سنن أبي داود: ٤ / ١٥٨ ح ٤٤٦٢، الخلاف:
٥ / ٣٨٢، السنن الكبرى للبيهقي: ٨ / ٢٣٢، نصب الراية: ٣ / ٣٣٩، المبسوط
للسرخسي: ٩ / ٧٧، المحلى: ١١ / ٣٨٢ و ٣٨٣، المغني: ١٠ / ١٥٦.
(٥) الخلاف: ٥ / ٣٨٢، نصب الراية: ٣ / ٣٣٩ و ٣٤٠، المبسوط للسرخسي: ٩ / ٧٧،
المحلي: ١١ / ٣٨٣، المغني: ١٠ / ١٥٦.
(٦) في " م " : عمرو بن أبي عمير، وفي " ش " : عمير بن أبي عمير، وفي " ع " : عمر بن أبي
عمير.
وهو عمرو بن أبي عمرو، واسمه ميسرة، مولى المطلب بن عبد الله، القرشي المخزومي، أبو
عثمان المدني. " تهذيب الكمال: ٢٢ / ١٦٨ رقم ٤٤١٨.
(٧) في " ش " : فيمن وجد يعمل عمل.
(٨) سنن ابن ماجه: ٢ / ٨٥٦ ح ٢٥٦١، سنن الترمذي: ٤ / ٥٧ ح ١٤٥٦، سنن الدارقطني:
٣ / ١٢٤ ح ١٤٠، الجعفریات: ١٤٦، تهذيب الآثار للطبري " مسند عبد الله بن العباس " :
١ / ٥٥٤ ح ٨٧٠، سنن أبي داود: ٤ / ١٥٨ ح ٤٤٦٢، عوالي اللآلي: ١ / ١٧٠ ح ١٩٣،
السنن الكبرى للبيهقي: ٨ / ٢٣٢، الخلاف: ٦ / ٣٨٢، المستدرک علی الصحیحین:
٤ / ٣٥٥، نصب الراية: ٣ / ٣٣٩، المبسوط للسرخسي: ٩ / ٧٧، المحلى: ١١ / ٣٨٣،
المغني: ١٠ / ١٥٦.

وروى أبو هريرة، عن النبي (صلى الله عليه وآله) [أنه] قال: الذي يعمل عمل قوم لوط
ارجموا الأعلى والأسفل ارجموهما جميعا (١).
وسئل ابن عباس: ما حد اللوطي؟ [فقال:] ينظر [إلى] أرفع بناء في
القرية فيرمى به منكسا، ثم يتبع بالحجارة (٢).
وروي أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: ألم تعلموا أنه لا
يحل دم امرئ مسلم إلا أربعة: رجل قتل فقتل، ورجل زنى بعد أن أحسن،
ورجل ارتد بعد إسلام (٣)، ورجل عمل عمل قوم لوط؟ (٤)
فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي، ولا ريب في وجوب ذلك عليه.
وكيف يتهم بحيف في حد يقيمه من (٥) يتحرى فيما يخصه [هذا] التحري
المشهور؟ فيقول (عليه السلام) لما ضربه اللعين ابن ملجم أحسنوا أسره (٦)، فإن
عشت

-
- (١) سنن ابن ماجه: ٢ / ٨٥٦ ح ٢٥٦٢، نصب الراية: ٣ / ٣٤٠ و ٣٤١، المبسوط
للسرخسي: ٩ / ٧٧، المحلي: ١١ / ٣٨٤، المغني: ١٠ / ١٥٦.
(٢) السنن الكبرى للبيهقي: ٨ / ٢٣٢، المصنف لابن أبي شيبة: ٩ / ٥٢٩ ح ٨٣٨٦، نصب
الراية: ٣ / ٣٤٢، المبسوط: ٩ / ٧٩، المحلي: ١١ / ٣٨١.
(٣) في "م": إسلامه.
(٤) المصنف لابن أبي شيبة: ٩ / ٥٣٢ ح ٨٣٩٩، نصب الراية: ٣ / ٣٤٢.
(٥) في "م": ان.
(٦) في "ش": لما ضربه اللعين ابن ملجم فقال: أحسنوا إليه أسره.

فأنا ولي دمي، وإن مت فضربة بضربة، ولا تمثلوا بالرجل، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور (١). فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الإنسان على ظالمه، وميله إلى الاشتفاء (٢) والانتقام؟ كيف يمثل بمن لا تره بينه وبينه ولا حسيكة (٣) له في قلبه؟ وهذا ما لا يظنه به (٤) (عليه السلام) إلا

مؤوف العقل (٥).

فأما حسبه (عليه السلام) المال المكتسب من مهور البغايا على غني وباهلة، فله إن كان صحيحا وجه واضح، وهو ان ذلك المال ذني الأصل، خسيس السبب، ومثله ما يتنزّه عنه ذو الأقدار من جلة المؤمنين ووجوه المسلمين. وإن كان حالاً طلقاً فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه. فإن من المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب ويتنزّه ذوو المروءات والأقدار عنها. وقد فعل النبي (صلى الله عليه وآله) نظير ما فعله أمير المؤمنين (عليه السلام)، فإنه روي عنه أنه (صلى الله عليه وآله) نهى عن كسب الحجام، فلما روجع فيه أمر المراجع له أن يطعمه رقيقه، ويعلفه ناضحة (٦).

(١) نهج البلاغة: ٤٢٢ كتاب رقم ٤٧.

وروي نحوه في: مقتل الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) لابن أبي الدنيا: ٤٠، قرب الاسناد: ١٤٣ ح ٥١٥، مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ٣١٢.

(٢) في "ع": الاستيفاء.

(٣) في "ش": حسيكة، حسكة - خ - والتره: جمعها الترهات، أي الأباطيل. والحسكة والحسيكة: الحقد والضغن والعداوة.

(٤) في "م، ش": بمثله.

(٥) أي أصابت عقله الآفة.

(٦) مسائل علي بن جعفر: ١٤٨ ح ١٨٥، تهذيب الأحكام: ٦ / ٣٥٦ ح ١٣٥ و ١٣٦، الاستبصار: ٣ / ٦٠ ح ١٩٦ و ١٩٧، وسائل الشيعة: ١٢ / ٧١ ح ٢ و ٣ وص ٧٣ خ ١١. والناضح: البعير الذي يستقى عليه الماء.

وإنما قصد (صلى الله عليه وآله) إلى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه (١)، وإن كان ذلك الكسب حلالا طلقا. وهاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولؤم الأصل، مطعون عليهما في ديانتهم أيضا، فخصهما بالكسب (٢) اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهم من الجلة، والوجوه من غير ذلك المال. وكل هذا واضح لمن تدبره. [في كذب الخبر بأنه (عليه السلام) خطب بنت أبي جهل:]
 مسألة: فإن قيل: أليس قد روي أن أمير المؤمنين (عليه السلام) خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٣) حتى بلغ ذلك فاطمة (عليهما السلام) وشكته إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقام على المنبر قائلا: "إن عليا آذاني، يخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة، ولن يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدوه، أما علمتم - معشر الناس - أن من آذى فاطمة فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله تعالى" (٤)، فما الوجه في ذلك؟

-
- (١) في "م": التنزه.
 (٢) في "م": كان ذلك المكتسب حلالا... فخصهما بالمكتسب.
 (٣) في "ش، ع": في حياة الرسول (صلى الله عليه وآله).
 (٤) روي هذا الحديث المفتعل بألفاظ مختلفة، انظر:
 المصنف لابن أبي شيبة: ١٢ / ١٢٨ ح ١٢٣٢٤، مسند أحمد بن حنبل: ٤ / ٣٢٦ و ٣٢٨، فضائل الصحابة: ٢ / ٧٥٤ ح ١٣٢٣، صحيح مسلم: ٤ / ١٩٠٢ ح ٢٤٤٩، سنن ابن ماجه: ١ / ٦٤٤ ح ١٩٩٩، الجامع الصحيح للترمذي: ٥ / ٦٩٨ ح ٣٨٦٧ و ٣٨٦٩، المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١٥٨، عارضة الأحوذی بشرح صحیح الترمذی: ١٣ / ٢٤٦، أسد الغابة: ٧ / ٢٢٢، مجمع الزوائد: ٩ / ٢٠٣، كنز العمال: ١٣ / ٦٧٧ ح ٣٧٧٣٥ وص ٦٧٨ ح ٣٧٧٣٦ و ٣٧٧٣٧.
 والهدف من افتعاله هو النيل من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) وسيدة نساء العالمين (عليهما السلام)، وقد أجاد البحث فيه وتفنيده الحجة السيد علي الميلاني، انظر: مجلة تراثنا، العدد ٢٣ ص ٧ - ٤٨. ٣٢٣

الجواب: قلنا: هذا خبر باطل موضوع غير معروف، ولا ثابت عند هل النقل، وإنما ذكره الكرايسي (١) طاعنا به [على] أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله، ومعارضاً بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الأخبار في أعدائه، وهيئات أن يشتبه الحق بالباطل، ولو لم يكن في ضعفه إلا رواية الكرايسي له واعتماده عليه، وهو من العداوة لأهل البيت (عليهم السلام)، والمناسبة لهم، والازراء على فضائلهم

ومآثرهم على ما هو مشهور، لكفى، على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه من حيث ادعى فيه أن النبي (صلى الله عليه وآله) ذم هذا الفعل وخطب بإنكاره على المنابر.

ومعلوم أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لو كان فعل ذلك - على ما حكى - لما كان فاعلاً لمحظور في الشريعة، لأن نكاح الأربع (٢) على لسان نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) [مباح]، والمباح لا ينكره الرسول (صلى الله عليه وآله) ويصرح بدمه، وبأنه متأذ به، وقد رفعه

الله تعالى عن هذه المنزلة وأعلاه عن (٣) كل منقصة ومذمة. ولو كان (عليه السلام) نافراً من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقيح، لما جاز أن ينكره بلسانه، ثم ما جاز أن يبالغ في الإنكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤوس الأشهاد، ولو بلغ من إيلامه لقلبه كل مبلغ.

(١) هو الحسين بن علي بن يزيد الكرايسي البغدادي الشافعي، محدث، فقيه، أصولي، متكلم، عارف بالرجال، سمع الحديث الكثير، وصحب الشافعي، وعد في كبار أصحابه، من تصانيفه: أسماء المدلسين، وكتاب الإمامة.
(٢) في "م"، ع: "لأن نكاح الأربع حلال."
(٣) في "م" م: "من."

وما اختص [به] (عليه السلام) من الحلم والكظم، و [ما] وصفه الله به (١) من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافي ذلك ويحيله ويمنع [من] إضافته إليه وتصديقه عليه. وأكثر ما يفعله [مثله] (عليه السلام) في هذا الأمر إذا ثقل على قلبه أن يعاتب عليه سرا، ويتكلم في العدول عنه خفيا، على وجه جميل، ويقول لطيف.

وهذا المأمون الذي لا قياس بينه وبين الرسول (صلى الله عليه وآله)، وقد أنكح أبا جعفر

محمد بن علي (عليها السلام) بنته ونقلها معه إلى مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله) لما ورد كتابها عليه تذكر (٢) أنه قد تزوج عليها أو تسرى، يقول مجيبا لها ومنكر عليها: إنا ما أنكحناه لنحظر عليه ما أباحه الله [له] (٣)، والمأمون أولى بالامتعاض من غيرة بنته، وحاله أجمل (٤) للمنع من هذا الباب والإنكار له.

فوالله ان الطعن على النبي (صلى الله عليه وآله) بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام)، وما صنع هذا الخبر إلا ملحد قاصد للطعن (٥)

عليهما، أو ناصب معاند لا يبالي أن يشفي غيظه بما يرجع على أصوله بالقدح والهدم، على أنه لا خلاف بين أهل النقل أن الله تعالى هو الذي اختار أمير المؤمنين (عليه السلام) لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها، وأن النبي (صلى الله عليه وآله)

رد عنها جلة أصحابه وقد خطبوها (٦)، وقال (صلى الله عليه وآله): " إني لم أزوج فاطمة عليا (عليه السلام)

(١) في " م، ع " : بأنه.

(٢) في " م " : لما كاتبته تذكر.

(٣) في " ش " : عليه.

(٤) في " ش - خ " : أجمع.

(٥) في " م " : إلى الطعن.

(٦) الذرية الطاهرة: ٩٣ ح ٨٣، مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ٣٤٥، نظم درر السمطين: ١٨٤،

مجمع الزوائد: ٩ / ٢٠٥، جواهر العقدين: ٢ / ٢٢٢، ينابيع المودة: ٢ / ٦٢ ح ٤٩، أعلام

النساء: ٤ / ١٠٨، إحقاق الحق: ١٠ / ٣٢٦ - ٣٣٥.

حتى زوجها الله إياه [في سمائه] " (١)، ونحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها ويؤذيها ويغمها، فإن ذلك من أدل الدليل على كذب الراوي لهذا الخبر (٢).

وبعد، فإن الشيء إنما يحمل على نظائره، ويلحق بأمثاله، وقد علم كل من سمع الأخبار أنه لم يعهد من أمير المؤمنين (عليه السلام) خلاف على الرسول، ولا كان

قط بحيث يكره على اختلاف الأحوال وتقلب الأزمان وطول الصحبة، ولا عاتبه (عليه السلام) على شيء من أفعاله، مع أن أحدا من أصحابه لم يخل من عتاب على

هفوة، ونكير لأجل زلة، فكيف خرق بهذا الفعل عادته، وفارق سجيته وسنته، لولا تخرص الأعداء [وتعديهم]؟

وبعد، فأين كان أعداؤه (عليه السلام) من بني أمية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهمة؟ وكيف لم (٣) يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف؟ وكيف تمحلوا الكذب، وعدلوا عن الحق، وفي علمنا بأن أحدا من الأعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل على أنه باطل موضوع؟

(١) انظر: الكافي: ٥ / ٥٦٨ ح ٥٤، كمال الدين: ٢٦٣ ح ١٠، مناقب ابن شهر آشوب: ٣ / ٣٤٥ و ٣٤٦، أمالي الطوسي: ١١ / ٢٥٧ ح ٢، تاريخ بغداد: ٤ / ١٢٩، مجمع الزوائد: ٩ / ٢٠٤، المواهب اللدنية: ٢ / ٦٥.

(٢) في " م " : الحديث.

(٣) في " م " : لا.

أبو محمد الحسن بن علي (عليهما السلام)
[الوجه في مسالمة الحسن (عليه السلام) لمعاوية:]
مسألة: فإن قال قائل: ما العذر له (عليه السلام) في خلع نفسه من الإمامة وتسليمها
إلى معاوية مع ظهور فجوره، وبعده عن أسباب الإمامة، وتعريه من صفات
مستحقها، ثم في بيعته وأخذ عطائه وصلاته، وإظهار (١) موالاته، والقول
بإمامته، هذا مع وفور أنصاره (٢)، واجتماع أصحابه ومبايعة من (٣) كان يبذل عنه
دمه وماله، حتى سموه مذل المؤمنين وعاتبوه (٤) في وجهه (عليه السلام)؟
الجواب: قلنا: قد ثبت انه (عليه السلام) الإمام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج
الظاهرة والأدلة القاهرة (٥)، فلا بد من التسليم لجميع (٦) أفعاله، له ظاهر ربما (٧)
نفرت النفوس عنه، وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من
كتابنا هذا.

وبعد، فإن الذي جرى منه (عليه السلام) كان السبب فيه ظاهرا، والحامل عليه بينا
جليا، لأن المجتمعين له من الأصحاب وإن كانوا كثيرون فقد كانت قلوب

-
- (١) في "ش": وإظهاره.
(٢) في "م": مع توفر نصاره، وفي "ش": مع وفور نصاره.
(٣) في "م": ومبايعة ممن، وفي "ع": ومتابعيه من.
(٤) في "م": وعابوه، وعاتبوه - خ - .
(٥) في "م": الباهرة.
(٦) في "م": في جميع.
(٧) في "م": مما.

أكثرهم فغلة (١) غير صافية، وقد كانوا صبوا إلى دنيا معاوية وامراحه من أحب الأموال (٢) من غير مراقبة ولا مساترة، فأظهروا له (عليه السلام) النصر، وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعا في أن يورطوه ويسلموه، وأحس (عليه السلام) بهذا منهم

قبل التولج والتلبس، فتخلى من الأمر، وتحرز من المكيدة التي كادت تتم عليه في سعة من الوقت، وقد صرح (عليه السلام) بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة وبألفاظ مختلفة، وقال (عليه السلام): "إنما هادنت حقنا للدماء وصيانتها،

وإشفاقا على نفسي وأهلي والمخلصين من أصحابي" (٣). فكيف لا يخاف أصحابه و [لا] يتهمهم على نفسه وأهله، وهو (عليه السلام) لما كتب إلى معاوية يعلمه أن الناس [قد] بايعوه بعد أبيه (عليه السلام) ويدعوه إلى طاعته، فأجابه معاوية بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة فيه (٤) والمواربة [ومساربة العداوة]، وقال له فيه: لو كنت أعلم أنك أقوم بالأمر، وأضبط للناس، وأكد للعدو (٥)، وأقوى على جمع الأموال (٦) مني لبايعتك، لأنني أراك لكل خير أهلا. وقال في كتابه: إن أمري وأمرك شبيه بأمر أبي بكر وأبيك (٧) بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) دعاه [ذلك] إلى أن خطب [خطبة] بأصحابه بالكوفة يحثهم (٨)

(١) في "ش - خ - ع" دغلة. وكلاهما بمعنى فاسدة.

(٢) في "ش، ع" في الأموال.

(٣) مناقب ابن شهر آشوب: ٤ / ٣٤، تسليمة المجالس وزينة المجالس: ٢ / ٥٠، بحار الأنوار: ٤٤ / ٥٦.

(٤) في "م" منه.

(٥) في "م" على العدو.

(٦) في "ش، ع" جميع الأحوال.

(٧) في "م، ش" أبي بكر وأمركم.

(٨) في "م، ش - خ - ع" يحضهم.

على الجهاد ويعرفهم فضله، وما في الصبر عليه من الأجر، وأمرهم أن يخرجوا إلى معسكرهم فما أجابه أحد، فقال [لهم] عدي بن حاتم: سبحان الله! ألا تجيبون إمامكم؟ أين خطباء مضر؟

فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد (١) وأحسنوا القول (٢). ونحن نعلم أن من ضمن بكلامه أولى بأن يضمن بفعاله. أو ليس أحدهم [قد] جلس له في مظلم ساباط [وطعنه] بمعول كان معه [أصاب فخذه]، فشقه حتى وصل إلى العظم، وانتزع من يده، وحمل (عليه السلام) إلى المدائن وعليها سعد بن (٣)

مسعود عم المختار، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) ولاه إياها، فأدخل منزله (٤). فأشار المختار على (٥) عمه أن يوثقه [كتافاً] ويسيره (٦) إلى معاوية على أن يطعمه خراج جوخي (٧) سنة. فأبى عليه وقال للمختار: قبح الله رأيك أنا عامل أبيه وقد ائتمني وشرفني، وهبني نسيت بلاء أبيه أنسى رسول الله (صلى الله عليه وآله)

ولا أحفظه في ابن بنته وحبيبه؟

ثم إن سعد بن مسعود أتاه (عليه السلام) بطبيب وقام عليه حتى برئ وحوله إلى

- (١) في "ش": الجهد.
- (٢) مقاتل الطالبين: ٦٧ - ٧٠، مناقب ابن شهر آشوب: ٤ / ٣٢ - ٣٣، تسلية المجالس: ٤٠ / ٢ - ٤٥.
- (٣) في "ع": سعيد.
- (٤) مقاتل الطالبين: ٧٢، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٦ / ٢٦ و ٤١، تسلية المجالس: ٤٥ / ٢.
- (٥) في "م، ش": إلى.
- (٦) في "ش، ع": ويسير به.
- (٧) جوخي: نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد: "مرصد الاطلاع: ١ / ٣٥٥".

أبيض (١) المدائن (٢).

فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء فضلا (٣) عن النصر
والمعونة؟

وقد أجاب (عليه السلام) حجر بن عدي الكندي لما قال له: سودت وجوه (٤)
المؤمنين، فقال (عليه السلام) [له]: ما كل أحد يحب ما تحب، ولا رأيه كراؤك، وإنما
فعلت ما فعلت إبقاء (٥) عليكم (٦).

وروى عباس بن هشام، عن أبيه، عن أبي مخنف، عن أبي الكنود
عبد الرحمن بن عبيد (٧)، قال: لما بايع الحسن (عليه السلام) معاوية أقبلت الشيعة
تتلاقى

بإظهار الأسف والحسرة على ترك القتال، فخرجوا إليه بعد سنتين من يوم بايع
معاوية، فقال له (عليه السلام) سليمان بن صرد الخزاعي: ما ينقضي تعجبنا من بيعتك
لمعاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة، كلهم يأخذ العطاء وهم على
أبواب (٨) منازلهم، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل

(١) في "ش": بياض، أبيض - خ -، وفي "ع": بعض.

وقال في مراصد الاطلاع: ١ / ٢٢: والأبيض: قصر الأكاسرة بالمدائن، من عجائب الدنيا، لم
يزل قائما إلى أيام المكتفي في حدود سنة تسعين ومائتين، فإنه نقض وبني به التاج بدار
الخلافة.

(٢) ترجمة الإمام الحسن (عليه السلام) من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد: ٦٢ ح ٩١، تذكرة
الخواص: ١٩٧، الكامل في التاريخ: ٣ / ٤٠٤.

(٣) في "ع": القوم.

(٤) في "ش": وجه.

(٥) في "ش": أتقى، إبقاء - خ -.

(٦) مناقب ابن شهر آشوب: ٤ / ٣٥.

(٧) في "ع": عبيدة.

(٨) في "ش": يأخذون العطاء وهم على باب.

البصرة و [أهل] الحجاز، ثم لم تأخذ لنفسك ثقة في العقد (١) ولا حظا من العطية، فلو كنت إذا فعلت ما فعلت أشهدت على معاوية وجوه أهل المشرق والمغرب، وكتبت عليه كتابا بأن الأمر لك بعده، كان الأمر علينا أيسر، ولكنه أعطاك شيئا بينك وبينه لم يف (٢) به، ثم لم يلبث أن قال على رؤوس الأشهاد: إني كنت شرطت شروطا ووعدت عداة لإطفاء (٣) نار الحرب، ومداراة لقطع الفتنة، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة فإن ذلك تحت قدمي. والله ما عنى بذلك غيرك، ولا أراد [بذلك] إلا ما كان بينه وبينك، وقد نقض. فإذا شئت فأعد الحرب جذعة (٤) وائذن لي في تقدمك إلى الكوفة، فأخرج عنها عاملة (٥) وأظهر خلعه، ونبذ إليه (٦) على سواء* (إن الله لا يحب الخائنين)* (٧)، وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان.

فقال الحسن (عليه السلام): " أنتم شيعتنا وأهل مودتنا، ولو كنت بالحزم في أمر الدنيا أعمل، ولسلطانها أربض (٨) وأنصب، [ما كان معاوية] بأشد (٩) مني بأسا، ولا أشد شكيمة، ولا أمضى عزيمة، ولكنني أرى غير ما رأيتم، وما أردت بما

-
- (١) في " ع " : العهد.
(٢) في " ش " : نقف.
(٣) في " ش " : أردت إطفاء.
(٤) أي أول ما يتبدأ فيها، وفي " ع " : فأعدت للحرب عدة.
(٥) في " ش، ع " : عاملها.
(٦) في " ع " : ونبذه. والمراد: نابذهم الحرب على الحق والعدل.
(٧) سورة الأنفال: ٥٨.
(٨) في " م " : أركض.
(٩) في " م " : بأبأس.

فعلت إلا حقن الدماء (١)، فارضوا بقضاء الله تعالى، وسلموا لأمره، والزموا بيوتكم وأمسكوا". أو قال: " كفوا أيديكم حتى يستريح برأ أو يستراح من فاجر" (٢). وهذا كلام منه (عليه السلام) يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة [في هذا الباب].

وقد روي أنه (عليه السلام) لما طالبه معاوية بأن يتكلم على الناس، ويعلمهم ما عنده في هذا الباب، قام (عليه السلام) فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: " إن أكيس الكيس

التقى، وأحمق الحمق الفجور. أيها الناس، إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابرس (٣) رجلا جده رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما وجدتموه غيري، وغير أخي

الحسين (عليه السلام)، وإن الله قد هداكم بأولنا محمد (صلى الله عليه وآله)، وإن معاوية نازعني حقا هو لي

[دونه] فتركته لصالح الأمة وحقن دماؤها، وقد بايعتموني على أن تسالموا من سالمتم، وقد رأيت أن أسالمه، ورأيت أن ما حقن الدماء خير مما سفكها، وأردت صلاحكم وأن يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الأمر، * (وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) * (٤). (٥)

وكلامه (عليه السلام) في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور ملجأ إلى التسليم، دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين والمسلمين أشهر من الشمس، وأجلى من الصبح.

(١) في " م ": حقنا للدماء.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٦ / ١٥. وانظر: مناقب ابن شهر آشوب: ٤ / ٣٥، أعيان الشيعة: ١٠ / ١٢٥.

(٣) في " ع ": وجابلس، وفي " م ": لو طلبتم من جابلق إلى جابرس.

(٤) سورة الأنبياء: ١١١.

(٥) ترجمة الإمام الحسن من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد: ٨١ ح ١٣٩، المعجم الكبير: ٣ / ١٣ ح ٢٥٥٩ وص ٨٩ ح ٢٧٤٨، حلية الأولياء: ٢ / ٣٧.

فأما قول السائل: إنه خلع نفسه (١) من الإمامة فمعاذ الله، لأن الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله. وعند أكثر مخالفينا أيضا في الإمامة أن خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه من الإمامة، وإنما ينخلع من الإمامة عندهم وهو حي بالاحداث والكبائر، ولو كان خلعه نفسه مؤثرا لكان إنما يؤثر إذا وقع اختيارا. فأما [إذا وقع مع] الإلجاء والإكراه، فلا تأثير له ولو كان مؤثرا في موضع من المواضع، ولم يسلم الأمر أيضا إلى معاوية بل كف عن المحاربة (٢) والمغالبة لفقدان (٣) الأعوان، وإعواز (٤) النصار، وتلافي الفتنة - على ما ذكرناه -، فتغلب عليه معاوية بالقهر والسلطان مع [ما] أنه كان متغلبا على أكثره، ولو أظهر (عليه السلام) التسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن إكراه واضطهاد (٥).

[وأما البيعة فإن أريد بها الصفقة، وإظهار الرضا، والكف عن المنازعة، فقد كان ذلك، لكننا قد بينا جهة وقوعه، والأسباب المحوجة إليه، ولا حجة (٦) في ذلك عليه (عليه السلام)، كما لم يكن في مثله حجة على أبيه (عليه السلام) 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 (عليه السلام) أحوج [إليه] وأحوج، وأن الأمر له، وهو أحق الناس به، وإنما كف عن المنازعة

(١) في " م " : فأما قول السائل: لقد خلع نفسه عن.

(٢) في " م " : المجاذبة عليه.

(٣) في " م " ، خ - ، ش : لفقد.

(٤) في " م " ، ش : وعوز.

(٥) في " ش " : وإظهار.

(٦) في " ع " : ولا حاجة.

فيه للغلبة والقهر، والخوف على الدين والمسلمين].
وأما أخذ العطاء فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله
أمير المؤمنين (عليه السلام) من ذلك أن (١) أخذه من يد الجائر الظالم المتغلب (٢)
جائر، وأنه

لا لوم فيه على الأخذ ولا حرج.
وأما أخذ الصلات فسائغ، بل واجب، لأن كل مال في يد الجائر المتغلب
على أمر الأمة يجب على الإمام وعلى جميع مسلمين انتزاعه من يده كيف ما
أمكن بالطوع أو الإكراه، ووضعها في مواضعه، فإذا لم يتمكن (عليه السلام) من انتزاع
جميع ما في يد معاوية من أموال (٣) الله تعالى وأخرج هو شيئاً منها إليه على
سبيل الصلوة، فواجب عليه أن يتناوله من يده، ويأخذ منه حقه، ويقسمه على
مستحقيه (٤)، لأن التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه (٥) لم يكن في تلك
الحال إلا له (عليه السلام).

وليس لأحد أن يقول: إن الصلات التي كان يقبلها من معاوية إنما كان
ينفقها على نفسه وعياله، ولا يخرجها إلى غيره، وذلك أن هذا مما لا (٦) يمكن
أحد أن يدعي العلم به والقطع عليه، ولا شك أنه (عليه السلام) كان ينفق منها، لأن
فيها

حقه وحق عياله وأهله، ولا بد من أن يكون قد أخرج منها إلى المستحقين
حقوقهم، وكيف يظهر ذلك وهو (عليه السلام) كان قاصداً إلى إخفائه وستره لمكان
التقية،

-
- (١) في "ع": في ذلك من.
(٢) في "ش": المتعصب.
(٣) في "ش - خ -": مال.
(٤) في "ش، ع": مستحقه.
(٥) في "م": عليهم.
(٦) في "م": لم.

والمحوج له (عليه السلام) إلى (١) قبول تلك الأموال على سبيل الصلة هو المحوج له إلى
ستر (٢) إخراجها أو إخراج بعضها إلى مستحقها من المسلمين. وقد كان (عليه السلام)
يتصدق بكثير من أمواله، ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين (٣). ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق.
فأما إظهاره (عليه السلام) موالاته، فما أظهر (عليه السلام) من ذلك شيئا كما لم يبطئه،
وكلامه (عليه السلام) فيه بمشهد معاوية ومغيبه معروف ظاهر. يشهد بدم معاوية ومعايبه، ولو فعل ذلك خوفا واستصلاحا وتلافيا للشر العظيم لكان واجبا، فقد فعل أبوه (عليه السلام) مثله مع المتقدمين عليه. وأعجب من هذا كله دعوى القول بإمامته ومعلوم ضرورة منه (٤) (عليه السلام) خلاف ذلك، وأنه كان يعتقد ويصرح بأن معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاية الإمام وأتباعه (٥)، فضلا عن الإمامة نفسها، وليس بظن مثل هذه الأمور إلا عامي [أو] حشوي قد قعد به التقليد، وما سبق إلى اعتقاده من تصويب القوم كلهم من التأمل وسماع الأخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع إلا بما يوافقه، وإذا سمع لم يصدق إلا بما أعجبه، والله المستعان (٦).

(١) في "ع": والمحوج إليه إلى.

(٢) في "ش": سبيل ستر.

(٣) في "ش - خ -": المحتاجين إليه.

(٤) في "م": القوم.

(٥) في "م": الامام وتباعه، وفي "ع": الامام ولا تبعه.

(٦) من قوله: "ما العذر له (عليه السلام) في خلع نفسه" إلى هنا نقله المجلسي في بحار الأنوار:

٤٤ / ٢٦ - ٣٢.

أبو عبد الله الحسين بن علي (عليهما السلام)
[بيان الأسباب في قدوم الحسين (عليه السلام) الكوفة وقتاله:]
مسألة: فإن قيل: ما العذر في خروجه (عليه السلام) من مكة بأهله وعياله إلى
الكوفة والمستولي عليها أعداؤه، والمتأمر فيها من قبل يزيد [اللعين] منبسط
الأمر النهي، وقد رأى (عليه السلام) صنع (١) أهل الكوفة بأبيه وأخيه، وأنهم غدارون
خوانون، وكيف خالف ظنه ظن جميع أصحابه في الخروج وابن عباس
يشير [عليه] (٢) بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه، وابن عمر لما ودعه
يقول [له]: أستودعك [الله] من قتيل (٣)، إلى غير من (٤) ذكرناه ممن تكلم في هذا
الباب.

ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل رضي الله عنه وقد أنفذه رائدا له، فكيف
لم يرجع لما علم الغرور (٥) من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة؟ ثم كيف استجاز
أن يحارب بنفر قليل [لا مادة لهم] جموعا عظيمة خلفها مواد كثيرة.
ثم لما عرض عليه ابن زياد الأمان وأن يبائع يزيد، كيف لم يستجب
حقنا لدمه ودماء من معه من أهله وشيعته ومواليه؟ ولم ألقى بيده إلى التهلكة،

(١) في "م، ش": صنيع.

(٢) في "م": إليه.

(٣) انظر: ترجمة الإمام الحسين (عليه السلام) ومقتله من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد: ٥٦
و ٥٧ و ٦٠، المعرفة والتاريخ: ١ / ٥٤١، تاريخ الطبري: ٥ / ٣٨٣ و ٣٨٤، المعجم الكبير:
٣ / ١٢٨ ح ٢٨٥٩، أمالي الصدوق: ٢١٧ ح ١، مقتل الحسين (عليه السلام) للخوارزمي: ١ / ١٩٠ -
١٩٣، تسلية المجالس: ٢ / ١٦٤ - ١٦٧.

(٤) في "ش، ع": ما.

(٥) في "م، ش": كيف لم يرجع ويعلم بالغرور؟

وبدون هذا الخوف سلم أخوه الحسن (عليه السلام) الأمر إلى معاوية، فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة؟

الجواب: قلنا: قد علمنا أن الإمام متى غلب على (١) ظنه أنه يصل إلى حقه والقيام بما فوض إلى بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك وإن كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها، وسيدنا أبو عبد الله (عليه السلام) لم يسر إلى الكوفة (٢) إلا توثق من القوم وعهود وعقود، وبعد أن كاتبوه (عليه السلام) طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين.

وقد كانت المكاتبة من وجوه أهل الكوفة وأشرافها وقرائها، تقدمت إليه (عليه السلام) في أيام معاوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن (عليه السلام) ومعاوية باق

فوعدهم ومناهم، وكانت أيام معاوية صعبة (٣) لا يطمع في مثلها. فلما مضى معاوية وأعادوا المكاتبة، وبدلوا الطاعة، وكرروا الطلب والرغبة، ورأى (عليه السلام) من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد، وتشحنهم عليه وضعفه عنهم، ما قوى في ظنه أن المسير هو الواجب، تعين عليه ما فعله من الاجتهاد (٤) والتسبب، ولم يكن في حسابه أن (٥) القوم يغدر بعضهم، ويضعف أهل الحق عن نصرته ويتفق ما اتفق من الأمور الغريبة. فإن مسلم بن عقيل رحمة الله عليه لما دخل الكوفة (٦) أخذ البيعة على

-
- (١) في "ش، ع": في.
(٢) في "ش، ع": لم يسر طالبا للكوفة.
(٣) في "ع": وكانت أياما صعبة.
(٤) في "ش": الأفعال، الاجتهاد - خ - .
(٥) في "ش": من أن.
(٦) في "ش": إلى الكوفة.

أكثر أهلها، ولما وردھا (١) عبید الله بن زیاد وقد سمع بخبر مسلم، ودخوله الكوفة، وحصوله في دار هانئ بن عروة المرادي رحمة الله عليه - على ما شرح في السير - وحصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عائدا، وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة شريك، وأمکنه ذلك وتيسر له، فما فعل واعتذر بعد فوت الأمر إلى شريك بأن قال: ذلك فتك، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: [إن] الإيمان قيد الفتك " (٢). ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل

ابن زياد ما تمکن منه، ووافقه شريك عليه لبطل الأمر، ودخل الحسين (عليه السلام) الكوفة غير مدافع عنها، وحسر كل أحد قناعه في نصرته، واجتمع له [كل] من كان في قلبه نصرته وظاهره مع أعدائه.

وقد كان مسلم بن عقيل أيضا لما حبس ابن زياد هانيا سار إليه في (٣) جماعة من أهل الكوفة، حتى حصره في قصره وأخذ بكظمه، وأغلق ابن زياد الأبواب دونه خوفا وجبنا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم عن [نصرة] ابن عقيل، فتقاعدوا عنه وتفرق أكثرهم، حتى أمسى في شردمة [قليلة] ثم انصرف وكان من أمره ما كان. وإنما أردنا بذكر هذه الجملة أن أسباب الظفر بالأعداء كانت [ظاهرة] لائحة متوجهة، وان الاتفاق السي عكس الأمر وقلبه حتى تم فيه ما تم.

(١) في " ش " ورد.

(٢) المصنف لعبد الرزاق: ٥ / ٢٩٨ ح ٩٦٧٦ و ٩٦٧٧، مسند أحمد بن حنبل: ١ / ١٦٧، مقاتل الطالبين: ١٠٢، مقتل الحسين (عليه السلام) للخوارزمي: ١ / ٢٠٢، مناقب ابن شهر آشوب: ٤ / ٢٣٩، النهاية لابن الأثير: ٣ / ٤٠٩ - فتك -.

(٣) في " ش " مع، في - خ -.

وقد هم سيدنا أبو عبد الله (عليه السلام) لما عرف مقتل (١) مسلم بن عقيل، وأشير عليه بالعود فوثب إليه بنو عقيل وقالوا: والله لا ننصرف حتى ندرك ثأرنا أو نذوق ما ذاق أخونا (٢). فقال (عليه السلام): لا خير في العيش بعد هؤلاء (٣). ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين أنفذهم ابن زياد، [ومنعه من الانصراف، وسامه أن يقدمه على ابن زياد] نازلا على حكمه، فامتنع.

ولما رأى أن لا سبيل له إلى العود ولا إلى دخول الكوفة، سلك طريق الشام سائرا نحو يزيد بن معاوية، لعلمه (عليه السلام) بأنه على ما به أرق (٤) من ابن زياد

وأصحابه، فسار (عليه السلام) حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم، وكان من

أمره ما قد ذكر وسطر، فكيف يقال: إنه (عليه السلام) ألقى بيده إلى التهلكة؟ وقد روي أنه

صلوات الله وسلامه عليه وآله قال لعمر بن سعد: اختاروا مني إما الرجوع إلى المكان الذي أقبلت منه، أو أن أضع يدي في يد يزيد [فهو] ابن عمي ليرى في رأيه، وإما [أن] تسيروني إلى ثغر من ثغور المسلمين، فأكون رجلا من أهله لي ما لهم وعلي ما عليهم (٥). وان عمر [بن سعد] كتب إلى عبيد الله بن زياد بما سئل فأبى عليه، وكاتبه بالمناجزة، وتمثل بالبيت المعروف وهو:
الان [إذ] عقلت مخالبنا به * يرجو النجاة ولات حين مناص (٦)

(١) في "ع": بقتل.

(٢) في "ش، ع": أبونا.

(٣) مقتل الحسين (عليه السلام) للخوارزمي ١ / ٢٢٩، تسليمة المجالس وزينة المجالس: ٢ / ٢٣٩.

(٤) في "ع": أرق.

(٥) في "ع": لي ما له وعلي ما عليه.

(٦) إرشاد المفيد: ٢ / ٨٦ - ٨٧.

[من الكامل]

فلما رأى (عليه السلام) إقدام القوم عليه، وان الدين منبوذ وراء ظهورهم، وعلم أنه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجل الذل [والصغار] (١) وآل أمره من بعد إلى القتل [الذني]، التجأ إلى المحاربة والمدافعة بنفسه وأهله ومن صبر من شيعته، ووهب دمه [له]، ووقاه بنفسه، وكان بين إحدى الحسينيين: إما الظفر فربما ظفر الضعيف القليل، أو الشهادة والميتة الكريمة.

وأما مخالفة ظنه (صلى الله عليه وآله) لظن جميع من أشار عليه (٢) من النصحاء كابن عباس وغيره، فالظنون إنما تغلب بحسب الأمارات، وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر، ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به (عليه السلام) من الكوفة،

وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق. وهذه أمور تختلف أحوال الناس فيها ولا يمكن الإشارة [إلا] إلى جملتها دون تفصيلها.

فأما السبب في أنه (عليه السلام) لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل، فقد بيناه (٣) وذكرنا أن الرواية وردت بأنه (عليه السلام) هم بذلك، فمنع منه وحيل بينه وبينه. فأما محاربة [النفر] الكثير بالنفر القليل، فقد بينا أن الضرورة دعت إليها، وان الدين والحزم [معا] ما اقتضيا في تلك الحال إلا ما فعله، ولم يبذل ابن زياد من الأمان ما يوثق بمثله، وإنما أراد إذلاله والغض من قدره بالنزول تحت حكمه، ثم يفضي الأمر بعد الذل إلى ما جرى من إتلاف النفس. ولو أراد به (عليه السلام)

(١) في "ش": والعار.

(٢) في "ش": إليه.

(٣) في "ش، ع": بينا.

الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية (١) يزيد، لكان قد مكنه من التوجه نحوه أو استظهر عليه بمن ينفذه (٢) معه، لكن الثارات (٣) البدرية والأحقاد الوثنية (٤) ظهرت في هذه الأحوال. وليس يمتنع ن يكون (عليه السلام) في تلك الأحوال

مجوزاً أن يفيء إليه قوم ممن بايعه وعاهده ثم قعد (٥) عنه، ويحملهم ما يرون (٦) من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع إلى الحق ديناً أو حمية، فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء. ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في أحوال الشدة.

فأما الجمع بين فعله (عليه السلام) وفعل أخيه الحسن (عليه السلام) فواضح صحيح، لأن أخاه

سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه وأهله وشيعته، وإحساساً بالغدر من أصحابه. وهو (عليه السلام) (٧) لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق (٨) له، ورأى من أسباب

قوة أنصار الحق وضعف أنصار الباطل ما وجب [معه] عليه الطلب والخروج، فلما انعكس ذلك وظهرت أمارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل أخوه (عليه السلام)، فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه، فالحالان

متفقان. لأن (٩) التسليم والمكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه، ولم

-
- (١) في " ش " : الطاغية.
(٢) في " م " : يتقدم.
(٣) في " م " : التراث، وفي " ع " : التراث البدوية.
(٤)
(٥) في " ش، ع " : وعاهده وقعد.
(٦) في " ع " : يكون.
(٧) في " ش، ع " : وهذا.
(٨) في " ش " : ووثق.
(٩) في " م، ع " : إلا أن.

يجب إلى (١) المودعة، وطلبت نفسه (عليه السلام) [شربة ماء] فمنع منها بجهده حتى مضى

كريما إلى جنة الله تعالى ورضوانه. وهذا واضح لمن تأمله (٢).
وإذا كنا قد بينا عذر أمير المؤمنين (عليه السلام) في الكف عن نزاع من استولى على ما هو مردود إليه من أمر الأمة، وأن الحزم والصواب فيما فعله، فذلك بعينه عذر لكل إمام من أبنائه (عليهم السلام) في الكف عن طلب حقوقهم من الإمامة، فلا وجه لتكرار ذلك في كل إمام (٣) من الأئمة (عليهم السلام) والوجه أن نتكلم على ما لم يعض الكلام على مثله.

-
- (١) في "ع": إلا إلى.
(٢) من قوله: "فإن قيل: ما العذر في خروجه (عليه السلام) من مكة" إلى هنا نقله المجلسي في بحار الأنوار: ٤٥ / ٩٦ - ٩٨ عن كتابنا هذا باختصار.
(٣) في "م، ش": واحد.

أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام)
[في وجه قبول الرضا (عليه السلام) لولاية العهد]:
مسألة: إن قيل: كيف تولى علي بن موسى الرضا (عليه السلام) العهد للمؤمنين،
وتلك جهة لا يستحق الإمامة منها، أو ليس هذا إيهاماً فيما يتعلق بالدين (١)؟
الجواب: قلنا: قد مضى من الكلام في سبب دخول أمير المؤمنين (عليه السلام) في
الشورى ما هو أصل [في] هذا الباب، وجملته: إن ذا الحق له أن يتوصل إليه من
كل جهة، و [بكل] سبب، لا سيما إذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه، فإنه
يصير واجبا عليه التوصل والتمحل به، والتصرف (٢) في الإمامة مما يستحقه (٣)
الرضا صلوات الله عليه وآله بالنص من آباءه [عليه]، فإذا دفع عن ذلك وجعل
إليه من وجه آخر أن يتصرف [فيه]، وجب عليه أن يجيب إلى ذلك الوجه ليصل
منه (٤) إلى حقه.
وليس في هذا إيهام، لأن الأدلة الدالة على استحقاقه (عليه السلام) الإمامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بذلك، ولو (٥) كان فيه بعض الإيهام لحسنه (٦) دفعت

-
- (١) في "ش": في الدين.
(٢) في "ش، ع": والتحمل والتصرف.
(٣) في "ش": والتصرف في الإمامة، ويستحقه.
(٤) في "ش": معه، منه - خ - .
(٥) في "ع": وإن.
(٦) في "ش، ع": يحسنه.

الضرورة إليه، كما حملته وآبائه (عليهم السلام) على إظهار مبايعة (١) الظالمين والقول
بإمامتهم، ولعله (عليه السلام) أجاب إلى ولاية العهد للتقية والخوف، وأنه لم يؤثر
الامتناع
على (٢) من ألزمه ذلك، وحمله عليه، فيفضي الأمر إلى المباينة والمجاهرة (٣)،
والحال لا يقتضيها، وهذا بين.

(١) في "ع": متابعة.
(٢) في "م، ع": إلى.
(٣) في "ش": والمجاهدة.

قائم المهدي صلوات الله عليه

[بيان الوجه غيبته (عليه السلام):]

مسألة: إن قال قائل: فما الوجه في غيبته (عليه السلام) واستتاره على الاستمرار والدوام حتى أن ذلك قد صار سببا لنفي ولادته وإنكار وجوده؟ وكيف يجوز أن يكون إماما للخلق وهو لم يظهر قط لأحد منهم، وآبؤه (عليهم السلام) وإن كانوا غير أمرين فيما يتعلق بالإمامة ولا ناهين، فقد كانوا ظاهرين بارزين يفتون في الأحكام، ويرشدون عند المعضلات، لا يمكن أحد نفي وجودهم وإن نفي إمامتهم؟

الجواب: قلنا: أما الاستتار والغيبة فسببهما إخافة الظالمين له (عليه السلام) على نفسه، ومن أخيف على نفسه فقد أحوج إلى الاستتار، ولم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن، فإنه (عليه السلام) في ابتداء الأمر كان ظاهرا لأوليائه، غائبا عن أعدائه، ولما اشتد الأمر، وقوي الخوف، وزاد الطلب، استتر عن (١) الولي والعدو، فليس ما ذكره السائل من أنه لم يظهر لأحد من الخلق صحيحا. فأما كون ذلك سببا لنفي ولادته (عليه السلام) فلم يكن سببا لشيء من ذلك إلا بالشبهة، وضعف البصيرة، والتقصير عن النظر الصحيح، وما كان التقصير داعيا إليه والشبهة سبب من الاعتقادات، وعلى الحق فيه دليل واضح باد لمن أراده، ظاهر لمن قصده، ليس يجب المنع في دار التكليف والمحنة منه، ألا ترى أن تكليف الله تعالى من علم أنه يكفر قد صار سببا لاعتقادات كثيرة باطلة،

(١) في "ش": على.

فالملحدون جعلوه طريقا إلى نفي الصانع، والمجبرة جعلته طريقا إلى أن القبيح منا لا يقبح من فعله تعالى (١)، وآخرون جعلوه طريقا إلى الشك والحيرة والدفع عن القطع على (٢) حكمه القديم تعالى، وكذلك فعل الآلام بالأطفال والبهائم قد شك كثير من الناس، منهم: الثنوية، وأصحاب التناسخ، والبكرية، والمجبرة، ولم يكن دخول الشبهة بهذه الأمور على من قصر في النظر وانقاد إلى الشبهة مع وضوح الحق له لو أراد، موجبا على الله تعالى دفعها، حتى لا يكلف إلا المؤمنين، ولا يؤلم (٣) إلا البالغين. ولهذا الباب [في الأصول] نظائر كثيرة ذكرها يطول، والإشارة إليها كافية.

وأما الفرق بينه وبين آباءه (عليهم السلام) فواضح، لأن خوف من يشار إليه بأنه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف، ويقهر الأعداء، ويزيل الدول والممالك، لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله، وليس من تكليفه ولا مما سبق أنه يجري على يده الجهاد واستصال الظالمين. [المصلحة بوجوده (عليه السلام):]

مسألة: فإن قيل: إذا كان الخوف قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده، فقد تغيرت الحال إذا في المصلحة بالإمامة واختلفت (٤)، وصار ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وأمره ونهيه مختلفا على ما ترون، وهذا خلاف مذهبكم.

(١) في " م " : إلى أن القبيح منه تعالى.

(٢) في " ش " : إلى.

(٣) في " ش " : ولا يلوم.

(٤) في " م، ع " : بالامام واختلف.

الجواب: قلنا: المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده وأمره ونهيه، إنما هي للمكلفين، وهذه المصلحة ما تغيرت ولا تتغير، وإنما قلنا: إن الخوف من الظالمين اقتضى أن يكون ما مصلحته هو (عليه السلام) في نفسه الاستتار والتباعد، وما يرجع إلى [مصلحة] المكلفين به لم يختلف، ومصلحتنا وإن كانت لا تتم إلا بظهوره وبروزه، فقد قلنا: إن مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظهور، وذلك غير متناقض، لأن من أخاف الإمام وأحوجه إلى الغيبة، وإلى أن يكون الاستتار من مصلحته قادر على أن يزل خوفه، فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف إلى مصلحته [به]، والتمكن مما يسهل سبيل المصلحة تمكن من المصلحة، فمن هذا الوجه لم يزل التكليف الذي [به] الإمام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة منه [والاستتار]، على أن هذا يلزم في النبي (صلى الله عليه وآله) لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه، لأننا نعلم أن المصلحة بظهوره وبيانه (١) كانت ثابتة غير متغيرة. ومع هذا (٢) الحال فإن المصلحة له في الاستتار والغيبة عند الخوف، ولا جواب عن ذلك. وبيان أنه لا تنافي فيه ولا تناقض إلا بمثل ما اعتمدناه بعينه.

[في الوجه في غيبته (عليه السلام) عن أوليائه وأعدائه:]
مسألة: فإن قيل: فإذا كان الإمام (عليه السلام) غائباً بحيث لا يصل إليه أحد (٣) من الخلق ولا ينتفع به، فما الفرق بين وجوده وعدمه؟ وإذا جاز أن تكون إخافة

(١) في "ش": وثباته.

(٢) في "م، ع": هذه.

(٣) في "ش": واحد.

الظالمين سببا لغيبته بحيث لا يصل إلى مصلحتنا به حتى إذا زالت الإخافة ظهر، فلم لا جاز أن تكون إخافتهم له سببا لأن يعدمه الله تعالى، فإذا انقادوا وأذعنوا أوجده [الله] لهم؟

الجواب: قلنا: أول ما نقوله: إنا غير قاطعين على أن الإمام (عليه السلام) لا يصل إليه أحد، ولا يلقاه بشر، فهذا أمير غير معلوم، ولا سبيل إلى القطع عليه، ثم الفرق بين وجوده غائبا عن أعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر (١) أن يمكنه فيظهر ويتصرف، وبين عدمه واضح لاخفاء به. وهو الفرق بين أن تكون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى، وبين أن تكون لازمة للبشر، لأنه إذا أخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه وألجأوا إليه، فكانت العهدة فيه عليهم، والذم لازما لهم وإذا أعدمه الله تعالى، ومعلوم أن العدم لا يسببه الظالمون بفعلهم، وإنما يفعله الله تعالى اختيارا، كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازما له تعالى ومنسوبا إليه.

مسألة: فإن قيل: فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها (٢)؟ وهل تسقط عن أهلها؟ وهذا إن قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإن أبيتموه (٣) فمن الذي يقيمها والإمام (عليه السلام) غائب مستتر؟

الجواب: قلنا: أما الحدود المستحقة بالأعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح، فإن تعذر على الإمام في حال الغيبة إقامتها فالإثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة وأوجبها بفعله، وليس هذا نسخا للشريعة،

(١) في "ش": ينتظر.

(٢) في "ش": تجب على الجناية في حال الغيبة كيف يحكمها؟

(٣) في "م - خ - ش، ع": أثبتموه.

لأن المتقرر بالشرع وجوب إقامة الحد (١) مع التمكن وارتفاع المانع (٢)، وسقوط فرض إقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون [نسخا للشرع المتقرر، لأن الشرط في الوجوب لم يحصل، وإنما يكون] ذلك نسخا لو سقط فرض إقامة 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 والعقد من نصب إمام واختياره؟ وهل تبطل الحدود (٣) أو تستحق مع تعذر إقامتها؟ وهل يقتضي هذا التعذر نسخ الشريعة؟ فأبي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه.

[حاجة الناس للإمام:]

مسألة: فإن قيل: فالحق مع غيبة الإمام كيف يدرك، وهذا يقتضي أن يكون الناس في حيرة مع الغيبة؟ فإن قلتم: إنه يدرك من جهة الأدلة المنصوبة عليه (٤) قيل لكم: هذا يقتضي الاستغناء عن الإمام بهذه الأدلة. الجواب: قلنا: أما العلة المحوجة إلى الإمام في كل عصر وعلى كل حال، فهي كونه لطفا فيما أوجب علينا فعله من العقليات من الانصاف والعدل، واجتناب الظلم والبغي، لأن ما عدا هذه العلة من الأمور المستندة إلى السمع والعبادة به جائز ارتفاعها لجواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها، وما يجوز على حال ارتفاعه لا يجوز أن يكون علته في أمر مستمر لا يجوز زواله.

-
- (١) في " م " : الحدود.
(٢) في " م، ع " : الموانع.
(٣) في " م " : وهل يبطل الحد؟
(٤) في " ش، ع " : إليه.

وقد استقصينا هذا المعني في كتابنا الشافي في الإمامة (أ) وأوضحناه.
ثم نقول من بعد [ذلك]: إن الحق في زماننا هذا على ضربين: عقلي
وسمعي، فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الإمام ولا فقده. والسمعي
إنما ندركه (١) بالنقل الذي في مثله الحجة. ولا حق علينا يجب العلم به من
الشرعيات إلا وعليه دليل شرعي، وقد ورد النقل به عن النبي (صلى الله عليه وآله)
والأئمة من

ولده صلوات الله عليهم، فنحن نصيب الحق بالرجوع إلى هذه الأدلة والنظر
فيها. والحاجة مع ذلك كله إلى الإمام [فيها] ثابتة، لأن الناقلين يجوز أن
يعرضوا عن النقل إما لشبهة أو اعتقاد (٢) فينقطع النقل أو يبقى فيمن ليس نقله
حجة ولا دليل، فيحتاج حينئذ المكلفون [بما نقل إليهم] إلى دليل هو قول الإمام
وبيانه، وإنما يثق المكلفون بما نقل إليهم، وأنه جميع الشرع لعلمهم بأن وراء
هذه النقل إماما متى اختل استدرك [وبين] عما شذ منه، فالحاجة إلى الإمام
ثابتة مع إدراك الحق في حال (٣) الغيبة من الأدلة الشرعية على ما بيناه.
[في بيان علة استتاره (عليه السلام):]

مسألة: فإن قيل: إذا كانت العلة في استتار الإمام خوفه من الظالمين
واتقائه من المعاندين فهذه العلة زائلة في أوليائه وشيعته، فيجب أن يكون
ظاهرا لهم، أو يجب أن يكون التكليف الذي [أوجب] إمامته لطفًا فيه ساقطًا
عنهم، لأنه لا يجوز أن يكلفوا بما فيه لطف لهم ثم يحرموه بجناية غيرهم.

(١) في "م، ع": يدرك.
(٢) في "ش - خ - ع": اعتماد.
(٣) في "م، ع": أحوال.

الجواب: قلنا: قد أجاب أصحابنا عن هذا بأن العلة في استتاره من الأعداء هي الخوف منهم والتقية، وعلة استتاره من الأولياء لا يمتنع أن يكون لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه مما (١) يؤدي إلى خوفه وإن كانوا غير قاصدين به ذلك (٢). وقد ذكرنا في كتاب الإمامة جوابا آخر، وهو أن الإمام (عليه السلام) عند

ظهوره عن الغيبة إنما يعلم شخصه [من غيره] ويتميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يديه (٣)، لأن النص المتقدم من آباءه (عليهم السلام) [عليه] لا يميز شخصه من

غيره، كما ميز النص أشخاص آباءه (عليهم السلام) لما وقع على إمامتهم. والمعجز إنما يعلم

[أنه] دلالة وحجة بضرب من الاستدلال، والشبهة معترضة لذلك وداخلة فيه (٤)، فلا يمتنع على هذا أن يكون كل من لم يظهر له من أوليائه (٥)، فلأن المعلوم من حاله أنه متى ظهر له قصر في النظر في معجزه، ولحق [به] هذا التقصير (٦) عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من الأعداء.

وقلنا أيضا: [إنه] غير ممتنع أن يكون الإمام (عليه السلام) يظهر لبعض أوليائه ممن لا يخشى من جهته شيئا من أسباب الخوف، فإن هذا [مما] لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه، وإنما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه، ولا سبيل له إلى العلم بحال غيره. (ب)

ولولا أن استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول ويخرج عن الغرض بهذا

-
- (١) في " م، ش " : بما.
(٢) في " ع " : قاصدين بذلك.
(٣) في " م، ش " : يده.
(٤) في " ش - خ - ع " : عليه.
(٥) في " ش " : فلا يمتنع هذا أن يكون كل من يظهر من أوليائه.
(٦) في " م " : المقصر.

الكتاب لأشبعناه هاهنا. وقد أوردنا منه الكثير في كتابنا [الشافعي] في الإمامة، ولعلنا نستقصي الكلام فيه [في مسائل]، ونأتي بما (١) لعله لم نورد في كتاب الإمامة في موضع نفرد له، إن أقر الله تعالى في الأجل (٢) وتفضل بالتأييد والمعونة، فهو المسؤول [إلى] ذلك، والمأمول لكل [فضل وخير، قربا من ثوابه، وبعدا من عقابه].
والله تعالى هو المحمود في كل حال، والمعين في المعاش والمعاد والمآل].

(١) في "م، ع": على ما.
(٢) في "ش، ع": المدة.